

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGÉ, à Langres

LA CHAMBRE DE LA JEUNE FILLE, par M. l'abbé EUG. MARTIN. — Un vol. gr. in-12 carré de 240 pages. — Prix : 2 f. ; *franco* 2 f. 40. — Poids : 400 gr.

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. LAMBERT. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Prix : 2 f. 50 ; *franco* 3 fr. — Poids : 400 gr.

Cette *Retraite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation *purifiante* à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

LE PARADIS SUR TERRE, ou le *Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral*, en 97 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation, par M. le chanoine ROLLAND. — 15^e édition. — 2 vol. in-12 de 527 et 576 p. — Prix : 8 francs ; *franco* 9 francs. — Poids : 1 kilo.

Cette nouvelle édition, augmentée et mise au courant des derniers décrets, a paru en avril 1911.

DU MÊME : **LA REINE DU PARADIS**, ou le *Mystère de la T. S. Vierge exposé au point de vue historique, liturgique, dogmatique et moral*, en 123 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation. — 6^e édition, revue et augmentée. — Deux forts vol. in-12 de XIX-588 et 711 p. — Prix : 7 f. ; *franco* 8 f. 20. — Poids : 1200 gr.

En vue de la prédication sur la Sainte Eucharistie et sur la Sainte Vierge, nous ne connaissons rien qui surpasse ces deux ouvrages de l'ancien curé-doyen de Neuilly-l'Evêque, dont les *Dominicales* sur le *Credo* (aujourd'hui introuvables) firent tant jadis pour le succès de l'*Ami du Clergé* encore enfantelet.

LA PÉNITENCE, *Paroles des Saintes Ecritures et des Pères*, commentées et coordonnées de manière à servir de *Sujets de méditations ou d'instructions* pour le temps de l'Avent, du Carême et des Retraites, par M. l'abbé CH. MARTEL, chanoine honoraire de Fréjus. — Un vol. in-18 de 500 p. — Prix : 3 fr. ; *franco* 3 fr. 50. — Poids : 500 gr.

DU MÊME : **MÉDITATIONS ET INSTRUCTIONS POUR LE TEMPS DE CARÊME**, *Paroles des Saintes Ecritures et des Pères*. — Un fort volume in-18 de 476 pages. — Prix : 3 fr. ; *franco* 3 fr. 50. — Poids : 425 gr.

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix *franco* : 30 cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50). — Poids : 50 gr.

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par UN PÈLERIN. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix *franco* : 50 centimes.

CHEMIN DE LA CROIX POUR LE VENDREDI SAINT, suivi d'*Actes pour la communion des petits enfants*, par M. l'abbé Dormoy, curé de St-Martin, à Langres. — Une brochure in-12 de 23 pages. — Prix *franco* : 0 f. 20.

THÉÂTRE, par HENRY VERCEIL : *Douze Saynètes et Dialogues enfantins*, broch. in-12 de 104 p., 1 f., *franco* 1 f. 25 ; — *Les Petits Prédicateurs de l'Enfant Jésus*, et *Deux Saynètes enfantines*, chaque brochure, 0 f. 30 *franco*.

Tables Générales de l'AMI DU CLERGÉ

Nous avons publié au mois d'octobre 1910 les *Tables Générales* de la *Troisième Série* de l'*Ami du Clergé*.

Œuvre de patience et d'attention la plus minutieuse, ces *Tables* renferment 732 pages de texte compact, à deux colonnes, du même format que l'*Ami*, où se trouve analysé, avec d'innombrables références d'années et de pages, tout le contenu de dix années de l'*Ami du Clergé* et de l'*Ami du Clergé paroissial*, de janvier 1899 à décembre 1908, en tout vingt volumes in-quarto.

Les *Tables* de l'*Ami* et du *Paroissial* ne forment qu'un seul et même volume et ne se vendent pas séparément.

La partie consacrée au *Paroissial* donne les plans de plus de deux mille sermons ou instructions, pour à peu près toutes les circonstances où un curé peut avoir à prêcher. C'est donc un *Sermonnaire* complet et très varié.

Le prix du volume est de huit francs ; *franco* 8 fr. 50 pour la France, 9 fr. pour l'Etranger. — Poids : 1 kilo.

Il nous reste encore quelques exemplaires des *Tables* de la *Deuxième Série*, que nous cédon au prix de 6 fr. ; *franco* 6 fr. 40 pour la France, 6 fr. 80 pour l'Etranger. — Poids : 800 gr.

Les *Tables* de la *Première Série* sont épuisées depuis très longtemps.

TRENTE-TROISIÈME ANNÉE (4^e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

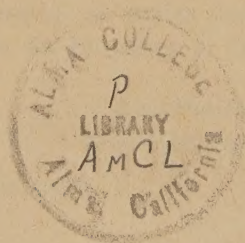
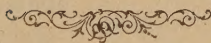
REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-TROISIÈME

(Janvier à Décembre 1911)



LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCXI

4125

v. 33

1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

A nos chers Abonnés

Année heureuse, sainte et féconde,... couronnée des joies célestes pour ceux qu'il plairait à Dieu de rappeler à Lui!...

En traçant ces lignes, ma pensée s'envole, douloureuse et confiante, vers celui qui présente là-haut les mêmes vœux au Divin Maître. Sept mois déjà se sont écoulés depuis que le Bon Dieu a mis fin au labeur de son serviteur fidèle; et pourtant il me semble que c'était hier, et ce 28 décembre me reporte invinciblement au 28 mai, où nous accompagnions à sa dernière demeure, au cimetière du pays natal, la dépouille mortelle de notre bien-aimé Directeur.

C'est lui qui, chaque année, écrivait la première page du nouveau volume de l'*Ami*, et de l'écrire aujourd'hui à sa place ravive toute ma peine...

L'an dernier, Mgr Perriot terminait ainsi : « L'*Ami du Clergé* sera en 1910 ce qu'il a été jusqu'alors... » Nos lecteurs ont pu déjà, sans doute, se rendre compte que le changement de Directeur ne changeait rien dans la Direction, et que l'*Ami* continuait de suivre les saines traditions doctrinales qui sont, en même temps que son honneur, sa force et le meilleur de ses titres à la confiance de ses abonnés.

Ceux-ci d'ailleurs ne m'ont point ménagé leur sympathie, et chaque courrier m'en apporte des témoignages nombreux, qui me touchent profondément.

Mais : *cui honorem, honorem*. Ce sont nos savants et dévoués rédacteurs qui, en restant tous fidèles à l'*Ami*, m'ont permis de le maintenir tel qu'il était. A eux d'abord ma vive gratitude, et la meilleure part dans le tribut de reconnaissance qu'offrent à la Revue ceux qui profitent de ses enseignements.

Merci également aux amis inconnus qui, de tous les points du monde, nous expriment leurs vœux et nous donnent l'assurance de leurs prières; à ceux en particulier qui, pour conserver la nourriture intellectuelle qu'ils trouvent chaque semaine ici, n'hésitent pas « à retrancher sur la nourriture corporelle un superflu qui serait presque du nécessaire. »

Je sens les obligations que m'imposent ces encouragements et ces sacrifices. Autant qu'il dépendra de mes collaborateurs et de moi, l'*Ami* s'efforcera de satisfaire les légitimes désirs de ses abonnés. Mais la vie de notre œuvre est une vie de famille, où le lecteur lui-même contribue à mettre l'animation et le charme par l'échange de vues et la nature même des questions posées. Qu'il me soit donc permis de faire appel au concours intelligent de tous.

De la sorte, et sous la bénédiction divine, le cher *Ami* réussira, du moins j'ose l'espérer, à rester digne de lui-même et de son passé glorieux.

Antoine ROZIER,

Directeur de l'*Ami du Clergé*.

28 décembre 1910.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La lecture du récent décret sur l'amovibilité et le déplacement des curés m'a inspiré les réflexions suivantes, que je sou mets à votre compétence.

Il y est dit que, à défaut de synode, l'évêque choisit les examinateurs *de consensu Capituli*. Dans l'ancien droit, quand le consentement du Chapitre était requis, on devait faire voter le Chapitre, et l'avis de la majorité prévalait. Les auteurs font observer qu'un peu partout, et surtout en France, les évêques ont prescrit contre le droit du Chapitre, et qu'ils traitent toutes les affaires de leurs diocèses sans demander ni l'avis (*consilium*) ni le consentement de leurs chanoines. Ne pensez-vous pas que, dès maintenant (par les récents décrets) et sans attendre le futur Code, le Saint-Siège a voulu interrompre la prescription, et que dès lors le choix des examinateurs pro-synodaux serait nul, conformément à l'ancien droit, si le Chapitre n'avait pas été appelé à se prononcer *capitulariter*, c'est-à-dire par vote régulier et à la majorité des voix ?

R. — Nous sommes tout à fait de votre avis, sous réserve de toute indication contraire qui pourrait venir de Rome en cas de consultations et de réponses susceptibles de préciser ce point-là parmi d'autres qui restent sujets à interprétation difficile.

Il est bien certain, d'après les termes mêmes du décret *Maxima cura*, que les Chapitres sont appelés à jouer un rôle assez important dans la nouvelle procédure, et que ce rôle est nouveau en droit. S'il ne se tient pas de synode régulier, comme c'est le cas en France, d'après l'habitude très fâcheuse contractée sous le régime concordataire, l'évêque n'est pas pour autant absolument libre de choisir tout seul les assistants que Pie X lui impose en cas de conflit contentieux pour la rémotion d'un curé ou bénéficiaire quelconque. Il doit consulter et prendre le consentement du Chapitre, lequel donc n'a pas, à proprement parler, à élire les sujets en question, mais à ratifier à la majorité des voix le choix proposé par l'évêque.

« *Hoc deficiente* », dit le décret, le choix des Examinateurs pro-synodaux reste soumis au *consensus* des consultants. Que veut dire exactement cette expression : *hoc deficiente* ? A quoi se rapporte le terme pronominal *hoc* ? Au Chapitre lui-même, ou au *consensus* ? Les deux sens sont possibles puisqu'il est dit : ... *de consensu Capituli*, et, *hoc deficiente*, *de consensu Consullorum*. Deux interprétations sont donc possibles.

Si l'on rapporte *hoc* à *consensus*, cela voudra dire que le consentement capitulaire venant à faire défaut pour raison quelconque, même sous forme de refus positif après consultation régulière, l'évêque pourra passer outre à la délibération capitulaire, et s'en tenir au consentement des consultants interrogés après coup, s'il peut l'obtenir.

Dans l'autre hypothèse, si l'on rapporte *hoc* à *Capitulum*, cela signifie que l'évêque doit solliciter le consentement des consultants subsidiairement, en second lieu, dans le cas seulement où la consultation capitulaire, faute de Chapitre, ne pourrait se faire de façon canonique et normale.

Sauf meilleur avis, nous n'hésitons pas à opter pour cette seconde interprétation, qui, à l'avantage d'être plus correcte au point de vue grammatical, joint encore celui d'être aussi canoniquement plus régulière. On comprend mal que l'évêque puisse pour ainsi dire faire appel du Chapitre aux consultants en négligeant le vote du premier pour solliciter après celui des autres. Ce *deficiente* sera certainement discuté et l'objet de commentaires variés, où Rome aura sans doute un jour à intervenir pour donner la note d'uniformité d'une interprétation authentique. Mais, passons. Là n'est pas le point qui intéresse notre correspondant.

On demande ce que vaut ici la prescription qu'allèguent, non sans raison, les évêques de France à l'heure actuelle pour se passer de la consultation capitulaire dans beaucoup de cas où jadis le droit commun la leur imposait.

Quoi qu'il en soit du bien-fondé, et surtout de la généralité de cette prescription, que nous n'avons pas à discuter pour le moment, une chose nous paraît certaine : c'est que nous sommes, avec le décret *Maxima cura*, en présence d'une nouveauté canonique, d'un droit inédit concédé aux Chapitres, avec devoir inédit correspondant du côté de l'autorité épiscopale. L'institution des Examinateurs synodaux est, il est vrai, chose depuis longtemps connue en droit canonique. Mais leur rôle, d'après le Concile de Trente (sess. xxiv, c. 18), était surtout d'assister l'évêque dans l'examen des sujets qui se présenteraient au concours pour les cures.

Tout autre est la fonction absolument nouvelle que le Pape leur assigne aujourd'hui, en matière de procédure administrative contentieuse. Leur titre d'*Examinateurs* n'a plus la même raison d'être ; on les appellerait mieux *juges*, si déjà cette désignation de *juges synodaux* n'était affectée à une besogne purement intra-synodale déterminée. *Synodaux*, ils le restent comme jadis, en raison de leur désignation et approbation régulière en synode.

Nouvelle aussi est la discipline du décret *Maxima cura* en ce qui concerne l'intervention éventuelle du consentement capitulaire. Clément VIII avait bien, il est vrai, déclaré déjà que l'évêque pourrait *de consensu Capituli* suppléer au nombre devenu insuffisant des Examinateurs synodaux Tridentiniens, pendant le cours d'une année, dans l'intervalle d'un synode à l'autre. Mais cette concession, très restreinte, visait une hypothèse à part, nettement déterminée, et *anno elapso*, le consentement capitu-

laire ne suffisait plus; l'évêque était obligé de recourir à Rome pour solliciter un indult lui permettant la désignation extra-temporaire des examinateurs manquants.

Dans le présent décret il en va autrement. C'est de façon normale, sans limitation de temps, que le Chapitre est investi de cette fonction, nouvelle pour lui, et quant à son objet, insoupçonné dans l'ancien droit, et quant aux conditions beaucoup plus amples de son exercice. Très certainement Pie X, à supposer qu'on pût soutenir la prescription générale des anciens droits des Chapitres, français en particulier, Pie X, disons-nous, a entendu leur conférer à titre nouveau, pour une besogne nouvelle, pour des fins contentieuses de bon ordre et de simplifications de procédures nouvelles, un droit que les évêques seraient mal venus à contester sous prétexte qu'il est déjà prescrit par avance. Disons au moins, si l'on y tient, que cette prescription, si d'aventure elle était fondée, le Pape l'a interrompue, annulée, remplacée par un droit tout neuf, comme il lui appartenait de le faire si tel était son bon plaisir. Et que tel ait été son bon plaisir, de donner toute efficacité juridique au texte de son décret, qui en peut douter?

Autre question, maintenant. Si l'évêque nommait seul, sans avis et consentement du Chapitre, les examinateurs extra-synodaux chargés de l'assister dans la rémotion administrative contentieuse des curés d'après les règles posées dans le décret *Maxima cura*, la procédure serait-elle nulle pour ce seul fait?

Le décret dit : *Ordinarius, ut legitime agat...* A la rigueur ce mot « *legitime* » peut s'entendre de la seule licéité. Un moraliste habitué aux considérations du for interne, de *licito*, en tant que distinctes de celles qui touchent à la validité externe des actes humains, de *valido*, n'aurait point d'embarras, au premier abord, à voir dans cet adjectif une nuance qui lui semblerait se rapporter plutôt à la licéité qu'à la validité. Un canoniste raisonnera tout différemment. Il n'a pas, lui, à faire cette distinction, en tant que juriste. Il sait bien que toutes les formalités ne sont pas également essentielles dans l'ensemble d'une œuvre juridique, mais toutes se présentent à lui sous la seule lumière du for externe. Et, dès lors, l'emploi du mot « *legitime* » pour une procédure a une portée plus profonde que dans la langue vulgaire.

Ce n'est pas à dire que, toujours, la nullité suit *ipso facto* l'illégitimité de tous les détails mis en œuvre. Un avocat peut cependant presque toujours la plaider avec chance de succès, la jurisprudence étant à priori, et avec raison, très soucieuse de l'observation des règles fixées par le droit, surtout en matière de justice, surtout lorsque la défense d'un prévenu s'y trouve intéressée.

Mais ce sont là réflexions un peu générales et pratiquement assez inefficaces. Nous avons, pour

interpréter la pensée du législateur, une raison plus sûre, plus convaincante, tirée du décret lui-même. La pensée du Pape a été, c'est évident, de concilier les exigences de la justice du côté des curés mécontents de leur changement avec, du côté des évêques, la possibilité de pourvoir sans trop de difficultés au bon ordre public et à la convenable administration de leurs diocèses. L'ancien état de choses, il faut en convenir, laissait le prêtre par trop désarmé en présence des erreurs possibles de la part de ses juges au point de vue des préjudices qu'il pouvait avoir à redouter d'une rémotion fâcheuse et injustifiée. D'autre part, désarmée se trouvait aussi l'autorité diocésaine pour imposer d'office un changement contre lequel le curé pouvait faire appel à Rome avec chances de succès final contre son évêque.

Désormais, tous les intérêts en cause ont satisfaction suffisante. Le curé est assuré d'avoir, dans le contrôle « indépendant » des deux « conseils » successifs devant lesquels son affaire pourra se traiter, une garantie très large de pleine justice; et l'évêque, appuyé sur la sentence conforme de ses deux « conseils », pourra en toute tranquillité de conscience procéder aux mesures administratives qu'il estimera nécessaires pour le bien du peuple, et attendre sans trouble un appel possible du curé à Rome, qui aura toutes les chances possibles de rester parfaitement inutile.

S'il en est ainsi, et pour qu'il en soit ainsi, il faut, c'est clair, que les conseils de l'évêque donnent bien au curé cette garantie de justice que lui offre le décret, et donc que ces conseils soient assez *indépendants* pour servir de contrôle loyal à la décision finale de l'évêque. Où serait cette indépendance, s'ils étaient choisis par l'évêque tout seul? Le soin que prend le décret de réclamer l'approbation du Chapitre ou, en son absence, des Curés consultants, n'est-il pas chose essentielle, toute l'économie de la nouvelle discipline, dans la pensée du Pape? Nous n'avons pour notre part aucun doute là-dessus; et si l'on peut dire que l'omission, par l'évêque, du *consentement* requis dans la désignation des Examineurs n'entraîne pas à priori *ipso facto* la nullité juridique de sa décision, parce que cette nullité n'est en réalité prononcée et formulée nulle part dans le document pontifical, nous restons toutefois bien persuadés qu'en cas d'appel d'une sentence entachée originairement d'un pareil vice, Rome, tout en réservant le fond, commencerait par donner tort à l'évêque dans la forme, et l'inviterait à réitérer de façon plus correcte toute la procédure; à moins que, jugeant sur le fond et la forme tout à la fois, elle ne donnât nettement raison au curé, pour l'exemple.

Q. — Un curé diffamé fait-il mieux de se taire que de faire taire le coupable par menaces de poursuites ou intimidation amicale?

R. — En toutes choses, il faut d'abord considérer la fin. En droit rigoureux de justice abstraite, il est évident que quiconque est lésé dans ses intérêts propres par l'action injuste d'autrui, a droit de se défendre et d'exiger réparation des dommages qui lui auront été ainsi causés indûment. C'est vrai, quant à la seule justice considérée à part, isolée des vertus voisines qui peuvent avoir, elles aussi, le droit de se faire entendre dans la résolution du cas de conscience. Il est, entre autres, une vertu supérieure, à laquelle on ne peut jamais refuser la parole dans toute enquête préalable de *licite agendo* : c'est la vertu de *prudence*. A côté de celle-ci, presque sur le même plan, siège toujours aussi la vertu de *charité*, qu'on ne doit pas, non plus, priver de son tour de parole, si elle demande à se faire entendre.

Un curé a été calomnié. Peut-il, doit-il poursuivre ses calomniateurs ? Il le *peut*, certainement, si de la poursuite ne doit pas résulter un mal plus grand que de son silence. Il le *doit*, certainement, si de son silence doit résulter un mal notablement plus grand que de la poursuite. Tout le problème revient donc à l'étude comparée des maux et biens corrélatifs qui sont en présence d'après les données du cas particulier qui est en cause.

Or, cette étude demande du calme d'abord et du sang-froid, et puis, surtout, un désintéressement subjectif sincère, nous voulons dire une absence totale d'égoïsme personnel, encore plus de rancune et de haine, qui garantisse la parfaite vérité objective des jugements à intervenir. Voilà qui est parfois difficile, et à quoi l'on ne pense pas assez.

Descendons un peu à l'application contingente de ces principes. Si la calomnie en question, au lieu d'atteindre seulement la personne humaine du prêtre, touche son caractère sacerdotal et lui cause une blessure publique, susceptible de laisser une impression fâcheuse dans la population, alors qu'au contraire une condamnation des calomniateurs serait un soulagement pour la conscience générale, point de doute : l'on peut et même l'on doit poursuivre. Le bien commun public est ici en cause ; sa considération l'emporte sur les répugnances personnelles du curé, voire même sur la considération des ennuis et embarras sérieux, pécuniaires par exemple, qu'il peut avoir à redouter du procès. Telle est la solution que commande impérieusement la charité, laquelle vient alors renforcer les droits de la justice.

Prenons maintenant l'hypothèse inverse : Si la poursuite a lieu, si les délinquants sont condamnés, c'est le curé qui moralement sera, en fin de compte, la vraie victime du procès, soit que l'opinion mal éclairée n'y voie de sa part qu'une sorte de vengeance mal justifiée, soit qu'elle n'y aperçoive que des motifs purement personnels et intéressés. En pareil cas, si la justice a

son compte, la charité n'a pas le sien, ni la prudence non plus, qui aurait plutôt déconseillé la poursuite, à cause des *impedimenta* fâcheux qui en devaient résulter pour le ministère général du curé, à travers l'illusion de son succès personnel de vanité satisfaite. Le procès, en pareil cas, est donc à éviter, sous réserve, bien entendu, de faire savoir à qui de droit les motifs édifiants qui l'ont fait abandonner.

Entre ces deux hypothèses extrêmes, nettement caractérisées, on en peut imaginer beaucoup d'autres intermédiaires, qui pourraient donner lieu à des solutions plus délicates à fixer, tantôt dans le sens de la licéité, tantôt dans le sens contraire, suivant la prédominance finale du bien ou du mal qui en doit résulter.

Pratiquement, un curé insulté doit toujours commencer par se poser la question suivante, dans le cas d'une insulte publique, cela va de soi, les insultes privées étant en règle générale à négliger pour nous autres. Voici donc la première question à résoudre : « Est-ce à moi personnellement qu'on en veut, et le coup qui me frappe n'atteint-il que moi ? N'atteint-il pas aussi l'Eglise dans son ensemble, mes confrères, le clergé en général, mon ministère public, ma personnalité sociale enfin, et non point seulement mon individualité ? Je suis dépositaire de l'honneur des autres autant que du mien, sur ce terrain-là. En me défendant, je défends une cause qui dépasse mes intérêts, dont la garde s'impose à ma charité. » Alors, il y a grande chance pour que la conclusion soit favorable à la poursuite, un bien public d'ordre général étant en jeu.

Mais, une seconde question est aussi à poser immédiatement après celle-là. C'est bien d'avoir le souci prédominant du bien commun. Encore faut-il le servir de façon efficace, sans quoi le but de la charité ne serait pas atteint. Il peut se faire que, pour des raisons contingentes particulières, personnelles ou locales, le triomphe de la bonne cause soit *per accidens* mal apprécié, et qu'au lieu d'une œuvre bonne, le procès aboutisse finalement à une sorte de catastrophe. Cela arrive. Il y a tant de ces malheureux *per accidens* dans la vie ! La justice et, en principe, la charité aussi, sont d'accord ici ; mais la prudence proteste, et c'est elle qui, là comme toujours, doit avoir le dernier mot. Il faut alors s'abstenir du procès, qui, tout bien pesé, ferait un mal certain, à l'encontre d'un bien d'ordre inférieur et problématique.

Troisième question, enfin : Toute considération d'ordre public mise de côté, si le préjudice en cause est purement personnel, sans répercussion sur des intérêts généraux, vaut-il la peine d'en demander réparation ? Oui ou non, suivant les circonstances, nous voulons dire suivant la balance du bien et du mal qui doivent s'ensuivre entre individus, du calomnié au calomniateur. N'oublions pas que le pardon des injures entre dans les devoirs de notre sacerdoce et que, sur ce point-là, un bon

exemple est rarement perdu, même pour le bien moral du coupable, à la condition toutefois qu'il sache le motif désintéressé et tout charitable du silence. Là-dessus il est difficile d'établir, pour tous les cas et tous les curés, une règle générale de conduite. C'est une affaire de vertu plus ou moins généreuse dans ses manifestations. Etant donné que deux intérêts privés soient seuls en cause, on ne pourrait guère blâmer sérieusement le prêtre qui voudrait user strictement de son droit de se faire rendre la justice qui lui est due; ce qui n'empêche pas que l'on admirera davantage celui qui se sera imposé le sacrifice d'un pardon ou d'un oubli accordé sans apparence de conflit, par simple inspiration évangélique de pastorale charité.

Par le temps où nous vivons, il est bon de faire remarquer que ces générosités, en face d'injures publiques, sont parfois difficiles, plus difficiles qu'autrefois, à cause de la portée sociale des attaques et du contre-coup fâcheux qui en est la conséquence ordinaire pour l'honorabilité du corps sacerdotal. Aussi faut-il grandement approuver les Ligues dites de *défense sacerdotale*, qui se chargent d'intenter au nom d'un groupe, et non plus pour des motifs seulement personnels, les actions judiciaires convenables, en réponse à l'abus que font les mécréants de la mansuétude du prêtre largement escomptée à l'avance. On évite ainsi l'inconvénient des critiques « personnelles » auxquelles peut si facilement donner lieu l'attitude sévèrement exigeante du prêtre calomnié. Et tout est pour le mieux, s'il est bien connu que les dommages-intérêts ne lui profitent pas, mais sont versés dans une caisse quelconque de bienfaisance ou d'utilité publique.

Il est à souhaiter que chaque diocèse ait une Ligue de ce genre. On peut être assuré que le simple fait de son existence, et surtout de son fonctionnement efficace à la première et à une seconde occasion, aura vite pour effet de rendre prudents les professionnels de la diffamation et de la calomnie. On en pourrait citer dans l'histoire contemporaine du clergé des exemples tout à fait édifiants.

Une dernière observation encore. La prudence, quoi qu'il en soit de la justice, défend d'entreprendre une action judiciaire, même en soi très légitime et assurée d'un plein succès, quand il doit jaillir des débats plus de boue que d'honneur sur la soutane du prêtre en question, en raison des critiques malheureusement fondées auxquelles peuvent donner lieu par ailleurs, dans les à-côté du procès, certains écarts connus de sa conduite privée. Ceci est aussi à considérer, parmi les raisons qui doivent fixer la mesure générale du bien ou du mal qu'on doit attendre finalement de la poursuite.

Conclusions : — Il faut se défendre, mais avec bonne présomption que la protestation publique contre les injures reçues sera en définitive un

plus grand bien que l'attitude résignée de la tolérance charitable des fautes d'autrui à notre endroit.

Q. — Le Décret récent sur l'âge de communion des enfants est-il une définition de foi ? Est-on obligé de croire que le précepte divin de la communion atteint les enfants dès l'éveil de la raison ; et est-ce de foi que l'âge de discrétion est aux environs de 7 ans ?

Je voudrais bien savoir ce qu'il est permis, dans tout cela, de discuter au moins entre confrères, et ce que l'on doit admettre sans discussion.

R. — Le décret *Quam singulari* n'est pas une définition de foi, mais un rappel de discipline, où il n'y a guère de nouveau, à proprement parler, que dans l'interprétation désormais authentique donnée à propos de l'âge de discrétion.

Pie X, pas plus que le Concile de Latran et le Concile de Trente, ne dit, par mode de définition dogmatique, que la communion pascale est obligatoire *de jure divino*. C'était là déjà depuis longtemps une doctrine communément reçue dans l'enseignement de l'Eglise. Le Pape se contente de citer les textes d'auteurs célèbres qui la professent expressément, par quoi il montre assez qu'il la tient pour une vérité hors de conteste, sans éprouver le besoin de la sanctionner par une décision en forme du magistère infaillible.

Du reste, ceci importe assez peu dans la question présente. A supposer que l'obligation du devoir pascal fût seulement *de jure ecclesiastico*, elle n'en resterait pas moins un devoir grave pour la conscience de tous les fidèles. Le point intéressant était de savoir si ce devoir atteint les enfants dès l'âge de raison. Tout le décret est là, toute sa réelle nouveauté aussi.

En raison de la coutume, depuis longtemps introduite en certains pays, de retarder beaucoup la première communion des enfants, on pouvait avoir un doute sur la manière d'entendre l'âge de discrétion requis par le Concile de Latran. Pie X tranche la difficulté et résout le doute, en déclarant qu'il ne faut pas distinguer cet âge de discrétion de l'âge de raison simplement nécessaire pour recevoir valablement l'absolution, — réserve faite par ailleurs, bien entendu, de la préparation particulière spécifiquement exigée par la nature du sacrement d'Eucharistie.

Encore que cette déclaration authentique d'un terme employé par le Concile de Latran ne soit pas une définition de foi, il n'est plus permis cependant de la contester d'aucune façon : *Roma locuta est*. On pourra discuter, sur le seul terrain pratique des faits, les conditions requises dans l'enfant pour qu'on puisse dire de lui qu'il est vraiment dans l'état de discrétion tel que le demande le Décret. Mais c'est tout, et personne ne peut désormais assigner une date fixe à l'avance, qui serait à priori l'âge de discrétion pour un enfant, à fortiori pour plusieurs à la fois, cet état de discrétion étant chose toute subjective, privée, de for interne, absolument

subordonnée aux conditions personnelles de chaque individu.

Pour le dire en passant, il nous semble même qu'on ne répondrait pas pleinement à l'esprit non plus qu'à la lettre du Décret, si l'on prétendait réglementer trop, par mode de groupements généraux et de cérémonies à date fixe, trop rares, en dehors du temps pascal, la première communion privée des enfants. On y pourra cependant mettre un certain ordre, si on le juge bon, d'autant qu'il s'agit du précepte pascal *semel in anno*, et non d'un devoir inhérent à tous les jours de l'année. Au point de vue rigoureux de l'obligation de conscience *sub gravi*, une seule chose est nécessaire, et rappelée comme telle dans le Décret : c'est que tout enfant fasse, comme le commun des fidèles, son devoir pascal, quand il est en état de le remplir d'après les conditions nettement formulées sur la bonne manière d'entendre l'âge de discrétion « eucharistique ». La communion plus fréquente des enfants après la première rentre dans un autre ordre d'idées, qui n'est plus celui du précepte.

Donc, il ne faut plus discuter, entre catholiques, encore moins entre prêtres, sur l'âge de cette discrétion « eucharistique ». Là-dessus la doctrine est fixée, non pas arithmétiquement de façon absolue, comme quelques-uns l'ont pensé tout d'abord, s'imaginant que le Pape l'avait arrêté exactement à 7 ans, mais en ce sens que cet âge de discrétion n'est plus à distinguer en principe de l'âge de raison requis pour pécher et recevoir l'absolution sacramentelle ; avec cette réserve, toutefois, déjà formulée plus haut, qu'on devra faire entrer aussi dans l'état de discrétion le minimum suffisant de préparation intellectuelle et morale propre au sacrement d'Eucharistie. Pratiquement, c'est sur cette préparation que se rencontreront le plus les difficultés et les divergences de conduite, les uns la restreignant trop par zèle pour le Décret, les autres l'exagérant sous l'influence, plus ou moins inconsciente, d'une inspiration contraire. *In medio virtus et veritas.*

Q. — Une dame a-t-elle le droit de recevoir chez elle, pour leur faire le catéchisme, des enfants qui ne fréquentent pas le catéchisme fait par le curé ? Elle les accepte plusieurs fois par semaine, et a été les chercher dans les familles qui ont posé comme condition que les enfants n'iraient jamais vers le curé.

La dame prétend qu'elle en a le droit, car il faut instruire ces enfants pour les préparer à la première communion, qui leur sera donnée en dehors de leur paroisse par un curé quelconque.

Je croyais jusqu'ici qu'un curé pouvait avoir dans sa paroisse une catéchiste qui lui servirait d'auxiliaire pour faire apprendre le catéchisme et amener les enfants au catéchisme fait par le curé ; mais je ne croyais pas qu'elle pouvait être éducatrice religieuse en dehors de toute surveillance du propre curé, qui ne pourra jamais vérifier ni l'éducation religieuse, ni la conduite, ni la science de ces enfants.

R. — Si le curé de la paroisse où cette dame exerce ainsi son zèle ne contrôle pas l'enseigne-

ment religieux donné aux enfants, il y aura bien toujours quelque part un curé qui aura à faire, un jour ou l'autre, ce contrôle, avant l'admission à la Première Communion solennelle, et par conséquent l'autorité ecclésiastique ne sera pas dessaisie de son droit de surveillance, dans les limites où ce droit peut légitimement s'exercer.

Aucun principe n'interdit à une personne quelconque d'enseigner le catéchisme aux enfants ou à tous autres sujets quelconques. Le devoir qu'a le curé d'y veiller quant à ses ouailles ne constitue pas pour lui une sorte de monopole en ce qui concerne la diffusion de la vérité religieuse dans les esprits qui l'ignorent. C'est dans ce sens-là qu'on peut dire que la liberté d'enseignement est vraiment de droit naturel.

Le curé peut exiger que l'enseignement donné en dehors de lui soit soumis à son contrôle dans les limites du programme où cet enseignement est exigé pour une fin déterminée, qui dépend de l'autorité curiale, pour la Première Communion par exemple, dans le cas présent.

Le curé peut encore exiger que les enfants fréquentent « son » catéchisme, à titre au moins d'assistance régulière, et faire de cette assistance la condition *sine qua non* de l'admission finale à la Communion solennelle.

Mais tout cela ne comporte pas chez lui le droit de fermer la bouche à qui voudra l'ouvrir pour faire entendre la vérité chrétienne aux enfants. L'incorrection d'attitude de la dame dont vous nous parlez, et des parents qui sont d'accord avec elle, ne consiste donc pas dans le fait d'apprendre le catéchisme aux enfants. Son tort est plutôt de soustraire ceux-ci à une obligation d'ordre public, dont le curé est en droit d'exiger l'observance, à savoir, l'assistance régulière aux catéchismes de la paroisse, par où les enfants se trouvent mis dans le cas de se voir refuser la participation à la Communion solennelle. C'est si vrai que l'on s'arrange de manière à faire admettre les enfants à cette solennité dans une autre paroisse.

Ici, nous nous étonnons un peu que les choses se passent tranquillement comme le donne à entendre notre correspondant. Comment se fait-il, en effet, que le curé de cette autre paroisse accepte une pareille combinaison sans protester ? Comment même se fait-il qu'il ne refuse pas tout simplement ces étrangers, qui ne lui fournissent aucun certificat de catéchisme suivi régulièrement quelque part ailleurs ? Son premier soin, dans l'intérêt de son confrère et le sien propre, c'est à dire du bon ordre public, devrait être de se renseigner, puis d'agir en conséquence, conformément au droit diocésain et aux règles de convenance de la simple politesse.

Nous soupçonnons un peu que l'énoncé du cas présent n'est pas tout à fait sincère, et qu'il y aurait peut-être lieu de le compléter, en présentant les raisons que cette dame et ces parents ont sans doute d'éviter le contact catéchistique du curé avec les enfants. Inimitiés graves person-

nelles ? Indignité redoutée du prêtre ? Trop grande distance de route à imposer aux enfants ? Qu'en savons-nous ? Tout cela peut se supposer, et, encore que tout cela n'innocente peut-être pas entièrement les personnes récalcitrantes, tout cela, cependant, pourrait servir utilement à expliquer la conduite du confrère qui reçoit ainsi les transfuges, sans se croire tenu de tant les gêner et se gêner lui-même dans des conjonctures suffisamment excusantes. En tout cas, il nous semble malaisé d'admettre qu'une pareille pratique puisse paraître assez légitime par elle-même, quelles que soient ses raisons justificantes, sans l'intervention d'une autorité supérieure, susceptible de la mettre à couvert.

Quant aux dames catéchistes « officielles », c'est bien au curé qu'il appartient de les désigner, puisqu'elles reçoivent de lui un mandat spécial pour le remplacer et représenter. Mais cette désignation de mandats particuliers n'enlève pas aux autres dames, qui en ont le goût, leur droit naturel d'instruire les enfants, sous la réserve toutefois que cette instruction ne jouira pas au for externe des privilèges de celle qui est donnée en forme déclarée à l'avance authentique, de la part et avec mandat formel du curé. Une dame qui fait ainsi le catéchisme en dehors du curé, et probablement malgré lui, est une anomalie, qui doit avoir quelque part son explication dans des raisons qu'on ne nous donne pas.

Q. — Un jeune homme pieux, désireux de se sanctifier, est tourmenté par des mouvements déréglés qui naissent très vite chez lui.

Il n'est pas sujet aux mauvaises pensées ni aux mauvais désirs. Voici ce qui le trouble surtout.

Ce jeune homme a la permission de son directeur de s'imposer quelques mortifications extraordinaires (bracelets, ceinture de fer, etc.) Mais presque chaque fois, dit-il, au contact même de ces instruments sur la chair nue, il se fait en lui une excitation qui occasionne des mouvements déréglés. « Plus ces instruments me font souffrir, dit-il, plus je suis excité ; et souvent, si je veux continuer à pousser la souffrance plus avant, il m'arrive *seminis effusio*. » Pourtant il n'agit pas pour se procurer une satisfaction coupable, et il est désolé lorsque après une forte excitation l'*effusio* arrive. « A ce moment, dit-il, je proteste que je ne veux pas, je fais des invocations, et malgré le plaisir, il me semble que ma volonté n'accepte pas. »

1^o Peut-il s'imposer ces mortifications tout en prévoyant qu'il peut arriver l'accident indiqué précédemment ?

2^o Est-il coupable lorsque, très excité, l'accident arrive sans qu'il puisse l'arrêter ?

3^o Est-il coupable lorsqu'en s'appliquant les divers instruments précités, il doit manquer à la modestie ?

R. — D'après S. Liguori et tous les autres théologiens, il ne peut pas y avoir péché là où, comme dans notre cas, 1^o la cause de ces mouvements déréglés n'est pas mauvaise et ne les produit pas *directement par elle-même* ; 2^o là où il y a des motifs raisonnables de poser cette cause ; 3^o là où il n'y a pas péril probable de consentement. Par conséquent, chez le jeune homme en question, il n'y a certainement pas péché. Répondons

cependant distinctement aux trois questions qui nous sont posées.

Ad I. Le jeune homme ne pèche pas en s'imposant des mortifications de bracelets ou de ceinture de fer, même en prévoyant certains accidents, puisqu'il n'y a pas pour lui péril de consentement, qu'il y a une raison suffisante d'en poser la cause, et que cette cause est bonne et n'influe pas directement par elle-même sur ces mouvements déréglés. Les théologiens admettent même qu'il suffirait d'une cause d'utilité, de commodité ou même de plaisir légitime, comme l'équitation ; or, s'il est permis d'aller à cheval tout en prévoyant des accidents de pollution auxquels on ne voudrait pas consentir, à plus forte raison doit-il être permis d'user de mortifications vertueuses qui seraient plutôt par elles-mêmes de nature à comprimer ou à éloigner par la souffrance ces mouvements déréglés, et on ne peut pas être tenu, par suite d'une nature tout à fait spéciale et trop sensible, de renoncer à des pratiques de vertu et de mortification, qui peuvent expier les péchés passés et faire un grand bien à l'âme en lui apprenant à souffrir.

Ad II. Il n'est pas coupable lorsque, très excité, l'accident arrive sans qu'il puisse l'arrêter, dès lors que loin d'y consentir et d'y prendre plaisir volontairement, il en conçoit au contraire beaucoup de peine et fait avec ferveur de pieuses invocations.

Ad III. Il n'est pas non plus coupable lorsque, en s'appliquant les divers instruments précités, il doit manquer à la modestie ; car, d'après ce qui nous est exposé, nous devons supposer que ce jeune homme prend toutes les précautions de modestie possibles, et ne fait rien de réellement mauvais en soi.

Mais une autre question pourrait et peut-être devrait être posée ici : *Ne vaudrait-il pas mieux cependant que le jeune homme renonce aux mortifications qui peuvent procurer indirectement chez lui des mouvements déréglés, et surtout la pollution ?* — Nous ferons plusieurs distinctions. 1^o S'il est reconnu entre lui et son confesseur que ces mortifications lui font spirituellement plus de bien que de mal, il vaut mieux les continuer ; tandis qu'au contraire, si elles lui faisaient spirituellement plus de mal que de bien, il vaudrait mieux y renoncer et en choisir d'autres. 2^o S'il trouve qu'en cherchant à pousser la souffrance plus avant, en serrant davantage le bracelet ou la chaîne de fer, il s'expose plus facilement aux accidents mentionnés, nous croyons qu'il vaut bien mieux ne les pas serrer autant (à moins donc qu'il y ait des raisons spéciales qui le demandent) ; d'autant plus que si nous avons bien compris, c'est surtout dans ces cas-là qu'arrive la pollution. Qu'il s'y expose donc le moins possible.

Q. — Il est d'usage dans certaines contrées de recueillir le sang des poulets que l'on tue. Ce sang, absolument pur de tout mélange de viande, peut-il être considéré

comme aliment maigre et par conséquent permis un vendredi ?

R. — Non, le sang doit au contraire être considéré comme aliment gras ; d'autant plus que, d'après bien des théologiens, les animaux et les oiseaux dont la chair doit être regardée comme défendue les jours d'abstinence, sont précisément ceux dont le sang est chaud. Les théologiens qui traitent la question du sang des animaux et des oiseaux n'hésitent pas à ce sujet ; ainsi Noldin, n° 664, 2 : « *Nomine carnis sensu ecclesiastico veniunt omnes partes animalium prohibitorum, ergo etiam sanguis, medulla ossium, partes cerebrales, etc.* » Clément Marc, n. 1223 : « *Nomine carnis intellige non solum animalium substantiam, sed etiam sanguinem, etc.* » Aertnys, lib. IV, n° 6 : « *Horum animalium prohibetur sanguis.* »

Sans doute, d'après les théologiens, la graisse aussi devrait être regardée par elle-même comme aliment gras ; mais l'usage et les différentes permissions autorisent, au moins dans un grand nombre de contrées, à s'en servir les jours d'abstinence comme condiment pour les aliments maigres, à cause du prix élevé du beurre. Mais nous ne voyons nulle part et chez aucun théologien que le sang puisse d'aucune manière être regardé comme aliment maigre.

Q. — Un jeune homme très chrétien veut entrer dans l'enseignement officiel (instituteur d'écoles primaires neutres). Pour prendre ses grades, il lui faut entrer à l'Ecole normale (il ne peut faire autrement).

Ayant lu et entendu lire la Lettre des évêques, sa conscience se trouble. Il vient trouver son confesseur et lui demande s'il peut : 1° entrer à l'Ecole normale (*negative noxia*) ; 2° se faire instituteur d'école officielle ?

R. — Nous avons eu déjà l'occasion de toucher ce point délicat de la casuistique nouvelle soulevée par les difficultés pratiques de l'enseignement neutre. Vous pourrez relire dans nos colonnes les longues études sur la neutralité où nous avons nettement mis en lumière tous les principes qui dominent la question. A des correspondants qui, comme vous, ont sollicité notre avis sur le terrain plus restreint et contingent des faits particuliers, des circonstances personnelles ou locales, nous avons toujours répondu que, pour ce problème-là comme pour tous les autres problèmes de conscience, le passage des principes à leur application devait être subordonné aux règles communes de la théologie morale, surtout en ce qui concerne les théorèmes bien connus de la coopération, de l'exercice de la vertu de charité *in se ipsum* et *erga alios*.

Impossible donc, — cela va de soi, cela est absolument évident, — impossible d'englober à priori tous les cas particuliers de coopération à l'œuvre de la neutralité scolaire dans un même jugement de tolérance ou de réprobation. Nos évêques eux-mêmes ont pris soin de laisser, comme il convenait, la porte ouverte à des interprétations

bénignes pour les conjonctures exceptionnelles où, d'après les lois communes de la prudence, elles seraient reconnues légitimes.

Ceci dit, il est incontestable, en principe, que vu l'esprit général mauvais qui règne dans les écoles normales d'instituteurs à l'heure actuelle, vu aussi la caractéristique mauvaise de l'œuvre scolaire neutre à laquelle les instituteurs sont appelés à coopérer, il est certain, disons-nous, que, en principe, on doit plutôt détourner un jeune homme chrétien de cette voie dangereuse que l'encourager à y entrer, ou même simplement tolérer qu'il y entre. Telle est, évidemment, l'inspiration maîtresse qui doit à priori dominer dans vos conseils en pareille matière.

Mais il s'en faut que les circonstances de fait autorisent toujours également comme prudente cette manière d'agir. Déjà, pour ceux qui sont en fonction, en possession d'état, comme on dit, la voie est assez largement ouverte aux excuses de la coopération matérielle, sous la condition, bien entendu, qu'elle ne soit que matérielle.

Pour ceux qui ne sont pas encore dans l'engrenage, les raisons d'excuse doivent être plus graves, plus urgentes, évidemment. Elles sont très admissibles, cependant, pour peu que les principes de la théologie morale sur la coopération trouvent correctement leur application. Si, par exemple, le jeune homme en question a par avance une formation religieuse assez solide pour qu'il n'y ait vraiment rien à craindre de sérieux de son passage à l'école normale ; si, pendant le séjour qu'il y fera, il est à même de recourir à une assistance salutaire qui l'aidera puissamment à rester ce qu'il est ; si l'esprit général de l'école n'est pas mauvais, mais simplement neutre d'une neutralité libérale large et pratiquement respectueuse des choses de la religion, comme cela peut arriver après tout ; si, par ailleurs, en raison de son éducation, de sa vocation personnelle, de son milieu, de ses relations familiales, de sa condition de société, il y a pour lui, à suivre la voie qui l'attire, des avantages tels qu'y renoncer lui causerait, à lui et aux siens, un grave préjudice ; si, enfin, tout péril de scandale est écarté dans l'opinion chrétienne ambiante, qui saura et acceptera les motifs tolérables de sa manière d'agir, au nom de quel principe de morale le condamner pour péché mortel de « neutralité » ?

Que ces conditions soient pratiquement difficiles à réunir ensemble, nous en convenons, et il semble bien qu'elles vont devenir de plus en plus malaisées à rencontrer. Mais elles sont possibles encore, et c'est assez pour qu'on tienne compte de leur réalisation éventuelle, pour qu'on s'abstienne de réprover à priori toute sorte de tolérance pour tous les cas possibles dans l'affaire présentement soumise à notre appréciation. A chacun de décider d'après les circonstances pratiques du problème particulier qu'il rencontre sur sa route.

Q. — Il est entendu que les presbytères propriété des communes ou loués par elles et mis à la disposition des curés pour servir de logement, n'ont rien d'ecclésiastique. (Voir *Ami* 1910, p. 891, 1^{re} col.).

En est-il de même d'une maison et d'une rente annuelle de 100 fr. données autrefois par un prêtre à une commune pour y loger le curé et l'aider dans sa situation ? Cette maison et cette rente ont été confisquées en vertu des nouvelles lois ; la maison, d'abord louée, a été ensuite vendue par la commune.

Y a-t-il dans ce cas des peines ecclésiastiques encourues ? Lesquelles et par qui ?

R. — Il y a deux choses distinctes qu'il faut étudier séparément : la *maison donnée* pour servir de presbytère et la *rente* de 100 fr. destinée à améliorer la situation du curé.

I. LA MAISON SERVANT DE PRESBYTÈRE. — Quelle était sa situation juridique ? — Il s'agit d'une maison donnée par un prêtre à une commune pour y loger le curé.

1^o *Le donateur*. — C'est un *prêtre*, mais cette qualité n'influe en rien sur la nature de la chose donnée, parce que les propriétés *personnelles* des prêtres ne sont pas biens ecclésiastiques.

2^o *Le destinataire de la donation*. — C'est la *commune*, personne civile ; d'où il suit que la maison, en passant dans le domaine de la commune, n'a pas changé de nature et est restée bien civil pour la nue-propriété.

3^o *Le bénéficiaire de la donation*. — La maison a été donnée à la commune pour y loger le curé. Sans doute, au moment de la donation, la commune était *obligée de loger son curé*, mais cette obligation n'était pas attachée à telle ou telle maison déterminée.

En donnant une maison pour le logement du curé, le prêtre a donc fait un acte de *bienfaisance* à l'égard de la commune en lui fournissant *gratuitement* une maison qu'elle aurait dû payer sans cela. Cette générosité lui permettait d'exiger le logement du curé dans cette maison même : chose qui a été convenue entre la commune et le donateur et approuvée par l'autorité civile avec le consentement de l'autorité ecclésiastique.

Le curé de la paroisse a donc reçu *l'usufruit* de la maison, et comme il s'agit d'une chose destinée à tous les curés successifs, cet usufruit nous semble *propriété* de la *cure* et bien *ecclésiastique*. De fait, les biens *meubles* et *immeubles* ne sont pas les seuls que puissent avoir des paroisses ; elles peuvent aussi avoir des *droits*, qui sont garantis par la loi ecclésiastique comme les immeubles par nature.

En *confisquant* la maison, en la louant et en la vendant ensuite, on a disposé d'un *usufruit ecclésiastique* et la commune est tenue *en justice* à verser au curé les intérêts de la somme touchée pour la vente de la maison, parce que ces intérêts représentent un usufruit qui appartient à la paroisse pour payer la location du nouveau presbytère.

L'excommunication ne serait encourue que par ceux qui s'attribueraient *personnellement* les re-

venus de la somme produite par la vente du presbytère.

II. LA RENTE DE 100 FR. DONNÉE A LA COMMUNE POUR AMÉLIORER LA SITUATION DU CURÉ. — Nous ferons exactement les mêmes remarques que pour la maison. Il y a là une donation d'une rente faite à une commune en faveur du curé de la paroisse. Donc, le *capital* appartient en nue-propriété à la commune, et *l'usufruit* appartient au curé de la paroisse et devient bien *ecclésiastique* par l'acceptation de l'autorité épiscopale.

De fait, les canonistes divisent les biens ecclésiastiques en choses *corporelles* et en choses *incorporelles*, appelés ainsi les premiers parce qu'ils tombent sous les sens, les autres parce qu'ils sont saisis par l'esprit seul, comme sont les *actions*, les *droits*, les *obligations*. « Res temporales Ecclesiae, dit Wernz, dividuntur in *corporeales* quæ sensu corporeo attingi possunt, et in *incorporales* quæ solo intellectu percipiuntur, v. g. actiones, jura, obligationes ¹. »

Bien que la rente de 100 fr. ait été confisquée, elle *demeure toujours la propriété des curés comme tels*, et par conséquent elle est due, sous peine de *restitution*, par tous ceux qui la détiennent.

L'*excommunication*, ici encore, ne serait encourue que par ceux qui s'attribueraient *personnellement* la rente en matière suffisante pour l'excommunication.

Q. — Le pape Léon XIII, dans son encyclique sur la Constitution des Etats, a posé en principe que les peuples pouvaient se donner le gouvernement qu'ils préféraient. Dans sa conduite à l'égard des affaires de France, il a constamment supposé que le gouvernement de fait existant depuis un certain temps, doit loyalement être reconnu et respecté.

Si ces deux principes sont vrais, pourquoi le Pape proteste-t-il contre le gouvernement que se sont librement donné les Etats de l'Eglise, ou du moins qu'ils ont librement, depuis 1870, accepté et toléré ? Et pourquoi un gouvernement de fait existant en Italie depuis 1870 n'a-t-il pas encore droit à la loyale obéissance des catholiques, tandis qu'un gouvernement de fait existant en France depuis la même date y a droit ?

R. — On a maintes fois présenté ces réflexions à propos de l'Encyclique *Au milieu des sollicitudes* et de l'enseignement que Léon XIII y rappelle sur la conduite à tenir à l'égard des gouvernements de fait, susceptibles de devenir à la longue des gouvernements de droit. L'objection qu'on a cru pouvoir tirer contre l'attitude du Saint-Siège au point de vue des affaires politiques italiennes, et que résume notre correspondant, est loin d'avoir la valeur qu'on a voulu lui prêter, en raison précisément des différences de fait qui ne permettent pas de mettre les deux cas sur la même ligne, de les englober dans une légitime analogie.

D'abord, pour la France, la question se posait uniquement sur le terrain politique d'une trans-

¹ Wernz, *Jus Decretalium*, 1908, t. III, n. 134, p. 146.

formation dans le régime gouvernemental, de son passage de la monarchie à la république. Pour les Etats de l'Eglise, c'est une autre affaire. Il s'agit là d'une spoliation, d'un ensemble de circonstances violentes et injustes, qui ont amené un peuple à subir la main mise d'une puissance étrangère : vol et brigandage sont les mots propres. Chez nous, l'on peut dire, sans doute, que le suffrage populaire a été à l'origine l'objet d'un cambriolage qui a pu en fausser l'expression sincère. Mais au moins avons-nous lavé notre linge en famille, sans invasion indiscrete, violente, machiavelique, du voisin dans nos affaires.

A quelle époque le Pape jugera-t-il que les origines souillées du transfert du domaine de l'Eglise à la couronne d'Italie seront suffisamment purifiées grâce à cette sorte de « prescription » qu'avec le temps les exigences de l'ordre social finissent par légitimer assez pour que l'autorité normale d'autrefois soit devenue une autorité impossible, et donc que le droit finisse par se substituer au fait ? Nous n'en savons rien, et nous n'avons pas à le dire. Ce qui est sûr, c'est que cette prescription — qu'on nous permette le mot — vise ici un cas qui n'est pas le nôtre. Rien d'étonnant dès lors si elle se trouve subordonnée à des conditions tout à fait différentes.

Mais voici le point délicat, où se trouve accentuée davantage encore la diversité radicale des deux situations. Rome et la liberté du Pape sont en jeu dans le problème italien. Ceci touche au droit divin, en principe, et dépasse, par conséquent, la portée du suffrage populaire, si universel et prescrit qu'on le suppose. La protestation des Papes, déjà très justifiée sur le terrain du vol originellement commis au préjudice de leur autorité, avec toutes les vilaines circonstances aggravantes que l'on sait, devient infiniment plus facile à comprendre et à légitimer, quand on considère ce côté très particulier, théologique allions-nous dire, de sa raison d'être.

On aura beau dire : — Un pouvoir temporel, ou en tout cas, le pouvoir temporel exercé sur la ville de Rome, n'est pas, par essence, nécessaire à la Papauté. Le pape doit être évêque de Rome, seul et toujours évêque de Rome. C'est entendu ! Mais ne peut-il rester évêque de Rome, tout en résidant ailleurs, sans aucune principauté politique temporelle ? — Quoi qu'il en soit de la discussion théorique possible de cette manière de voir, une réponse est là, qui pratiquement la rend insoutenable et ne permet pas à un catholique de s'y arrêter. Le Pape seul est juge d'un pareil cas de conscience, juge de ce qui est indispensable à sa liberté apostolique, juge de l'heure et des circonstances où il pourrait y avoir lieu, pour lui, de maintenir ou d'abandonner sa résidence à Rome, juge enfin des conditions temporelles accessoires de cette résidence au point de vue de la plus ou moins grande urgence de la mettre sous la sauvegarde d'une principauté politique indépendante de souverains étrangers quelconques.

Il ne s'agit pas, dans l'espèce, d'imposer à un peuple, par voie d'usurpation, de violence ou de simple bon plaisir, le joug de l'autorité temporelle papale dans l'intérêt supérieur de l'Eglise. Il s'agit de savoir s'il y a lieu de maintenir, de rappeler, en refusant d'acquiescer à la spoliation sacrilège, un ancien état de choses politiquement légitime, et dont les conditions se trouvent liées étroitement à un intérêt supérieur de droit divin pour l'Eglise.

Le Pape, seul juge sans appel, résout, au nom de l'Eglise, le *dubium* par l'affirmative. Il proteste et réclame. Que pouvons nous à cela ? Rien ! A priori il a raison, et nous aurions tort de ne pas trouver qu'il a raison. Il prononce dans sa propre cause, qui est la cause de l'Eglise catholique universelle. Aucun tribunal d'appel sur la terre pour réformer, même pas pour discuter compétemment sa sentence.

Quels que soient les éléments objectifs de jugement dans la question, quelque bien fondés qu'ils paraissent devant la seule raison sociologique et politique naturelle, ils sont insuffisants pour la dirimer. Un élément subjectif, surnaturel, essentiellement requis, y manquera toujours, et rendra toujours a priori fausses les conclusions rationnelles : cet élément subjectif c'est le jugement pratique de prudence surnaturelle du Pape, auquel seul il appartient de déterminer, par autorité souveraine absolue, ce qui est simplement utile ou rigoureusement nécessaire à l'accomplissement de la mission rédemptrice du Saint-Siège Apostolique, c'est-à-dire de l'Eglise, sur la terre.

Nous avons à dessein écarté comme oiseuse, entre catholiques au moins, la controverse spéculative touchant la nécessité d'un pouvoir temporel, de tel pouvoir temporel déterminé pour l'exercice du souverain pontificat, à Rome ou ailleurs. Il suffisait de montrer la profonde dissemblance des deux situations politiques en France et à Rome ; de montrer surtout que, pour le cas du Pape, le problème de la « prescription » politique (passage du gouvernement de fait au gouvernement de droit) se complique de données surnaturelles touchant au droit divin et à son interprétation authentique par le suprême jugement pratique de l'Eglise, donc du Pape, et que ces considérations nous imposent le devoir absolu de ne point chercher à avoir raison contre les décisions prudentielles pratiques auxquelles le Saint-Siège trouve bon de s'arrêter.

Avant de finir, nous relevons dans la rédaction de notre consultant une formule grosse d'équivoques. Quand on met en jeu une autorité, il faudrait la citer toujours exactement. On nous dit que d'après Léon XIII *les peuples peuvent se donner le gouvernement qu'ils préfèrent*. Nous n'avons pas le temps d'aller voir dans les Encycliques de Léon XIII si ce texte est exact, et surtout le sens que doit lui donner le contexte où il est encadré. Tout ce que nous voulons en dire, sans crainte d'aucun démenti pontifical, c'est que cette

phrase isolée, authentique ou non, peut terriblement prêter à malentendus.

D'abord, elle n'a sa pleine vérification que dans l'hypothèse où un peuple se trouve en pleine possession tranquille de la liberté du choix, ce qui ne s'imagine guère qu'à l'origine des souverainetés dans les sociétés en voie de formation primitive. Là, en effet, aucun principe de raison ou de foi révélée n'impose au peuple, en terrain libre à l'avance, une forme déterminée de gouvernement, à l'exclusion des autres, toutes étant, en droit naturel fondamental, également légitimes.

Mais, une fois constituée la société avec son organisme politique, originellement fixé, on le suppose, par le libre choix populaire, il n'est plus vrai de dire que les citoyens restent exactement dans l'état où ils étaient auparavant par rapport à l'exercice de leur droit de choisir la forme de gouvernement. La désignation est faite, c'est fini. L'autorité qui, elle, n'est pas d'origine populaire, qui n'a pas sa source dans la somme des volontés populaires, qui tombe d'en haut — *a Deo* — sur le ou les sujets déterminés par le suffrage des citoyens, cette autorité est chose supérieure aux caprices des individus, chose qu'aucun d'eux n'a le droit d'atteindre, de secouer, d'ébranler, encore moins de détruire.

La philosophie catholique sait bien cela, qui se donne tant de peine pour arriver à solutionner le cas du tyran et des révoltes possibles du peuple contre les persécutions de son despotisme. On ne serait point si embarrassé dans l'hypothèse chère à nos sociologues rationalistes et révolutionnaires, de l'école de Rousseau, qui trouvent, eux, très simple qu'une *délégation* soit retirée par le déléguant quand le délégué a cessé de plaire.

En toute vérité rationnelle et catholique, il n'y a ici ni délégation, ni déléguant, ni délégué, ni même mandant et mandataire, mais simple choix, par le peuple, du *réceptient* dans lequel Dieu versera l'*autorité* venue d'en haut avec la note de transcendante obligation morale à laquelle tous auront, *a priori* et toujours, le devoir de se soumettre, bien loin de garder le droit de s'y dérober ou de briser vase et contenu, quand il leur plaira, au gré de leurs préférences ou de leurs caprices.

Tout ce qu'on peut dire, c'est que le droit radical, initial, de choisir le réceptient reste virtuellement, à l'état potentiel et latent, dans le peuple, dont on ne peut pas affirmer qu'il l'épuise tout entier et pour toujours dès le premier usage qu'il en fait.

Si donc des circonstances se présentent, qui permettent une fois encore cet usage, s'il arrive que dans des conjonctures données le vase se trouve vidé d'autorité, de l'autorité sociale préexistante, le peuple alors peut sans sacrilège y toucher, le remplacer par un autre à son choix. Et sans chercher d'autres hypothèses historiques, c'est ici que se présente précisément le cas des révolutions avec passage possible entre deux ré-

gimes de droit, à travers une période de gouvernement de fait.

Criminels ont été, assurément, ceux qui, sans le concours du peuple le plus souvent, ont brisé le vase. Il est brisé cependant, et tout d'abord remplacé par des réceptients de fortune, dans lesquels sans doute l'autorité sociale, qui n'est pas pour autant supprimée, reste respectable toujours, en fait, mais dont l'introduction nouvelle dans l'organisme politique reste subordonnée à l'approbation populaire.

Tantôt celle-ci est loyalement sollicitée dans une consultation sincère, et alors le gouvernement de fait devient gouvernement de droit, le réceptient recevant ainsi l'estampille du libre suffrage des citoyens.

Tantôt cette approbation tarde à se manifester, soit que l'on ne consulte pas le peuple, soit que la consultation manque de sincérité, ce qui permet aux partisans du vieux régime de prétendre, non sans raison, que l'ancien vase n'est pas brisé, mais seulement égaré, qu'on va le retrouver, qu'il est là tout prêt à servir encore. Avec le temps, disons-nous, peut-être aussi avec la connivence de la malice plus ou moins grande des hommes, du peuple lui-même, la prescription, une sorte de prescription intervient, qui établit nettement que l'ancien vase est devenu impossible — donc brisé — et que le nouveau s'est à la longue fortement acclimaté dans la faveur populaire. Cette faveur, alors, devient équivalamment un choix, et voilà dans quel sens l'on peut dire que le peuple, une fois de plus, s'est donné la forme de gouvernement qu'il a préférée.

On voit assez de quelles obscurités pratiques, de quelles contingentes difficultés, se trouve entourée la manifestation de cette préférence. L'idée et le principe restent justes finalement, *a posteriori* : le nouveau régime se trouve bien être un régime approuvé par le peuple. Mais il s'en faut que cette approbation, souvent très inaisiée à discerner à travers les bouleversements de la vie politique populaire, réponde à l'idéal de grand air et de liberté pleine, à l'idéal de clarté dans le droit et le devoir, que suggère au premier abord la formule d'après laquelle « un peuple peut toujours se donner le gouvernement qu'il préfère. »

Appliquez ces réflexions au cas très spécial de la spoliation du temporel Pontifical, et vous verrez sans doute mieux encore comment, même sur le terrain restreint et insuffisant de l'ordre naturel, le peuple, là, ne s'est peut-être pas, autant ni si vite que d'aucuns le supposent, donné le gouvernement de son libre choix.

Q. — A quoi bon dire le préambule de l'absolution (*Dominus noster Jesus Christus te absolvat, etc.*) sur les impubères, puisqu'ils ne peuvent pas encourir de censures ?

R. — Nous ferons remarquer 1^o que l'Eglise se devait à elle-même de donner à ses ministres une formule générale où il fût question de l'absolu-

tion des censures avant l'absolution des péchés, parce que quand une personne est liée par quelque censure, il n'est pas du tout convenable, pour ne rien dire de plus, de la réconcilier avec Dieu avant qu'elle soit réconciliée avec l'Eglise par son ministre de qui elle reçoit l'absolution. Voilà pourquoi la sentence de l'absolution est précédée d'une formule conditionnelle et prononcée *ad cautelam*, puisqu'il y est dit : *in quantum possum et tu indiges*. — On admet généralement qu'omettre volontairement cette formule, quand le pénitent a encouru certainement une censure et que le confesseur le sait, serait pécher gravement contre un précepte grave de l'Eglise, à moins que le confesseur ne dise, comme il peut certainement le faire dans un cas pressé : *Ego te absolvo a censuris et peccatis tuis*. — On admet aussi assez généralement que dans le cas de doute ce ne serait qu'un péché véniel, pourvu qu'on ait l'intention au moins virtuelle ou implicite d'absoudre des censures, dans le cas où il y en aurait, ainsi que des péchés par les paroles : *Ego te absolvo a peccatis tuis*. En effet, par péchés on peut entendre aussi tous les liens qui en découlent et auxquels ils ont donné lieu. — Au contraire, au dire des théologiens, il n'y aurait aucun péché à omettre le commencement de la formule, si l'on était moralement sûr que le pénitent n'est lié par aucune censure.

Cela seul pourrait nous suffire pour répondre à notre correspondant. Cependant nous lui ferons observer 2^o que *de soi* les impubères ne sont pas exempts de droit des censures ; c'est par bonté seulement que l'Eglise les en exempte généralement, à cause de la tendresse de leur âge et de leur raison non encore entièrement développée. Encore il y en a une dont elle n'a certainement jamais voulu les exempter, et même deux, disent la plupart des théologiens : l'entrée dans les monastères cloîtrés des religieuses, et la percussion grave des clercs ; et elle pourrait encore en imposer d'autres dont ils ne seraient point exemptés. — De plus, l'âge de puberté ne peut pas être le même pour tous ni dans tous les pays. D'après le Code civil on pourrait être porté à croire qu'il ne reconnaît l'âge de puberté pour les jeunes gens généralement qu'à 18 ans, et pour les jeunes filles à 15 ans. Les lois romaines l'avaient fixé avec plus de précision à 14 ans pour les jeunes gens et 12 ans pour les jeunes filles ; et on peut dire ici avec une certitude morale que c'est l'indication des lois romaines que l'Eglise a faite sienne. Mais quand un prêtre confesse un petit jeune homme ou une petite jeune fille, il est assez rarement sûr de son âge bien exactement. Aussi, puisque l'Eglise nous indique cette formule avec ses restrictions, il est bien mieux de s'en servir toujours.

Q. — Je vous serais bien obligé de me dire si un prêtre, après de sérieuses études en médecine, peut administrer des remèdes « homéopathiques » à des personnes pauvres qui ne peuvent payer le médecin allo-

pathe. De plus, des personnes aisées, voyant les merveilleux effets de ce système, s'adressent à lui. Pourrait-il aussi les traiter et leur faire payer le prix que lui coûtent ses médicaments ?

Le canon de l'Eglise qui interdit au prêtre l'art de guérir, s'adresse-t-il aussi à la médecine homéopathique de Samuel Hahnemann ? S'il en est ainsi, pourquoi des missionnaires sont-ils obligés d'étudier un peu de médecine homéopathique et d'emporter avec eux leur petite pharmacie ?

R. — Aucun canon de droit commun n'interdit au prêtre la pratique de la médecine, tant allopathique qu'homéopathique, *per se loquendo*. L'irrégularité n'atteint que les opérations chirurgicales avec effusion de sang, *propter defectum lenitatis*.

Mais, autre chose est pratiquer accidentellement l'art de la thérapeutique, autre chose exercer, de façon pour ainsi dire normale et continue, la profession médicale. Le droit diocésain peut intervenir alors, et non sans de bons motifs, pour déclarer cet art ainsi exercé incompatible avec les exigences de la dignité ou du ministère ecclésiastique. Ainsi en est-il d'ailleurs, communément, d'un certain nombre de métiers ou professions, qu'on range parmi les *artes prohibita*, en raison des inconvenients ou ennuis qu'elles peuvent occasionner à un prêtre.

Dans le cas qui nous est soumis, l'on ne nous dit pas que le droit diocésain se soit prononcé sur l'exercice même habituel de la médecine par les prêtres. Il reste donc à conclure que, sauf considérations *per accidens*, ce cas doit être résolu par la décision affirmative de *licito*.

Malheureusement, sur ce terrain-là il y a beaucoup à se méfier. Après tout, un prêtre n'est pas, en principe, compétent ni qualifié pour soigner corporellement ses ouailles. Une erreur de sa part très facile à supposer, difficile à éviter, a toujours des conséquences fâcheuses, pour le malade d'abord, mais aussi dans l'esprit public.

La querelle des allo- et homéopathes est toujours vive. *Inde iræ*, et une source de déboires, de petites persécutions. C'est à éviter. Il est louable d'exercer la charité à l'égard des pauvres, surtout quand ils sont infirmes. Mais la charité est elle-même une vertu soumise aux règles supérieures de la prudence, sans compter que la charité *in bonum publicum*, qui évite le scandale, l'emporte sur la charité *in privatos*. Voilà des réflexions qui, tout en laissant intact le principe général de la licéité, vous amèneront peut-être, vu les circonstances qui sont en cause et que nous ignorons, à vous méfier d'une solution trop affirmative de *licito* sur toute la ligne.

Q. — Titius, possesseur d'une très grosse fortune, est soupçonné, accusé même de l'avoir acquise, en grande partie ou même totalement, au détriment de nos braves soldats de 1870.

On n'a aucun document explicite probant du vol ; mais comme Titius ne poursuivit pas ses insulteurs, ses accusateurs, on tire de son silence devant l'insulte une preuve de sa culpabilité. En a-t-on le droit ? et l'accusé

ne devrait-il pas, en homme d'honneur, exiger de ses ennemis la preuve de leurs imputations ?

Il se dit chrétien sincère et se montre pratiquant, très dévoué même à son curé. Mais étant donné les soupçons graves qui pèsent sur son paroissien, le curé est embarrassé dans ses relations avec lui. Comment doit-il se conduire ?

R. — Distinguons les trois questions différentes qui surgissent de votre exposé : 1^o A-t-on le droit de juger et d'accuser et même de soupçonner Titius ? 2^o Titius est-il obligé d'exiger de ses ennemis la preuve de leurs imputations ? 3^o Comment le curé doit-il se conduire envers lui ?

Ad I. Non, on n'a pas le droit ni de juger ni d'accuser Titius d'avoir acquis sa fortune aux dépens des soldats de 1870. *Juger* en effet, ici, c'est prononcer au moins en soi-même que Titius a acquis certainement cette fortune aux dépens des soldats de 1870 ; et *accuser*, c'est porter ce jugement-là devant d'autres personnes. Or, puisqu'on n'a aucun document explicite probant, prononcer en soi-même que Titius est certainement coupable, c'est être injuste. C'est pour cela que le jugement téméraire, qui va au-delà des documents qu'on a, est un péché contre la justice, le prochain ayant droit qu'on ne le juge pas mal contre la raison ou au-delà des preuves qu'on a. Si l'on n'a pas le droit de juger, on a encore moins le droit d'accuser, parce que par l'accusation on porte préjudice au prochain non seulement en soi-même, mais aussi devant d'autres de qui il a le droit de n'être pas méprisé au-delà de ce qu'il mérite d'après ce qu'on sait avec certitude.

Il n'en est pas de même du simple *soupçon* qui ne prononce rien avec certitude, mais est une simple conjecture ou, si l'on veut, une opinion défavorable mêlée de doutes. Le soupçon est aussi un péché contre la justice si l'on n'a aucune raison sérieuse d'avoir des doutes ou une opinion défavorable. C'est même encore un péché contre la justice, quand on a des raisons de douter, si l'on va au-delà des raisons qu'on a. Mais si l'on n'outrepasse pas les raisons qu'on a d'avoir cette opinion défavorable, il ne peut y avoir aucun péché contre la justice ; il y n'a même pas péché contre la charité, si l'on ne s'arrête pas trop longtemps avec malice aux doutes que l'on conçoit justement. Et ici il y a une double raison d'avoir des soupçons fondés, savoir : tout ce qui se dit contre Titius, et ce que Titius ne fait pas pour réduire ses ennemis au silence : *Il n'y a pas*, dit le proverbe, *de fumée sans feu*.

Ad II. Ici il y a du pour et du contre.

Pour, ces paroles de l'Ecclésiastique, xli, 15 : *Curam habe de bono nomine* ; puis tous les textes de l'Evangile et des Epîtres de S. Paul où il est prescrit si formellement d'éviter le scandale : car ici c'est comme un scandale de voir à l'église et à la sainte table un homme à la probité de qui l'on croit si peu ; et enfin son honneur d'homme auquel Titius devrait tenir.

Contre, tous les textes de l'Evangile et de S. Paul qui défendent si fortement de plaider et

recommandent de se laisser plutôt tout enlever (v. g. Matth., v, 40 : *Ei qui vult tecum iudicio contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium*). De plus, Titius ne pourrait exiger de ses accusateurs la preuve ou la rétractation de leurs accusations qu'en leur intentant un procès : mais à qui l'intenter ? C'est un peu tout le monde qui dit et redit cela ; l'un le rejetterait sur l'autre et dirait : « Je n'ai dit que ce que j'ai entendu dire ; » et si le procès avait lieu, les avocats rappelleraient tout ce qui se dit ou ne se dit pas, des haines s'ensuivraient et le scandale, au lieu de prendre fin, grossirait encore. Aussi nous n'oserions même pas conseiller à Titius d'intenter des procès ; il nous semble qu'il vaut mieux pour lui supporter tout avec beaucoup de patience et de charité, et chercher à faire du bien autour de lui, et par là sa réputation deviendra meilleure peu à peu.

Ad III. Nous comprenons que le curé soit très embarrassé pour ses relations avec Titius. Nous lui demanderions avant tout d'être bien prudent, de ne pas le voir trop souvent, de ne pas le mettre en avant, mais de ne pas le repousser non plus, s'il lui est très dévoué.

Si Titius est un de ces hommes avec qui on peut s'expliquer franchement et tout dire, nous conseillerions au curé d'avoir cette explication-là soit au confessionnal, soit en tête-à-tête, et s'il le trouvait coupable, il lui indiquerait le moyen de réparer ses torts ; si au contraire il le trouvait vraiment innocent, il pourrait prendre sa défense, et s'entendre aussi avec lui sur les moyens à employer pour faire tomber au moins peu à peu les accusations qui pèsent sur lui. Mais si Titius est un homme avec qui l'on ne peut pas avoir de ces explications franches et loyales, parce que leur caractère ne s'y prête pas, le curé n'aura qu'à se tenir aux règles de la prudence, et à dire à ceux qu'il entendrait mal parler de lui : « Mais, malheureux, vous n'avez pas de preuves ! C'est mal d'accuser quelqu'un sans preuves, n'en dites donc plus rien. Il vaut d'ailleurs mieux croire le bien que le mal. »

Q. — 1^o Un curé peut-il prendre chez lui, dans son presbytère, un élève pensionnaire, sans demander l'autorisation à son évêque, sans même l'avertir ? (Les statuts diocésains sont muets sur ce point).

2^o Récemment, aux examens décennaux des jeunes prêtres, Monseigneur demanda à presque tous les « examinés » la différence essentielle qui existe entre le vœu solennel et le vœu simple dans l'état religieux. Les candidats furent embarrassés. *L'Ami du Clergé* voudrait-il les instruire ?

R. — Ad I. Les statuts diocésains étant muets sur ce sujet ainsi que le droit général de l'Eglise, nous en concluons qu'un curé n'est pas tenu à avertir son évêque, et à plus forte raison à lui demander son autorisation, quand il veut prendre un élève pensionnaire.

Ad II. Quelle est la différence essentielle entre le vœu solennel et le vœu simple dans l'état reli-

gieux ? Comme la question est assez intéressante et peut être utile aux nombreux religieux qui nous lisent, nous en abordons volontiers la solution.

I. La question historique. — La distinction entre vœux solennels et vœux simples remonte à une haute antiquité et existait *en fait* avant d'exister dans les termes.

1^o La première mention faite des vœux solennels et des vœux simples en termes *explicites* se trouve dans le Décret de Gratien où l'on distingue entre ceux qui font vœu *simpliciter* de ceux à qui *post votum, benedictio accedit consecrationis vel propositum religionis* ¹.

C'est à dater de cette époque que l'on rencontre les expressions de vœu simple et de vœu solennel dans Bernard de Pavie, dans les écoles de droit et enfin dans le *Corpus juris* ².

2^o Depuis longtemps déjà les écrivains ecclésiastiques avaient signalé deux espèces de religieux. Dès le III^e siècle, Tertullien mentionnait, outre les religieuses ayant fait *publiquement* profession et connues par leur voile, d'autres religieuses connues seulement de Dieu et qu'il paraît préférer ³.

Dans l'Épître X de saint Sirice († 398), une pénitence plus longue est imposée, pour abandon de la profession de virginité, à la religieuse *quæ integritatem publico testimonio professa, a sacerdote, prece fusa, benedictionis velamen accepit*, qu'à celle *quæ nondum velata... proposuerat sic manere* ⁴.

On retrouve la même distinction dans la Lettre d'Innocent I^{er} à Vitrice (404) et les canons 1 et 2 du synode romain tenu par le même pontife en 402, pense-t-on ⁵.

Au XII^e siècle, Abélard range parmi les hérétiques ceux qui prétendent « *monachos atque moniales post publicum etiam suæ professionis votum vel et benedictionis vel consecrationis vinculum posse matrimonium contrahere* » ⁶.

De même, Hugues de Saint-Victor distingue entre le vœu occulte et le vœu manifeste, *votum occultum et manifestum* ⁷.

Le cardinal Robert Pullus parle du vœu de chasteté *qui testimonio ac judicio Ecclesiæ confirmatum* dirime le mariage ⁸.

Durant ce même XII^e siècle, le Maître des Sentences distingue le vœu *privé* du vœu *solennel*, que saint Thomas appelle *per se publicum* ⁹.

Pour Bernard de Pavie, *vovere in præsentia sacerdotis, — coram allari, tonsuram vel vestem*

religiosam assumendo, forment la solennité des vœux.

II. De la distinction entre le vœu simple et le vœu solennel. — 1^o Comme l'Eglise est une société visible de sa nature, pour que les vœux prononcés par ses enfants puissent créer un état particulier, il est absolument nécessaire qu'ils aient la solennité requise pour qu'on puisse les prouver au for externe. C'est pour cela qu'on peut dire fondée sur le droit *naturel* la distinction entre vœu *secret* et vœu *public*.

2^o Quand il s'agit de vœux qui sont connus de leur nature, c'est au droit humain ecclésiastique seul à dire ce qu'il faut pour distinguer entre le vœu solennel et le vœu simple. La preuve de cette assertion se trouve dans ce passage du droit : « Nos attendentes, quod voti solemnitas ex *sola constitutione Ecclesiæ* est inventa ¹. » Grégoire XIII dans sa constitution *Ascendente Domino* (1584) reprend ceux qui n'ont pas la qualité de réguliers aux profès des vœux simples de la Société de Jésus, parce qu'ils oublient *solemnitatem voti sola Ecclesiæ constitutione inventam esse*.

III. Distinction spécifique entre le vœu simple et le vœu solennel. — En quoi consiste essentiellement la solennité du vœu de religion ? En d'autres termes, quels sont les effets du vœu solennel qui lui sont tellement propres qu'ils le distinguent du vœu simple de religion ?

Pour une chose qui paraît très simple en elle-même et tout à fait facile à élucider, il s'est manifesté une foule d'opinions, que nous nous contenterons d'exposer avec leurs preuves, sans chercher à prendre parti dans le débat, chose tout à fait inutile pour le moment.

PREMIÈRE OPINION. — D'après cette école, la solennité du vœu consiste dans une *oblation* parfaite de soi-même accompagnée d'une acceptation faite au nom de l'Eglise ; c'est cette tradition absolue et valide qui fait qu'un individu est consacré d'une manière perpétuelle au service de Dieu par les vœux solennels. Voilà l'opinion de Grégoire de Valentia et des récents Thomistes, qui pensent avoir S. Thomas en leur faveur ².

Lehmkuhl paraît adopter cette explication ; pour lui, « *solemnitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deum in quantum habet aliquam spiritualem consecrationem et benedictionem, cujus Deus est auctor etsi homo sit minister* » : ce sont les propres expressions de saint Thomas ³. En somme, pour Lehmkuhl, l'essence du vœu solennel consiste dans la consécration intérieure et spirituelle par laquelle une personne est regardée comme vouée d'une manière irrévocable au service de Dieu, consécration acceptée médiatement par Dieu et immédiatement par l'Eglise.

SECONDE OPINION. — Cette seconde opinion cherche à expliquer l'essence du vœu solennel par

¹ C. *Presbyteris*, 8, D. 27.

² C. *Rursus*, 6, X, *Qui clerici vel videntes* (IV, 6).

³ *De velandis virginibus*, P. L., t. II, col. 907-909.

⁴ P. L., t. XIII, col. 1182, 1183.

⁵ P. L., t. XX, col. 478.

⁶ *Introductio ad theologiam*, P. L., t. CLXXXVIII, col. 1056.

⁷ *De sacramentis*, P. L., t. CLXXVI, col. 520.

⁸ *Sententiarum liber VII*, P. L., t. CLXXXVI, col. 953.

⁹ Lib. IV Sent., Dist. 38 ; — S. Thomas, in h. loc., q. 1, art. 2, quæstiuncula 2, ad I.

¹ C. *unic. De Voto et voti redemptione* in 6 (III, 15).

² Grégoire de Valentia, *Comment. theol.*, t. III, d. 6, Q. 6, p. 5.

³ *Theologia moralis*, t. I, n. 500.

quelques-uns de ses effets moraux, *substantialium votorum solemnitatem per aliquos peculiares effectus morales* ¹.

Ces effets sont au nombre de deux :

1^o La force de rendre *nuls les actes contraires*, que les vœux solennels de pauvreté et de chasteté tiennent de l'institution de l'Eglise ;

2^o L'incapacité de s'obliger d'une manière ferme sans la permission du supérieur, qui découle du vœu solennel d'obéissance joint à la tradition de soi-même, tradition qui donne la solennité au vœu.

D'après cette opinion, la solennité du vœu résulte de deux choses : a) une oblation absolue de la personne, oblation qui doit être immuable des deux côtés : de la part de l'Ordre et de celle du religieux, et qui b) rend celui-ci inhabile aux effets mentionnés plus haut.

Cette opinion est soutenue par Suarez, au passage indiqué plus haut, par Schmalzgrueber ², Leurenus ³, Bouix ⁴, Wiestner ⁵, et dans le récent ouvrage de Wernz ⁶.

TROISIÈME OPINION. — Pour cette opinion, le vœu solennel est celui qui est pleinement authentique devant l'Eglise : « *solemne votum dicitur votum plane authenticum in facie Ecclesiae.* »

L'authenticité requise est ainsi décrite par Vermeersch, un des tenants de cette opinion : « *Authenticitas itaque erit formalis solemnitatis ratio, quæ materialiter continetur apparatu, non vulgari illo qui externam addit speciem seu pompam, sed juridico, i. e. modo legitimo, qui observandus est ut Ecclesia perfecte votum agnoscat. Propria autem vis istius authenticitatis est accessio publicæ tutelæ, quæ variis pro voluntate Ecclesiæ effectibus se prodit veram* ⁷. »

1^o Réfutation des arguments des deux autres opinions. — a) Réfutation générale. — On reproche d'une manière générale aux deux autres opinions d'être dénuées de tout fondement juridique et de remplacer l'histoire par des inventions de pure fantaisie. De fait, tandis que, dans le droit, on dit avec une distinction, que les vœux solennels sont ceux *quibus accedebat benedictio consecrationis vel propositum religionis*, la première opinion déclare que la solennité résulte de la consécration seule. De même les défenseurs de la seconde sont obligés de donner au vœu solennel d'obéissance une force plus grande pour infirmer les actes contraires qu'ils n'en donnent au vœu simple : ce qui n'a aucun fondement dans le droit.

b) Réfutation particulière. — 1. Les partisans de la première opinion sont obligés de convenir que le vœu solennel est distingué du vœu simple autrement que par la tradition de soi-même. De

fait, si la tradition était moindre dans le vœu simple que dans le vœu solennel, les profès des vœux simples dans la Société de Jésus ne pourraient pas être dits vrais religieux au même titre que les profès des vœux solennels : ce qui est réel pourtant.

2. Pour la seconde opinion, en tant qu'elle place la solennité d'une part dans la tradition, elle mérite les mêmes reproches que l'opinion précédente ; en tant qu'elle la place d'autre part dans la force de rendre nuls les actes contraires, elle ne s'appuie sur aucun fondement positif.

2^o Arguments positifs de la troisième opinion.

— a) Elle se recommande par sa simplicité. — D'abord elle garde aux mots *acte solennel* et *solennités* leur propre valeur.

On donne le nom d'*acte solennel* à celui qui doit être fait de telle manière pour avoir une efficacité civile ou pour faire foi devant l'autorité publique, qui le prend sous sa protection quand il est conforme à la loi. On rencontre cette distinction dans le droit civil en matière de testament, de donation, etc., et dans le droit ecclésiastique en matière de fiançailles, etc. Les *solennités* consistent donc, au point de vue juridique, dans l'observation des *formalités légales*, qui donnent à un acte son authenticité devant la loi.

b) Elle se recommande par la conformité entre le droit positif et le développement historique. — De fait, dans le droit, on fait découler la solennité de la volonté de l'Eglise qui vient s'ajouter à la force du vœu.

3^o Arguments d'autorité. — Outre Vermeersch, la 3^e opinion compte parmi ses défenseurs Palmieri ¹, Mélot ², Nilles ³, De Buck ⁴, Pellizario ⁵, Laymann ⁶, Sanchez ⁷, Vasquez ⁸.

CONCORDANCE ENTRE LES DIVERSES OPINIONS. — Ces diverses opinions, selon Vermeersch, diffèrent plutôt dans les termes qu'en réalité.

De fait, la force résultant de la protection publique accordée à la consécration au service divin, la rend plus facile à prouver et plus ferme, et un des effets de cette stabilité sera de rendre nuls les actes contraires ; mais, dans cette oblation stable, se trouve le caractère de consécration.

Aussi, Lehmkuhl et Wernz s'occupent des effets du vœu solennel plutôt que de sa nature intrinsèque ; ils mentionnent bien des effets du vœu solennel, mais non pas les effets strictement immédiats, ni ceux qui conviennent strictement à tout vœu solennel ; ainsi, ils ont donné pour la chose même ses signes ordinairement apparents.

Nous nous sommes bornés à résumer le plus parfaitement possible l'enseignement des cano-

¹ Suarez, *De religione*, tr. VII, lib. II, c. XIII, n. 3.

² Lib. III, tit. XXXIV, n. VIII.

³ Lib. III, tit. XXXIV, q. 883, n. 2.

⁴ *De jure regularium*, I, p. I, sec. 3.

⁵ Même titre, n. 18.

⁶ *Jus decretalium*, 1908, n. 654.

⁷ *De religiosis institutis*, t. II, p. 14.

¹ *Opus theologicum*, II, p. 445, 446.

² *De Ordinibus et Congregationibus religiosis*, n. 30.

³ *De juridica votorum solemnitate*, p. 35.

⁴ *De solemnitate votorum*, p. 32.

⁵ *Manuale Regular.*, tr. IV, c. I, n. 10-18.

⁶ *De statu religionis*, c. I, n. 4.

⁷ *In Decalogum*, lib. V, c. I, n. 11-13.

⁸ *In 1^a 2^a*, q. 93, d. 165, n. 83.

nistes, sans prendre parti. Mais devant cette diversité d'opinions, on conçoit l'hésitation des jeunes prêtres à l'examen.

Q. — Un confrère assurait dernièrement que dans les communautés qui possèdent la sainte Réserve les malades n'ont guère l'occasion de bénéficier du décret du 7 décembre 1906, parce qu'il est toujours facile et préférable de leur porter la sainte communion peu après minuit.

Un autre répondait que la sainte communion n'est administrée régulièrement pendant la nuit qu'aux malades en danger de mort. Les malades ordinaires, même quand la sainte Réserve et l'aumônier sont dans la maison, ne doivent pas se faire apporter la sainte communion avant l'aurore. S'ils ne peuvent rester à jeun, leur confesseur leur permet deux fois par semaine de prendre quelque chose *per modum potus*, comme le dit le décret.

Me voilà bien embarrassé !... M'est-il permis, oui ou non, de porter la sainte communion à 3 ou 4 heures du matin pour qu'un malade puisse la recevoir à jeun et plus souvent ?

S'il m'est permis d'agir ainsi, peut-on dire de plus que j'y suis obligé toutes les fois que le malade désire communier ?

R. — Le Rituel défend de porter la sainte communion la nuit : *Noctu hoc sacramentum deferri non debet, nisi necessitas urgeat*. (Tit. IV, c. 4, n. 10). Mais la plupart des théologiens font observer que cette prohibition, considérée dans son motif, ne regarde que les cas où la fonction devra s'accomplir au dehors, à travers les rues de la localité ¹. On peut, d'après eux, se montrer bien plus large s'il s'agit d'une communauté religieuse, d'un séminaire, ou d'un établissement de ce genre ayant une chapelle et la sainte Réserve : il n'est pas besoin d'une si grande nécessité pour y porter la sainte communion pendant la nuit, car la cérémonie peut se faire avec le même rit et le même respect que pendant le jour.

Cela étant, voici, à notre avis, comment vous pouvez sortir d'embarras :

1^o Si vos malades rentrent dans les conditions du décret du 7 décembre 1906 et de celui du 6 mars 1907, il vaut mieux leur donner la sainte communion pendant le jour, une ou deux fois par semaine, après qu'ils ont pris quelque chose *per modum potus*, puisque l'Eglise le permet et qu'ils sont dans les conditions voulues pour bénéficier de ce privilège.

2^o S'il s'agit de pensionnaires qui ne sont pas des malades au sens des décrets précités, vous pouvez les communier la nuit. Combien de fois ? Quelquefois dans l'année, dit Lehmkuhl. Car la loi ecclésiastique qui défend de porter la sainte communion la nuit ne doit pas être, au moins dans ce cas, interprétée d'une façon tellement stricte que le besoin, la nécessité morale de communier quelquefois dans l'année ne puisse l'emporter sur elle. Au reste, ajoute cet auteur, s'il apparaît nécessaire de le faire plus souvent, il est plus

simple de recourir à Rome pour en obtenir des pouvoirs plus étendus.

3^o Quand un malade vous demande, à vous aumônier, la sainte communion, et qu'il est en droit de la demander et de la recevoir, la charité et la justice vous font un devoir de la lui donner, à moins qu'en répondant à ce désir vous ne vous exposiez à des inconvénients plus graves que ne sera pour le malade la privation de la sainte Eucharistie.

Q. — Titia habet maritum ad rem veneream plus æquo propensum. Erga uxorem suam, non tantum Onan crimen, sed pollutionem sæpe exercet et erga se exercendam exigit. Titia repugnante, minatur se mulieres faciliores aditum.

Ad evitandum adulterium, vitæ communis perturbationem scandalumque forsan publicum, uxor ea permittit et agit quæ maritus exigit.

Quæ agit, ego pro re peccaminosa et graviter mala habeo. Sed quid sentiendum de illis quæ patitur, vere passive se habendo ?

R. — 1^o Quoad onanismum qui committitur abruptando copulam, uxor potest, positis ponendis, passive se habere, si revera existunt causæ graves in expositione casus enumeratæ.

2^o Quoad onanismum qui ope instrumenti exerceretur, et 3^o pariter quoad pollutionem in se a marito exercendam, uxor non potest passive se habere ; nam, in hoc casu, ad rem prorsus illicitam proxime cooperatur. Ergo actum in se peccaminosum, pro viribus, positive resistendo, impedire tenetur, et solum ex gravissima causa permittere potest. Causæ autem in proposito casu allatæ non sunt tantæ gravitatis ut cooperationem hujusmodi licitam reddant.

In unoquoque casu, uxor cavere debet ne in delectationem de re illicita consentiat.

Q. — Un muet peut-il baptiser valablement, en cas de nécessité ?

R. — Non, s'il est absolument muet, car les sacrements étant un signe sensible, la forme comme la matière doit être sensible. Or, quand la forme consiste essentiellement en paroles, pour qu'elle soit sensible il faut que les paroles soient prononcées sensiblement. — Si au contraire il n'était pas absolument muet, mais pouvait articuler, quoique assez difficilement, quelques paroles qui pourraient être saisies par les personnes qui sont les plus proches, nous croyons qu'il baptiserait valablement s'il prononçait ainsi toutes les paroles essentielles, et alors licitement en cas de nécessité.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 januarii 1911.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Noldin, *De Præceptis* ⁸, n. 128. — Cf. Génicot, II, 186 ; Bulot, *Comp. Theol. Mor.*, II, 320 ; Lehmkuhl ¹¹, qui est cependant moins affirmatif, II, n. 221.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami du Clergé* n'est pas sans savoir que certain passage de l'Encyclique sur le *Sillon*, concernant l'origine de l'autorité, a jeté le trouble dans beaucoup d'esprits et donné lieu, même dans la presse quotidienne, à des controverses qui ne sont pas de nature à dissiper ce qu'il y a d'obscur dans cet important problème.

Le cher *Ami* voudrait-il répondre aux deux questions suivantes ?

1^o Le passage de l'Encyclique concernant l'origine de l'autorité sociale doit-il être considéré comme une condamnation définitive de la théorie longtemps enseignée comme libre et attribuée par tous les manuels aux grands scolastiques ? Il s'agit de la théorie qui soutient que, tout en venant de Dieu, l'autorité appartient au peuple considéré comme corps social, et que, par conséquent, le peuple ne désigne pas seulement le sujet de l'autorité, mais délègue cette autorité elle-même qu'il tient de Dieu et dont il reste vraiment possesseur.

La plupart des auteurs attribuent cette opinion à Victoria, Soto, Bannès, Suarez, Bellarmin. Il semble bien que telle soit la théorie professée par le *Sillon* et visée par le pape dans son Encyclique. Et pourtant, d'autre part, il paraît difficile d'admettre que le Saint-Père ait voulu condamner cette opinion, sans même faire attention aux auteurs vénérables qui l'ont soutenue.

2^o Si l'on considère cette théorie comme insoutenable et condamnée, comment concilier cette réprobation avec l'affirmation sans cesse répétée que l'Eglise ne condamne pas le régime démocratique ? Le régime démocratique n'exige-t-il pas essentiellement la possession du pouvoir par le peuple ? Si le peuple ne possède pas le pouvoir avec faculté de contrôler et, au besoin, de changer les personnes auxquelles il le délègue, on ne voit pas alors comment le régime démocratique se différencie essentiellement du régime monarchique.

Ne trouvez-vous pas que tout cela gagnerait à être éclairci ?

R. — Ad I. Les légendes ont la vie dure ! En voici une qui a reçu maint coup mortel déjà, et qui paraît ne s'en porter que mieux ! Il est vrai qu'elle a ses racines en terre ecclé-

siastique, où d'aucuns insinuent volontiers — trop peut-être — qu'on n'a pas toujours assez le goût des défrichements et des labours difficiles dans le champ critique des sources et la lecture des vieux livres. Une fois de plus, nous allons protester, ... sans aucun espoir de tuer la légende. Qu'importe ! A défaut du succès, une forte pensée est là, qui console : la conscience d'un devoir accompli.

Donc, voilà une théorie, dite « scolastique » ; et il faut bien qu'elle le soit, puisque « tous les manuels » l'attribuent aux « grands scolastiques ». Aux *grands*... Vous entendez bien !

Cette théorie scolastique « soutient, paraît-il, que, tout en venant de Dieu, l'autorité appartient au peuple considéré comme corps social, et que, par conséquent, le peuple ne désigne pas seulement le sujet de l'autorité, mais délègue cette autorité, elle-même, qu'il tient de Dieu et dont il reste vraiment possesseur. » Et d'une !

Pour que l'écrin soit complet, à cette perle joignons l'autre tout de suite : « Le régime démocratique n'exige-t-il pas essentiellement la possession du pouvoir par le peuple ? Si le peuple ne possède pas le pouvoir avec faculté de contrôler et, au besoin, de changer les personnes auxquelles il le délègue, on ne voit pas alors comment le régime démocratique se différencie essentiellement du régime monarchique. »

De ces deux perles, l'une historique, l'autre philosophique, on reproche au Pape de n'avoir pas aperçu le brillant éclat, ni apprécié, comme il convenait, la valeur, de les avoir, même, irrévérencieusement déclarées fausses, du simili, du toc, ce qui semble fâcheux pour les collectionneurs d'antiquités scolastiques et les métaphysiciens de la sociologie démocratique. Et pourtant, le Pape est un fin connaisseur ; il est, de plus, une autorité technique sans appel en la matière ! Quoi alors ? ... Sont-elles donc vraiment fausses ? Faudra-t-il en convenir, les jeter à la voirie, malgré l'es-

time qu'en ont faite les « grands scolastiques » — s'il faut en croire *tous les manuels*, — et conclure que Pie X a définitivement canonisé le régime monarchique aux dépens des autres ?

Telle est la double question posée. Voici les réponses.

Tous les manuels, c'est beaucoup dire d'un seul mot, cher confrère. Dans quel manuel, plus simplement, avez-vous vu attribuer à des grands scolastiques la théorie dont vous parlez ? Un seul, s. v. p., deux tout au plus ; on ne vous demande que cela ! Veuillez nous les nommer. Parmi *tous* les manuels le choix vous sera facile et, vous le voyez, nous sommes gens à nous contenter de peu. Allons ! un bon mouvement de justice ! Vous mettez le Pape en cause : ne trouvez-vous pas qu'il est assez indiqué de l'accuser autrement que dans une phrase vague, sans justification, et qu'il y aurait, pour le critique d'une si haute autorité, prudence au moins à s'abriter derrière la bonne lettre d'un texte ?

Ce texte, vous ne le trouverez pas ! Mieux vaut que nous ayons la charité de vous en prévenir, pour vous éviter la peine d'un travail inutile. Et si, d'aventure, vous le trouviez dans un manuel, vous ne le trouveriez pas dans les grands scolastiques : ce qui suffirait à justifier Pie X de paraître ne l'y avoir pas soupçonné.

Non, voyez-vous, il faut en faire votre deuil — tant pis pour la légende ! — non, vous ne trouverez nulle part dans l'enseignement catholique traditionnel, dans tout l'enseignement scolastique par conséquent, jusqu'à Rousseau et Sangnier, cette théorie d'après laquelle le peuple *délèguerait* à un sujet déterminé l'autorité sociale qu'il tient de Dieu, avec faculté de contrôler et au besoin de changer les personnes auxquelles il la délègue.

En revanche, cette idée-là, vous la trouverez chez les modernes, extra-scolastiques toujours, extra-catholiques souvent, depuis Locke et Rousseau jusqu'à Sangnier. Vous la trouverez aussi, condamnée déjà suffisamment, dans le *Syllabus* de Pie IX (prop. 63) ; vous la trouverez condamnée enfin très explicitement dans une Encyclique célèbre de Léon XIII (*Diuturnum illud*) : par où vous pourrez juger que Pie X n'a vraiment le mérite d'aucune invention en cette affaire, s'il est vrai qu'il ait fait, lui aussi, mention de cette théorie pour la condamner à son tour.

Parlons clair. Un mot, une idée sont là, qui gâtent tout, mot et idée qu'on voudrait frauduleusement glisser dans l'ancienne théorie des grands scolastiques. Voilà le simili, le faux, grâce auquel on a pu les habiller à la moderne pour les faire parader dans la cause démocratique, grâce auquel de braves gens

très simples ont pu un instant les croire visés et atteints par l'Encyclique fameuse de Pie X. Ce mot, c'est *délégation* ; cette idée, c'est la *possession ordinaire* et la *permanence* habituelle de l'autorité sociale dans le peuple, avec faculté conséquente, pour lui, de contrôler, de remercier à son gré ses délégués, ses commissionnaires. La chose est d'importance. Insistons.

Tout le monde sait, tous les manuels disent — et cette fois c'est vrai ! — que plusieurs grands scolastiques ont, en effet, pris parti pour la théorie de la transmission du pouvoir social par le peuple, en opposition à l'autre théorie qui admet que cette transmission se fait directement par Dieu à une personne ou sujet concret déterminé. Ce qu'on peut formuler très nettement, croyons-nous, en disant que, le fait contingent de la désignation du sujet mis de côté, les deux théories diffèrent en ce que l'une fait donner l'investiture ou l'*institution* de l'autorité par Dieu, l'autre par le peuple. Là-dessus, et jusque-là, point de doute. C'est de l'histoire. Mais voici la légende.

Toujours d'après nos « grands » scolastiques, une fois faite cette institution souveraine de l'autorité par le peuple, celui-ci est dépossédé ; il a épuisé son rôle¹. Il est le sujet et non plus le maître du prince auquel il a communiqué le pouvoir dont il était dépositaire. Il ne peut plus, ni le retirer, ni s'insurger contre lui sans révolte radicalement illicite. Il est en bas ; le prince est en haut. Il ne commande pas, n'ayant plus aucun droit de commander ; il obéit, parce que tout entier pris par le plein devoir d'obéir ; et ce n'est pas à lui-même qu'il obéit, pas plus d'ailleurs qu'au prince considéré comme personne humaine : c'est à l'autorité de Dieu même qui les dépasse tous les deux. *Auctoritas a Deo*.

Voulez-vous de la lumière empruntée aux sources, des textes ? Voici du Molina :

Rex manet superior, non modo singulis reipublicæ partibus, sed et toti reipublicæ quoad latitudinem potestatis sibi concessam, ita ut possit ea potestate uti, non solum in singulas reipublicæ partes, sed etiam in totam rempublicam, eam si opus fuerit puniendo, ut Sotus et Victoria etiam probe notarunt. Neque respublica potest ab eo auferre potestatem concessam vel eam minueri aut legitimum usum illius impedire. (*De Justitia*, d. xxiii).

Molina est un des plus fervents défenseurs de la théorie « populaire. » Il est vrai qu'il parle ici d'un régime monarchique, mais d'un régime monarchique établi, d'après ses princi-

¹ C'est le cas de rappeler le mot bien connu de Valentinien à ses soldats : « *Ut me ad imperandum eligeretis in vestra, o milites, erat potestate ; at vero postquam me elegistis, quod petitis in meo est arbitrio, non in vestro.* »

pes, par transmission originaire du pouvoir *a populo ad regem*. L'idée de *délégation* est-elle dans cette doctrine ? L'idée de *délégation* n'est-elle pas formellement exclue par cette doctrine ? Et la phrase par nous soulignée n'est-elle pas la contradictoire même du système moderne — nullement scolastique — suivant lequel le peuple pourrait à son goût retirer à ses « mandataires » les pouvoirs qu'il lui aurait *délégués* ?¹

Suarez, maintenant :

Postquam populus suam potestatem in regem transtulit, non potest justè, eadem fretus potestate, suo arbitrio, seu quoties voluerit, se in libertatem vindicare. Nam si potestatem suam regi concessit, quam ille accepit, eo ipso rex dominium acquisivit; ergo, quamvis rex habuerit a populo illud dominium per donationem vel contractum, non ideo licebit populo dominium illud regi auferre nec libertatem suam iterum usurpare. Sicut particularis persona quæ suæ libertati renuntiavit et in servum se vendidit aut donavit non potest postea suo arbitrio se a servitute eximere. Idem ergo est de persona ficta seu communitate, postquam se alicui principi plene subiecit. Item, postquam populus suam potestatem regi contulit, jam se illa privavit; ergo non potest, illa fretus, justè in regem insurgere, quia nitetur potestate quam non habet, et ita non erit usus justus sed usurpatio potestatis... Et ita cessat omnis seditionis fundamentum aut occasio... Unde non est simpliciter verum regem pendere in sua potestate a populo, etiamsi ab ipso illam acceperit, quia poterit pendere in fieri, ut aiunt, et postea non pendere in conservari, si plene et absolute illam accepit. (*Defensio fidei*, lib. III, c. 3)².

¹ Une raison majeure pour que les scolastiques en question n'aient jamais rêvé l'hypothèse moderne du pouvoir restant dans le peuple, toujours prêt à être par lui exercé, c'est la conviction où ils étaient tous de l'impossibilité pour la multitude de se gouverner immédiatement elle-même. Qu'on lise, en passant, ces lignes caractéristiques empruntées, non pas au premier venu, ni à un « petit » scolastique, mais à Bellarmin lui-même, un des meilleurs patrons de la théologie « populaire » :

« Nota, hanc potestatem (politicam) transferri a multitudine in unum vel plures eodem jure naturæ. Nam respublica non potest per seipsam exercere hanc potestatem; ergo tenetur eam transferre in aliquem unum, vel aliquos paucos, et hoc modo potestas principum in genere considerata est etiam de jure naturæ et divini, nec posset genus humanum, etiamsi totum simul conveniret, contrarium statuere, nimirum ut nulli essent principes vel rectores. » (Bellarmin, *De laicis*, III, 6. — Même doctrine chez Molina, *De Justitia*, d. 13).

² C'est peut-être chez Bellarmin qu'on trouverait les formules les plus susceptibles d'illusionner au premier abord. Suarez proteste contre l'abus qu'on en peut faire en dénaturant la pensée du grand controversiste dans le sens moderne de la *délégation* du pouvoir. Ce sens moderne est une erreur expressément rejetée par les grands scolastiques... N'importe ! On la leur prête tout de même. Et la légende va son train !...

Suarez, donc, rapporte un argument du roi Jacques d'Angleterre tiré d'un mot de Bellarmin, et le réfute comme suit :

Argument du roi : « Bellarminus dicit populum nunquam ita suam potestatem in regem transferre quin illam sibi in habitu retineat, ut in certis casibus etiam actu recipere possit. (Unde rex infert) integrum esse subditis potestatem principis restringere, et leges ejus abrogare, et alia similia facere quæ superioris sunt potestatis. Nam, si rex a populo habet potestatem, ab illo semper pendet; ergo potestas populi superior est (souveraineté du peuple!) ; ergo potest omnia, quæ

Voici qui est plus formel encore. A propos d'une théorie favorable au pouvoir législatif *délégué*, Suarez écrit ceci :

Hæc sententia, si intelligatur de imperatore, rebus et aliis principibus, ad quos hæc potestas republica simpliciter translata est, falsam continet doctrinam; quia in his principibus non est hæc potestas *delegata* sed *ordinaria*; est enim perpetua, et ex vi muneris sui eis convenit. Quocirca, translatio hujus potestatis a republica in principem non est *delegatio*, sed quasi *alienatio*, seu perfecta *lactio* totius potestatis quæ erat in communitate. (*De Legibus*, lib. III, c. 4, n. II).

On pourrait continuer...

Est-ce assez « légende » que de prêter aux grands scolastiques ci-dessus, et autres, la moderne théorie du pouvoir transmis par mode de *délégation*³, avec droit permanent pour le *déléguant* de contrôler, d'annuler si bon lui semble, l'autorité du *délégué* ? Or, c'est cette théorie-là, une erreur révolutionnaire, et point du tout scolastique, qui est visée dans les Encycliques de Léon XIII et de Pie X.

L'heure est venue d'y regarder de près.

retulimus, efficere. Illa autem sunt absurda, nam seditionibus occasionem præbent et principum potestatem enervant, ut severitatem et integritatem justitiæ servare nequeant. »

Réponse de Suarez : « Quod vero Bellarminus ex Navarro dixit, populum nunquam ita suam potestatem in principem transferre quin eam habita retineat, ut ea in certis casibus uti possit, neque contrarium est nostræ sententiæ, neque fundamentum populis præbet ad se pro libito in libertatem vindicandum, quia Bellarminus non simpliciter dixit (comme les modernes) retinere populum potestatem in habitu, ad quoscumque actus pro libito, et quoties velit exercendos, sed cum magna limitatione et circumspectione dixit in certis casibus; etc. Qui casus intelligendi sunt juxta exigentiam naturalis justitiæ, nam pacta et conventa justa servanda sunt. Et ideo, si populus transtulit potestatem in regem, reservando eam sibi pro aliquibus gravioribus casibus aut negotiis, in eis poterit licite illa uti et jus suum conservare. Oportet autem ut de tali jure, vel antiquis et certis instrumentis, vel inmemorabili consuetudine sufficienter constet. Extra hos vero et similes casus, nunquam licebit populo a legitimo rege, sua fretus potestate, deficere, et ita cessat omnis seditionis fundamentum aut occasio... Unde non est simpliciter verum, regem pendere in sua potestate a populo, etiamsi ab ipso illam acceperit, quia poterit pendere in fieri, ut aiunt, et postea non pendere in conservari, si plene et absolute illam accepit. » (*Defensio fidei*, l. III, c. 3, n. 4).

³ Pas d'équivoque ! Le mot *délégation* peut à la rigueur être pris dans un sens large, impropre, pour désigner, de façon générique et sans autre précision, une communication du pouvoir quelconque. Quoique nous les ayons lus avec soin sans l'y rencontrer, il pourrait se faire, après tout, que des auteurs anciens, même parmi les grands, aient incidemment fait usage de cette expression, prise au sens large, à propos de la primitive transmission de l'autorité politique faite au roi par le peuple. La légende serait mal avisée d'aller chercher là un point d'appui. C'est la seule *délégation* au sens propre et moderne du mot qui est ici en cause, la *délégation* qui n'est pour nous, comme pour Suarez, qu'une commission transitoire, qu'un prêt d'autorité, laissant intact dans le *déléguant* le pouvoir ordinaire dont elle émane, avec faculté pour celui-ci de s'exercer sur le mandataire qui remplirait mal sa commission. Et nous disons que cette *délégation*-là, contre laquelle Suarez lui-même tout le premier proteste dans le passage cité, on ne la trouvera chez aucun grand scolastique, nous dirions bien, moralement parlant, chez aucun scolastique. Pure légende !...

Citons les textes, ou plutôt citons seulement le texte de Pie X où se trouve allégué celui de Léon XIII. Voici le passage fameux de l'Encyclique contre le *Sillon* :

Le *Sillon* place primordialement l'autorité publique dans le peuple de qui elle dérive ensuite aux gouvernants, de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui. Or, Léon XIII a formellement condamné cette doctrine dans son Encyclique *Diuturnum illud*, du Principat politique, où il dit : « Des modernes en grand nombre, marchant sur les traces de ceux qui au siècle dernier se donnèrent le nom de philosophes, déclarent que toute puissance vient du peuple, qu'en conséquence ceux qui exercent le pouvoir dans la société ne l'exercent pas comme leur autorité propre, mais comme une autorité à eux déléguée par le peuple, et sous la condition qu'elle puisse être révoquée par la volonté du peuple de qui ils la tiennent. Tout contraire est le sentiment des catholiques, qui font dériver le droit de commander de Dieu, comme de son principe naturel et nécessaire. » — Sans doute, le *Sillon* fait descendre de Dieu cette autorité qu'il place d'abord dans le peuple, mais de telle sorte qu'elle remonte d'en bas pour aller en haut, tandis que dans l'organisation de l'Eglise le pouvoir descend d'en haut pour aller en bas ». — Mais, outre qu'il est anormal que la délégation monte, puisqu'il est de sa nature de descendre, Léon XIII a réfuté par avance cette tentative de conciliation de la doctrine catholique avec l'erreur du philosophisme ; car il poursuit : — « Il importe de le remarquer ici : ceux qui président au gouvernement de la chose publique peuvent bien, en certains cas, être élus par la volonté et le jugement de la multitude, sans répugnance ni opposition avec la doctrine catholique. Mais, si ce choix désigne la gouvernance, il ne lui confère pas l'autorité de gouverner, il ne délègue pas le pouvoir, il désigne la personne qui en sera investie. »¹

Ce qui est condamné ici c'est donc : 1^o l'origine purement humaine de l'autorité sociale, que les « grands scolastiques » n'ont jamais enseignée, qu'ils ont eux-mêmes tous expressément condamnée, en établissant la thèse contraire, catholique : *Auctoritas a Deo* ; 2^o la délégation de l'autorité sociale par le peuple, avec permanence de celle-ci chez lui et faculté d'en user contre ses délégués ; d'où ordre de relations inverse du pouvoir s'exerçant de bas en haut : délégation, permanence de pouvoir et relation inverse, que les grands scolastiques n'ont pas enseignées non plus.

Que s'il en est parmi eux (et il s'en trouve : Gerson, Major, par exemple) qui semblent, au moins indirectement, s'être aventurés jusqu'aux idées et propositions ci-dessus, ils sont con-

damnés, voilà tout, ce qui ne suffira pas à en faire, pour personne, de « grands scolastiques. »

Ceci dit pour dégager nettement Pie X d'un reproche immérité, que tout critique informé et loyal ne voudra plus lui adresser, il nous paraît utile de compléter notre réponse par quelques réflexions susceptibles de jeter encore un peu plus de lumière sur les alentours de cette controverse fameuse.

Il en est des opinions comme des textes. Passe encore de les démarquer tout à l'aise et de les citer à l'état isolé, quand on n'entend utiliser que les idées qui s'y trouvent : le raisonnement pur métaphysique *abstrahit a loco, a tempore, a persona*. Mais, si l'on met en avant les noms de leurs auteurs, si l'on fait appel à ce que le prestige de la personne peut ajouter à la valeur logique des raisons, il semble qu'il y aurait loyauté, alors, à ne tirer de ce prestige que ce qu'il peut honnêtement donner.

Bellarmin, Suarez, Molina, sont de gros personnalités, assurément, et c'est un fait d'histoire qu'ils ont enseigné, non sans de visibles embarras de formules et périls de contradiction, la théorie « populaire » de la constitution politique du pouvoir. A la question que voici : « Bellarmin, Suarez, Molina, enseigneraient-ils aujourd'hui leur ancienne théorie ?... » quel est l'homme, averti de l'expérience révolutionnaire des idées et des choses, qui voudrait répondre : oui ?

Après tout, nous dira-t-on, l'on n'en sait rien, et que peut-on bien en conjecturer ? — Pardon ! On en peut savoir quelque chose, par voie de très sage présomption, en considérant l'opinion de ces maîtres, non pas en soi, de façon abstraite, mais vivante dans le milieu où elle s'est épanouie, dans les motifs contingents qui l'ont inspirée. Le grand péril du xvi^e et du xvii^e siècle, sous la poussée violente de la Réforme, était dans la persécution religieuse qu'avait amenée la concentration, la confusion même des deux pouvoirs, ecclésiastique et civil, en la personne des rois et princes, aussi absolus que mal intentionnés. De là l'urgente nécessité de marquer énergiquement la distinction profonde des deux autorités ; de là le souci de l'accentuer le plus possible dans toutes les circonstances, y compris celle du mode de transmission originare.

Outre que l'investiture *a populo* paraissait obvier déjà quelque peu aux abus du pouvoir politique trop absolu des rois, elle présentait aussi l'avantage d'être pour eux une leçon et une menace utile, en raison du droit qu'elle laissait au peuple d'apposer au contrat initial de transmission certaines conditions susceptibles de parer, en cas extrêmes, aux catastrophes de la tyrannie, surtout en matière religieuse.

¹ L'Encyclique de Léon XIII *Diuturnum illud* est de 1881, Pie X ne fait que la rappeler. On peut s'étonner qu'une parole doctrinale de Léon XIII, vieille de trente ans, trouve subitement, dans le monde catholique, des critiques soupçonneuses, par le seul fait qu'elle est encadrée dans l'Encyclique de Pie X contre le *Sillon*. Le soi-disant monarchisme de Pie X (*sic verba verbo* !) ferait-il tort, par hasard, à la doctrine qu'aurait, par hasard, rendue plus acceptable le soi-disant républicanisme de Léon XIII ? *Absit !* Qu'il s'appelle Pie ou Léon, le Pape, quand il enseigne l'Eglise, universelle, est toujours le même identique maître de vérité : *Verba vitæ æternæ habet*.

N'oublions pas enfin le caractère politique des controverses fameuses de Bellarmin et de Suarez, ni que c'est surtout dans la *Defensio fidei* de celui-ci, écrite contre Jacques III d'Angleterre, qu'il faut chercher, autant et mieux que dans son traité de *Legibus*, l'ensemble de sa doctrine sur les origines des pouvoirs politiques.

Il n'y avait guère que des rois alors ou d'intolérables aristocrates, et c'est à ces potentats qu'il fallait faire la leçon. On la leur a faite, en développant une théorie de l'origine populaire du pouvoir dont la réalisation expérimentale ne pouvait alors suggérer aucune des angoisses qui nous étreignent cruellement aujourd'hui. Les grands scolastiques n'ont imaginé ni le naufrage des royautés religieuses du temps passé, ni le périlleux avènement des démocraties sans foi dans nos sociétés contemporaines.

Ces considérations d'ambiance historique font un cadre singulièrement restreint à l'autorité morale du prestige qu'on veut trouver dans l'opinion de ces soi-disant démocrates scolastiques. A quoi il faut ajouter qu'ils ont radicalement ignoré le problème démocratique tel qu'il se pose aujourd'hui, depuis Locke et Jean-Jacques Rousseau, et après les consécutions expérimentales qu'ont apportées cent ans de libéralisme politique, révolutionnaire, au principe faux de la souveraineté du peuple.

Nous ne trouvons pas mauvais que les théoriciens actuels de la démocratie radicale à outrance essaient de tirer de certaines idées d'anciens auteurs des déductions utiles à leur cause. Aller plus loin et invoquer en sa faveur le *patronage* de Bellarmin, Suarez, Molina et autres grands scolastiques, c'est dépasser la mesure. L'usage décent de l'argument d'autorité nous paraît imposer ici un peu plus de réserve.

Du reste, voici qui est simple et radical. Si un grand scolastique quelconque a enseigné l'une des propositions condamnées par les trois papes Pie IX, Léon XIII, Pie X, il n'y a qu'à l'abandonner. Voilà tout ! Et il ne serait pas plus humiliant pour la mémoire d'un Bellarmin ou d'un Suarez d'être ainsi corrigé par le magistère apostolique, qu'il ne l'a été pour celle de S. Bernard de subir la définition du dogme de l'Immaculée Conception. Avec le temps les erreurs évoluent ; la vérité aussi. On le voit assez manifestement pour le problème, très contemporain, des relations du peuple avec l'autorité sociale. C'est de quoi rendre circonspect dans l'adaptation des opinions du temps passé aux données inédites de la moderne controverse.

Ad II. Qu'entendez-vous par démocratie, cher confrère ? Vous seriez peut-être gêné de le dire, à cause de l'embarras du choix parmi les réponses possibles. Car il y a du choix, comme vous allez voir.

On appelle *monarchie* le régime politique dans lequel l'autorité sociale est exercée par un seul. Ceci est très clair.

On appelle *polyarchie* le régime politique dans lequel l'autorité sociale est exercée par plusieurs membres de la société. C'est clair encore.

On n'a pas éprouvé le besoin d'inventer un mot pour nommer le régime où l'autorité serait exercée par tous les membres de la multitude sociale. C'est dommage, parce que la *pan-archie* (excusez le néologisme !) figurerait très bien dans la classification, aux antipodes de la *mon-archie*, comme terme diamétralement opposé, et nous aurions alors, entre ces deux extrêmes, la *poly-archie*, c'est-à-dire le gouvernement, pas par un seul, ni par tous, mais par plusieurs.

Où caser la démocratie ? Personne, ni Platon, ni Aristote, ni S. Thomas, ni scolastique grand ou petit, quelconque, n'a rêvé la possibilité de la *pan-archie*, du gouvernement de tous par tous sans exception, y compris femmes, enfants, esclaves et autres catégories analogues.

La démocratie ne peut donc être qu'une *polyarchie*, gouvernement du peuple par une partie du peuple, par un certain nombre de citoyens... Si ce nombre est petit, nous avons la forme politique dite *aristocratie* ou *oligarchie*.

Mais voici l'embarras. Si la démocratie est elle aussi le gouvernement par plusieurs, où commence-t-elle, et jusqu'où peut-elle aller, depuis l'oligarchie, jusqu'au terme absurde de la panarchie absolue ?

La France est en République. Qu'est-ce que cela ? — Oligarchie ?... Très certainement ! puisque 600 députés plus 300 sénateurs, au total 900 citoyens, gouvernent la multitude sociale des 38 millions de Français. — Aristocratie ?... Mais oui, encore, si l'on veut bien tenir pour plus capable, plus distinguée, meilleure enfin que le reste, cette élite gouvernementale. — Démocratie ?... Peut-être ! Ce n'est pas sûr. Définissez d'abord ce que vous entendez par ce terme démocratie, en tant qu'il est distinct d'oligarchie et de panarchie. Peine perdue ! Vous n'y arriverez pas !

On dit couramment que la démocratie c'est le gouvernement du peuple par le peuple. Mauvaise définition, vous le voyez bien, qui ne s'est jamais réalisée parce que irréalisable ! Il reste donc que ce doit être le gouvernement exercé par plusieurs citoyens, par un grand nombre de citoyens, par le plus grand nombre possible de citoyens. Choisissez maintenant ! Et si vous optez pour la dernière formule, outre qu'elle vous laisse dans un indéfini impossible à saisir, à préciser, elle présente pour vous le gros inconvénient que voici, à savoir, que la démocratie est et restera

quand même et toujours le gouvernement d'une partie de la société par une autre, et donc que, si la partie gouvernante, d'après les principes catholiques, est en possession de l'autorité sociale, l'autre n'en a pas la moindre parcelle. Voilà, du coup, la *souveraineté populaire* impossible à comprendre, même dans la plus démocratique des démocraties ! Et si ni l'exercice de l'autorité par toutes les unités individuelles de la masse populaire, ni la souveraineté politique du peuple ne sont les éléments constitutifs essentiels de la *démocratie*, qu'est-elle donc, enfin, sinon une oligarchie à variable indéterminée quant au nombre des gouvernants ?...

Jeux de mots, pensez-vous, et subtilités de terminologie gisieuses dans une affaire que tout le monde comprend fort bien sans tant de précautions d'analyse ! — Mais non ! C'est très sérieux. La démocratie est indéfinissable, en tant que régime politique déterminé par la considération des *sujets d'autorité en exercice*, investis *actu* du pouvoir social, le gouvernement de la multitude intégrale par elle-même étant une impossibilité.

Tout change, au contraire, si, au lieu du *subjectum auctoritatis*, l'on considère les coopérations ou participations indirectes possibles des éléments populaires à l'œuvre globale du pouvoir.

Parmi ces participations il faut mettre au premier rang l'élection par le peuple des « aristocrates » qui auront à le gouverner. Appelons alors *démocratie* le régime politique où le peuple désigne lui-même les *sujets du pouvoir*, et disons encore qu'une démocratie sera d'autant plus parfaite, dans son genre démocratique, qu'un plus grand nombre d'éléments populaires sera appelé à désigner, de la façon la plus populaire possible, ces sujets qui, une fois ainsi désignés, recevront l'investiture de l'autorité sociale. Ajoutons-y, si l'on veut, le *referendum*, ce mode intermittent de participation du peuple aux affaires publiques, par voie de *veto* opposé à une loi qui ne lui convient pas. Voilà qui s'entend bien.

Démocratie encore, dirons-nous, dans le même ordre d'idées, le régime social où sera ménagé, de façon la plus large possible, l'accès des éléments populaires aux charges, honneurs et dignités, dans tous les genres de supériorité sociale. Cela s'entend encore.

Par extension, enfin, nous dirons aussi, quoique de manière plus impropre, que la *démocratie* est le régime social qui tend, par son ensemble, à diminuer les distinctions et les oppositions de classes, en procurant à la classe dite populaire la plus grande somme possible d'avantages sociaux, pour préparer ainsi son ascension vers les degrés supérieurs et rendre ceux-ci indiscernables en les absorbant. C'est là plutôt de la *démophilie* ou de l'esprit

démocratique au sens large du mot, que de la démocratie politique. Mais, peu importe !

Qu'on adopte donc l'une de ces trois notions de la démocratie, ou même qu'on les adopte toutes à la fois, en les fusionnant en une seule, il restera toujours que la démocratie ainsi entendue — et l'on ne peut l'entendre autrement — laisse intacte dans le corps social la distinction des gouvernants et des gouvernés, et c'est tout ce qu'il nous faut pour satisfaire maintenant à la seconde curiosité de notre correspondant.

Pas plus en démocratie qu'en monarchie la partie gouvernée du corps social ne garde (si tant est qu'elle l'ait eu en sa possession à un instant donné) le pouvoir social dont se trouvent investis le ou les sujets élus par le peuple pour être gouvernants. Après les Encycliques de Léon XIII et de Pie X, un catholique ne peut se permettre de penser ou de dire que le peuple qui élit ses futurs maîtres leur délègue l'autorité sociale, en la conservant néanmoins, comme pouvoir ordinaire, à l'état permanent habituel, tout prêt à l'exercer si bon lui semble, quand bon lui semblera. *Ceci est condamné.*

Ce qui ne l'est pas encore, c'est la théorie qui fait le peuple momentanément dépositaire de l'autorité, tant que la substance vivante et complète du corps social n'est pas politiquement constituée. De cette théorie le Saint-Siège, jusqu'à présent, n'a rien dit. On peut la soutenir avec les « grands scolastiques » d'autrefois, — mais à la condition, cher confrère, de n'y pas ajouter la théorie légendaire de la *délégation*, qui n'est pas scolastique, qui, elle, a bien été visée par le magistère apostolique.

Cette théorie, au surplus, n'est pas du tout, comme vous le dites, une condition essentielle de la démocratie ; ou plutôt, pour parler avec exactitude, disons que cette théorie de la délégation, avec permanence du pouvoir dans le peuple après élection de ses maîtres, est tenue pour essentielle dans l'idée rationaliste fautive de la démocratie à souveraineté populaire telle que la philosophie révolutionnaire l'a héritée de Locke et de Jean-Jacques, et à laquelle aucun catholique ne peut souscrire.

Mais, à coup sûr, quelque définition qu'on adopte de la démocratie au sens catholique du mot, au sens que tous les anciens, depuis Aristote, ont admis, et que nous avons préconisé tout à l'heure, la théorie — « anarchiste » cette fois — de la délégation issue de la souveraineté populaire n'y peut entrer comme élément essentiel. L'Encyclique, en la condamnant, n'a donc point par là-même condamné la démocratie qui, entendue au sens catholique, purgée des erreurs rationalistes et révolutionnaires, reste toujours, comme devant, un régime politique légitime.

Quelques observations encore avant de finir. La démocratie absolue, intégrale, du gouvernement de tous par tous à la fois que nous avons appelée *par-archie* est une absurdité. En peut-on dire autant du gouvernement de tous par tous les membres au moins capables d'exercer l'autorité politique, y compris les femmes si l'on veut ?

Ceci est déjà le gouvernement d'une partie par une autre, et non point une démocratie absolument intégrale ; mais, enfin, c'est encore un gouvernement possible en thèse abstraite.

Remarquez l'hypothèse. Il s'agit du cas où une société garderait pour elle, sans la transmettre à quiconque, l'autorité politique. Alors, la question de délégation ne se pose plus, et, dans un sens très vrai, nous avons ici réalisée, sans erreur de principe, la souveraineté populaire sinon *quoad originem*, bien entendu, au moins *quoad exercitium*.

Tel serait bien le type caractéristique d'une vraie démocratie. Malheureusement, c'est un type idéal, rien de plus !... Aristote n'a pas osé en imaginer la réalisation possible, et encore ? au-delà des limites d'un tout petit groupe, d'une petite cité, et tous les philosophes et théologiens qui ont plus ou moins commenté sa *Politique* sont unanimes à tenir cette hypothèse pratiquement parlant pour une chimère. On devine assez les raisons, expérimentales hélas ! de cette conclusion. Il était donc bien inutile de la mentionner comme objet possible — une chimère ! — de la définition cherchée de la démocratie.

Quelque imagination complaisante qu'on veuille mettre à considérer cet idéal pur, au moins comme un terme auquel doit tendre la démocratie pratique, notre conclusion reste inébranlable, à savoir, que jusque-là, tant qu'on ne sera pas arrivé au terme, le régime politique démocratique, le plus démocratique possible, sera toujours une simple *polyarchie*, c'est-à-dire le gouvernement d'une fraction du corps social par une autre désignée, élue à cet effet, et il ne sera jamais vrai de dire que cette démocratie est le gouvernement du peuple par lui-même.

Une seconde observation, que nous croyons utile de consigner ici pour donner au lecteur toute notre pensée, concerne, sans la restreindre, mais pour l'interpréter quelque peu d'après notre seul avis personnel, notre réponse formulée en premier lieu, où nous avons établi que les documents apostoliques n'ont pas condamné l'opinion des scolastiques sur le dépôt préalable de l'autorité sociale au sein de la multitude populaire.

Nous maintenons très fermement cette conclusion ; non, la vieille théorie n'est pas condamnée, et si l'on s'en tient à cette seule considération de l'autorité formelle du magistère

de l'Eglise, rien n'empêche de la soutenir librement.

Il nous faut avouer, toutefois, un scrupule. Le langage de Léon XIII et de Pie X, écho renforcé de celui qu'avait déjà tenu Pie IX en sujet très voisin, sinon sur le même sujet tout à fait, nous paraît un son de cloche plutôt fâcheux pour cette théorie. Pas un mot, pas une idée, pas une allusion qui lui soit le moins du monde favorable, alors que Bellarmin, Suarez, Molina, Soto, Bannès, sont des noms que le Pape aurait sûrement à cœur de prononcer s'il y avait quelque peu raison de le faire.

Par contre, nous avons là, dans un ensemble doctrinal, une accentuation de l'*auctoritas a Deo*, une condamnation de la souveraineté populaire, de la délégation du pouvoir, un son très net d'affirmer son intangibilité par rapport au peuple, sa supériorité transcendante sur toute la ligne, son mouvement de haut en bas et non *vice versa*, etc..., toutes idées et formules qui cadrent admirablement, infiniment mieux, avec l'autre théorie qui tient pour la seule désignation du sujet, et n'admet pas la collation d'autorité faite par le peuple dans la constitution originale du pouvoir.

Léon XIII dit même : « Si ce choix désigne le gouvernant, il ne lui confère pas l'autorité de gouverner ; il ne délègue pas le pouvoir, il désigne la personne qui en sera investie. »... Notez ces expressions : « Le choix populaire désigne le gouvernant... il ne confère pas le pouvoir... il désigne la personne qui en sera investie. » Avec un peu de subtilité logique on pourrait penser peut-être que désigner (le terme familier de l'autre théorie) n'est pas tout ce que demande la théorie « démocratique » ; que, d'après celle-ci, le peuple confère bien le pouvoir puisqu'il en est le détenteur à l'avance ; et enfin que ce « futur » : sera investi, est inquiétant, parce qu'il laisse entendre que l'investiture n'est pas accordée par le peuple, qu'elle ne vient que plus tard, après la désignation, et donc d'ailleurs.

Tout cela donne un peu à conjecturer que si la théorie des « Grands Scolastiques » n'est point réprouvée, il n'est tout de même plus guère prudent de s'aventurer de ce côté-là. Est-il téméraire de croire que cette théorie n'a certainement pas les sympathies du Saint-Siège, et que peut-être il a eu l'intention de nous le faire entendre, sans vouloir aller plus loin, ni préciser sa pensée davantage ? *Intellegenti pauea*.

Voici enfin par où nous voulons terminer cette trop longue réponse, bien trop courte encore pour tout ce qu'il y aurait d'utile, et d'agréable peut-être à dire, entre nous, sur un sujet si intéressant. En toute et respectueuse charité, permettez-nous, cher confrère, une ré-

flexion pratique, dont vous ne sauriez vous offenser, puisqu'elle ne s'adresse pas à vous personnellement, l'auteur de ces lignes ignorant la source de la consultation à laquelle il répond.

Pourquoi chez certains prêtres, braves catholiques et loyaux pourtant, cette préoccupation, cette simple tentation même, de trouver le Pape en défaut ? Avez-vous donc l'ombre d'une hésitation, au fond du cœur ou de l'esprit, à lui donner l'obéissance qu'il vous demande ? L'allure, quoique habilement discrète, de la lettre à laquelle nous faisons réponse, permet tout de même un peu de le supposer : de quoi nous ne serions guère étonnés ni moins encore scandalisés.

Le rêve démocratique a fait bien des généreuses victimes dans nos rangs, moins certes à cause du mirage décevant de ses apparentes justifications spéculatives, qu'en raison du souffle intense de charité populaire, d'apostolique fraternité et compassion sociale qui l'anime et lui donne un charme prenant auquel ont peine à résister les âmes où les expansions du cœur souffrent d'être limitées par les froids jugements de la raison.

Prenons garde ! Aimer le peuple, c'est bien, c'est très bien. Aimer le peuple comme l'Eglise nous prie de le faire, c'est mieux, et très vite ce serait mal de l'aimer à la façon que réprouve l'Eglise. Or, très nettement l'Eglise a réprouvé, comme gravement périlleuse pour l'ordre social, et donc pour le peuple lui-même, cette manière de l'aimer qui pré-suppose dans la forme républicaine du régime politique la première et essentielle condition de son bien-être temporel, naturel et surnaturel ici-bas.

Prenons garde ! Méfions-nous de la secrète, presque toujours inconsciente, fascination de ces raisons du cœur que la raison ne connaît pas, ni la foi non plus, — disons mieux : que la raison et la foi désapprouvent.

Prenons garde aussi aux entraînements de la vitesse acquise. Il est dur parfois de s'arrêter, plus encore de faire machine en arrière ! Il le faut pourtant, quand on est catholique, et que le suprême magistère de l'Eglise nous y invite. S'isoler bravement d'une situation faite, sortir du personnage où l'on avait habitué de vivre, de penser, de se montrer à ses amis, dès l'instant où une autorité supérieure irréfragable dit nettement qu'il y a péril à y rester, c'est chose courante parmi les simples chrétiens qui se croient très capables d'erreur et de péché. Il n'y faut qu'une âme simple et un peu d'humilité.

Prenons garde à l'analyse critique, pointilleuse, des enseignements du Siège Apostolique ! Pour qui a conscience de les embrasser à priori de plein cœur, — comme nous pensons que ce doit être, au fond, le cas de notre

correspondant, — rien n'empêche de les soumettre à l'épreuve de la discussion rationnelle, pour y trouver des motifs d'y adhérer, sinon avec plus de mérite, au moins avec une plus humaine et tranquille conviction d'esprit. Pour qui a conscience de ne les subir qu'avec peine, le danger est grand de chercher dans cette enquête, avec secret désir — vain, à priori ! — de les y rencontrer, des motifs d'échapper à une obéissance difficile. A ce vilain petit jeu, fût-il dissimulé sous des apparences de respect, si la vanité personnelle trouve son compte, la foi souffre, et, à l'occasion, dans les échos du dehors, le bon exemple aussi. Quoi que nous en ayons dit ou pensé, jusqu'à l'heure où se fait entendre la voix du Vicaire du Christ, suprême Pasteur de l'Eglise universelle, soyons avec lui, dès cet instant, dans une absolue loyauté, sans aucune réserve de cœur et d'esprit : *Cor unum, anima una !*

Q. — Aux questions suivantes, je n'ai pu trouver de réponses bien satisfaisantes.

Si l'Ami pouvait apporter la lumière !...

1° Quand et comment la prêtrise s'est-elle dégagée de l'épiscopat et du diaconat ?

2° Quand et comment la messe est-elle passée du soir au matin ?

3° Quand le prêtre a-t-il commencé à célébrer seul la messe ?

4° Quel sens donner à l'offertoire de la messe de *Requiem*, surtout aux expressions : « ne cadant in obscurum, » et « de morte transire ad vitam » ?

R. — Ad I. *Quand et comment la prêtrise s'est-elle dégagée de l'épiscopat et du diaconat ?*

Le saint Concile de Trente, sess. xxiii, can. 6, dit anathème à qui nierait l'institution par disposition divine, dans l'Eglise catholique, d'une hiérarchie comprenant les évêques, les prêtres et les ministres. Or, dans ce dernier terme, le Concile a dû comprendre au moins les diacres qui, parmi tous les ordres inférieurs au sacerdoce, tiennent la tête et sont par office les *assistants du prêtre*, « *qui sacerdotio ex officio deserviunt*, » ainsi que nous le lisons au canon 2 de la même session xxiii.

Il est de foi que les évêques sont supérieurs aux simples prêtres *potestate ordinis*. (Conc. Trid., sess. xxiii, can. 7). Mais, ainsi que l'explique très bien le P. Billot¹ : « Quo tamen non obstante dicendum videtur, novum characterem in consecratione non dari, sed præexistentem ampliari ad eas sacrorum collationes quæ completive, ac veluti cumulative, per legem Novi Testamenti sacerdotio adscribuntur. »

Au point de vue du *pouvoir de juridiction*, les évêques sont également supérieurs aux simples prêtres, de droit divin (Conc. Trid., sess. xxiii, can. 4), bien que « *jurisdictio particularium episcoporum non immediate a Deo eis conferatur, sed descendat de plenitudine auctoritatis summi apos-*

¹ De *Ecclesiæ Sacramentis*, t. II, p. 300.

tolici Antistitis qui, in Beati Petri Sede, toti præsidet Ecclesiæ 1... »

Les documents les plus anciens et les plus authentiques établissent entre les prêtres et les diacres une différence essentielle, fondée notamment sur ce fait que ceux-là sont les ministres consécrateurs du mystère eucharistique, tandis que ceux-ci n'en sont que les dispensateurs. Saint Justin, dans sa 1^{re} *Apologie*, publiée en 150, est on ne peut plus catégorique : « C'est au président seul, évêque ou prêtre, de l'assemblée des fidèles qu'il appartient de réaliser l'eucharistie ; les diacres sont chargés de distribuer le sacrement aux personnes présentes et de le porter à celles qui sont absentes 2. »

Dès les temps apostoliques, les simples prêtres sont désignés sous le nom de *seniores* et sont clairement distingués des évêques et des diacres.

C'est ainsi que nous lisons dans le livre des Actes, xv, 4 : « Cum autem venissent Hierosolymam, suscepti sunt ab Ecclesia, et ab Apostolis, et senioribus (presbyteris). » Et au verset 6 : « Conveneruntque Apostoli et seniores (presbyteri) videre de verbo hoc. » Et enfin au verset 22 : « Tunc placuit Apostolis et senioribus (presbyteris), cum omni Ecclesia. »

Dans les lettres envoyées à Antioche par les apôtres réunis en concile à Jérusalem, nous lisons cette suscription (Act., xv, 23) : « Apostoli et seniores (presbyteri) fratres, his qui sunt Antiochiæ et Syriæ. »

« Porro, quos *seniores* dicit, eosdem fuisse *presbyteros*, non tantum nomen, sed et res ipsa demonstrat, » explique le cardinal Baronius. « Cum enim constet institutiones apostolicas sumptas de Veteri Testamento, et quod Aaron et filii ejus atque levitæ in templo fuerunt, hoc episcopi, presbyteri et diaconi sunt in Ecclesia. Sicut ergo cum Dominus septuaginta duos elegit discipulos post apostolos, formam illam repræsentasse visus est qua Moyses septuaginta duos, jussu Domini, seniores elegit, ita etiam dictos septuaginta duos discipulos nominatos esse seniores, itemque presbyteros, ratio persuadet quæ *Patrum omnium* sententia rata habetur 3. »

« Que tous, s'écrie saint Ignace d'Antioche (*Lettre aux Tralliens*, III, 1), respectent pareillement les diacres, l'évêque et les presbytres : sans eux, il n'est point d'Eglise. » — Dans sa *Lettre aux Philadelphiens*, VII, 1, il « crie d'une grande voix, de la voix de Dieu : Attachez-vous à l'évêque, au presbyterium et aux diacres. » — Aux Smyrniens il ordonne, VIII, 1 : « Tous, obéissez à l'évêque, comme Jésus-Christ au Père, et au presbyterium, comme aux apôtres ; quant aux diacres, respectez-les comme le commandement de Dieu. » — Sa lettre à Polycarpe proteste, VI, 1, qu'il est prêt à donner sa vie pour

ceux qui sont soumis à l'évêque, aux presbytres, aux diacres.

Après lui, le courant de la tradition va se renforçant toujours, marquant de plus en plus nettement la différence du diaconat au sacerdoce et du simple sacerdoce à l'épiscopat.

Clément d'Alexandrie (*Strom.*, VI, 13) dit que, dans l'Eglise, la succession des évêques, des prêtres et des diacres lui semble être une imitation de la hiérarchie des anges.

La place des divers ordres est bien fixée par Origène qui, prêtre lui-même, écrit (*Homil. XI in Jer.*, n. 3) : « De moi on exige plus que d'un diacre ; d'un diacre, plus que d'un laïque ; quant à celui qui occupe la tour de l'église (l'évêque), il devra rendre compte pour toute l'Eglise. »

Enfin, saint Optat de Milève, au IV^e siècle, déplore en ces termes (*De schism. Donat.*, I, 13) les nombreuses défections qui s'étaient produites pendant la persécution de Dioclétien : « Quid commemorem laicos, qui tunc in Ecclesia nulla fuerunt dignitate suffulti ? quid ministros plurimos ? quid diaconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos ? Ipsi apices et principes omnium, aliqui episcopi illis temporibus instrumenta divinæ legis impie tradiderunt. »

Ad II. *Quand et comment la messe est elle passée du soir au matin ?*

La transition ne s'est pas faite tout d'un coup et à un même moment pour les diverses églises de la chrétienté : la discipline actuelle s'est établie comme par degrés dans le cours des âges. Voici comment Mgr Many, dans ses *Prælectiones de Missa*, cap. II, § 2, n. 19, résume Dom Martène (*De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. I, c. III, art. 4) :

Il y a lieu de distinguer les époques, les divers jours de l'année, les qualités des messes.

I. LES ÉPOQUES. — 1. Pendant toute la période des persécutions (I^{er}-IV^e siècle), pour ne pas exposer les saints mystères aux regards des profanes, on les célébra de préférence la nuit, ou le soir sur le tard, *sero*, ou le matin, *mane*, avant la naissance du jour. La célébration du soir est attestée par ce que nous dit le livre des Actes au sujet de saint Paul à Troas, XX, 7, par les expressions dont se servent saint Justin et Tertulien, etc. Celle du matin avant l'aurore paraît indiquée par ces autres expressions : *ante lucem*, *cætus antelucani*.

2. Quand la paix fut accordée à l'Eglise, on choisit pour l'offrande du saint sacrifice aussi bien les heures du jour que celles de la nuit : les historiens Socrate et Sozomène parlent de certaines communautés de l'Egypte où, contrairement à la coutume généralement reçue, on s'assemblait le soir du samedi pour y célébrer les saints mystères après le repas.

II. LES DIVERS JOURS DE L'ANNÉE. — Ces dernières expressions donneraient à entendre que la pratique de célébrer la nuit avait été générale-

1 Billot, *loc. cit.*, p. 307.

2 *Patr. Lat.*, t. VI, col. 428.

3 Baronius, *Annal.* ad annum Christi 58.

ment abandonnée, mais on voudra bien remarquer qu'il s'agit du soir du samedi. — En effet, à partir du *iv*^e siècle, s'établissent les distinctions suivantes pour la célébration des messes publiques où toute la communauté était convoquée :

1. Les jours de dimanche et ceux où l'on ne jeûnait pas, la messe publique fut célébrée pendant les heures de la matinée, c'est-à-dire avant midi : on statua même que ce serait à l'heure de tierce, c'est à dire neuf heures du matin. Telle était la pratique de l'Eglise d'Occident dès le *ve* et le *vi*^e siècle, comme on peut le voir par Sidoine Apollinaire (Ep., v, 7), Grégoire de Tours (*Vita Patrum*, viii, 14), saint Grégoire le Grand (*Homil.* 37, 9). — En Orient, on maintint l'antique usage de célébrer cette messe solennelle aux premières lueurs du jour¹.

Un passage de saint Ambroise (*Serm. 8 in Ps. 118*, n. 48) donnerait à entendre que la pratique de Milan était un peu différente : on y célébrait non à neuf heures, mais à l'heure de midi. Mais il n'est pas aisé de dire si le saint Docteur parle ici des dimanches et fêtes ou des autres jours de l'année en dehors du Carême.

2. Quant aux jours de jeûne, on statua que la messe serait célébrée à l'heure où l'on pouvait rompre le jeûne : on trouvait que la joie attachée à la célébration solennelle de la messe ne pouvait se concilier avec la tristesse du jeûne. En conséquence :

a) Pour les jours de Carême on célébrait seulement à l'heure des vêpres, *sub vesperam*. « Il y a des fidèles, dit Théodulfe d'Orléans († 841), qui s'imaginent jeûner parce qu'ils mangent à la neuvième heure ; il n'en est rien, du moment qu'ils ont mangé avant la célébration de l'office du soir. Car il leur faut s'assembler pour la messe, et après l'avoir entendue ils pourront prendre leur repas (*et auditis missarum solemnibus, sive vespertinis officiis, ... ad cibum accedendum est*) ». L'office du soir dont il est parlé dans ce passage comprenait la célébration de la messe, suivant l'interprétation commune.

b) Pour les autres jeûnes, comme ceux des Quatre-Temps, la messe se célébrait à la neuvième heure, c'est-à-dire vers trois heures après midi : « Aux jours des Quatre-Temps, dit le Concile de Mayence cité par Yves de Chartres, tous les fidèles se rendront à l'église à la neuvième heure, *cum letaniis ad missarum solemniam*. »

3. A cette catégorie des messes publiques se rattachent les messes qui se célébraient pendant la nuit : — 1^{re} à Noël, comme cela se pratique dans la discipline actuelle ; — 2^e le samedi saint, au soir ou plus avant dans la nuit, étant donnée la longueur de la fonction sainte (baptême solennel des catéchumènes) ; aussi les anciens manuscrits marquent cette messe sous la rubrique *in*

nocte Sancta ; — 3^e le samedi veille de la Pentecôte, pour la même raison ; la messe est désignée par ces mots : *Incipiunt orationes de Pentecoste*, dans le Sacramentaire Grégorien ; — 4^e la nuit qui précédait la Nativité de saint Jean Baptiste : comme on disait deux messes ce jour-là, on célébrait la première avant l'aurore ; — 5^e la nuit du samedi des Quatre-Temps au dimanche, en raison de la collation des Ordres. Des auteurs ont pensé que cette messe dans la nuit du samedi au dimanche se célébrait dans les premiers siècles toutes les fois qu'il y avait une grande vigile, c'est-à-dire chaque semaine, et que les occasions énumérées en 1^{re}, 2^o, 3^o et 5^o, furent à Rome des restrictions de la pratique primitivement observée.

III. LES QUALITÉS DES MESSES. — Quant aux messes privées dont la pratique est aussi ancienne que l'Eglise, dit le cardinal Bona, mais dont l'usage ne se généralisa qu'au *viii*^e siècle, on constate qu'elles pouvaient être célébrées, non pendant la nuit, mais à n'importe quelle heure du jour, même dans l'après-midi, sur le soir, et après complies ; les jours de jeûne, on pouvait les célébrer même le matin, à l'heure de tierce, sans que cette pratique fût considérée comme une rupture du jeûne. Au *xii*^e siècle, le cardinal Humbert de la Forêt-Blanche († 1061) répondant aux reproches adressés par les Grecs aux Latins sur ce qu'en Occident on célébrait la messe à n'importe quelle heure du jour, disait : « Nous en agissons de la sorte, autorisés par le Seigneur : car il dit par son Apôtre, I Cor., xi, 26 : *Hæc facite quotiescumque sumitis in meam commemorationem*. » Le Seigneur n'a dit nulle part : Vous pratiquerez ceci à la troisième heure, mais il autorise à toute heure et à tout moment par ce simple mot : *Quotiescumque*. » Tout ce dont on se préoccupe, c'est d'empêcher que cette célébration ne détourne les fidèles de l'assistance aux offices publics. Ainsi, jusque vers le *xiii*^e siècle, on pouvait célébrer la messe privée à toute heure du jour.

Au *xiii*^e siècle, saint Thomas (*Summa theol.*, p. 3, q. 83, a. 2, ad 4) nous dit que, de son temps, le commencement de l'aurore, *initium aurora*, était le moment où l'on pouvait commencer à célébrer ; au temps de Dominique Soto qui assista au Concile de Trente (*xvi*^e siècle), l'heure de midi était assignée comme la limite après laquelle on ne pouvait plus célébrer.

Ainsi la discipline actuellement en vigueur fut établie assez tard.

Quant à dire que la messe est passée du soir au matin, étant donné tout ce qui précède, nous l'osons à peine : l'expression nous paraît assez mal choisie, car dès les premiers temps on célèbre aussi bien le matin que le soir ; puis on règle le moment de la messe publique qui se célèbre ou le matin ou le soir selon les jours ; enfin une grande latitude est laissée pendant de longs siècles pour l'heure de la célébration des messes privées.

¹ Duchesne, *Liber Pontificalis*, t. i, p. 180.

² Voir *Capitulum* 39, P. L. t. cv, col. 204.

Ad III. Quand le prêtre a-t-il commencé à célébrer seul la messe ?

Il s'agit ici de la messe basse ou privée célébrée avec un servent, soit en présence des fidèles et dans une église publique, soit dans un oratoire privé. Les protestants, après Luther et Calvin, l'ont vivement attaquée, mais on leur a répondu que cette messe avait été célébrée de tout temps dans l'Eglise : « SEMPER VIGUIT in Ecclesia usus missæ privæ, uno saltem presente et ministrante, » dit le cardinal Bona¹. Des faits irrécusables et nombreux sont allégués à l'appui de cette assertion : les apôtres et leurs successeurs, évêques ou prêtres, ont célébré quelquefois sans solennité et en présence de quelques fidèles seulement, dans les maisons particulières, les prisons, les cimetières, les oratoires privés ; non seulement dans les cas de nécessité, mais pour satisfaire leur dévotion.

A partir du ve siècle, les témoignages sont plus explicites : c'est ainsi qu'on allègue plusieurs passages de saint Jean Chrysostome (*ex Homilia II de Statuis ad populum Antiochenum* 2, *ex Homilia 3 in Epistola ad Ephesios* 2, et.); de saint Grégoire de Nazianze (*Oratio 18 in laudem patris sui*). Pour l'Occident, saint Paulin nous raconte que saint Ambroise offrant le sacrifice dans une chapelle privée, y guérit un paralytique (*Vita Ambrosii*) ; saint Augustin dit de lui-même qu'il fit célébrer la messe dans la maison d'un tribun pour en chasser les mauvais esprits (*De civitate Dei*, lib. xxii, c. 8, n. 6) ; ailleurs, ce même saint Docteur atteste que la célébration quotidienne existait au moins dans certaines églises (*Epist. 54 ad Januarium*).

Toutefois l'usage des messes privées ne se généralisa qu'au viii^e siècle, en raison de la dévotion des prêtres et du désir des fidèles.

Ad IV. Quel sens donner à l'offertoire de la messe de Requiem ?

La question se posait au temps de Benoît XIV, car le pape canoniste du xviii^e siècle s'en occupa dans son traité *De sacrosanctæ missæ sacrificio*, lib. II, c. 9, et sa réponse nous met au courant de certaines opinions émises par les théologiens. — Les expressions de cet offertoire, auquel verset et reprise donnent la forme d'un répons tandis que la construction dénote une véritable prière, méritent à coup sûr d'attirer l'attention. En voici d'abord la traduction (d'après D. Cabrol dans le *Livre de la prière antique*, p. 405) ;

Seigneur Jésus-Christ, roi de gloire, délivrez les âmes de tous les fidèles déçédés, des peines de l'enfer et du lac profond ; que le Tartare ne les engloutisse pas, qu'elles ne tombent pas dans le lieu obscur, mais que saint Michel le porte-enseigne (du ciel) les présente à la lum. ère éternelle, * que vous avez promise autrefois à Abraham et à sa race. — N Nous vous offrons, Seigneur, des hosties et des prières de louange ; accueillez-les pour ces âmes dont nous

faisons mémoire aujourd'hui ; faites-les passer, Seigneur, de la mort à la vie, * que vous avez promise, etc.

A première vue, on pourrait croire que les expressions : *des peines de l'enfer, du lac profond... le lieu obscur, ... passer de la mort à la vie* impliquent une demande de délivrance en faveur des damnés. Mais non, répond Benoît XIV ; de telles expressions ne sont pas une prière de l'Eglise en faveur des âmes vouées aux peines éternelles de l'enfer : car on sait dans l'Eglise que les âmes du purgatoire ne tomberont jamais dans l'enfer. — On a voulu trouver une difficulté dans le passage du 2^e livre des Machabées, xii, 40, où nous lisons que ceux pour qui Judas fit prier avaient été trouvés ayant sous leurs tuniques des offrandes faites aux idoles, coupables par conséquent de péché mortel, conformément à ce qui est écrit au Deutéronome, vii, 23, et morts dans cet état de péché. Mais saint Thomas in 4^a Sentent., q. 2, a. 2, déclare que ces guerriers usant du droit des vainqueurs, n'ont commis dans ce cas qu'un péché véniel d'avarice et qu'on a pu prier pour eux après leur mort. On n'en peut donc conclure que l'Eglise prie pour ceux qui sont en enfer.

D'autres auteurs expliquent ce passage en disant que l'Eglise récitait jadis cette prière au moment où le malade était sur le point d'expirer (demandant que son âme fût délivrée de la mort éternelle) et que plus tard, en introduisant cette formule dans la messe des défunts, elle la prononçait de façon à lui donner un effet rétroactif, visant le moment où l'âme se séparait du corps. N'est-ce pas d'ailleurs dans cette disposition qu'au temps de l'Avent, elle nous fait formuler des vœux et souhaits comme si nous vivions avant la venue du Messie : *Rorate cœli desuper... O Adonai, veni ad redimendum nos* ?¹

L'interprétation paraîtra sans doute bien subtile. On peut encore moins soutenir cette autre explication d'après laquelle l'Eglise tolérerait une formule inexacte sous prétexte d'entretenir et de nourrir la piété des fidèles. (Azor contre Medina).

En somme, il faut dire tout simplement que l'Eglise, dans cette antienne ou offertoire de la messe des défunts, entend exprimer les *peines du purgatoire*. Ces peines constituent une sorte d'enfer par la similitude du feu ; les âmes du purgatoire sont comme dans une prison souterraine où elles achèvent d'expier les peines dues au péché ; l'Eglise demande que la période de cette détention soit abrégée ; elle considère avec raison la délivrance de ces âmes comme un passage de la mort à la vie.

Q. — Une discussion s'est récemment élevée chez nous entre confrères sur le point que voici, à propos du décret *Quam singulari* relatif à la première Communion des enfants.

On s'est demandé si cette première Communion de-

¹ *Rerum liturgicarum*, lib. I, c. 13.

² P. G., t. 49, col. 39.

³ *Ibid.*, t. 62, col. 29.

¹ Voir Gavanti.

vait se faire à la paroisse, ou bien s'il était loisible aux parents de présenter leur enfant dans une église ou chapelle quelconque. La raison de douter se trouve dans cette considération que le curé semble bien être très spécialement intéressé dans cette affaire, tout comme il l'est pour la Première Communion solennelle qui, dans la coutume française, termine la période des catéchismes.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ? L'on a ici tant d'estime pour ses avis que tout le monde adoptera celui qu'il donnera, si surtout il veut bien le motiver, comme il le fait d'ordinaire, de façon à satisfaire les plus difficiles et à prévenir toutes les objections.

R. — Merci grand du compliment ! C'est très gentil à vous de nous l'adresser sous cette forme aimable, et nous l'acceptons comme l'expression d'une sympathie qui nous est chère. Mais c'est tout. Permettez-nous de vous dire très simplement ce que nous pensons de nous-mêmes, en vous invitant à partager notre propre sentiment sur notre œuvre et l'autorité qu'il convient de lui attribuer. L'*Ami* est tout simplement un particulier quelconque, un théologien privé qui présente, à qui les lui demande, ses opinions personnelles, sans autre valeur ni garantie que les raisons sur lesquelles elles s'appuient. Donc il faut toujours être prêt à les discuter soi-même, à les critiquer au besoin, et même à les réfuter si elles ne plaisent pas. Nous serions désolés qu'on eût l'air de nous prêter la pensée de nous ériger en une sorte de Tribunal ou Congrégation faisant la loi au clergé, lui donnant la leçon à l'occasion, s'imaginant enfin avoir la mission de le diriger ou instruire de façon autorisée. Contre cette idée nous protestons de toutes nos forces. Au surplus, ceux qui nous suivent savent combien elle est loin de nos intentions et de nos procédés de discussion. Nous sommes une tribune ouverte à tous les confrères qui veulent s'y faire entendre, soit pour interroger, soit pour discuter nos réponses ; ou encore, si l'on veut, un bureau de renseignements, qui n'a d'autre ambition ni raison d'être que de faciliter la besogne à qui veut réfléchir ou travailler pour le plus grand succès de son propre ministère. Rien de plus. Les solutions que nous proposons sont donc toujours des avis privés, formulés sous la condition sous-entendue qu'on ne les adoptera qu'autant qu'ils paraîtront adoptables et appuyés sur des raisons vraiment susceptibles d'entraîner la conviction. Voilà pourquoi nous recommandons avec instance à nos collaborateurs de se montrer généreux dans le développement de leurs preuves, les réponses dussent-elles parfois s'allonger quelque peu, ou tarder à paraître à cause du travail plus soigné qu'elles réclament pour être ainsi présentées, de manière à ne comporter ni réplique ni demande d'explications supplémentaires.

Ces réflexions, cher confrère, ne sont pas pour vous reprocher votre présente amabilité, ni pour nous plaindre de l'estime dont l'*Ami* jouit chez vous. De tout cela nous vous remercions, c'est entendu. Mais nous éprouvons le besoin, à l'occasion de votre courtoise gracieuseté, de rappeler à tous nos si bienveillants lecteurs l'idée maîtresse

qui inspire notre œuvre et préside à toute notre conduite. Cette déclaration, d'ailleurs assez transparente dans nos procédés habituels d'enseignement et de discussion, nous permet de donner à nos consultants l'assurance que leurs questions seront toujours accueillies avec l'indépendance de jugement qu'elles méritent ; et cette indépendance, dans l'ordre de la pure pensée abstraite, par là-même qu'elle est sujette à tout contrôle libre de n'importe qui, nous met à l'aise vis-à-vis des personnes qui pourraient se trouver indirectement touchées par nos réponses¹.

Très intéressant le point de droit sur lequel on appelle notre attention dans la consultation qu'on vient de lire. Assez nouvelle aussi, croyons-nous, la difficulté qu'il soulève. Voici notre avis.

La première Communion des petits enfants, telle que la pratique du Décret va l'introduire dans nos mœurs, peut être considérée sous deux aspects, à deux points de vue différents : en tant que *première* et en tant que *pascalle*. La distinction est claire et fondée sur la réalité objective des circonstances. Il pourra, en effet, très bien arriver qu'un enfant soit jugé digne de recevoir la Sainte Eucharistie à un moment où ne l'oblige pas le précepte pascal. Prenons par exemple le cas d'un petit qui, après instruction tardive, ne se trouve prêt qu'au mois de décembre, mais qui est vraiment prêt à ce moment-là. Le précepte pascal ne l'atteint pas alors, assurément ; il est trop tard pour cela. L'Eglise a précisé le temps où urge ce précepte et a positivement désigné une période pendant laquelle il devrait être accompli. Quiconque est en état de le remplir durant la période pascalle est tenu par la loi, si bien tenu même que si, pour une raison ou pour une autre, il ne communie pas pendant cette période, il reste obligé de le faire avant la fin de l'année dans un autre temps quelconque. La fixation du temps pascal est, comme on dit, *ad urgendam* et non pas *ad finiendam obligationem*.

Mais, voilà une personne qui n'est pas tenue par le précepte à Pâques. Des mois se passent même avant que sa « discrétion » soit suffisante pour qu'on l'autorise à s'approcher de la Sainte Table. Dira-t-on que le précepte pascal la saisit le 25 décembre, par exemple ? Non. Pour elle, la loi n'a pas rencontré son point d'incidence dans un pareil sujet, et dès lors, on ne saurait le considérer comme atteint par elle. Si donc cette personne fait la sainte Communion, il ne sera pas vrai de dire qu'elle fera alors une communion pascalle. Ce sera une communion ordinaire, de simple dévotion, et il n'y aurait point de péché à l'omettre, parce qu'il n'y a pas de raison pour s'y tenir obligé, aucune loi n'étant là pour la prescrire à un pareil moment. Le Décret a soin de bien préciser que c'est au respect du devoir pascal qu'il veut rappeler les parents et les enfants, et s'il critique l'usage reçu des Communions solennelles tardives, c'est

¹ Note de la Direction.

précisément parce que cette méthode empêche d'obéir à la loi pascalle des enfants qui y sont certainement astreints avant l'âge de onze et douze ans. De tout ceci il faut conclure, tout d'abord, que les premières Communions d'enfants seront tantôt pascalles, et tantôt ne le seront pas, suivant l'époque de l'année où le confesseur jugera que l'heure de la discrétion suffisante est arrivée. Or, si le droit commun exige que la communion pascalle se fasse à la paroisse, il laisse libre de faire n'importe où la communion de simple dévotion. Pour le tout jeune enfant, le fait d'être *première* n'est pas pour sa communion une caractéristique qui la rende nécessairement *pascalle*; donc le fait d'être première ne l'empêche pas d'être de simple dévotion, et par conséquent ne lui enlève pas la liberté de se faire n'importe où.

Veut-on une autre exemplification concrète, pour mieux fixer les idées? Supposons un enfant appelé par son confesseur à communier pour la première fois le 2 février, jour de la Purification de la T. S. Vierge, ou encore le jour de la S. Joseph, en dehors du temps pascal. L'enfant a des raisons de célébrer par une dévotion particulière cette fête-là. Il va donc communier. Et qui pourrait l'en empêcher, si confesseur et parents sont d'accord? Cette communion sera *première*, et pourtant elle ne sera pas *pascalle*, car l'enfant très certainement sera tenu *sub gravi* de réitérer sa communion, comme le commun des fidèles, pendant la période normale de la quinzaine de Pâques. Voilà donc encore une communion qu'il est impossible d'appeler pascalle, et qui est première cependant. De quel droit le curé exigerait-il qu'elle se fasse à la paroisse, puisque cette obligation n'existe pour les fidèles qu'à propos de la communion strictement pascalle? Par ailleurs, comme on ne trouvera nulle part formulé le droit des curés à exiger que la communion d'un enfant, en tant que première, se fasse à la paroisse, et comme aussi l'on ne trouvera nulle part formulée cette loi ou condition que toute première Communion, en tant que première, est nécessairement pascalle, il reste à conclure, nous semble-t-il, et de façon très ferme, que cette première communion, en février ou mars, peut se faire n'importe où, à la paroisse ou en dehors de la paroisse.

Un *droit* reste cependant, en pareil cas, au curé, et un *devoir* respectif à remplir. Cette première Communion est un fait qui agrège l'enfant au nombre des fidèles pratiquants qui ont leur place marquée dans le *Liber status animarum*. Aussi, en quelque lieu que se fasse cette Communion, est-ce une obligation d'informer le curé de la paroisse à laquelle appartient l'enfant. Ceci est hors de doute, et nous ne pensons pas que personne y trouve à redire. Le zèle qu'on pourra mettre à appliquer par ailleurs le Décret devra sans doute s'étendre aussi à l'observation de cette prescription, dont la sagesse et l'urgence sont assez évidentes pour qu'il ne soit pas besoin d'y insister autrement.

De tout ce que nous venons de dire, si notre avis est juste, il résulte que l'on devra s'abstenir de fixer, par mode de réglementation générale, le lieu des premières Communions d'enfants, et d'exiger qu'elles se fassent toujours à l'église paroissiale, puisqu'il peut se présenter, et se présentera certainement, des cas où, usant de son plein droit et sans avoir besoin de demander l'autorisation de qui que ce soit, un enfant pourra très bien recevoir la Sainte Eucharistie pour la première fois dans une église ou chapelle quelconque.

Il sera toujours préférable d'associer le plus étroitement possible le curé à cette initiation de l'enfant à la pratique sacramentelle. Nous sommes les premiers à blâmer énergiquement la tendance qui consisterait à soustraire cette grande action à la sphère d'influence paroissiale, à laquelle, au fond, pour le bon ordre de la vie chrétienne, elle appartient en principe. A part, donc, le cas des enfants soumis au régime des maisons d'éducation fermées, pour lesquels évidemment une première communion extra-paroissiale est sans inconvénient, — surtout si le curé est prié aimablement d'intervenir, si peu que ce soit, — nous pensons que, d'une façon générale, les premières Communions d'enfants, à titre isolé, dans des chapelles privées, à l'écart de la paroisse, en cachette pour ainsi dire du curé, seront toujours sujettes à inconvénients, peu conformes à l'esprit général de l'Eglise, et que, probablement, si elles se multipliaient de manière par trop indiscrete, trop préjudiciable au bon ordre général de la vie paroissiale, une plainte des Evêques pourrait fort bien provoquer à Rome une mesure susceptible de les restreindre aux sages limites où il serait prudent de les renfermer dès maintenant.

On ne voit pas bien, d'ailleurs, les raisons de ce conflit entre les conseillers de l'enfant et le curé. Il sera sans doute rare, il faut du moins l'espérer. La bonne manière de l'éviter sera d'associer le plus possible le curé à cette œuvre de la première Communion d'un enfant quelconque, et il est bien des manières aimables de le faire, sans pour cela perdre la liberté d'agir indépendamment de son autorité formelle décisive. D'autre part, les curés, mieux informés du peu de droits qu'ils ont à faire valoir en pareil cas, sauront se montrer faciles à contenter, sachant que de leur propre bonne volonté peuvent dépendre à la fois la paix paroissiale et le bien spirituel des enfants.

Q. — Presque partout l'on parle de petits enfants admis à la sainte Communion. On les entoure, on chante, on prêche, on leur fait fête. Ceci n'est-ce pas une communion solennelle?

En France et en Belgique, il a été décidé par NN. SS. les Evêques que ces petits enfants feraient d'abord la communion privée, quand le confesseur les aurait suffisamment préparés, et que cette communion privée se ferait sans cérémonie. Le confesseur avertirait le curé qu'il a admis tels et tels enfants à la communion, afin que celui-ci les inscrive dans le *Liber status animarum*.

La solennité dont on veut entourer des premiers communiant ne change rien, à mon avis, à l'état actuel de la Communion solennelle, si ce n'est qu'elle dispense les enfants d'une instruction complète. Elle nuit même au bien des petits enfants pour lesquels le Décret a été porté. Le confesseur est gêné par cette solennité, qui dépend d'une volonté étrangère, et son pouvoir est annulé...

Que pense l'Ami de tout cela ?

R. — Que la première Communion d'un jeune enfant soit entourée de toute la solennité possible, c'est, *en soi*, non seulement parfaitement admissible, mais très souhaitable, en raison de la révérence due au Sacrement, dont l'on ne peut jamais assez accentuer les signes extérieurs; en raison aussi de l'impression supplémentaire favorable que cet ensemble de circonstances peut déterminer dans l'esprit et le cœur, dans la mémoire surtout du communiant, sans parler du contre-coup, favorable aussi, de la cérémonie ainsi entendue sur la famille et sur les assistants. Voilà pour le principe abstrait de l'acte considéré *en soi*, au seul point de vue des exigences et opportunités sacramentelles intrinsèques.

Mais la question est tout autre, et appelle une solution diamétralement opposée, si l'on songe aux *per accidens* du problème, qui sont ici d'une extrême gravité. Deux intérêts sont en cause, et nous pourrions bien dire, en conflit : l'intérêt individuel de l'enfant qui va faire sa première Communion, et l'intérêt public de l'enseignement catéchistique, dont le sort est intimement lié à la manière dont se fera cette première Communion privée. Le pape a trouvé que l'on sacrifiait trop, jadis, avec l'ancienne coutume, l'intérêt de l'enfant à l'intérêt général de l'enseignement de la masse. Aussi nous a-t-il ordonné d'avoir désormais à ne point priver les petites âmes qui y seraient disposées, du bienfait eucharistique. Mais c'est tout, il s'est bien gardé d'aller plus loin. Il n'a même pas dépassé les limites rigoureuses du précepte pascal, qui est seul, à proprement parler, en jeu dans le Décret, et tout en désirant que les petits enfants fussent admis à la communion fréquente, il n'a formulé là-dessus aucune règle différente de celles qui sont communes à tous les autres fidèles indistinctement. Le Décret dans sa portée vise donc strictement, et seulement, la communion pascalle des enfants qui seraient atteints par le précepte, c'est-à-dire une communion au cours d'une année, et rien de plus.

Ceci soit dit, en passant, pour écarter une interprétation inexacte qui tend à se répandre, laquelle prétend qu'il y a pour l'enfant devoir de communier dès qu'il a atteint le degré de discrétion suffisante, en dehors de la considération du devoir pascal proprement dit. Que l'enfant jugé « discret », en dehors du temps où le précepte pascal pourrait l'atteindre, ait, lui, droit à participer au banquet eucharistique, comme tout chrétien quelconque en temps quelconque, c'est bien évident; mais cela n'est pas obligatoire en vertu du Décret, qui sur ce point-là n'a rien innové, rien changé aux règles

générales de la morale sacramentelle. D'où il suit que, s'il y a lieu de tenir pour strictement obligatoire la première Communion de l'enfant en tant que *pascalle*, il ne convient pas d'appliquer les mêmes principes de jugement et de conduite quand cette première Communion n'est pas ordonnée par le Concile de Latran, et par le Décret de Pie X qui n'est que le simple écho du Concile.

Par ailleurs, pour revenir à la question proposée, il faut bien remarquer que, si le Décret demande que l'on fasse remplir leur devoir pascal aux enfants qu'atteint vraiment le précepte, il n'ajoute rien quant aux circonstances qui pourront accompagner l'accomplissement du précepte. Au contraire, à y regarder de près, il semble bien plutôt réprover que conseiller l'apparat des solennités accoutumées chez nous, et cela pour les deux raisons que voici : ces solennités, à cause du soin exagéré qu'on a mis jusqu'à présent à les rechercher, ont été un obstacle à la libre pratique sacramentelle préconisée par le pape; et, d'autre part, le Décret prend soin de recommander qu'on prenne tous les bons moyens de sauver l'enseignement du catéchisme, parmi lesquels, au premier rang, il faut mettre le caractère privé et simple de ces premières Communions précoces, par opposition à la cérémonie solennelle destinée à clôturer l'assistance régulière aux catéchismes paroissiaux. Aussi les Evêques ont-ils tout de suite pris la très essentielle précaution d'imposer l'absence de toute solennité à la première Communion privée, afin de sauvegarder la solennité de la Communion générale. — Mettons qu'il y a là un sacrifice pour l'enfant et sa famille, qui désireraient avoir la pleine liberté d'entourer la première Communion d'un cadre cher à leur piété. C'est un sacrifice, d'abord tout à fait accidentel, et de plus, impérieusement commandé par le souci du bien public, dont il n'est permis à personne de se désintéresser, surtout dans les milieux catholiques. Ajoutons que l'ordre des Evêques est une raison très suffisante pour qu'on soit dispensé d'en chercher d'autres, et qu'en bon esprit catholique il y a ici un devoir évident d'obéissance, et grave, à remplir.

Nous concluons donc très fermement que l'on a tort, absolument tort, de vouloir éluder cette prescription épiscopale, qui n'est qu'une prescription élémentaire de bon sens, quand on fait qu'on ce soit qui enlève à la première Communion privée son caractère non seulement de communion à l'état individuel, mais de rigoureuse simplicité qu'elle doit toujours avoir, pour ne porter aucune atteinte au maintien de la solennité des Communions générales, qui se feront comme par le passé après la période régulière des catéchismes paroissiaux. Nous souhaiterions même, à cause de cela, qu'on évitât les premières communions *en groupes*, qui aurent l'inconvénient de prêter à un décor de publicité regrettable.

Après tout, ce qui est requis et suffisant, c'est que l'enfant soit convenablement préparé à la

Sainte Communion, et qu'il la reçoive au temps voulu, avec fréquentation ultérieure s'il y a lieu. Le reste n'est qu'accessoire au point de vue de ses intérêts spirituels, qui sont seuls, et avant tout, en cause en cette affaire. Voilà qu'on va, dans les collèges, et aussi peut-être dans nos milieux paroissiaux, organiser des réunions, des groupements, des cérémonies d'ensemble, avec des fleurs, de la musique, réjouissance générale, assistance nombreuse, et donc tout ce qu'il faut pour que les choses se passent « bien » et laissent à l'enfant et aux parents un bon souvenir. C'est une faute de tactique qui produira bientôt ses fâcheux effets. C'est autant d'enlevé, dans l'opinion publique, au prestige et au maintien des Communions solennelles générales, et donc autant d'enlevé aussi, par là-même, à l'enseignement populaire de la messe, qui fléchira, il faut bien se le dire, le jour où l'usage de cette Première Communion générale ne sera plus là pour soutenir l'assistance aux catéchismes réguliers.

Faut-il dire toute notre pensée ? Nous n'avons pas goûté la tendance qui s'est manifestée, dans certains milieux catholiques, dans le sens que nous nous permettons de critiquer, et nous restons persuadés que nos Evêques n'ont pas dû la goûter beaucoup non plus. Nous voulons parler de cette manie, si française, d'organisation systématique, qui se propose déjà d'enrégimenter les petits communiantes précoces dans des catégories groupées, de les préparer ensemble, de leur réserver des jours fixes de grandes fêtes au cours de l'année, etc. Le Pape ne défend pas cela, assurément ; mais il ne demande pas cela non plus ; et voilà, en effet, qui nous éloigne de plus en plus de la communion privée au sens obvie et pratique du mot. Le Pape souhaite sans doute que tous les petits enfants prennent contact avec la source de grâce ; mais c'est un souhait, et rien de plus, non pas une règle, comme si l'on devait désormais prendre l'âge de sept ans comme l'âge normal de la première Communion. Chez nous, du moins, il y faudrait un long temps de transition, pendant lequel la prudence commandera de laisser provisoirement le plus possible aux premières communions leur caractère privé et absolument simple, sinon presque occulte.

L'idéal, correspondant pleinement à la pensée des Evêques, serait que tout enfant jugé en état de le faire, communiat seul, à part, sans bruit, sans concours d'assistance autre que la très proche parenté, un jour quelconque, de manière enfin à assurer à sa petite âme tout le bénéfice de la pratique sacramentelle, avec le minimum de choc en retour dangereux pour l'usage public, si nécessaire, de la solennité finale des Communions solennelles post-catéchistiques.

Nous aurons sans doute encore plus d'une fois à revenir sur ce délicat sujet de l'application pratique du Décret pontifical. Nous profitons aujourd'hui avec plaisir de l'occasion qui nous est offerte de dire notre avis sur ce que nous estimons être

une lourde faute de tactique, et aussi, dans une sérieuse mesure, une attitude insuffisamment obéissante à l'égard des prescriptions épiscopales, qui se montrent avec raison soucieuses de garantir l'intérêt spirituel des enfants sans compromettre le grand bien public de l'assistance régulière aux catéchismes.

Q. — Je vous serais bien reconnaissant de me dire si la messe sèche a été sinon permise, au moins tolérée jusqu'au XVIII^e siècle, et de donner, à cette occasion, l'histoire de cette pratique curieuse.

R. — I. CE QUE C'EST. — On entend par « messe sèche », *missa sicca*, une messe célébrée sans espèces, donc sans consécration ni communion. C'est en réalité un simulacre de messe, *simulatio missæ*, comme l'appelle Eckius, où tout se réduit à la récitation de certaines prières de la messe. L'élément essentiel, le sacrifice, n'existe pas ; quant au rite, il varie suivant les circonstances dans lesquelles se célèbre la messe sèche.

Durandus¹ décrit ainsi les cérémonies de la messe sèche :

Le prêtre se revêt des vêtements sacerdotaux, et célèbre la messe suivant le rite ordinaire jusqu'à l'offertoire. Il omet les secrètes parce qu'elles se rapportent directement au sacrifice. Il peut réciter la préface, bien qu'on semble y invoquer les anges en vue de la consécration du corps et du sang du Christ. Le célébrant ne doit rien réciter du Canon, mais ne doit pas omettre l'Oraison dominicale. Il ne doit pas dire ce qui vient ensuite et qui se récite à voix basse... Le célébrant ne se servira ni de calice ni d'hostie. Il ne dit ni ne fait rien de ce qui se dit ou se fait sur le calice ou l'Eucharistie. Il peut dire : *Pax Domini sit semper vobiscum*, et terminer la messe comme à l'ordinaire.

On trouve dans un Pontifical manuscrit de S. Prudence (le Jeune), évêque de Troyes au IX^e siècle, une description un peu différente de la messe sèche. L'auteur suppose le cas d'un malade retenu au lit, ne pouvant assister à la messe. Le prêtre peut alors célébrer la messe sèche au chevet du malade. Il se revêt de l'étole, et lit la Collecte, l'Epître et l'Evangile du jour. Il dit ensuite *Dominus vobiscum*, *Sursum corda*, *Gratias agamus* et la Préface, jusqu'au *Sanctus*. Ensuite il récite *Oremus, preceptis salutaribus...* et l'Oraison dominicale. Il communique le malade et récite l'Oraison après la communion (Postcommunion).

Dans certaines circonstances, la messe sèche revêtait un caractère de solennité plus grande, par exemple quand elle se disait aux obsèques célébrées dans l'après-midi. Genebrard rapporte² avoir assisté à une messe sèche célébrée avec diacre et sous-diacre lors des funérailles d'un noble personnage à Turin en 1587.

Dans d'autres circonstances, la messe sèche avait les allures d'une pratique de dévotion privée. C'était le cas pour certains monastères, où les moines récitaient en cellule la messe sèche de *Sancta Trinitate*, de *Beata*, ou même de tel saint qu'ils voulaient honorer spécialement.

¹ *Rational*, livre IV, chap. I, n. 23.

² *De liturgia apostolica*, ch. 80.

En somme, le rite adopté pour la messe sèche a varié suivant les époques et aussi selon les conditions dans lesquelles elle était célébrée. L'Eglise ne l'a jamais reconnue officiellement, et par suite n'a pas déterminé de règles relativement à sa célébration.

II. HISTOIRE. — Les origines de la messe sèche sont très obscures. Il paraît cependant hors de doute que cette pratique est très ancienne dans l'Eglise.

Quelques auteurs ont vu une allusion à la messe sèche dans le canon 29^e du 3^e Concile de Carthage (397), aux termes duquel « le sacrifice de la messe ne peut être offert que par des personnes à jeun ; mais la recommandation des défunts (*commendatio defunctorum*) doit se faire par les seules prières de la messe, si les célébrants se trouvent avoir déjà mangé. » On remarquera que ce texte n'est pas assez clair pour être décisif ; aussi Eckius et d'autres liturgistes refusent-ils d'y voir la preuve que la messe sèche existait au IV^e siècle, et ils invoquent en outre en leur faveur le silence de S. Augustin, qui reste muet sur la question.

Socrate¹ rapporte qu'à Alexandrie, certains jours, on célébrait tout ce qui concerne la synaxe, sauf la consécration : « Quæ ad synaxim spectant administrabantur, præter mysteriorum celebrationem seu consecrationem. » Peut-être est-il possible d'en déduire la célébration d'une sorte de messe sèche dans les églises d'Orient.

Suivant Joseph Vicecomes², Denys l'Aréopagite aurait eu en vue la messe sèche quand il dit dans la *Hierarchie ecclésiastique* (qu'on lui a attribuée) : « Aux messes des morts, l'oblation avait lieu, mais non la consécration, — conformément à ce qui se pratique encore de nos jours, au dire d'un grand nombre, dans la plupart des Eglises de Belgique³. »

En tout cas, la messe sèche existait certainement en Occident au VIII^e siècle, car les Capitulaires de Charlemagne⁴ interdisent aux prêtres de la célébrer. Mais, en dépit de cette défense, la pratique des messes sèches se répandit beaucoup.

Au XI^e siècle, nous voyons S. Bruno recommander à ses moines la récitation de la messe sèche de *Beata* comme une pratique de dévotion à la Sainte Vierge.

Deux cents ans plus tard, la messe sèche était très en honneur en France. Des auteurs sérieux et de saints personnages en préconisaient la célébration comme pouvant stimuler la piété des fidèles. Guillaume de Nangis, dans son *Histoire de S. Louis*⁵, rapporte que le pieux roi faisait dire chaque jour une messe sèche sur le navire qui le portait au cours de ses voyages en Terre Sainte. Mais à cette époque, sinon plus tôt, la

messe sèche donna lieu à des abus regrettables. Elle devint, pour des prêtres peu scrupuleux ou peu éclairés, le moyen facile de célébrer plusieurs messes chaque jour, et de satisfaire, en apparence, à toutes les demandes de messes qui leur étaient adressées, quel qu'en fût le nombre. Le Concile de Paris (1212), pour remédier au mal, interdit formellement (canon 11) aux prêtres de célébrer des messes sèches pour les défunts. Le Concile de Salisbury (1217) reproduit dans son canon 38^e la défense du Concile de Paris, quoique sous une forme moins précise.

La faveur dont jouissaient les messes sèches à l'époque des Croisades vient de ce qu'elles tenaient lieu de messes ordinaires sur les navires, notamment quand les oscillations du bateau eussent été capables de renverser le Précieux Sang sur l'autel. D'où le nom de *missa nautica* donné souvent à la messe sèche.

Au Concile de Trente, il fut question d'interdire la pratique des messes sèches. Mais un certain Drascovitius intervint et montra que la récitation des prières de la messe, accompagnée ou non de certains rites, pouvait exciter la piété et aider ceux qui sont privés de l'assistance au saint sacrifice à s'y unir d'intention¹. La pratique des messes sèches ne fut donc pas prohibée. Elle avait, du reste, presque complètement disparu à cette époque, et quelque cent ans plus tard, le cardinal Bona écrivait² : « A l'heure actuelle, grâce aux soins diligents des évêques de l'univers entier, la messe sèche est, je crois, oubliée et abolie. » Cependant Matth. Galenus, dans son *Promptuarium*, signale encore la célébration de messes sèches en Belgique.

De nos jours, les Chartreux, prêtres ou non, récitent chaque jour, ou plutôt chaque nuit après Matines, la messe sèche de *Beata* en cellule. C'est une simple récitation, sans vêtements liturgiques et sans accompagnement d'aucun rite. Les fils de saint Bruno se conforment en cela à un usage qui remonte à l'origine même de leur Ordre.

Disons, pour terminer, que la messe sèche a eu de tout temps ses partisans et ses détracteurs. Comme pratique de dévotion privée, elle n'a rien de blâmable, au contraire. Mais sa célébration publique par un prêtre peut donner lieu à des méprises regrettables, surtout si le célébrant est revêtu des ornements sacerdotaux.

Du reste, grâce à la facilité des communications, la célébration publique de la messe sèche n'aurait plus actuellement aucune raison d'être, même si le culte croissant dont on entoure aujourd'hui la Sainte Eucharistie ne détournait suffisamment les fidèles d'une pratique que Eckius appelle « *irrisio Dei et illusio Christi*. »

¹ *Hist. Eccles.*, lib. 5, cap. xxi.

² *De Ritu missæ*, lib. 5, cap. ix.

³ « Oblatio sola fiebat in mortuorum missis, non item consecratio, quemadmodum in Belgicis plerisque Ecclesiis etiam nunc servari multi tradunt. »

⁴ Livre I, ch. vi.

⁵ *Liber gestorum Sancti Ludovici*.

¹ Cf. Henriquez, *Histoire du Concile de Trente*, livre ix, chap. 27.

² *Rer. liturg.*, lib. i, cap. 15, § 6.

Q. — Quelques inspecteurs d'Académie ont, paraît-il, donné aux instituteurs la consigne suivante, en cas de conflit avec les parents à propos des Manuels condamnés. Les parents récalcitrants seraient invités à fournir un mémoire où ils présenteraient la critique du manuel qui leur déplaît. Ce mémoire serait transmis à l'autorité académique supérieure, sur la décision de laquelle il serait ensuite procédé à toute mesure que de droit. Je crois savoir que, dans un département voisin du mien, certains pères de famille sont décidés à déférer à cette invitation, en réponse à la mise en demeure de l'Inspection académique.

Que pensez-vous du procédé ? Convient-il de se laisser entraîner dans la voie, apparemment condamnable et dangereuse, où nos adversaires ont évidemment intérêt à voir les parents catholiques s'engager ? Un mot du cher *Ami* là-dessus pourra être utile à plusieurs.

R. — Vos renseignements sont exacts. Les parents vont être de plus en plus invités à faire déchoir de son caractère d'ordre public la question des Manuels condamnés, pour la réduire à une simple affaire privée de conflit personnel entre eux et l'autorité académique. Voici d'ailleurs le texte authentique d'une circulaire adressée récemment par un inspecteur d'académie à ses subordonnés. On peut la tenir comme le type d'autres semblables qui s'inspireront du même esprit et du même mot d'ordre venu d'en haut.

L'Inspecteur d'Académie de X... à l'instituteur de X...
... Inviter les élèves du *Cours moyen* qui se présenteront sans le livre d'histoire régulièrement en usage dans la classe, à se le procurer. Si les parents se refusent à acheter le livre, leur en demander la raison. S'ils objectent que ce livre est contraire à la neutralité scolaire, les inviter à rédiger un mémoire où ils signaleront les passages qu'ils incriminent, mémoire qui sera transmis par mes soins au Conseil supérieur. S'ils fournissent ce mémoire, m'aviser et attendre des instructions. S'ils ne veulent pas le fournir, les prévenir que les enfants, s'ils se représentent sans le livre, seront exclus pour trois jours, sans préjudice des mesures qui pourront être prises par la suite par mon administration.

Nous croyons savoir, nous aussi, que certains pères de famille se sont montrés disposés à répondre à l'invitation de l'inspection académique, en fournissant le mémoire demandé. En quoi ils ne sont peut-être pas beaucoup à blâmer, si l'on ne tient compte que de la bonne simple intention qui les a guidés. Ils ont pensé que, cette invitation étant une reconnaissance formelle de leur droit de contrôle sur les livres scolaires, il était bon d'en profiter, ne fût-ce que pour mieux sanctionner ce droit par l'épreuve de la pratique, quoi qu'il dût advenir quant au résultat final de la démarche. D'autres aussi, mal instruits de leurs devoirs de chrétiens en cette matière, ont pu se dire : « Si nous blâmons un manuel scolaire, c'est évidemment que nous avons des raisons de le faire, et ces raisons, si on nous les demande, nous ne pouvons vraiment pas refuser de les communiquer à qui a qualité officielle pour les entendre. Tout accusé n'a-t-il pas le droit naturel d'exiger qu'on le mette en état de se défendre, en

lui notifiant les griefs qui pèsent sur lui ? Il est donc naturel que les manuels accusés soient défendus, s'ils peuvent l'être, par ceux qui prennent la responsabilité de les imposer aux enfants. Après tout, c'est justice et loyauté. L'Inspection académique est dans son droit, et le beau rôle lui resterait si nous faisons mine de nous dérober devant une invitation qui est à son honneur, et tournerait à notre confusion si nous ne voulions pas y déférer. Nous resterons libres de garder notre opinion, si bon nous semble, dans le cas où l'autorité supérieure n'admettrait pas nos raisons, et nous resterons libres de garder aussi nos enfants chez nous, s'il y a conflit irréductible. Ne vaut-il pas mieux les garder après cette tentative, que de rompre avec l'école sans explications, alors surtout qu'elle-même nous y provoque ? »

Donc, pour ces différents motifs, il est très possible que quelques pères de famille soient entrés, de la meilleure foi du monde, dans la voie ouverte par le gouvernement. Mettons qu'ils sont excusables d'avoir agi pour le bien ; mais, sans les blâmer en fait, il nous sera bien permis d'essayer de les instruire et de leur suggérer quelques réflexions essentielles auxquelles ils n'ont pas pensé.

Vous l'avez fort bien dit en deux mots, cher confrère : cette attitude est tout à la fois *condamnable* et *grandement périlleuse*.

Condamnable, d'abord. Partons de ce principe que nous sommes ici sur le terrain catholique, puisque c'est la neutralité qui est en jeu, la neutralité violée par les tendances anti-catholiques, ou, si l'on veut, anti-confessionnelles, des manuels. De plus, partons aussi de cet autre principe, qu'un acte de l'autorité ecclésiastique est intervenu, qui a posé et résolu la question au for externe de la société chrétienne, dans des termes et conditions dont aucun catholique ne peut faire abstraction, sous peine de manquer à un devoir hiérarchique de soumission qui s'impose a priori à sa conscience.

Que des gens sans foi, comme sont nos adversaires, en pensent autrement et fassent litière de l'intervention épiscopale, ils sont dans la logique de leur rôle, de même que nous sortons de celle qui doit gouverner le nôtre en acceptant de nous conduire d'après leurs principes, qui sont aux antipodes des nôtres.

C'est un dogme de la libre pensée que l'Eglise et son autorité doctrinale sont choses inexistantes. C'est un dogme pour nous que ce sont là les assises pratiques de notre foi surnaturelle. Contradiction absolue, irrésoluble. Conciliation impossible. Il faut choisir. Si l'on est catholique, il faut l'être avec le dogme de la soumission hiérarchique, et s'abstenir d'une attitude qui en est équivalentement la négation.

Or, c'est ce que ne font pas les braves gens séduits

par la correction apparente, mais singulièrement perfide au fond, de l'invitation académique. S'ils acceptent de discuter avec l'instituteur, — et en réalité c'est cela, — ils réduisent le conflit aux proportions d'une conversation privée entre deux personnes qui, sur un point relevant de leur seule compétence, ne sont pas d'accord, et essayent de s'y mettre : ce qui est proprement, comme nous le disions, faire litière de l'autorité ecclésiastique, qui a tranché de façon absolue la question pour les consciences catholiques. Nos adversaires ne demandent que cela, parce que cela est un coup droit porté à l'autorité morale du magistère dans l'Eglise.

A supposer même que l'on gardât au fond du cœur toute la bonne déférence qui convient à l'endroit de cette autorité, et que l'on fût bien résolu à lui donner raison pratiquement en fin de compte, il n'en serait pas moins vrai que l'attitude est en soi condamnable, répréhensible à priori, donc à éviter, au moins comme pernicieux exemple d'insoumission extérieure, fâcheusement interprétable, donné à la société chrétienne.

On dit que tout accusé a le droit d'être entendu pour sa défense. — Très bien ! Que l'autorité académique, alors, s'adresse à qui a porté l'accusation, c'est-à-dire à l'épiscopat, et non aux pères de famille qui n'y sont pour rien.

Mais l'autorité académique ne connaît pas l'épiscopat ! — C'est son tort. Nous mettrons-nous dans le nôtre pour la justifier ? Sans doute, l'autorité académique ne connaît pas l'Eglise, ne connaît pas la religion, aucune religion. C'est un crime social qu'il faut faire disparaître de notre droit public par la vigueur de nos résistances aux suites de cette infernale doctrine, sous peine de voir sombrer notre foi et le salut de nos âmes. A cette nécessaire besogne d'épuration des mœurs gouvernementales apportons-nous une contribution, quand ostensiblement nous nous en faisons complices en y coopérant par notre capitularde attitude ? Point n'était utile ni logique d'engager la lutte contre la neutralité scolaire, si nous ne voulions pas le faire catholiquement.

L'accusé est-il si à plaindre pour le prétendu tort qui lui serait fait sans qu'il connaisse les reproches qu'on lui adresse ? Les instituteurs n'ont qu'à lire la lettre des Evêques, et déjà ils auront communication très suffisante des motifs qui ont fait interdire les manuels. La presse catholique a largement commenté le document épiscopal, et, pour le dire en passant, l'*Ami du Clergé* a donné dans ses colonnes une analyse assez fouillée des fameux petits livres pour qu'il ne reste aucun doute sur le bien-fondé de leur condamnation.

Et puis, en définitive, un tribunal supérieur, auquel tout catholique doit déférence, s'est prononcé. Il n'a pas, rigoureusement parlant, le devoir de jeter dans le public les raisons de son verdict, pas plus que nos jurés de cours d'assises n'ont à justifier devant qui ce soit les motifs de leur sentence. Le principe des justifications

soi-disant nécessaires est faux dans la présente matière, et nous faisons le jeu de nos pires ennemis en paraissant lui accorder la valeur qu'ils réclament, eux, pour lui, au nom de leur incrédulité.

Concluons que le procédé proposé aux pères de famille par l'autorité universitaire, pour se tirer d'un mauvais pas, est, au fond, non seulement irrespectueux par rapport à l'épiscopat, mais, en rigoureuse doctrine catholique, absolument condamnable, nullement à conseiller à personne, à déconseiller à tous les catholiques qui seraient tentés d'en user.

Il est aussi extrêmement *perilleux*, et cette simple considération, pour être de second ordre, moins urgente que la précédente, n'en est pas moins un argument péremptoire qui devrait le faire écarter au nom du simple bon sens. Voyons ! peut-on sérieusement penser que les pères de famille sont en état d'engager une controverse avec les autorités universitaires sur une pareille question ? Cela fait rire, et cela est bien près de faire pleurer aussi ! Un brave paysan catholique obligé, parce que catholique, de rédiger un mémoire critique sur les manuels, lui qui ne sait peut-être même pas lire ni écrire ! Quelle amère ironie, qu'une semblable hypothèse ait pu retenir un instant l'attention d'un homme de bon sens quelconque ! — Mais, dit-on, ce n'est pas le paysan qu'on vise. Il pourra faire rédiger son mémoire par un autre. — Qu'on s'adresse alors loyalement à qui est visé, et non à un intermédiaire que l'on sait parfaitement incapable d'entendre la conversation. C'est cet homme qu'on frappera, cependant ! C'est donc lui qu'on vise tout de même. Et voilà un pauvre innocent que l'on va rendre responsable d'un méfait qu'on le sait absolument incapable d'avoir commis. Sanction pour sanction, s'il doit en subir une, n'est-il pas infiniment plus logique, plus honnête, même à ses propres yeux, qu'il la subisse pour le crime de sa foi religieuse, que pour l'insuffisance d'un mémoire qui aura été trouvé incorrectement rédigé ou pas assez concluant ? La persécution est inévitable, qu'on se le dise bien, et dès lors, n'est-ce pas une attitude dangereuse que celle qui met la persévérance dans la foi à la merci d'un fait aussi humain et sujet à caution qu'une controverse avec des adversaires, résolus par avance à n'entendre aucune bonne raison un tant soit peu inspirée par la foi ?

Dangereux encore, ce procédé, à cause des difficultés de son exécution, dans les conditions où l'on nous invite à l'utiliser. C'est chose malaisée que la critique historique, celle-là surtout où aux faits contingents de la vie humaine se mêlent, au cours des âges passés, des considérations d'ordre religieux, à propos desquelles la mentalité des juges est profondément divisée à l'avance.

Plus malaisée encore est la justification de l'interdit jeté sur un livre en raison de ses tendances habilement dissimulées, assez transparentes pour être nuisibles à qui le fréquente, pas assez pour

donner prise à une critique littérale textuelle proprement dite.

Que dire, enfin, de cet interdit, si, au lieu de viser ce que dit le livre, il a précisément pour motif ce qu'il ne dit pas, son silence calculé sur des choses qu'il devrait dire pour donner à la foi catholique la satisfaction qui historiquement lui est due ? Est-ce qu'un mémoire de père de famille, eût-il cent pages et plus, pourra jamais venir à bout d'une semblable besogne, avec quelque chance, non pas de convaincre des adversaires dont le siège est fait, mais de paraître justifier pleinement devant les mécréants l'acte épiscopal ?

Et puis, après ? Dans la meilleure et la plus invraisemblable des hypothèses, — possible après tout, — supposons que l'autorité académique consente à imposer à l'auteur des corrections jugées nécessaires : croit-on que tout sera dit par là, et que l'autorité ecclésiastique, elle, sera satisfaite pour autant ? Ce n'est pas pour un mot, pour une page, pour une ligne, que les Manuels sont condamnés, mais bien plus pour l'esprit mauvais général qui a présidé à leur rédaction, esprit qui n'en peut faire, en tout état de cause, qu'une lecture dangereuse pour les enfants, une lecture, en tout cas, qui ne leur offrira pas, au nom de l'histoire, l'édification alimentaire de leur foi à laquelle ils ont plein droit, même au seul point de vue de la critique naturelle.

Enfin, au lieu du résultat espéré, qui est sans doute de confirmer par une discussion publique la sentence des Evêques, il arrivera plus d'une fois qu'on aboutira à un effet tout contraire. Lorsqu'un mémoire sera pris en flagrant délit d'incorrection sur un point de détail, ou encore lorsque le faisceau de ses arguments se trouvera faible, quel triomphe pour nos ennemis, et avec quel empressement ils démontreront aux pères de famille l'inanité des motifs scolaires et religieux d'une condamnation, où ils auront alors beau jeu de dénoncer, comme l'ont fait leurs avocats devant les tribunaux, une simple manœuvre politique contre la République ! Et qui sait si, pour se procurer cette intense satisfaction, avec blessure concomitante de la foi dans les âmes simples, qui sait, disons-nous, s'ils n'auront point l'astuce de se faire adresser, par des rédacteurs complaisants, des mémoires composés à dessein pour être jugés faibles et ensuite exploités de la bonne manière, au bénéfice de la neutralité, au grand préjudice de la religion dans l'opinion publique ?

Tout cet ensemble de réflexions nous amène à conclure très fermement que la voie où le gouvernement essaie de nous entraîner est souverainement dangereuse ; et puisqu'elle est par ailleurs intrinsèquement condamnable, et qu'il n'y a vraiment aucun bon résultat à en attendre, alors qu'il y a tout à en craindre, refusons carrément d'y entrer.

A qui nous demandera raison de notre conduite,

répondons : « Nous ne voulons pas de ce manuel pour notre enfant, parce que notre Evêque, notre père et docteur dans la foi, l'a condamné, et il en sera ainsi tant que nous serons catholiques, tant que la condamnation n'aura pas été retirée par qui l'a portée. »

Que si un personnage, compétent par sa science autant que par sa vie chrétienne, croit pouvoir engager une controverse dialoguée avec l'autorité académique à propos des Manuels, rien ne s'y oppose, au contraire, mais cela à deux absolues conditions : 1^o qu'il déclarera parler en son seul nom personnel, à titre de simple scientifique conversation, comme avocat complaisant et bienveillant de l'Eglise, sans aucun mandat, ni intention de toucher pratiquement au conflit qui divise parents et instituteurs sur le point pratique de l'obéissance due aux Evêques ; et 2^o qu'il protestera lui-même de son entière soumission à cette autorité, indépendamment des raisons qu'il veut bien offrir à ses adversaires pour charitablement les éclairer si possible, mais non comme les motifs rationnels de son adhésion à la condamnation prononcée par le magistère ecclésiastique.

Au surplus, après tout ce qui s'est dit et imprimé sur les fameux Manuels depuis quinze mois, l'on ne voit pas bien ce qu'un mémoire de ce genre pourrait apprendre de nouveau au Conseil supérieur de l'Instruction publique. Pour qui voit clair, l'invitation qu'on nous adresse est un piège. Soyons assez bons catholiques, — ou tout simplement gens d'assez de bon sens, — pour ne pas nous y laisser prendre.

Q. — 1^o De droit commun et général, la *première Communion* doit-elle se faire à la paroisse, sauf dispense du curé ?

2^o Après comme avant le Décret, il appartient aux parents, aux maîtres et au confesseur d'appeler et de préparer les enfants à ce grand acte. Ce droit, qui est aussi un *devoir grave*, ne va pas sans difficultés. L'*Ami* voudrait-il définir : a) le rôle et la responsabilité des *maîtres*, directeurs d'œuvres, de catéchismes, d'écoles (internats et externats) ; et b) le rôle et la liberté du *confesseur* pour traiter les questions de première Communion, en confession et hors de la confession, avec les enfants et avec leurs parents ou leurs maîtres ?

R. — Partons tout d'abord de ce principe que la première Communion au sens du Décret est affaire privée, de for interne, qui échappe par conséquent, dans sa définitive détermination, aux jugements et autorités du for externe, en prenant cette expression en un sens large. Voilà pourquoi le Décret met le confesseur en cause, et pourquoi, à y regarder de près, il le met en cause en première, ou, si l'on veut, en dernière ligne. Il s'agit, en effet, de la réception d'un sacrement des vivants, lequel réclame certaines conditions subjectives de dispositions personnelles intérieures dont le confesseur seul peut être bon juge.

Ces dispositions sont de deux sortes : les dispositions *intellectuelles* de la foi et de l'instruction religieuse rigoureusement indispensables, et

les dispositions *morales* du cœur. En d'autres termes, deux questions sont à résoudre : 1^o Cet enfant est-il dans des conditions suffisantes de discrétion et d'information intellectuelle pour être atteint par la loi du devoir pascal ? 2^o Cet enfant, supposé atteint par le précepte, est-il digne de recevoir le sacrement qu'impose le précepte ? La seconde question, c'est clair, ne regarde que le confesseur. Laissons-la pour le moment, nous y reviendrons.

Le jugement à porter sur la première question, où le fait de la discrétion est en jeu, appartient un peu à tout le monde, à tous ceux qui peuvent apporter leur part de renseignements utiles à l'enquête, en raison de la connaissance qu'ils ont de l'enfant, de l'occasion qu'ils ont eue de le fréquenter, d'apprécier donc ses idées, ses attitudes, son tour d'esprit, ses tendances, sa mentalité enfin, au point de vue de la discrétion dont il s'agit pour le moment.

Naturellement, c'est à la famille, aux père et mère surtout, qu'il appartient tout d'abord de donner un avis compétent, à eux seuls même, si l'enfant n'a pas ou presque pas quitté le foyer domestique. En droit, et en pur droit naturel, ils sont à priori qualifiés pour porter un pareil jugement.

Examinons différentes hypothèses pour mieux mettre en lumière leur rôle en cette affaire, et le mieux préciser.

Les parents, très chrétiens, conscients de l'obligation de charité qu'ils ont de procurer à leur enfant le grand bénéfice spirituel de la sainte communion, demandent spontanément qu'on l'y admette, le trouvant, pour leur compte, suffisamment informé et en état de discrétion, pour répondre à la pensée de l'Eglise exprimée dans le Décret. — C'est alors une affaire à traiter avec le prêtre auquel incombera le soin d'apprécier l'autre question, des dispositions de for interne. Celui-ci pourra faire grand cas de l'avis des parents, et même s'en tenir à cet avis, par voie de présomption fondée sur une forte raison de droit naturel, quant à la discrétion entendue au moins au sens naturel du mot, visant les capacités de l'enfant par rapport aux responsabilités de conscience. Nous dirions volontiers, pour nous faire bien comprendre, que cet avis des parents serait un avis de discrétion suffisant, si ceux-ci déclaraient leur enfant très capable de pécher et d'avoir contrition de son péché au sens théologique de ces deux mots. Ce sera mieux si les parents font une déclaration plus complète, plus extensive au point de vue religieux général, par exemple s'ils se portent garants de la connaissance qu'a l'enfant d'éléments de doctrine chrétienne suffisamment caractérisés, et mieux encore s'ils ajoutent à cela le témoignage du désir qu'il leur a exprimé de recevoir la Sainte Eucharistie, en pleine connaissance de cause. Mais enfin, tout cela n'est pas nécessaire pour constituer le jugement fondamental de discrétion que, pour simplifier, nous appel-

erions volontiers « discrétion naturelle ou morale » au sens commun et ordinaire du mot.

Autre hypothèse. Les parents, peu chrétiens, ou peu zélés, ne font aucune démarche spontanée. — C'est alors à toute personne quelconque, simplement charitable, qu'il pourra appartenir de rendre à l'enfant le service que les gardiens naturels de ses intérêts lui refusent ou négligent de lui rendre, en appelant l'attention de qui de droit sur la discrétion morale suffisante du sujet. Alors, le prêtre (car c'est à lui qu'on donnera ce renseignement) s'adressera aux parents pour provoquer de leur part l'accomplissement du rôle qui leur revient. Ici, bifurcation : ou bien les parents donnent un avis favorable et consentent, et tout va régulièrement ; ou bien ils s'opposent à ce que l'enfant fasse sa première Communion, et alors se présente une difficulté. L'Eglise a deux raisons de faire intervenir les parents pour obtenir leur consentement : c'est d'abord par révérence naturelle pour l'autorité paternelle, et aussi pour donner un appui à la persévérance de l'enfant dans la voie chrétienne pratique où il sera une fois entré. C'est aussi pour ces deux raisons qu'elle prend les précautions que l'on sait quant au consentement des parents pour les enfants à baptiser. Sans doute le « petit discret » de 7 ou 8 ans est bien tenu par le précepte, et donc obligé en conscience de l'observer ; on peut donc dire très théologiquement que c'est son devoir et par conséquent aussi son droit. Mais, non moins théologiquement, il faut observer que certains droits et devoirs sont susceptibles de suspension, d'éclipse momentanée pour ainsi dire, en présence de raisons majeures qui constituent une véritable dispense de les observer. Le père ou la mère qui empêche un enfant de remplir son devoir, pèche gravement ; mais l'enfant qui s'en tient à la prohibition, faute de pouvoir faire autrement, ne pèche nullement. — Or, il nous paraît que, dans le cas présent, une opposition formelle des parents constituerait un acte d'autorité paternelle abusif il est vrai, mais que cependant l'on serait fondé à prendre en considération, au moins à cause des ennuis graves qui pourraient résulter pour l'enfant révolté contre la volonté des siens. Tout cela, au for externe, qui sera pratiquement à peu près toujours seul en cause ; car, s'il était possible de faire communier l'enfant à l'insu de ses parents mal disposés, sans qu'il en résultât pour lui un préjudice grave éventuel, on pourrait passer outre à la prohibition paternelle évidemment tyrannique.

Il est à prévoir que l'hypothèse du refus des familles se réalisera assez souvent, pour une raison ou pour une autre, simplement, par exemple, parce que les parents voudront que leurs enfants fassent leur Communion plus tard, comme ils l'ont faite eux-mêmes. Le prêtre appelé à traiter cette affaire avec eux devra se montrer soucieux de défendre le Décret, ce qui sera prendre l'intérêt de l'enfant à l'encontre de la négligence ou mauvaise volonté des siens. Peut-être, avec quelque

insistance sérieuse, et à mesure que la nouvelle pratique s'acclimatera dans les mœurs, peut-être réussira-t-il à les décider. Devant un refus obstiné, irréductible, nous ne voyons pas qu'il puisse prudemment faire autre chose que d'attendre des temps meilleurs. Mais, nous le répétons, il faudra se garder d'entrer trop facilement dans le jeu des parents, de trop facilement accepter leurs répugnances ; ce serait trahir la lettre et l'esprit du Décret, au grand préjudice des intérêts spirituels de l'enfant. N'oublions pas cela. « Inutile, disait devant nous tout récemment un curé, de nous mettre en peine à propos du Décret : les parents se chargeront bien de le faire échouer. » Cette réflexion est symptomatique d'un état de choses et d'un danger que nous tenions à signaler à nos vénérés confrères. Si le Décret doit rencontrer des obstacles, que ce ne soit pas, au moins, par notre fait, ni simplement le résultat de notre coupable négligence à le soutenir comme il doit l'être.

Sous la rubrique *parents* il faut entendre, c'est clair, tous ceux qui ont, de loin ou de près, quelque responsabilité déléguée des parents dans l'éducation des enfants, maîtres d'école, supérieurs de collèges, etc. A tous ceux-là incombe le devoir de charité de procurer aux enfants confiés à leurs soins le profit spirituel du Sacrement. Ils ne sont pas absolument substitués à l'autorité paternelle, c'est évident ; aussi faudra-t-il toujours que les parents soient avisés avant la résolution définitive. Mais ils doivent assurément se considérer comme obligés de veiller à l'exécution du Décret, s'entendre avec l'aumônier ou prêtre quelconque chargé du service religieux, pour attirer son attention sur les cas qui leur sembleraient mûrs, et, par eux-mêmes ou par le prêtre interposé, parler avec la famille.

Devoir *spontané*, disons-nous, chez les maîtres d'éducation, et non point devoir subordonné à l'intervention ou invitation préalable d'une autorité étrangère. La nature de la mission morale générale qui leur est confiée justifie assez notre manière de parler. Ils remplacent la famille. Donc.

En troisième lieu, enfin, ainsi que nous le disions tout à l'heure, sont compris implicitement sous la dénomination générique de « *parents* », mais dans un sens beaucoup plus large, les personnes étrangères à la famille, qui cependant en font en quelque sorte moralement partie par l'habitude qu'elles ont de fréquenter les enfants et la connaissance qu'elles ont de leurs dispositions au point de vue de la « discrétion », alors surtout que la négligence des parents laisserait ces enfants abandonnés à leur sort personnel sans aucun secours au point de vue de l'accomplissement précoce obligatoire de leurs devoirs religieux. — La loi de charité est seule en jeu ici, et par conséquent l'on devine sans peine les multiples raisons qui peuvent en tempérer l'exercice, *ad majora mala vitanda*. C'est une question de tact et de prudence, que chacun appréciera suivant les circonstances du cas auquel il

aura affaire. Mais il ne sera pas mauvais que les curés rappellent à l'occasion à ces pieuses personnes le devoir qu'elles ont de venir, à leur manière, discrètement toujours, au secours de l'enfance abandonnée.

En voilà, assez sur la première question concernant la « discrétion naturelle fondamentale, » à compléter autant que faire se pourra par les éléments susceptibles de bien renseigner sur l'autre partie, que nous appellerions bien la « discrétion surnaturelle » ou simplement « religieuse, » par où nous entendons *l'instruction religieuse suffisante de l'enfant*.

Sur ce terrain-là, si les parents et maîtres d'éducation peuvent donner des avis précieux, si même il convient qu'ils les donnent toujours, afin de préparer un bon jugement définitif sur la discrétion complète prise dans son ensemble, comme conscience morale et instruction religieuse, il ne faut pas oublier cependant que ce jugement relève, en dernier ressort, du ministre du sacrement, lequel pourra dans certains cas s'en rapporter à des témoignages autorisés, mais devra, le plus ordinairement, chercher à se rendre compte par lui-même de la foi de l'enfant qu'on lui signale comme apte à recevoir la sainte communion.

Nous sommes ici en présence d'une matière mixte, qui peut fort bien être jugée par les parents ou éducateurs, concurremment avec le prêtre. Il importe même qu'on s'y emploie simultanément de part et d'autre, pour plus de sécurité. Le principe reste cependant, à savoir, que le dernier mot doit être dit par le prêtre, et qu'un enfant ne sera jamais admis, quoi que disent et désirent les parents, si le ministre responsable du jugement définitif n'a pas donné un avis conforme. Parlons donc maintenant de celui-ci.

Le *confesseur de l'enfant* a un double rôle à remplir, comme confesseur, et comme juge de sa discrétion. Il va sans dire que sur le premier point rien ne doit transpirer dans ses paroles ou ses actes de ce qui est couvert par la loi rigoureuse du secret sacramentel. Comme tout le monde sait fort bien qu'il a pleins pouvoirs pour trancher, sous sa seule responsabilité, la question de discrétion, s'il lui arrivait d'avoir à différer un enfant parfaitement « discret, » pour cause d'indignité morale de conscience, — cas à peu près chimérique, — personne au monde ne viendrait à soupçonner la culpabilité de l'enfant. C'est au contraire le confesseur qui passerait, à coup sûr, pour trop exigeant, et à cela l'on ne trouverait rien d'étonnant, étant donné qu'il y a et y aura toujours, sur ce point-là comme sur tous autres, autant de manières divergentes de juger que de cerveaux différents et de caractères de prêtres différents.

Sur le terrain du *jugement de discrétion*, le confesseur a toute liberté de parler et d'agir au dehors comme il l'entendra. Le Décret lui trace les lignes essentielles et suffisantes de l'enquête à laquelle il doit se livrer avant de s'arrêter à une conclusion ferme sur les capacités religieuses de

l'enfant. Il aurait tort de se montrer plus exigeant que ne l'est le Pape, mais il aurait tort aussi de se montrer trop large. Des deux attitudes répréhensibles, c'est la seconde qui le serait le moins, si, par ailleurs, la pénurie d'instruction intellectuelle était compensée par des dispositions morales bien accentuées.

A noter que le jugement final de discrétion appartient en propre au confesseur, et que ce serait aller contre la pensée du Décret que de soumettre ce jugement au contrôle préalable d'une autorité extérieure, d'un confrère par exemple, ou d'une Commission d'examen. Rien n'empêche que le confesseur se fasse aider, s'il le croit opportun, et recoure à toutes les lumières susceptibles de l'éclairer, sous la condition toutefois qu'il reste maître de n'y pas recourir s'il n'en éprouve pas le besoin, et se tienne pour indépendant en tout état de cause, et parfaitement libre d'avoir un avis autre que celui des gens consultés par lui ou dont l'opinion lui aurait été un peu indiscrètement proposée ou imposée.

Et le curé, qu'a-t-il à faire en tout cela ? Rien, que d'enregistrer la notification qui lui est faite de l'appel d'un enfant à la Communion par son confesseur. La plupart du temps le curé sera aussi le confesseur. Souvent ce sera un de ses vicaires, ou un prêtre étranger au service paroissial. Dans tous les cas la règle persiste, identique, telle que l'a formulée le Décret. Le curé n'a que deux choses à savoir : si le confesseur appelle, et si les parents consentent. Le reste échappe à son autorité « paroissiale, » qui, par contre, se retrouve intacte en tout ce qui concerne l'organisation et l'assistance publique aux catéchismes réguliers ordinaires, ainsi que la Communion solennelle qui, elle, dans sa forme, est bien chose de for externe, relevant du gouvernement curial.

Nous ne commentons pas *ex professo* le Décret au point de vue de son application pratique. A dessein, nous omettons de parler de difficultés qui ne manqueront pas de se présenter, mais ne sont point touchées par la consultation à laquelle nous avons à répondre présentement. Nous pensons avoir donné satisfaction suffisante à notre correspondant, en déterminant le rôle des diverses personnes qui peuvent être appelées à intervenir dans l'appel d'un enfant à la première Communion. Nous en restons là.

Résumons. — Deux questions différentes à résoudre : 1^{re} L'enfant a-t-il la discrétion ? 2^{de} L'enfant, pourvu de la discrétion, est-il digne ? Au confesseur seul, dans le secret du tribunal de la Pénitence, de répondre à la seconde question. Quant à la première, elle se scinde en deux suivant que l'on considère la seule discrétion morale *naturelle* fondamentale requise pour l'acte humain conscient, ou bien qu'il s'agit du complément *sur-naturel* nécessaire de cette discrétion fondamentale au point de vue intellectuel de l'instruction religieuse de l'enfant. En principe, c'est au confesseur encore de prononcer, en dernier ressort, sur

ce second point. Cependant, toute personne apte à le faire peut offrir, si même elle n'y est tenue par devoir d'état ou de charité, les renseignements utiles à cet effet. Des parents il faut attendre surtout le consentement, doublé, s'ils se croient en état de le proposer, de leur avis sur la discrétion au moins naturelle de l'enfant. Devoir, encore, des maîtres d'éducation de suppléer les parents qu'ils représentent. Devoir aussi, de simple charité, des personnes qui connaissent l'enfant et se trouvent en état de renseigner utilement le prêtre sur sa discrétion entendue dans ses deux sens, moral et religieux. Devoir, enfin, pour le curé de n'exiger, au nom de son droit paroissial, rien qui soit contraire à la lettre et à l'esprit du Décret, sauf réserve du rôle qui lui appartient, au for externe, dans l'organisation extérieure des catéchismes et cérémonies de la Communion solennelle.

On demande si cette première Communion privée des enfants doit se faire à la paroisse. Nous avons déjà donné notre avis là-dessus (voir p. 28). Oui, si elle est Communion pascalle, comme le suppose l'hypothèse du Décret. Elle rentre alors dans le droit commun du devoir pascal ordinaire. C'est même là un point auquel on n'a peut-être pas assez fait attention. Le pape ne réclame la Communion précoce des enfants comme obligatoire qu'autant qu'elle est imposée par le précepte. Le Décret s'en tient là, et ne va pas plus loin. On y satisferait donc suffisamment en faisant communier les enfants une fois l'an, « au moins à Pâques humblement. » Nul doute que l'Eglise, par l'organe de Pie X, souhaite voir les enfants approcher de manière plus fréquente de la Sainte Table après leur première Communion, mais ce n'est pas obligatoire en vertu du Décret. Il ne faut donc pas dire que le pape met les enfants de 7 ans au régime de la communion quotidienne. Ce serait la perfection idéale : elle n'est pas le moins du monde de précepte.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 23 des *Acta Apostolicae Sedis* (19 déc. 1910) renferme un *Motu proprio*, trois Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, des décrets de la S. Consistoriale, trois de la S. C. du Concile, deux jugements de la Rote romaine et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio*. — 8 décembre 1910. — Nouvelles formules à employer par la Chancellerie apostolique dans la rédaction de certaines Bulles.

II. *Lettres apostoliques*. — 1^{re} 13 octobre 1910. — La paroisse de Seifersdorf (diocèse de Leitmaritz, en Bohême) qui a pour patrons les saints Simon et Jude, dont la fête tombe le 28 octobre, en

avancera désormais la solennité au dimanche précèdent.

2^o 12 août 1910. — Erection en Chine du nouveau Vicariat apostolique de *Kientchang*. Il comprend la contrée désignée sous ce nom, laquelle est détachée du Vicariat apostolique du Sutchuen méridional, et est confié aux Missions Etrangères de Paris.

3^o 19 novembre 1910. — Erection du Vicariat apostolique de Gibraltar en évêché directement soumis au Saint-Siège et confié à la Congrégation bénédictine du Mont-Cassin.

III. Lettre de S. S. Pie X, du 1^{er} novembre 1910, à l'épiscopat d'Irlande en réponse à une lettre collective de condoléances.

S. C. Consistoriale

Nominations d'évêques. — Erection (5 déc. 1910) du nouveau diocèse de *Floresta*, au Brésil, par démembrement du diocèse d'Olinda. Olinda devient métropole et a pour filiales *Floresta*, Natal, Parahyba et Fortaleza (ou Ceara). — Enfin (15 nov. 1910), le nom du diocèse d'Alexandria (Canada) *in America* est changé, pour éviter toute confusion, en celui d'Alexandria *in Ontario*.

S. C. du Concile

I

15 mai 1910. — *Piscien*. (Pescia, province de Lucques) : Discussion entre deux curés sur les droits respectifs de leurs paroisses. La S. C. les renvoie dos à dos, et *amplius*.

II

7 août 1910.

BARCINONEN. ¹

Réponses sur le jeûne et l'abstinence. — I et II. Les jours de jeûne, l'usage du jus de viande, avec du poisson au même repas, n'est permis qu'à ceux qui ont un indulg. pro esu carnis. Il est défendu quand le laitage est défendu. — III. En Espagne, même pour la collation du soir, on peut assaisonner le maigre à la graisse ou au lard, les jours de jeûne où un indulg. permet ces assaisonnements. — IV. Vu l'usage, en Espagne, l'usage du poisson n'est pas permis à la collation.

Die 6 Augusti 1910

Episcopus Barcinonensis ut consuleret fidelium sibi conceditorum tranquillitati, sequentia, circa abstinentiam et jejunium, dubia enodanda proposuit :

« Nimirum, sciscitatus est Antistes Gerundensis : « An responsum Sacrae Pœnitentiariae sub die 28 Febr. 1826, quo fas est gaudenti indulto carnis diebus jejunii vesci in eadem comestione pulmento carnis jure cocto et de cætero vesci piscibus et, juxta opiniones auctorum, vesci carnibus in eadem comestione simul cum juscule piscium, etiam valeat pro fidelibus Regni Hispaniæ, ubi hæc con-

suetudo non viget ». Et responsum, percontanti Præsuli datum, sic se habet : « In audientia SSmi die 28 Augusti a Sacrae Pœnitentiariae Regente Sanctitas Sua rescribi mandavit : enunciatam comestionem permitti contrariis quibuscumque non obstantibus ».

« Jam ita brevi temporis intervallo, diversimode non pauci sunt opinati.

« Quidam enim docent, etiam in diebus abstinentiæ et in serotina collatione juscule carnis adhiberi esse licitum, quia juscule carnis rationem condimenti habet et vera caro non est ; alii vero juscule carnis in refectioe tantum et non in cœnula permittunt, utpote quod juscule carnis inter lacticia recensent ; postremi denique juscule carnis et in refectioe et in cœnula diebus abstinentiæ interdictum reputant, siquidem illis diebus facultas edendi carnes vi indulti non habetur.

« Insuper, occasione indicte resolutionis quaestiones exortæ sunt circa condimenta ex adipe et larido quoad cibos esuriales ; nec non controversia exagitata de piscibus in cœnula comedendis.

« Ex his sententiis variis, non omnium locorum inveteratis consuetudinibus respondentibus, in re singulorum praxi subjecta, proveniunt angores conscientiarum, quos præstat remove, ideoque queritur :

« 1^o Utrum diebus, quibus carnes vetitæ sunt, etiamsi indultum non existat, sicuti Feriis VI Quadragesimæ, nihilominus juscule carnis una cum piscibus adhiberi liceat.

« 2^o An quando usus lacticiniorum prohibetur, possit quis sumere juscule carnis.

« 3^o Liceat necne inter Hispanos condire cibos esuriales et in refectioe et in serotina collatione cum adipe vel larido.

« 4^o Si tandem possint sumi pisces in cœnula diebus jejunii, dummodo servetur quantitas, etsi in Hispania talis consuetudo haud vigeat ».

SYNOPSIS DISPUTATIONIS EX VOTO CONSULTORIS DESUMPTA

Quattuor ista dubia non circa ipsum jejunium ecclesiasticum : abstinentiam a cibis, sed potius circa partem ejusdem integram : abstinentiam nempe a ciborum delectu, versantur.

Duo priora manifesto ad legem Benedictinam « de non miscendis carnibus cum piscibus » referuntur. Unde operæ pretium erit mentem istius doctissimi Legislatoris investigare.

Benedictus PP. XIV jam Bononiensis Ecclesiæ præpositus de variis abusibus circa legem jejunii conqueritur, cum ex parte plurimorum « hujus apostolici instituti sacratissimique præcepti nulla habita ratione, jejuniorum tempore palam et impune agitentur convivia, et epulæ interdictæ promiscue (cum licitis) inferantur ». Unde ad Cathedram Petri sublimatus jam primo Pontificatus sui anno in encyclica *Non ambigimus*, d. d. 30 Maii 1741, dictos abusos his verbis inculcat tollendos episcopis : « Nemini quidem sine legitima causa et de utriusque medici consilio, multitudini vero... nonnisi gravissima et urgente necessitate, ... a quadragesimali jejunio dispensationem esse concedendam ; ... cum hujusmodi autem necessitate servandam esse potissimum unicam comestionem... et licitas atque interdictas epulas promiscue minime esse apponendas ».

Sed cum quidam istam dispensationem, in qua tamen semper adest duplex conditio, de unica nempe comestione et de non miscendis epulis, unice multitudini, non vero etiam singulis fidelibus applicari posse arbitrati sint, Summus Pontifex in altera encyclica *In Suprema*, d. d. 22 Augusti 1741, declarat : « Nos quibuscumque oc-

¹ Barcelone.

casione sive multitudini indiscriminatim ob urgentem gravissimamque necessitatem, sive singulis ob legitimam causam, et de utriusque medici consilio, dummodo nulla certa et periculosa affectæ valetudinis ratio intercedat, et aliter fieri necessario exigat, in quadragesimæ aliisque anni temporibus et diebus, quibus carnum, ovorum et lacticiniorum esus est prohibitus, dispensare contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam, et licitas atque interdictas epulas minime esse apponendas tenore præsentium declaramus et edicimus ».

In Hispania tamen etiam exinde « plures cavillationes excogitatae sunt a nonnullis, et plures quaestiones propositæ, exigui quidem ponderis ac momenti, cum ipsius legis verbis vel sensu penitus corruant ». Unde recte monet Pontifex: « Cavendum ne in expendendis Apostolicæ Sedis Constitutionibus pro nimia exhauriendi argumenti sollicitudine, nullus fiat disserendi ambigendique modus... sedula opera conferenda ut istiusmodi dubia penitus inter vos (Hispani theologi) dirimantur, ne diuturna unquam dispensatione fluctuent animi », etc.

Quare plura ejusmodi dubia ab archiepiscopo Compostellano sibi proposita Bened. XIV in litteris *Si fraternitas tua*, d. d. 8 Jul. 1744, hoc sensu solvit. Cum vero archiepiscopus mox morte sit correptus, Summus Pontifex timens ne dictæ litteræ ad notitiam illorum non veniant, qui easdem cum suis dubiis provocaverant, die 10 Jun. a. 1745 novam publicavit encyclicam *Libentissime*, in qua quaestiones juxta mentem supra patefactam solvit, litteras *Si fraternitas tua* ex integro inserit episcopisque Hispaniæ verba Conc. Trid. (Sess. XXV *de ref.*) in memoriam revocat: « Curent, inquit, ut fideles obtemperant, iis præcipue quæ ad mortificandam carnem conducunt, ut ciborum delectus et jejunia »; iterumque inculcat gravissimam esse prohibitionem miscendi carnes cum piscibus. Demum dubia sibi proposita in septem quaestiones despicit singulisque breviter respondet.

Præcipue notandæ hæc responsiones:

« 1. Sub gravi legem urgere in encycl. an. 1741 de unica comestione, et de non permiscendis epulis »;

« 2. Illos, quibus concessum vesci carnibus in vespertina refectiuncula, opus habere eo cibo eaque portione, quibus utuntur jejunantes rectæ meticolosæ conscientiæ »;

« 3. Epulas licitas pro iis, quibus permissum est carnes comedere, esse carnes ipsas; epulas interdictas esse pisces »;

« 5. Præceptum de utroque genere epularum non miscendo dies quoque dominicas quadragesimales complecti »;

« 7. Hæc duo præcepta urgere extra Quadragesimam ».

Hispanis porro aliisque populis, qui bullæ *Cruciata* privilegiis gaudent ad sextam quaestionem: « Utrum hæc Lex ad eos quoque pertineat, qui ex Bulla *Cruciata* edere possunt ova et lacticinia », respondit: « Nihil in prænuntiatis Apostolicis Litteris statutum esse, quod respiciat gratiosum *Cruciata* Diploma. Quare qui eo gaudent, illius tenorem stricte et considerate perpendant, ex ejusque sententia se gerant. Caveant autem ne inani quamvis excusatione sese solutos esse arbitrentur præscriptis ibi legibus ».

Istis constitutionibus Bened. XIV longius immorabamur, cum optime ostendant intentionem Pontificis esse, ut lex gravissima jejunii accuratissime servetur, abusus e medio tollantur, dispensationesque non ob futes quasque rationes facile concedantur, sed dispensatio generalis ob gravissimam tantum et publicam necessitatem, cujus rei iudex erit loci Ordinarius, dispensatio vero specialis prop-

ter rationes a medico corporis et animæ probatas. Porro etiam supposita dispensatione pro carnibus, servanda erit unica comestio, cum hæc obligatio non tollatur per dispensationem indicatam. Neque dispensatis permiscere licebit carnes cum piscibus, dispensatio enim jure ideo petita supponitur, quia pisces petenti praveideantur nocituri.

Quibus principiis Benedictinis S. Pœnitentiaria constanter adhæsit, ubi legem jejunii authentice interpretari debuit. Unum ex primis dubiis circa jejunii observationem huic S. Tribunali propositis invenitur in ejusdem Archivio jam de die 26 Febr. 1826: « An qui dispensatus est pro esu carnum salubrium (juxta modum tunc distinguendi carnes salubres et insalubres), ut cibos quadragesimales quantum potest adhibeat ad observantiam, possit ad incommodum in sanitate vitandum pulmentum ex jure confectum in unica comestione manducare? » et responsum est: *Affirmative*.

Quod quidem decretum ab auctoribus minime citatur, qui tamen (vide etiam *Acta S. Sedis*, vol. I, pag. 429) omnes referunt simile decretum d. d. 8 Febr. 1828, quod in Archivio S. Pœnitentiariæ notatum non invenitur. Tenor hujus decreti est: « Ad quaesitum: Quelli che sono dispensati dalla qualità de' cibi possono nei giorni di digiuno cibarsi di sola minestra di brodo per provvedere alla lor salute, e nel resto far uso di cibi esuriali per conservare quanto si può l'osservanza della Legge dei cibi? — S. P. die 8 Febr. 1828 attentis consideratis expositis respondit: *Affirmative* ».

Utrum auctores erraverint quoad datum decreti ab ipsis relati, an S. Pœnitentiaria istud decretum sibi notare omiserit, non nos nunc movet: unum animadvertimus, S. Pœnitentiariam et in istis decretis adhæsisse principio a Bened. XIV posito: jejuniū, in quantum poterit, servari debere. Si ergo fideles timorata conscientia ex observatione perfecta abstinentiæ valetudinis jacturam timent, unde pro carnibus dispensationem obtinent, de cætero autem solo jusculo carnum jam contenti essent, ut abstinentiam pro viribus servare possint: Sacra Pœnitentiaria permisit permixtionem jusculi carnum cum piscibus. Theologiæ moralis doctores utique diversimode istud decretum interpretabantur. Inde deducebant alii jusculum carnum stricte loquendo non esse carnem, unde legem carnum usum prohibentem minime prohibere usum jusculi carnum. Ita et S. Alphonsus (*Mor.*, lib. IV, n. 1015), quem ducem permulti sequuntur, ait: « ...prohibitio Pontificis non miscendi carnes et pisces strictè intelligenda est, nempe cum comeditur propriè ferculum carnum, sed jus carnum magis quam edulii condimenti rationem habet ».

Qua opinione nituntur sane et Theologi Barcinonenses, quorum quidam juxta episcopi litteras responsum S. Pœnitentiariæ mense Augusto anni elapsi episcopo Gerundensi datum interpretantes jusculum carnum ad condimenta adipis vel laridi, quidam etiam ad lacticinia adnumerarunt!

Jam istis opinionibus breviter respondisse sufficiat. Adipem differre a jusculo docet Alberti, in libro, cui inscribitur: *De jejuniis Ecclesiastico*, pag. 17: « Adeps chimice distinguitur a jusculo; illa est substantia levis, quæ in vase supernat; istud vero manet solum in aqua. » (Cfr. et *Monit. Eccl.*, tom. 9, pag. 2, num. 144). Eodem sensu respondit et hæc S. Pœnitentiaria, prout refertur a Bucceroni (*Enchiridion Morale*, num. 499): « An in diebus veneris et sabbati, quibus indulgentur condimenta vulgo *di grasso*, possit jusculum carnis adhiberi? » respondit: « Sub terminis *condimenti di grasso* non comprehenditur jusculum carnis coctæ ». Jusculum porro non esse lacticinium pariter constat. Ova enim et lac præcedunt quidem ab animali vivo, at non sunt carnes,

dum jusculum carnes ipsas, licet solutas continet: « il brodo contenendo per ogni litro soltanto da 7 a 9 grammi di sali d'origine minerale, e da 12 a 14 di principi organici tanto coagulabili che cristallizzabili... contenendo poi pochi principi assimilabili, non è nutritivo. » (Cfr. Littré e Robin, *Dizionario di Medicina*, vo *Brodo*). Quod etiam sensus communis Ecclesiae in catechismis expressus confirmat.

Unde recens responsum S. Pœnitentiariæ (mense Aug. anni elapsi), quod priorum responsorum confirmatio haberi debet, non ideo permisit permissionem jusculi carniū cum piscibus, quia jusculum non est caro, sed quia mens ejus est, ut abstinentia, in quantum fieri poterit, servetur. Sed cum ex discrepantibus decreti interpretationibus fidelium diœcesis Barcinonensis conscientiae merito turbarentur, episcopus duas S. H. O. posuit quæstiones solvendas: 1^o « Utrum diebus, quibus carnes vetitæ sunt, etiamsi indultum non existat, sicut Feriis VI Quadragesimæ, nihilominus jusculum carnis una cum piscibus adhiberi liceat? » 2^o « An quando usus lacticiñiorum prohibetur, possit quis sumere jusculum carnis? »

Jam ex dictis patet ad utramque quæstionem « *Negative* » esse respondendum. Tamen ad dubia penitus tollenda utiliter adderetur: « Sed jusculum carnis diebus jejunii, in unica comestione, una cum piscibus, ab iis tantummodo adhiberi posse, qui indultum obtinuerint pro usu carniū. »

Tertium dubium agit de condimentis diebus jejunii permissis. Condimentum antiquitus unice permissum erat oleum olivarum, ac cursu temporis tum quia istud in plurimis regionibus (præcipue septentrionalibus) minime invenitur, tum propter frigus hiemale, per indultum speciale singulis annis renovandum permittebantur adipēs suinæ (Buceroni, *Enchiridion Morale*, ed. 2. pag. 72), inde vero ab a. 1889 etiam adipēs cujuscumque animalis (S. Off. 1 Maii 1889). Die 15 Maii 1896 etiam butyrum naturale permittebatur, die demum 6 febr. 1899 butyrum artificiale (*margarina*) ex adipibus animalium extractum. Non vero exinde permittitur usus lactis vel casei, tamquam condimenti. (Cf. *Monitore Eccles.*, 31 Maii 1902, pag. 138, n. 31). Cum ergo omnia ista condimenta oleo substituantur, quando oleum permittitur, et ista permissa sunt, nisi specialis addita sit limitatio. Unde S. Pœnitentiaria die 16 Jan. 1834 circa laridum liquefactum interrogata:

« Utrum cum sive per Bullam *Cruciata* sive aliam ob causam conceditur Indultum pro usu laridi liquefacti vulgo *strutto* solo titulo condimenti, si qui ad jejunium tenentur, eo condimento uti possent in serotina etiam refectione? » respondit: « Quoad eos qui ad jejunium tenentur, licite uti possunt, in serotina etiam refectione, condimentis in Indulto permissis: quia illa in Indulto olei locum tenent: dummodo in Indulto non sit posita restrictio quod ea adhiberi possint in unica refectione. » Ideo ad tertiam quæstionem episcopo Barcinonensi respondendum esset: « *Affirmative* etiam pro serotina refectione; dummodo ex Bulla *Cruciata* aut ex alio apostolico Indulto permissa simpliciter constent pro diebus jejunii condimenta ex adipe. »

In quarto demum dubio, licet in Hispania contraria sit firma consuetudo, usus piscium pro *cænula* petitur, servata utique debita quantitate.

Cum vero in jejunii legibus maximam partem præcipue consuetudo habeat, cui sæpissime et legitime auctoritatis confirmatio accedit: fideles sub gravi tenentur istis legibus, quamvis a consuetudine introductis. Jam quando jejunii diebus præter unicam refectionem et *cænula* introducebatur, in

hac minor quantitas pro cibis magis nutritivis permissa est. Ita in Hispania Salmanticenses (cap. 2, num. 77) permittunt « panem, arborum fructus, ... herbas crudas et coctas et oleo aliquo immixtas. dulciaria et bellaria, » præcipue « tum quia prædicti cibi non sunt ex his qui ordinantur ad sustentandam naturam et nutriendam, tum etiam quia sic obtinuit consuetudo. » Quoad pisces autem, utpote magis nutritivos, quantitatem minuit S. Alphonsus (lib. IV, num. 1028), D'Annibale (III, n. 134), etc. Juxta disciplinam nunc vigentem pro *cænula* permittuntur omnia genera ciborum, exceptis iis, qui per speciale indultum pro unica refectione conceduntur (ut sunt ova et lacticiña). Unde et pisces qualescumque possunt adhiberi, ubi contraria consuetudo non obstat.

In Hispania vero, ut ipse episcopus Barcinonensis fatetur, viget consuetudo non vescendi piscibus in *cænula*. Idem confirmat et Ferreres, moralista Hispanus (cf. *Gury-Ferreres*, vol. I, n. 499). Ubi vero talis consuetudo habetur, illa usque ad dispensationem servari debet, ut docet *Génicot* (vol. I, n. 437): « Ubi tamen viget norma severior et antiquæ consuetudini conformior, ut plures cibi, e. g. grandiores pisces, excludantur, hæc servanda est: non magna vis in determinatione hujus præcepti consuetudinibus etiam particularibus tribuenda est. » Et Lehmkühl (vol. I, n. 1212): « Quoad qualitatem ciborum qui in collatione liciti sunt, multum a consuetudine pendet. » Idem concludit et Ferreres (vol. I, n. 496 bis): « Regula generalis, cum hæc *cænula* consuetudine inducta sit, consuetudine regitur tum quoad quantitatem tum quoad ciborum qualitatem. »

Unde ad quartam quæstionem respondendum esset: *Negative*, attenta consuetudine contraria.

RESOLUTIO

Emi Patres S. Congregationis Concilii in plenariis comitiis habitis die 6 Augusti 1910 propositis ab Episcopo dubiis respondendum censuerunt:

R. Ad I et II. *Negative*, sed jusculum carnis diebus jejunii in unica comestione una cum piscibus ab iis tantummodo adhiberi posse qui indultum obtinuerint pro esu carnis.

Ad III. *Affirmative*, etiam in serotina collatione, dummodo ex Apostolico Indulto ea condimenta permissa sint in diebus jejunii.

Ad IV. *Attenta contraria consuetudine, negative*. Die autem 7 ejusdem mensis et anni SSms Dominus Noster, audita relatione infrascripti Secretarii, Emorum Patrum resolutionem approbare dignatus est.

C. CARD. GENNARI, *Praefectus*.

BASILIIUS POMPII, *Secretarius*.

III

30 novembre 1910.

Décret sur l'assistance au chœur pour les Chapitres de Rome

DE CHORI DISCIPLINA IN URBE SERVANDA

Decorem domus Dei studiosae tuentes Romani Pontifices constantem in eo curam collocarunt, ut almæ Urbis dignitati et sacrarum quæ in ipsa sunt ædium splendori ac magnificentia par chori disciplina responderet. Frequens enim conspectus offerentium Deo hostiam laudis, et sacra mysteria, quæ decet amplitudine ac majestate, tractantium, ad mentes in divina erigendas et ad excitandam caritatem plurimum valet. Hujusmodi quum fuerit atque esse non desinat supremæ auctoritatis Ecclesiæ sollicitudo, nihilominus novissimis hisce temporibus, eorumque maxime causa, factum est ut sensim sacri chori disciplina languesceret. Hinc quotidianæ et graves ad hanc S. Congregationem perlatae voces conquerentium, in Ecclesiis Colle-

giatis Urbis, atque adeo in ipsis Patriarchalibus Basilicis, canonicos aliosque beneficiarios divino officio persolvendo ceterisque sacris obeundis interesse perpaucos. Quod quum et cultus divini decori adversetur, et offensioni adstantibus esse possit, advenis maxime, Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. X, sacre dignitatis in Urbe servandæ custos et vindex, Decessorum vestigiis inhærens, habensque præ oculis Decretum Sacre hujus Congregationis editum die XVII mensis Septembris MDCCCII, et a s. m. Leone XIII confirmatum, hæc statuit atque decrevit :

I. Contraria quavis consuetudine sublata et interdicta, a die I proximi mensis Jan. MDCCCXI, universi fructus ad Capitula spectantes partiendi ex integro erunt in quotidianas distributiones pro diebus et horis.

II. Absens sine legitima causa fructus omnes amittet, et si quos forte perciperit, restituet, salvis peculiaribus Constitutionibus, quibus major poena irrogetur.

III. Absens valetudinis causa, debita ratione ac forma recognita, tamquam præsens in choro habeatur, eidemque sit jus ad quotidianas distributiones ex integro percipiendas.

IV. Servatis de speciali gratia indultis hactenus ab hac S. Congregatione concessis, cetera privilegia in favorem personæ, sive institutorum piorumve operum causa, sive ratione munerum, præcipue in Sacris Congregationibus, quomodolibet et quovis titulo concessa, privilegiis quibuslibet non obstantibus, cessabunt, nullam vim habitura nec suffragatura cuiquam in posterum.

V. Absentes ex indulto duas quidem partes, quæ locum obtinent præbendæ, acquirunt; tertiam tamen semper amittunt, ad quam nullum sibi arrogent jus propter gratiam antea impetratam.

VI. Facultatem concedendi exemptiones a choro ob legitimam causam SS. D. N. omnino reservatam vult huic uni S. Congregationi; quæ tamen, ante gratiam largiendam, Capituli votum per tacita suffragia semper exquiret.

VII. Qui exemptionis privilegio fruuntur pro diebus et horis, iidemque temporibus ab officio vacui cujus gratia exempti sunt, interesse choro negligunt, de SSmi D. N. mandato graviter commoventur, et meminerint, sese, non modo sanctitatem religionis violare, sed etiam justitiæ leges infringere, ideoque restitutionis obligatione teneri.

VIII. Ut sacerdotis ad Capitula pertinentes auxilio parochiis institutis religiosis esse possint ad sempiternam fidellum salutem procurandam, et componere, quoad liceat, adendi chori obligationem cum aliis muneribus aut caritatis officiis, SS. D. N. potestatem facit Emis PP. Cardinalibus Basilicarum Patriarchalium Archipresbyteris, et iis qui Ecclesiis Collegiatis præpositi sunt, audito voto sui cujusque Capituli, horarum ordinem sacris obeundis officiis constitutum pro opportunitate mutandi, et in pervigiliis dierum festorum de præcepto præoccupandi vespere *Matutini* recitationem cum *Laudibus*.

Denique in iis omnibus, de quibus præsens decretum non cavet, Sanctitas Sua vult et mandat, ut sacrosancti Concilii Tridentini præscripta et Sacre hujus Congregationis decreta et responsa, ad cleri disciplinam regendam edita, ad unguem ab omnibus ac religiose serventur.

Hæc autem omnia præsentis ejusdem S. Congregationis Decreto evulgari atque inviolate custodiri jussit, contrariis quibuslibet, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ ex Sacra Congregatione Concilii, die XXX Novembris MDCCCXI.

C. CARD. GENNARI, *Praefectus*.

BASILIVS POMPILI, *Secretarius*.

S. Rote Romaine

1^o 11 août 1910. — *Cambrai* : Nullité du mariage Cordier-Nicolle. Le procès a établi les faits suivants :

a) Mariam Nicolle ozena, vel simili morbo, laborasse ;

b) Joannem Cordier infirmitatis absentiam tamquam conditionem sine qua non matrimonio apposisse ; et

c) hanc conditionem numquam fuisse revocatam.

2^o 28 nov. 1910. — *Coutances* : citation par édit à Eugénie Berhaut, défenderesse dans une cause de nullité de mariage et dont le domicile est inconnu, d'avoir à comparaître devant la S. Rote le 17 janvier.

Secrétairerie d'Etat

1^o 25 nov. 1910. — Lettre au docteur Ernest Begni pour l'hommage des deux premiers volumes de son ouvrage *La Chiesa negli Stati Uniti d'America*.

2^o 3 déc. 1910. — Lettre au cardinal Luçon, archevêque de Reims, en réponse à l'adresse des catholiques du Nord et du Pas-de-Calais dans leur 37^e Congrès (Lille, 7-13 nov. 1910).

L'AMI DU CLERGÉ, ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Exposition de la morale catholique.

Conférences de Notre Dame, par M. le chanoine Janvier. — T. VIII : LA GRÂCE (*Carême 1910*). — Un fort vol. in-12 de 465 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux.

Tout le monde sait, et les théologiens de profession mieux que personne, combien sont ardues les problèmes que soulève la doctrine catholique du traité de la *Grâce*. Aucune matière, pourtant, n'a une importance plus capitale dans l'ensemble de l'enseignement théologique, et s'il n'en est point, peut-être, qui soit plus difficile à prêcher au peuple, on ne saurait nier cependant qu'il soit de toute première nécessité d'en instruire celui-ci, au double point de vue de l'éducation surnaturelle de son intelligence et de la bonne préparation de sa volonté aux œuvres de salut. C'est un sujet que les prédicateurs osent trop rarement aborder, sachant bien qu'il faut, pour le faire avec succès, une dose peu commune de science théologique, doublée d'un sûr talent d'exposition et d'une forte habitude acquise de l'orthodoxie des formules. Ce sera désormais pour eux besogne aisée, autant qu'agréable à leurs auditeurs, pour peu qu'ils veuillent se mettre à l'école de M. le chanoine Janvier, et s'assimiler, en les étudiant de près, les six conférences que l'illustre orateur de Notre-Dame vient de consacrer, au cours du Carême de 1910, au développement de la doctrine catholique sur la Grâce. Ces conférences sont publiées à part dans le volume que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs. C'est le 8^e d'une série, — qui n'est pas, Dieu merci ! épuisée encore, — où se déroule magistralement l'*Exposition de la*

morale catholique à travers les sept questions capitales traitées dans les volumes précédents, dont il est bon de rappeler les titres : *La Béatitude*, — *La Liberté*, — *Les Passions*, — *La Vertu*, — *Le Vice* et le péché, — *La Loi*.

Voici maintenant la distribution du dernier volume consacré à la Grâce : 1^o De la nécessité de la grâce dans la vie intellectuelle de l'humanité ; 2^o De la nécessité de la grâce dans la vie morale de l'humanité ; 3^o De l'essence de la grâce ; 4^o De la force de la grâce ; 5^o Des effets de la grâce, de la justification du pécheur ; 6^o Des effets de la grâce, du mérite. Comme de coutume, à ces six Conférences sont jointes les Instructions données pendant la Retraite pascalle, où il est traité du rôle de l'homme, de Dieu, des sacrements, de Jésus-Christ, de sa Passion, et de l'Eucharistie, dans la vie de la grâce. C'est là, on le voit, un plan d'ensemble, d'allure à la fois doctrinale et pratique, où rien n'est laissé de côté de ce qui se rapporte substantiellement à toutes les fonctions de la grâce, habituelle et actuelle, dans l'économie générale de la rédemption surnaturelle de l'humanité. Sans les pénétrer à fond, ce qui ne pouvait convenir à son auditoire ni au but qu'il s'est proposé, M. le chanoine Janvier n'a garde d'oublier les grandes controverses classiques du traité, et si, à dessein, il se contente de les effleurer, il en donne cependant en raccourci une idée suffisante pour éclairer et piquer les curiosités légitimes, qui trouveront d'ailleurs dans les appendices et les références bibliographiques tous les éléments d'une étude plus approfondie. Il serait banal de vouloir ajouter aux éloges moissonnés abondamment, depuis tantôt huit ans, par l'orateur théologien de Notre-Dame dans la presse et le monde catholique. Il suffit d'avoir annoncé sa nouvelle œuvre aux lecteurs de *l'Ami du Clergé* pour être assuré qu'ils lui feront certainement le même accueil empressé et confiant qu'à ses aînées. Nous croyons nous faire l'écho de leur vœu le plus cher en souhaitant à l'éminent porte-parole de saint Thomas les longs et heureux jours de travail qui réclament encore, avant d'être achevé, le vaste monument doctrinal qu'il a entrepris d'élever, en plein cœur de l'Eglise de France, à la gloire de celui qui partage avec saint Augustin l'honneur d'être appelé « grand Docteur de la grâce. »

Catéchisme des Tout Petits, par M. Malinjeud, aumônier des Servantes du Saint-Sacrement. — In-12 de 467 p., 3^e édition, 8 f. 50. — Paris, Gabalda.

Voilà un livre dont il paraît que nous aurions été seuls, l'an dernier, à ne pas dire tout le bien désirable (*Ami* 1910, p. 263). D'abord, c'est là un reproche auquel nous commençons à nous habituer et qui nous touche assez peu : seuls ou en compagnie, c'est notre opinion que nous avons à donner ici, et non l'opinion de la compagnie. Mais d'ailleurs, la compagnie, quand elle est bonne, n'est pas pour nous déplaire ; et nous avons fait remarquer à notre interlocuteur que même une Revue à laquelle pourtant plusieurs trouvent des indulgences parfois excessives, la *Revue pratique d'Apologétique*, ne fut pas sans faire, au sujet du livre de M. Malinjeud, des réserves sérieuses. A quoi l'on reprit que la *Revue pr. d'Ap.* avait été, en l'occurrence, très bien. — Allons ! Dieu soit loué, tout est bien qui finit bien ; et la *Revue pr. d'Apologétique* va nous mettre tous d'accord. Voici donc l'appréciation qu'elle a formulée dans son n^o du 15 juin 1910, n. 472-473 :

« *Catéchisme des Tout Petits* par M. l'abbé

Malinjeud est un cours d'instructions sur le catéchisme destinées aux enfants qui se préparent à la première communion. Le titre prête à confusion : si ces enfants-là sont appelés tout petits, comment appellerons-nous les enfants de nos petits catéchismes ? Mais l'auteur sans doute a choisi ce titre pour traduire plus vivement la préoccupation qu'il a eue de se rapetisser à la taille des jeunes cerveaux auxquels il s'adresse. Nous lui donnerons acte qu'il y a pleinement réussi, *presque trop* ; certainement il n'y a pas dans ce livre une phrase, pas un mot qui ne soit accessible à de petits enfants : ce ne sont que comparaisons, histoires et réflexions vraiment très enfantines. L'auteur est-il sûr de n'avoir pas ça et là dépassé la mesure ? D'abord, la partie didactique proprement dite ne disparaît-elle pas un peu ? et l'enfant n'est-il pas exposé à perdre de vue l'objet principal de la leçon ? Nous avons été élevés jadis dans l'idée qu'une instruction est avant tout une instruction et que comparaisons et histoires ne doivent pas lui enlever ce caractère ; c'est pourquoi on nous recommandait d'annoncer dès le début le sujet et les parties, et de ne pas craindre les 1^o et les 2^o, en un mot de souligner les « notions » à retenir : le conseil avait du bon.

« Ensuite, est-il à propos, sous prétexte de simplicité, de descendre à des familiarités de langage, qui détonent singulièrement avec la gravité des choses religieuses ?

« Nous avouons être surpris de rencontrer dans un cours de catéchisme *Brin d'amour* et *Fifi l'Alumette*, ne fussent-ils là que pour le bon motif de nous faire comprendre la nature du vol et du cambriolage ; nous n'aimons pas qu'on nous montre les anges sur la belle étagère du Paradis, et encore moins notre maman l'Eglise, perdue à la foire aux pains d'épices des passions humaines et qu'on retrouve grâce au médaillon où Jésus-Christ nous a laissé son portrait et qui est l'Evangile. Et la grosse lunette que le diable met entre les mains du mauvais riche pour lui faire voir Lazare, et saint Pierre nous montrant nos taches d'âme dans sa grande glace et nous plongeant dans la cuvette du purgatoire, etc. A la rigueur, avec des bébés de trois à quatre ans, tout cela passerait ; mais au-delà, vraiment non, et dans n'importe quel milieu, nous ne voudrions l'admettre. Au surplus, ce sont là des traits de détail — un peu bien nombreux pourtant — et il n'en reste pas moins que, si le livre de M. Malinjeud pouvait enfin persuader à beaucoup que le langage simple et même enfantin sans excès est de rigueur avec les enfants, ce serait un précieux résultat.

« Sous ce rapport, le *Pain des Petits*, de M. l'abbé Duplessy, est un modèle : ce sont des dialogues sur le catéchisme entre une dame catéchiste et des enfants ; la simplicité et la clarté en marquent toutes les lignes : l'ouvrage a paru en trois volumes, correspondant aux trois parties du catéchisme. »

Huonsque la *Rev. pr. d'Ap.* Ces lignes sont de M. Verdrie, qui est vicaire à Paris (1^{er} vicaire à Saint-Louis d'Antin). C'est, en effet, grâce à Dieu, sur un autre ton que le clergé de Paris, dont le zèle catéchistique est une des gloires, sait parler aux petits, même aux tout petits, de nos mystères, leur en inspirer le respect et l'amour. M. Verdrie a pris, de ce livre, quelques exemples ici ou là ; nous-mêmes en avons cité d'autres l'an passé ; on pourrait les multiplier, mais ce qui a été dit suffit. Nous le ferons si on nous le demande encore ; mais nous ne voyons pas, pour le moment, que ce soit utile. — Après cela, ce n'est pas à dire que le livre de M. Malinjeud soit inutile. Un catéchiste expérimenté et homme de goût y pourra prendre, et beaucoup, à condition de transposer :

l'élévation, la dignité du ton n'est nullement incompatible avec la simplicité et la familiarité de bon aloi.

Histoire partielle, Histoire vraie, par J. Guiraud, prof. à l'Université de Besançon. — T. I: *Des Origines à Jeanne d'Arc*. — In-12 de 416 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques, par J. Bricout. — In-12 de 354 p., 3 f. 50. — Paris, Letouzey.

Manuels scolaires condamnés par les évêques. *Histoire de France* (Cours moyen) de MM. Rogie et Despiques, par L. Marion, prof. d'hist. à l'Ecole de théologie d'Aubenas. — In-12 de vi-236 p., 2 f. 50 *franco*. — Aubenas (Ardèche), Imprimerie C. Habauzit.

La Foi des Enfants catholiques et les Ecoles publiques en France. *Discours prononcés à la Chambre des Députés*. — In-8 écu de 130 p., 0 f. 75. — Paris, Bonne Presse.

I. — L'occasion du livre de M. Guiraud, c'est la condamnation, par l'épiscopat, des mauvais Manuels scolaires. Les griefs de l'Eglise se ramènent à deux points : 1^o ces Manuels dénaturent ou nient des dogmes formels du catholicisme ; 2^o ils dénaturent, par leurs mensonges, le rôle religieux et social de l'Eglise à travers les siècles. — En d'autres termes, ces Manuels sont mauvais 1^o au point de vue théologique, et 2^o au point de vue historique. — C'est de ce dernier point de vue seul que s'occupe M. Guiraud.

C'est toute l'histoire de l'Eglise, c'est l'Eglise tout entière qui est attaquée, dans toute son action, dans toutes les manifestations de son influence, par ces Manuels. L'attaque, violente et brutale chez quelques-uns comme MM. Aulard et Debidour, se fait le plus souvent sournoise, dissimulée, perfide. Au lieu de procéder par coups de massue (comme chez M. Aulard), elle aime mieux y aller à coups d'épingle ; et il y a longtemps que Talleyrand redoutait plus les piqures d'épingle que les coups de marteau. On insinue, on se fait doux, on se donne des airs de compassion pour des victimes, on ne présente qu'un côté des choses, et le tour est joué : de l'Eglise il ne reste qu'une caricature, ridicule quelquefois, le plus souvent odieuse !

À une attaque ainsi menée, aussi difficile à saisir, il n'est pas possible ou en tous cas pas suffisant de répondre par des traits d'esprit, des bons mots, des tracts légers comme ceux dont plusieurs de nos confrères voudraient se contenter. À un esprit mauvais il faut opposer l'esprit vrai de l'histoire. En face de la caricature il faut rétablir le tableau de la vie de l'Eglise.

C'est ce que fait M. Guiraud. Son ouvrage aura deux volumes. Nous n'avons que le premier encore sous les yeux. Il est excellent. M. Guiraud a beaucoup d'esprit ; il sait être, quand il le veut, un polémiste acerbe : il n'a pas voulu l'être ici. Il a laissé de côté toute acerbité. Il n'a gardé, de son esprit, que cette forme exquise et supérieure qui s'inspire exclusivement de la charité, de l'amour du vrai, de l'amour des âmes. Oh ! certes, il avait beau jeu s'il ne s'était agi pour lui que de ridiculiser ses adversaires, témoin cet instituteur de la Hte-Saône qui, pour contrefaire l'entrée du Christ à Jérusalem, faisait son entrée en classe devant ses élèves, enfourchant sa femme transformée pour la circonstance en ânesse (p. 35) ! Il se contente de poser cette simple question : cet instituteur-là « donnait-il un enseignement instructif ? » Le seul sentiment qui remplisse son âme devant de pareils

spectacles, c'est la compassion pour les pauvres enfants que l'on met à ce régime. Et, mon Dieu ! compassion aussi pour les maîtres eux-mêmes. Pour beaucoup d'entre eux il faut redire la prière du Christ attaché à la Croix : *Non sciunt quid faciunt*. Même ceux d'entre eux qui se haussent à tenir une plume, même les auteurs de Manuels, sont-ils très coupables ? Sont-ils menteurs toujours ?

Ils sont surtout ignorants. Mais ils le sont à un degré où le mal semble presque incurable, à un degré où l'ignorance entraîne une vraie déformation du cerveau. À nos paysans au sens droit, à nos jeunes gens, aux enfants eux-mêmes de nos écoles, il sera très facile, le livre de M. Guiraud en main, de donner le sens de l'Eglise, de la vie de l'Eglise, de la civilisation chrétienne. Aux primaires qui pontifient dans nos écoles, qui se sont parqués volontairement dans leur mentalité de primaires, qui se sont fermés à tout ce qui dépasse cet étiaje, je crois qu'il faudra, pour remettre leur cervelle à flot, une secousse comparable à celle qui transforma saint Paul.

À mesure qu'on avance dans la lecture de ce livre, on aime mieux l'Eglise, parce qu'on la comprend mieux. On est comme gagné par le recueilement. On se sent vraiment au cœur de l'Eglise. M. Guiraud a pris ici un ton que nous ne lui connaissions pas. Les enfants, auxquels il a songé, l'ont heureusement inspiré. Il fait appel, pour eux, pour éclairer leurs intelligences, à toute sa science, à une érudition toujours sûre et complète. Mais, sous cette science, il nous laisse entrevoir son âme ; et c'est une âme d'apôtre. Il y a un point sur lequel il n'avait pas, dans ses précédents travaux, et ne semble pas avoir, ici non plus, d'idées suffisamment précises : c'est la question de la tolérance vis-à-vis des non-catholiques. C'est un problème dont les solutions varient suivant les contingences historiques, comme c'est souvent le cas pour les solutions de théologie morale ; mais, à la base, il y a des principes certains. Il ne fait qu'effleurer la question (p. 143, à propos de la loi impériale de l'an 341 contre le culte païen ; p. 305, à propos de certaines formules patristiques sur la conduite à tenir vis-à-vis des hérétiques). Il serait à souhaiter que, dans un livre comme celui-ci, ce sujet fût abordé à fond ; mais nous sommes heureux d'autre part que M. Guiraud n'ait pas appuyé, car son exposé n'aurait pas été suffisant.

Les principaux sujets traités dans ce tome I sont : l'antiquité de l'homme, le préjugé qui voit dans la Grèce la mère de toute civilisation, la transcendance des Livres Saints, la personne et l'enseignement du Christ, l'origine du pouvoir des Papes, les martyrs, l'Eglise et l'Empire romain, Constantin, Julien l'Apostat, l'esclavage, sainte Geneviève, l'Eglise et les Mérovingiens, l'Eglise et les écoles, Charlemagne, l'An mil, la féodalité, la Trêve de Dieu, les Croisades, les Albigeois, l'Inquisition, Boniface VIII, l'Eglise et l'enseignement au moyen âge, la misère au moyen âge, l'idée de patrie, Jeanne d'Arc.

II. — Le livre de M. Bricout a sur celui de M. Guiraud l'avantage d'embrasser à la fois et le point de vue théologique et le point de vue historique. Mais là s'arrête la supériorité de M. Bricout. Il se propose de faire connaître « ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques » ; il y réussit. Les citations sont nombreuses, topiques, piquantes. Mais la réfutation dont il croit les accompagner est par trop sommaire. M. Bricout est spirituel ; et un trait d'esprit peut suffire à clouer un adversaire, mais non à faire la lumière dans une âme. M. Guiraud a beaucoup d'esprit aussi ;

mais il a préféré ne laisser parler, en si grave occurrence, que sa science et son cœur. Le livre de M. Guiraud restera, et sera toujours lu avec fruit et avec bonheur, même après que les Manuels mauvais seront oubliés; le livre de M. Bricout est de circonstance, et son utilité sera de mettre instantanément, sous les yeux des lecteurs pressés, les passages les plus répréhensibles des auteurs condamnés.

III. — M. Marion s'en prend à un Manuel seulement, à celui qui sans doute est le plus répandu dans la région où il est professeur. Mais, par exemple, ce Manuel unique, il le dépèce consciencieusement; il en met à nu, l'une après l'autre, les erreurs historiques et les bourdes sectaires. En tout, près d'une centaine de chapitres. Que restait-il de la science de Rogie et de Despiques, après cette exécution? Pas grand'chose assurément, si peu que rien. Nous recommandons ce livre spécialement à ceux de nos confrères qui ont des écoles où sévit le Manuel Rogie et Despiques.

IV. — La Bonne Presse a eu l'excellente idée de réunir en brochure légère et serrée les Discours prononcés à la Chambre en janvier 1910, lors de la discussion du budget de l'Instruction publique, par MM. Groussau, de Ramel, Lefas, Barrès, Lasies, Denys Cochin, Massabuau, Gayraud, Piou, de Rosambo, Aynard. Il y a là un ensemble de pages de haute élocution, qui ne fournissent pas sans doute une théorie complète de la doctrine de l'Eglise en matière d'éducation (voir *Ami* 1910, p. 251), mais qui sont très riches d'arguments topiques, très documentées, piquantes, cinglantes, et par-dessus le marché, très amusantes, grâce aux interruptions ineffables de gens comme les Bouffandeau, les Borrel, etc. Les discours sont reproduits ici *in extenso*, d'après l'*Officiel*; et l'*Officiel* parlementaire est toujours un plat de haute comédie. — A lire et à propager largement.

La République Argentine. Description, étude sociale et histoire, par H. Sisson. — In-12 de 330 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'émigration basque. Histoire, économie, psychologie, par le P. Lhande, S. J. — In-12 de xxvi-300 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

Le Japon, par le marquis de la Mazelière. T. V : *Le Japon moderne : la transformation du Japon (1869-1910)*. In-12 de 472 p., 4 f. — **Chez les Jaunes. Japon, Chine, Mandchourie**, par Jules Leclercq. In-12 de 304 p., 16 photographes hors texte, 4 f. — **La grande boucle**, par Maurice Rondet-Saint. In-12 de vi-314 p., 3 f. 50. — **Au Tchad**, par le capitaine Cornet. In-12 de 330 pages, 26 photographes hors texte, 4 f. — Paris, Plon.

I. — L'Argentine a célébré cette année, par de grandes fêtes dans sa capitale Buenos-Ayres, le centenaire de l'Indépendance américaine.

C'est en effet à Buenos-Ayres qu'a été inauguré, il y a cent ans, pour l'Amérique latine, le régime d'indépendance. C'est à Buenos-Ayres que, le 25 mai 1810, une assemblée extraordinaire de notables exigeait la démission de Cisneros, vice-roi récemment arrivé d'Espagne, et constituait une sorte de comité de salut public : pour la première fois, dans l'histoire des colonies espagnoles d'Amérique, un pouvoir local se substituait à l'autorité métropolitaine, proclamée déchue.

Était-ce insurrection et rébellion formelle? Non pas précisément, puisque Cisneros était le repré-

sentant d'un pouvoir qui de fait n'existait plus. Cisneros était envoyé par les Cortès restées fidèles à la dynastie de Bourbon; mais la dynastie de Bourbon était déchue, et le pouvoir de fait en Espagne était alors Joseph Bonaparte. Et c'est Cisneros lui-même qui avait envoyé la *Junta* devant laquelle il dut s'incliner. Les créoles jugèrent le moment venu de prendre leur revanche des abus de l'administration espagnole; et le mouvement inauguré à Buenos-Ayres se propagea vite, cette année même 1810, d'un bout à l'autre de l'Amérique espagnole : — à Caracas, capitale de la vice-royauté de Nouvelle-Grenade, le Conseil municipal s'érige en gouvernement provisoire, on ne laisse pas débarquer les envoyés de Joseph Bonaparte, et si l'on acclame Ferdinand VII, c'est parce qu'on le sait réduit à l'impuissance; au Chili, le général O'Higgins lève des troupes pour commencer la guérilla; — au Mexique, le curé Michel Hidalgo soulève paysans et Indiens. Partout, lézardes et craquements, qui annoncent la chute du vieil édifice hispanique.

Cette République Argentine, la première-née donc des Républiques latines de là-bas, est en train, après de longues périodes de troubles, de conquérir des sympathies solides. Les Jésuites lui ont consacré ces années-ci, dans les *Études*, des articles élogieux, presque dithyrambiques; la narration du jeune prince d'Orléans-Bragance a été fort remarquée, l'an dernier, dans le *Correspondant*; et voici qu'un dominicain français, que les lois Waldeck-Combes ont obligé à porter son zèle d'éducateur là-bas, le P. Sisson, nous donne un volume des plus attachants, très gentiment écrit, clair, méthodique, bien distribué, et qui, sans enfler jamais le ton, souffle le plus communicatif enthousiasme.

Trois parties :

1^o *Le pays* : généralités, climats, productions, populations, etc. (Buenos-Ayres, ville de 60.000 âmes en 1875, occupe, en 1906, une étendue plus grande que Paris, aux deux tiers bâtie déjà et peuplée d'un million deux cent cinquante mille habitants, « la seconde ville latine du monde »);

2^o *Les Argentins* : caractère, société, intellectualité, immigration, organisation politique et militaire, religion : la Constitution s'ouvre par l'invocation de la Sainte Trinité, et son 1^{er} article proclame que le gouvernement doit protéger la religion catholique, tout en permettant la liberté de tous les cultes : ce qui a fait insérer cette clause de liberté des cultes, c'est que les Constituants de 1852 (dont plusieurs étaient prêtres ou religieux) ont considéré que leur pays devait se peupler par immigration et se développer par ses relations commerciales avec toutes les nations du monde : en conséquence de quoi ils ont décidé de laisser à tous les immigrants le droit de pratiquer leur religion, tout en déclarant le catholicisme religion du pays. — Un chapitre magnifique sur l'érection de la statue colossale du *Christ Rédempteur* au sommet de la Cordillère des Andes, le 13 mars 1904, en présence des évêques et des ministres des deux nations chilienne et argentine, accompagnés de leurs cortèges de généraux et d'amiraux, et d'une multitude immense;

3^o Enfin, l'histoire argentine, de 1810 à 1910 (p. 239-327).

II. — De l'Argentine au pays basque, il y a la relation d'effet à cause. On peut dire, en effet, que l'émigration basque a été, depuis un siècle, un des facteurs, non pas seulement de la prospérité, mais de l'existence même de la République Argentine. Les Basques ont émigré sur les autres points aussi du continent sud-américain; mais c'est l'Argentine principalement qui les a attirés et rete-

nus. Avec une ténacité qui n'a d'égale que leur souplesse de transformation, ils s'y sont faits à tous les métiers que leur imposait la nécessité de la lutte pour la vie, tour à tour bergers de la pampa, cultivateurs des périphéries urbaines de Montevideo et de Buenos-Ayres, constructeurs et maçons dans les villes, tisseurs et filateurs dans les industries créées par eux-mêmes.

Sont-ils donc si nombreux là-bas ? On a calculé que, de 1831 à 1890, soit en soixante ans, 80.000 Basques français sont partis pour les rives d'Amérique. La plupart sont revenus ensuite mourir au pays natal ; mais leurs fils, nés aux bords des rios argentins, y ont fait souche et s'y sont attachés : en sorte que naguère, en 1908, on portait à 250.000 le nombre des Basques (Espagnols ou Français) fixés dans l'Argentine seulement.

Par où l'on voit la vérité de l'adage qui dit que, pour être un Basque authentique, il faut avoir un oncle en Amérique.

A quelles causes faut-il attribuer ce mouvement d'émigration ? La raison n'en est point dans l'exiguïté du sol mesuré en Europe à la famille vasconne (moitié en France, moitié en Espagne, où le nom de Biscaye n'est qu'une variante de notre mot « Basque »), — mais dans des causes plus profondes, plus anciennes, qui ont inspiré au P. Lhande des chapitres superbes de poésie non moins que de pénétration psychologique : « l'inquiétude atavique, » l'esprit d'aventure, « la hantise de la mer. » Pêcheurs de baleines depuis l'an 800 de notre ère, les Basques connaissaient les routes d'Amérique plus d'un siècle et demi avant Christophe Colomb (ce qui n'enlève pas à Colomb la gloire, qui est bien à lui, d'avoir pressenti, par delà les îles connues avant lui, des terres étendues, tout un monde nouveau dont lui seul comprenait l'importance : les autres, ses devanciers, Basques ou Scandinaves, ne connaissaient que des îles isolées, Terre-Neuve par exemple, fréquenté par les Guipuscoans dès le XIV^e siècle).

Ils ont été un peuple de pêcheurs, de corsaires, de marchands, de capitaines, — de missionnaires surtout : — « Je ne pense pas, dit le P. Lhande, que, toutes proportions gardées, un seul peuple en Europe ait donné à l'Eglise catholique une génération de missionnaires comparable à celle qui est sortie du pays basque, — espagnol et français, — dans l'espace des quatre derniers siècles », à commencer par la casa des Azpilcueta, qui, en moins de cent ans, de 1506 à 1600, a donné six grands missionnaires, saint François Xavier le premier de tous (dont la nationalité basque a été définitivement établie par le P. Cros et est aujourd'hui universellement reconnue).

C'est un très beau livre. Dans *Autour d'un foyer basque*, le P. Lhande nous avait fait admirer la beauté chrétienne de la vie familiale en son pays. Cette fois il nous en dit le rayonnement lointain. Ce sont des pages où la précision des données statistiques et des vues économiques se marie merveilleusement à la finesse du sens psychologique et à l'amour des âmes.

III. — M. de La Mazelière en est arrivé au t. V de cette monumentale Histoire du Japon, qui doit en comprendre sept.

Il aborde, dans ce volume, les réformes qui depuis quarante ans ont créé en Japon le régime moderne, — c'est-à-dire : 1^o l'œuvre de destruction : a) abolition des clans, b) loi agraire, ou dépossession des propriétaires du sol, c) suppression des pensions, — et 2^o l'œuvre de reconstruction : a) la civilisation morale : division sous laquelle M. de La M. comprend l'Etat et l'organisation des services administratifs, la religion, la société, la famille, — et b) la civilisation matérielle (mais de

celle-ci il n'est pas question encore dans ce t. V : ce sera pour le volume suivant, où l'on nous parlera des finances, du régime économique, et de la condition du peuple).

Beaucoup de nos lecteurs se féliciteront de trouver ici, non plus seulement des souvenirs de voyages, mais un exposé méthodique de la civilisation japonaise.

Cette transformation radicale, qui, de la monarchie absolue à traditions féodales de 1868, a fait la grande puissance moderne d'aujourd'hui, se généralisera-t-elle en Asie ? Le reste de l'Asie suivra-t-il l'exemple du Japon ?

M. de La M. le croit. Et il est certain qu'avant d'avoir sous les yeux le spectacle de la Révolution japonaise, on n'eût pas cru que des formations sociales qui paraissent tenir au cœur même d'une race pussent ainsi disparaître du jour au lendemain sans laisser de traces. — « Pourquoi, par exemple, demande M. de La M., pourquoi les castes de l'Inde, l'organisation féodale du Rajputana ne seraient-elles pas supprimées par des décrets ou des lois comme les castes et les clans japonais ? »

On se rappelle d'ailleurs que M. de La M. n'a jamais donné dans le préjugé qui veut que la civilisation de ces peuples de l'Extrême-Orient soit sans point de contact avec la culture de l'Occident. Il a toujours écarté le fait de la race, parce qu'il n'y a pas, dit-il, de différences morales entre les races humaines ; et quant à l'évolution historique de l'Europe et de l'Asie, elle a conduit ces deux parties du monde sur des voies beaucoup moins divergentes qu'on ne l'imagine superficiellement, puisque, et la vieille civilisation chaldéenne, et la civilisation arabe de Bagdad, et (dans une mesure encore inconnue) la toute primitive civilisation chrétienne ont porté leur influence et vers l'Est et vers l'Ouest et que c'est la grande invasion des Mongols et des Turcs qui, en transformant en désert le plateau central du continent asiatique, est venue couper, il n'y a pas beaucoup de siècles, au déclin du moyen âge, le trait d'union jusque-là maintenu par les échanges économiques et intellectuels entre l'Europe et l'Asie.

Ce sont de grosses et difficiles questions, mais qu'il fait bon étudier à la lumière d'un guide aussi documenté et aussi universellement orienté que l'est M. de La M. — P. 402-3, éloge excessif de la morale civique du néoshintô.

IV. — M. J. Leclercq est un grand voyageur devant le Seigneur. Il nous a promenes déjà, dans une douzaine de volumes, sous toutes les latitudes et sur toutes les longitudes, des tropiques aux pôles et d'Asie ou d'Afrique en Amérique. Et bien neurasthénique faudrait-il être pour ne pas vouer fidélité à un cicérone d'humeur si avenante et d'information à la fois si rapide et si pénétrante ! Il nous emmène surtout dans les villes, dans les centres civilisés, ou mieux, modernisés, car modernisation n'est pas synonyme de civilisation, et il n'est pas tendre pour tout ce vernis dont se teignent les grands centres jaunes.

Et si jamais les jaunes se civilisent, ce ne sera certes pas par l'évangélisation protestante. Car il les a vus à l'œuvre, ces Anglais et ces Anglaises des Sociétés bibliques ! On les trouve « partout où il y a des populations à exploiter. » Le Japon en est inondé. Ils sont 600 à Karuisawa, où ils ont trouvé le climat de leur rêve, où ils se sont construit un confortable village à eux, loin du pauvre village japonais : cottages, jardins et pelouses pour tennis, hamacs suspendus dans les vérandas, musique, etc. : « tout trahit une existence de bien-être et de paresse qui explique pourquoi le Japon attire tant de missionnaires protestants, avec leurs femmes, leurs enfants et leurs domestiques » ;

« Quelle différence entre ces sybarites qui pratiquent la religion anglo-saxonne de l'égoïsme, et nos héroïques missionnaires catholiques qui vivent dans l'isolement et la pauvreté, dans les régions les plus chaudes et les plus insalubres ! » (p. 111).

V. — *La grande boucle*, c'est le tour du monde, que M. Rondet-Saint a fait l'an dernier, départ de Gênes, via Suez, Ceylan, Singapore, Chine et Japon, Canada, États-Unis, Mexique, Chili, Argentine, Brésil, Sénégal, rapatriement. Il a pris des notes, rapides, mais substantielles, notes d'homme d'affaires, qui cultive surtout les intérêts économiques mais qui démêle, en chaque pays, le fort et le faible avec une rare perspicacité. Beaucoup de remarques aussi d'ordre moral, très précises. La précision, la netteté est le caractère distinctif du coup d'œil de notre voyageur. — Le Japon prend la part du lion, 50 pages (sur 300 que compte le volume). À ceux qui ouvrent des yeux trop admiratifs devant le vernis de civilisation du Japon et perdent de vue « l'abîme qui nous sépare de ces hommes », je recommande les p. 85-89, *l'ancien et le nouveau Japon*.

VI. — *Au Tchad* est un fort beau livre. Le capitaine Cornet a passé trois ans dans ces régions des Senoussistes et de l'Ouaddaï, si douloureusement rappelées au souvenir de beaucoup lors du massacre de la colonne Fiegenschuh, Delacommune, etc. Ce n'est pas aux païens que nous avons affaire là-bas, mais aux musulmans. Les païens au contraire, les immenses contrées fétichistes qui s'étendent au sud du Tchad, nous accueillent comme des libérateurs ; ils sont, de temps immémorial, mis en coupes réglées par les musulmans senoussistes et ouaddaïens, qui sont grands trafiquants d'esclaves et qui, pour leurs chasses à l'homme, trouvent là un territoire de choix. Notre œuvre en ce pays est donc œuvre de civilisation au premier chef. Après la grande razzia opérée par les Ouaddaïens en 1904, nos officiers pensaient que le mieux était d'occuper l'Ouaddaï et qu'il ne serait pas plus difficile de vaincre ces bandits chez eux que chez les noirs : des considérations parlementaires firent alors hésiter à Paris ; mais depuis, la situation s'est éclaircie, tragiquement, comme on sait.

La narration du capitaine Cornet est très intéressante. Ce n'est pas de la politique, ni de la stratégie seulement. Il nous raconte avec beaucoup d'humour, et en relevant son récit de gravures qui sont des documents pris sur le vif, ses chasses, ses combats, ses chevauchées ; et ce simple récit, écrit au jour le jour sous la tente, auprès d'un feu de bivouac, dans la brousse entre deux alertes, est émouvant comme un roman de chevalerie. Il note, chemin faisant, les mœurs, les coutumes, les pratiques commerciales. Même les lecteurs les plus rebelles à l'étude de la géographie africaine seront vite gagnés au charme d'un guide aussi vivant et aussi perspicace.

L'Année chrétienne, par M. le chanoine A. Bouloumy, vicaire général honoraire, archiprêtre de la cathédrale de Valence. — Deux vol. in-12 de 508 et 520 p., 5 fr, franco 6 fr. 50. — Paris, Oudin, 24, rue de Condé.

Œuvre de science profonde, de piété communicative, et d'allure littéraire distinguée, telle est *L'Année chrétienne* de M. le chanoine Bouloumy. Elle mérite d'être accueillie aussi bien, et mieux encore si possible, que le *Manuel d'instruction religieuse* par lequel notre auteur s'est déjà fait universellement apprécier. C'est une étude approfondie de tous les points de la liturgie chrétienne

qui peuvent intéresser plus particulièrement les fidèles. Avec une exquise délicatesse de sentiments, elle leur explique dans l'ordre même du cycle liturgique les mystères de toutes nos solennités chrétiennes et les exemples des Saints qui sont le mieux connus ou dont la vie nous donne des leçons plus hautes et plus actuelles. Chaque chapitre est délicieux ; c'est une hymne où la théologie, l'hagiographie, la liturgie et la mystique se fondent avec art dans une suave harmonie.

La Psychologie sociale de Gabriel Tarde, par A. Matagrín. — In-8 de 352 p., 5 f. — Paris, Alcan.

La Cité future, par Louis de Meurville. — In-12 de vii-326 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

La Vie internationale, par le vicomte Combes de Lestrade. — In-12 de 190 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

La Crise organique de l'Eglise en France, par Paul Vulliand. — In-16 de 202 p., 2 f. — Paris, Bernard Grasset.

I. — M. Gabriel Tarde (dont le nom était proprement « de Tarde », mais qui n'a jamais voulu prendre cette particule qu'il avait fait reconnaître cependant par arrêt de justice ; né 1843, † 1904), M. G. Tarde, sociologue des plus éminents, a été jadis très connu du grand public, même du public de la presse quotidienne, grâce à ses vues aussi pénétrantes que curieuses sur la psychologie des foules (voir *Ami* 1901, p. 1052-1054). Son livre *L'Opinion et la Foule* (1901) n'était d'ailleurs qu'une application particulière de la théorie émise dix ans plus tôt dans son ouvrage capital, *Les Lois de l'imitation* (1890).

C'est un sociologue pour qui toute sociologie, toute science sociale se ramène à la psychologie et n'est qu'une partie de la psychologie. Tous les phénomènes sociaux s'expliquent et se conditionnent par des psychologies d'individus, par des influences d'individus.

Ceci est très bon à l'adresse des économistes matérialistes du XVIII^e siècle, qui réduisent les choses sociales aux besoins matériels et prétendent les plier à des lois d'airain ou à la contrainte de la statistique ; — à l'adresse de leurs successeurs du XIX^e et du XX^e siècle (M. Durkheim aujourd'hui, à la Sorbonne), qui imaginent, pour les lois sociales, un déterminisme comparable à celui des lois physiques ; — à l'adresse de Darwin et de son principe de la lutte universelle pour la vie, alors que, au contraire, pour Tarde, c'est la sympathie qui est le meilleur instrument du progrès (il a cru aux « foules d'amour ! ») ; — à l'adresse de Taine, pour qui tout phénomène social est un problème de mécanique, dont la solution est déterminée par l'action combinée des trois fameux facteurs (la race, le milieu, le moment) ; — à l'adresse des internationalistes et des pacifistes, à qui Tarde oppose la permanence des instincts séparatistes ; — à l'adresse des statisticiens, à qui il oppose la puissance et la dignité de l'individu ; — etc.

En somme il n'est guère d'erreur sociologique contemporaine que Tarde n'ait combattue. C'était un esprit d'une belle indépendance. Du haut de son point de vue psychologique, lequel n'est pas complet, mais n'est pas faux non plus, il a démêlé le vice de tous les systèmes, — excepté du sien. Pour lui, c'est l'individu qui est la grande force, le moteur par excellence, l'élément primitif de tout fait social. Et il est certain que, par l'individu, par l'action de l'individu sur les individus, par l'action *intermentale*, par l'*interpsychologie*, il explique bien des choses. Sa théorie de l'« imita-

tion » donnée comme fait social primitif et générateur de tout l'ordre social, des coutumes et des traditions, est très ingénieuse et se prête sous sa plume à des applications très perspicaces, mais qui sont du domaine de la psychologie et qui ne sauraient suffire à fonder une sociologie. Quand on veut fonder une sociologie, ce n'est pas de l'individu qu'il faut partir, mais de la famille. Ce n'est pas l'individu, c'est la famille, qui est le commencement et le terme de la société. Et la sociologie n'est pas une simple branche de la psychologie, mais bien de la morale.

On entrevoit ici la lacune fondamentale du système de Tarde, mais aussi la richesse extrêmement intéressante de ses analyses psychologiques. Son œuvre imprimée est considérable et comprend plus d'une douzaine de volumes. Au public pressé le livre de M. Matagrin rendra service ; un peu plus encore de clarté et de vie dans l'exposé aurait fait ce service plus appréciable. Tarde n'a pas été irrégulier ; mais de la religion ce qu'il indique toujours, c'est l'utilité pratique ou l'attrait sentimental. On nous cite de lui (p. 298) quelques strophes où l'on a raison de sentir plus d'émotion que de scepticisme et qui expriment bien sa mentalité et l'état d'une âme qui n'en est pas encore à l'acte de foi et qui ne sait pas si elle y viendra, qui a l'air d'espérer y venir un jour et qui en tous cas « veut » que son convoi « soit suivi par un prêtre, par notre bon curé ». Tarde avait passé, dans son adolescence, trois ans au collège des Jésuites de Sarlat sa patrie ; mais à partir de dix-sept ans c'est lui-même qui s'est fait. Il fut juge d'instruction à Sarlat, écrivant entre temps des vers, des articles d'histoire, puis de sociologie et de criminalité ; il arrive à la célébrité en 1890, avec son livre *Les Lois de l'imitation* ; en 1894, il est appelé à Paris comme chef de bureau de statistique au ministère de la Justice ; en 1900, il succède à Nourrisson dans la chaire de philosophie moderne du Collège de France ; la même année il est élu au fauteuil de Charles Lévêque à l'Académie des Sciences morales et politiques. Il meurt subitement, en mai 1904, de la rupture d'un vaisseau sanguin.

II. — *La Cité future*, de M. de Meurville, n'est pas un livre à grand échafaudage philosophique. C'est, en une cinquantaine de chapitres, une cause-rie charmante sur la « cité future, » qui sera cité de travail, de justice, d'honneur : — « Tout commence par le travail ; tout doit être réglé dans la justice ; tout doit être dominé par une idée morale commune à tous, et c'est l'honneur, qui est aussi esprit de justice, de pitié, de bienveillance et de dévouement » ; grands mots, pensera-t-on, à qui l'on fait dire ce qu'on veut, ou même rien du tout... Hâtons-nous de dire qu'ils recouvrent ici beaucoup d'esprit, de finesse, de verve, de chaleur d'âme, d'élévation, de bon sens généralement, — sauf sur certains points qui touchent à ce libéralisme dont nos contemporains auront tant de peine à se dégager :

Par exemple, p. 218, il dit qu'« il serait puéril de réclamer la liberté de penser, tant cette liberté nous paraît inviolable. Qui peut pénétrer en notre cerveau?... » Et de là il conclut : « Or la liberté de penser ne va pas sans la liberté d'exprimer sa pensée, de n'être ni gêné dans cette manifestation, ni persécuté pour son opinion » : même si cette pensée est une excitation à la guerre sociale, au sabotage, au meurtre, etc.? — P. 224 : « Dans une société civilisée, tout être humain a droit à l'instruction primaire gratuite : c'est un droit naturel ; comme le droit aux secours mutuels ; comme le droit à la protection de l'Etat contre les bandits, » et autres sophismes du même genre. —

P. 230, on qualifie « abus de pouvoir » incontestable la mesure prise par Pie IX lors du baptême du petit Mortara. — Etc. M. de M. touche à tellement de points dans son livre, qu'il fallait bien s'attendre à quelques oublis. Mais on le lira avec un très vif intérêt.

III. — *La vie internationale*, de M. C. de Lestrade, est un précis excellent, comme une petite Somme de tout ce qui vient sous ce nom de « vie internationale. » Les nations policées ont toujours eu avec les nations voisines des rapports nombreux ; mais il est certain que, grâce à la facilité des communications, ces rapports sont devenus à notre époque plus multiples et plus rapides qu'ils ne l'ont jamais été. M. C. de Lestrade étudie, dans un I^{er} livre, *Les faits internationaux* : Union postale universelle, colis postaux, Convention de Berne, commission permanente des chemins de fer, l'union monétaire, poids et mesures, l'Institut international d'agriculture, la vie internationale intellectuelle (multiplication des Congrès internationaux pour toutes les branches des connaissances humaines), la question de la propriété littéraire, artistique, industrielle, les sociétés savantes ; — dans un II^e livre, *La droit international* : mariages, divorces, tutelles, naturalisations, assistance, lois ouvrières, association internationale pour la protection des travailleurs, réciprocité en matière de lois sociales, traite des nègres, traite des blanches, Croix-Rouge, tribunal de La Haye ; — un livre III traite, avec beaucoup de dextérité et de souplesse, de l'esprit international, qui n'a rien de commun avec l'internationalisme.

Cette simple énumération dit l'intérêt et l'utilité pratique du petit livre de M. C. de L. Nos grands Congrès catholiques internationaux sont restés en dehors de son programme ; et ils devaient y rester en effet, étant d'un ordre à part et supérieur, — encore que nous ne jugions pas possible de traiter adéquatement de l'esprit international sans y faire intervenir l'esprit catholique et le fait ecclésiastique (comme nous l'avons fait ici jadis).

IV. — M. Paul Vulliaud, dans son Introduction, revendique pour les laïcs, dont il est, le droit de dire leur mot du sujet annoncé par son titre, et rappelle que des gens qui n'étaient point laïcs, — des prêtres, des évêques, — Arius, Nestorius, Photius, etc., ont multiplié les « pas de clercs ». Il aurait pu allonger encore, et beaucoup, la nomenclature des clercs à « pas de clercs » ; mais ce n'est pas lui en tout cas qui allongera d'une unité la liste des laïcs dont l'Eglise apprécie les services. Deux parties dans son livre : 1^o *la question intellectuelle* (le problème religieux contemporain, l'ignorance religieuse, l'infériorité intellectuelle du clergé, sa stérilité intellectuelle, ses méthodes intellectuelles), 2^o *la question disciplinaire* (la discipline ecclésiastique en France). — Il a beaucoup lu, beaucoup fureté, collectionné quantité de citations ; mais cela ne suffit pas pour entendre quoi que ce soit à la théologie et aux choses d'Eglise. Si de nos rangs il n'était sorti que des livres comme le sien, c'est alors qu'il y aurait lieu de parler de « la stérilité intellectuelle du clergé. »

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 januarii 1911.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lis dans *l'Encyclopédie du XIX^e siècle* : « Les Grecs unis reconnaissent l'autorité du Saint-Siège et admettent tous les autres points de la doctrine catholique...; ils n'obligent pas les prêtres au célibat. »

D'autre part, on m'affirme qu'il n'y a plus de prêtres mariés, pas plus dans le rite grec catholique que dans le rite latin.

Que faut-il croire ?

R. — Pour répondre à cette question assez délicate, nous suivrons comme guides sûrs Benoît XIV dans la Constitution *Eo quavis* du 4 mai 1745 et l'Instruction de la Propagande du 24 mars 1858 à l'archevêque grec-roumain de Fogaras, en Hongrie¹.

§ 1^{er}. — Le célibat dans l'Eglise romaine

Dans les premiers siècles, le célibat n'est pas imposé par une loi générale et explicite, mais il est en honneur, *si non generali et explicita lege, moribus saltem ac consuetudine firmatum*, dit la Propagande.

Les apôtres, d'après de nombreux témoignages des Pères, ou bien furent vierges, ou bien gardèrent une continence perpétuelle : « *Amplissima sanctorum Patrum traditio vel virgines vel post nuptias perpetuo continentes demonstrat apostolos.* » Aussi ne conférèrent-ils les ordres sacrés qu'à ceux qui avaient gardé le célibat ou promettaient la continence : « *Unde et ipsi non alios sibi successores adscribere quam qui virginitatem coluissent aut inviolatam continentiam profiterentur.* »

A cette époque, dans l'Eglise universelle, les évêques, les prêtres, les clercs dans les ordres sacrés étaient pris parmi ceux qui avaient gardé le célibat ou s'engageaient à une perpétuelle continence.

Le motif, c'était la sainteté des fonctions, qui exige une grande pureté de mœurs.

L'Eglise romaine, instruite par l'exemple et les discours des apôtres, n'a jamais cessé de pratiquer le célibat ; bien plus, elle l'a propagé dans tout l'Occident et enfin elle l'a sanctionné par une loi inviolable : « *Nunquam illam servandæ castitatis obligationem intermisit, per totam occidentalem Ecclesiam salubriter propagavit ac tandem inviolabili lege sancivit.* »

§ 2. — Le célibat dans l'Eglise grecque

I. La question historique. — Nous allons traduire librement l'Instruction de la Propagande du 24 mars 1858, en ajoutant quelques remarques.

1^o Même en Orient, le célibat ou la continence chez les clercs a toujours été en honneur dès le principe et il a été observé, en fait, dans les églises surtout où florissait la discipline ecclésiastique sous la vigilance des évêques. C'est ce qu'affirme saint Epiphane, homme d'une sainteté et d'une science incomparables, parfaitement au courant de la discipline de l'Orient : « *Sacerdotium ex virginum ordine præcipue constare, dit-il, aut si minus... ex his qui a suis uxoribus continent, aut secundum unas nuptias in viduitate versantur* ¹. »

Dans le principe, pour emprunter les paroles de saint Jérôme, *quia rudis ex gentibus constituebatur Ecclesia* ², on élevait au sacerdoce quelquefois ceux qui avaient été engagés dans le mariage, mais, qui étaient veufs ou séparés de leurs épouses.

Saint Epiphane le dit aussi en termes explicites : « *Sancta Dei præcatio in diaconum, presbyterum, episcopum et hypodiatonum non suscipit unius uxoris virum liberos adhuc gignentem, sed eum qui se ab unica continuit, aut in viduitate vixit, maxime ubi sinceri sunt canones ecclesiastici* ³. »

¹ *Expositio catholice fidei*, n. 21.

² S. Jérôme, *Lib. advers Jovinianum*.

³ S. Epiphane, *Hær.*, 59.

¹ *Collectanea*, t. II, n. 1158.

Saint Epiphane répond ainsi à l'objection qu'on peut tirer de la pratique contraire de certaines Eglises orientales : « At dices mihi omnino in quibusdam locis liberos adhuc gignere presbyteros, diaconos, et hypodiaconos : at hoc non est iuxta canonem, sed iuxta mentem hominum. »

C'est donc un fait indubitable que, du temps de saint Epiphane, en Orient, les clercs, du sous-diacre à l'évêque, ou bien étaient choisis dans le célibat ou bien astreints à la continence.

Saint Jérôme vient apporter une confirmation absolue à cette affirmation, et sa parole a d'autant plus de valeur que, par un long séjour en Orient, il connaissait parfaitement la pratique et la discipline de cette Eglise. Pour réfuter Vigilantius, l'ennemi le plus acharné du célibat ecclésiastique, le saint Docteur lui oppose la pratique de l'Eglise universelle : « Quid facient Orientis Ecclesiae, quid Aegypti et Sedis apostolicæ quæ aut virgines clericos accipiunt aut continentas, aut, si uxores habuerint, mariti esse desistunt? Hæc denique universalis Ecclesiae traditio, hi mores erant ubi purior disciplina vigeat. »

2^o Jusqu'ici, nous avons suivi l'exposition faite par la Propagande et l'interprétation qu'elle a donnée des textes dans une Instruction officielle, écrite pour défendre le célibat ecclésiastique et notifier à son sujet la pensée du Saint-Siège.

Nous devons à la vérité de dire que ces mêmes textes sont interprétés dans un sens tout autre par certains critiques modernes, que nous allons citer.

M. Vacandard, auteur de l'article sur le *Célibat ecclésiastique* dans le *Dictionnaire de Théologie* de Vacant, s'exprime ainsi :

Quand saint Jérôme oppose à Vigilance la pratique des Eglises d'Orient et d'Occident, où les clercs sont vierges ou continents et, s'ils ont des épouses, cessent d'être maris : *aut si uxores habuerint, mariti esse desistunt*, il parle d'une coutume généralement suivie, il se garde bien d'invoquer une règle ecclésiastique qui n'existait pas.

Jérôme n'est donc pas, comme on l'a dit, un témoin de la loi du célibat. Peut-on invoquer avec plus de raison saint Epiphane? A entendre Bickell¹, le témoignage de l'évêque de Salamine serait décisif et résumerait toute la pensée de l'antiquité chrétienne...

Bickell trouve dans ces textes² tout ce qu'exige sa thèse, non seulement la pratique, mais la loi du célibat, et une loi qui remonte aux apôtres, voire au Christ. Il est permis de penser qu'il y voit plus de choses qu'ils n'en contiennent en réalité. A supposer que saint Epiphane ait prétendu que la loi du célibat ecclésiastique remontait aux apôtres, il ne faudrait pas encore l'en croire sur parole. On sait assez, et nous l'avons déjà remarqué à propos du jeûne quadragésimal, col. 1726, que les Pères reportent trop facilement aux temps apostoliques les institutions dont ils ne connaissent pas l'origine. Le témoignage de saint Epiphane n'aurait donc de valeur qu'autant qu'il serait appuyé par d'autres documents. Or, d'une part, ces documents font défaut, et, d'autre part, le texte de saint Epiphane est loin d'avoir la signification qu'on lui prête.

¹ *Zeitschrift für kath. Theologie*, t. II, p. 47-49; t. III, p. 795 sq.

² Ceux que nous avons cités plus haut.

Quand il indique la monogamie comme règle ecclésiastique du sacerdoce, il ne fait que répéter la recommandation de saint Paul. S'il affirme ailleurs que la sainte Eglise n'admet aux ordres sacrés, y compris le sous-diaconat, que les vierges ou ceux qui, mariés, renoncent à l'usage de leurs droits conjugaux, il a soin de marquer que cette règle n'est pas observée partout. Et les mots dont il se sert sont à retenir. Il ne dit pas, comme traduit Bickell : « Le célibat est en vigueur surtout dans les pays où les canons ecclésiastiques sont exactement observés, » mais : « surtout dans les pays où règnent de sévères canons ecclésiastiques. » A la vérité, il ajoute que, « si dans quelques endroits les prêtres, les diacres et les sous-diacres continuent d'avoir des enfants, cela n'est pas selon la règle, mais bien plutôt par suite de la lâcheté des hommes. » Mais le mot *καὶ* n'a pas ici le sens strict de règle, ou de loi ecclésiastique, il signifie simplement, comme le prouve le contexte, l'idéal que se propose l'Eglise. Bref, la doctrine de saint Epiphane se réduit à ceci : « Le célibat ecclésiastique est d'un usage général au IV^e siècle; l'Eglise le recommande et l'impose autant qu'elle peut : il répond à son idéal, cela est convenable, très convenable. Mais cet idéal n'est pas réalisé partout. » Nulle part l'évêque de Salamine ne laisse entendre que les clercs qui n'observent pas le célibat violent une règle apostolique⁴.

Dom H. Leclercq, auteur de l'article *Célibat* qui vient de paraître dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne* de dom Cabrol, adopte complètement l'interprétation de M. Vacandard et de Funk, dont il invoque l'autorité, pour nier toute valeur aux textes de saint Epiphane et de saint Jérôme en faveur d'une loi positive du célibat à l'époque où écrivaient ces deux auteurs⁵.

Il ne rentre pas dans notre but de discuter ces assertions et de les mettre d'accord avec la Propagande; qu'il nous suffise de relater les faits avec impartialité.

II. La question disciplinaire dans le principe. —

I. LES EVÊQUES GRECS ET LE CÉLIBAT. — Nous suivrons encore l'Instruction de 1858. Certains auteurs grecs pensent et affirment, avec trop de présomption, *nimis confiderent*, que les évêques grecs ont à l'origine, de leur plein gré et sans y être forcés par aucune loi, gardé la continence et que c'est dans le concile in Trullo ou Quinisexte de 692 que l'on trouve la première décision à ce sujet.

Cette assertion est contraire aux témoignages des Pères, lesquels sont des plus clairs, *clarissima Patrum testimonia* : voilà d'abord un premier vice. De plus, elle est en contradiction avec la pensée de l'empereur Justinien, qui publiait son Code bien avant le concile Quinisexte : prétendant rapporter les anciens canons, « *profiteatur se esse priorum canonum executorem*, » il rappelle plusieurs fois que les évêques doivent être choisis parmi les religieux, ou bien, s'ils sortent du clergé séculier, il faut appeler « *eos qui neque filios, neque uxorem habeant, aut illi saltem non cohæreant* ».

⁴ *Dict. de théologie*, art. *Célibat ecclésiastique*, t. II, col. 2073-2075. — Cf. Funk, *Célibat und Priesterehe in christlichen Altertum*, p. 131-134.

⁵ *Dict. d'archéologie*, art. *Célibat*, t. II, col. 2810-2814.

⁶ Lib. I, Cod. de Episc. et Cler. L. 44. — Novel. 123, c. 14, 59.

De plus, on retrouve la même discipline chez les sectes qui se sont séparées de l'unité avant l'époque de Justinien : toutes sont d'accord pour exiger le célibat dans les évêques. C'est d'ailleurs ce qu'affirme clairement, au sujet des Chaldéens nestoriens et des Maronites, l'*Itinéraire à Jérusalem* de Jean Catovici.

II. LES PRÊTRES, LES DIACRES ET LES SOUS-DIACRES. — 1^o *La tolérance*. — Ce qui n'était, au temps de saint Epiphane, qu'un relâchement de certaines églises, s'est répandu peu à peu et est devenu la pratique presque universelle de l'Eglise d'Orient : le mariage qui n'était autorisé que pour les clercs dans les ordres mineurs fut toléré pour les clercs dans les ordres sacrés, et même pour les prêtres, à qui l'on permit de conserver la femme épousée avant l'ordination.

L'Eglise romaine *toléra* cette pratique, dit Benoît XIV, comme on peut le voir dans le can. *Aliter dist. 31, cap. Quæsitum de pœnitent. et remission.* et dans le can. *Cum olim, de Cleric. conjugat.*

Le pape Grégoire XIII est encore plus explicite dans sa Lettre au patriarche des Maronites où on lit : « Cum Stephanus Papa tradat Orientalium veterem esse traditionem, ut eorum sacerdotes matrimonio copulati sint, cumque id illis numquam interdixerit Ecclesia, nec videtur interdendum Maronitis; lex enim de coelibatu semper gravis visa est Græcis, propterea conjugium permissum est illis, etc. Permittendum itaque videtur Maronitis, dummodo ad matrimonium non compellantur qui coelibes esse vellent, sed ad id potius piis hortationibus inducantur ¹. »

2^o *Étendue de cette tolérance*. — Il est permis aux Grecs qui ont reçu les ordres mineurs de contracter mariage, dit Benoît XIV, et de recevoir les ordres majeurs et le sacerdoce en gardant leur épouse; mais si l'ordination aux ordres majeurs les trouve dans le célibat, ils perdent tout espoir de contracter mariage, comme il est dit dans la Glose *in can. Diaconi dist. 28*.

Il est arrivé parfois que des clercs grecs engagés dans les ordres sacrés ont tenté de contracter mariage; ils ont posé un acte *illicite et nul*.

a) *Illégitimité de ces mariages*. — Ils sont contraires au droit canonique primitif, au droit civil et au droit établi par le concile *in Trullo*.

1. *Le droit canon*. — L'existence de cette législation ecclésiastique découlera de ce que nous allons dire du droit civil, parce que Justinien s'appuie sur les canons ecclésiastiques : « Licet in iuribus ecclesiasticis Potestati laicæ sola relicta sit gloria obsequendi, dit Benoît XIV, non auctoritas imperandi, in subjecto tamen casu loquitur imperator relative ad SS. Canones, ibi : *quæ et sacris visa sunt canonibus* ². »

2. *Le droit civil*. — Justinien se plaint de ce que certains clercs, méprisant les saints canons,

despicientes sacros canones, ont osé contracter mariage après leur ordination. Les canons défendaient en effet sévèrement, sous peine de privation du sacré ministère, *ne qui ex presbyteris, diaconis, subdiaconis post hujusmodi ordinationem conjugari possent*. Aussi Justinien ajoute : « Quemadmodum sacris canonibus prohibita sunt talia, sic et secundum nostras leges rem ipsam prohiberi ¹. »

Il en est qui mettent en avant le 10^e canon du concile d'Ancyre où on lit : « Quicumque diaconi constituti, in ipsa ordinatione protestati sunt et dixerunt oportere se uxores ducere, cum non possint sic manere, ii, si uxorem postea duxerint, in ministerio maneat, eo quod sit illis ab episcopo concessum; si qui autem, hoc silentio præterito et in ordinatione, ut ita manerent, suscepti sunt, postea autem ad matrimonium venerunt, il a diaconatu cessent ². »

Voici la réponse faite par Benoît XIV et l'Instruction de la Propagande à cette objection.

Lors même que ce canon renfermerait une *concession réelle*, elle n'aurait de valeur que pour la province d'Ancyre, dans laquelle il a été porté, et non pour changer la discipline de l'Orient tout entier.

De fait, ce canon n'a eu aucune influence générale sur la discipline orientale, comme on le voit d'une manière explicite par les textes de saint Epiphane, de saint Jérôme, des autres Pères et de l'empereur Justinien : « Non valente eo qui ordinat in tempore ordinationis permittere diaconum aut subdiaconum post ordinationem uxorem accipere etc. ³. »

3. En tout cas, il est abrogé par le canon VI du concile *in Trullo*, où on lit : « Quoniam in Apost. canonibus (can. 27) dictum est, eorum qui non ducta uxore in clerum promoventur, solos lectores et cantores uxorem posse ducere; et nos hoc servantes decernimus, ut deinceps nulli penitus hypodiacono, vel diacono vel presbytero post sui ordinationem contrahere liceat. Si autem fuerit hoc ausus, deponatur ⁴. »

Les canonistes grecs eux-mêmes conviennent facilement que le canon du concile d'Ancyre a été complètement abrogé par la disposition du concile *in Trullo*, qui lui est postérieur. On peut citer dans ce sens Balsamon qui dit, en parlant du concile d'Ancyre : « *Hunc canonem ne sequaris*. » Zinara parle dans le même sens : « Cum igitur, dit-il, sibi invicem hi canones manifeste adversentur, sextæ Synodi canon qui et *posterior* fuit et magis cum Apostolico canone consentit, servari debet. » Nous citerons encore, avec Benoît XIV, l'opinion d'Aristenius, qui dit : « Sed huic canonis opponitur sextus sextæ Synodi canon... Et vim retinet ille canon; sed hic in desuetudinem abiit. »

¹ Cod. Lib. I, tit. 3 *De episc. et Cleric. § Sacris canonibus*.

² Can. *Diaconi*, dist. 28.

³ Auth. Coll. IX, tit. vi, nov. 103, cap. xiv.

⁴ Mansi, t. xi, col. 965.

¹ Benoît XIV, const. *Ecce quamvis*, n. 34.

² *Ibid.*, n. 39.

b) *Leur nullité.* — Il est certain que, dans l'Eglise latine, le mariage contracté par les clercs dans les ordres sacrés est *illicite et nul*. Doit-on en dire autant du mariage contracté par les grecs après la réception des ordres majeurs ? Il en est, dit Benoît XIV, qui regardent une pareille union comme simplement *illicite*, et *non comme nulle*. Les motifs qu'ils invoquent, c'est que les dispositions canoniques de l'Eglise *latine* sur ce point ne doivent pas être étendues à l'Orient ; — et que le concile *in Trullo*, qui règle la question pour les Orientaux, ne parle pas *expressément* de *nullité*.

Benoît XIV adopte l'opinion contraire, parce qu'elle est soutenue par un plus grand nombre d'auteurs, qu'elle est plus conforme à la pensée des Congrégations romaines, et aux dispositions de la loi civile. De fait, Justinien déclare *illégitimes* les enfants nés de telles unions coupables, comme s'ils naissaient d'une union incestueuse, « *ita ut neque naturales, aut nothi seu spurii intelligantur, sed prorsus et undique prohibiti et successionis genitorum indigni* »¹.

III. La question disciplinaire actuelle. — I. EXISTENCE D'UN CLERGÉ MARIÉ. — Elle résultera de ce que nous allons dire.

II. DISCIPLINE RELATIVE AU MARIAGE. — 1^o *Permission d'élever aux ordres majeurs des clercs mariés.* — Nous la trouvons formulée dans l'Instruction de la Propagande du 24 mars 1858 : « *Neminem scilicet deinceps admittendi ad sacros ordines, nisi aut penitus cœlibem, aut eum qui ante hypodiaconatum, juxta morem orientalem, legitimam uxorem duxerit. Hic igitur A. Tua ceterique istius Provinciae Antistites in proposito permanentes firmiter state, hic hærete* »².

2^o *Défense de contracter mariage dans les ordres sacrés.* — Comme cette coutume existait dans la province grecque-roumaine de Fogaras, la Propagande la dit *contraire à la discipline ordinaire du rite grec* proclamée au concile *in Trullo* : « *Quæ cum ita sint, facile quisque videt quantum a germana orientalis Ecclesie disciplina sit alienus mos ille ut hypodiaconi, contrahentes post hujusmodi ordinationem matrimonium, ad superiores ordines promoveantur, cum hoc vel ab ipsa Trullana synodo penitus abhorreat.* »

Comme il y avait eu des sous-diacres qui avaient contracté mariage après leur ordination, Pie IX, sur la demande expresse de l'archevêque, par une exception qui devait rester unique, permit de les élever au diaconat et à la prêtrise sans les obliger à quitter leurs épouses.

Pour l'avenir, il exigea une punition exemplaire, d'après les saints canons : « *Quod si aliqui deinceps post sacros ut profertur ordines, matrimonium attentare præsumperint, decernit S. Sua ut, ad tramites sacrorum canonum, severe*

puniantur, ut quos studium servandæ disciplinæ ac amor continentia non movet, vel pœnarum timor compeecat. »

3^o *Défense aux prêtres mariés de sortir des diocèses d'origine pour s'établir en Amérique.* — Il se produisit, il y a une vingtaine d'années, une émigration considérable de catholiques ruthènes dans les Etats-Unis d'Amérique. Ceux-ci demandèrent l'envoi de prêtres de leur rite grec-uni pour leur administrer les sacrements et célébrer les saints mystères. Ces prêtres étaient mariés. Leur arrivée réjouit les fidèles, mais étonna les autres catholiques, qui ne connaissaient pas le privilège des prêtres ruthènes. L'épiscopat américain demanda une règle de conduite à Rome.

La Propagande décida que les prêtres grecs mariés seraient rappelés d'Amérique et remplacés par d'autres prêtres grecs, *célibataires* ou *veufs*³.

Le 27 juillet 1890, Léon XIII défendit formellement aux évêques d'Italie de laisser partir en Amérique les prêtres du rite grec, sans distinguer s'ils étaient mariés ou non : « *Excluduntur in quacumque hypotesi presbyteri ritus orientalis* »⁴.

Le 12 avril 1894, la Propagande ne permet d'envoyer en Amérique que des prêtres qui ont gardé le célibat ou sont veufs, « *qui cœlibes aut vidui esse debent* »⁵.

Le 1^{er} mai 1897, la Propagande recommande à l'archevêque ruthène et à ses suffragants de n'envoyer dans l'Amérique du Nord que des prêtres de leur rite célibataires, « *sacerdotem cœlibatu et idoneitate commendabilem* »⁶.

Le 14 novembre 1903, la S. C. du Concile, dans une circulaire destinée à tracer les règles à suivre pour les prêtres qui veulent émigrer en Amérique et aux Philippines, confirme, pour l'Italie, la circulaire du 27 juillet 1900 adressée aux évêques d'Italie, où il est dit : « *Excluduntur presbyteri ritus orientalis.* »

Pour les autres pays, elle rappelle les Lettres de la Propagande du 12 avril 1894⁷.

Enfin, le 7 septembre 1909, Pie X a ordonné de publier de nouveau le décret précédent, sans y apporter aucune modification⁸.

Ce décret forme donc la législation actuelle sur les prêtres grecs qui veulent émigrer.

III. LE RETOUR VERS LE CELIBAT. — « Il importe de remarquer, dit Vacandard, que la *plupart* des Orientaux qui sont restés en communion avec l'Eglise romaine ont fini par accepter la discipline du célibat »⁹.

Nous allons confirmer cette assertion par des exemples. Dans le courant de l'été 1888, un concile national se tenait à Sciarfe pour les Syriens

¹ *Ami*, 1892, p. 699.

² *Collectanea*, t. II, n. 1734.

³ *Collectanea*, t. II, n. 1866.

⁴ *Collectanea*, t. II, n. 1966.

⁵ *Collectanea*, t. II, n. 2181.

⁶ *Ami*, 1909, p. 921.

⁷ *Dict. de théologie*, art. *Célibat*, t. II, col. 2080.

⁸ Cod. Lib. I, tit. III, *De Episc. et Cler.*, § *Sacris canonibus*. — Benoît XIV, const. *Eo quàmvis*, n. 38, 39. — *Collectanea*, t. II, n. 1158.

⁹ *Collectanea*, t. II, n. 1158.

catholiques. On y voyait, outre le patriarche des Syriens Mgr Schelhot, des représentants des autres églises, Mgr Hag pour les Maronites, Mgr Gasparian pour les Arméniens, un abbé maronite, etc. Par un décret du 28 mars 1896, la S. C. de la Propagande pour les affaires du rite oriental approuvait les décrets de ce concile national et l'Imprimerie de la Propagande les publiait en 1897.

Au chap. VI, intitulé *De vita et honestate clericorum*, il y a un article 7 dont le titre est : *De cœlibatu presbyterorum et de presbyteris conjugatis*. On y trouve un exposé, qui n'est pas sans intérêt pour nous, de la législation *actuelle* de l'Eglise syrienne sur le célibat et des résolutions pour l'avenir.

1^o *La situation actuelle de l'Eglise syrienne pour le célibat des clercs.* — a) D'après l'ancienne coutume des Eglises d'Orient, il est permis aux clercs des ordres mineurs de contracter mariage. Pour les clercs des ordres majeurs, c'est à dire les diacres et les prêtres, ils peuvent continuer à cohabiter avec leur épouse après la réception du diaconat et de la prêtrise, pourvu qu'ils aient, avant le diaconat, épousé une vierge de bonne renommée, non une veuve, et que ce soit leur première femme.

b) Pour évêque on ne doit choisir, selon la discipline très ancienne de l'Eglise, que le clerc qui a gardé la virginité, ou qui est veuf d'une femme épousée vierge sans aucun mauvais renom, ou bien dont l'épouse a fait profession religieuse.

2^o *Résolutions pour l'avenir.* — Bien que l'Eglise romaine n'ait jamais condamnée la discipline actuelle de l'Eglise d'Orient relativement au mariage des clercs inférieurs et à la cohabitation pour les clercs des ordres majeurs, néanmoins ce Synode prescrit que le célibat, qui est déjà observé par la plus grande partie des prêtres de notre Eglise, soit désormais observé par tous, l'état de virginité étant supérieur à celui du mariage : « Nihilominus hæc Synodus præcipit et statuit ut cœlibatus, quem jam nunc servant maxima pars presbyterorum Ecclesiæ nostræ, abhinc communis sit. »

Cependant le Synode ne défend pas aux diacres et aux prêtres mariés d'habiter avec leurs épouses. De même, il autorise le patriarche à permettre, en cas de nécessité, l'élévation aux ordres majeurs d'un clerc marié, avec liberté de cohabiter avec son épouse.

Enfin, il autorise les diacres et les prêtres jacobites mariés, s'ils se convertissent, à garder leur épouse et à exercer les fonctions de leur ordre.

Q. — Dites-nous un petit mot de la fameuse liturgie gallicane janséniste. Comment apparut-elle ? Comment finit-elle ?

R. — Le correspondant qui demande « un petit mot » de l'origine et de l'extinction de cette fameuse liturgie, ignore sans doute que l'histoire en a été faite : elle remplit tout le second volume des

Institutions liturgiques de dom Guéranger et toute la seconde partie du volume de Melchior du Lac sur *La liturgie romaine et les liturgies françaises*. L'auteur de l'opuscule : *Le Bréviaire Romain, son origine, son histoire*, a essayé de résumer en une dizaine de pages l'exposé de dom Guéranger : encore a-t-il dû se borner à ce qui regarde le Bréviaire.

Il est donc difficile d'être bref en une matière qui pourrait remplir plusieurs gros volumes.

Qu'on le remarque bien dès le début : cette Liturgie gallicane janséniste dont on nous demande l'histoire, n'a rien de commun avec l'ancienne Liturgie gallicane dont les éléments ont enrichi la Liturgie universelle sans jamais la dénaturer, et qui (ce sont les expressions de dom Guéranger) « servit à compléter, à perfectionner, à enrichir le répertoire grégorien. » Les auteurs de la nouvelle liturgie gallicane, dans leur antipathie contre Rome et la tradition liturgique, ont entendu éliminer tous les éléments que la Liturgie romaine s'était assimilés.

I. ORIGINE. — Un événement qui se produisit au début du XVII^e siècle peut marquer l'origine de la Liturgie gallicane janséniste. Charles Miron, évêque d'Angers, avait publié une ordonnance prescrivant l'adoption de la Liturgie romaine dans l'église de la Trinité. Le chapitre fit aussitôt opposition et les religieuses de Ronceray en appelèrent au Parlement : celui-ci cassa les ordonnances épiscopales (1603). Un des motifs allégués pour justifier cette mesure est que l'autorité royale n'a pas été consultée pour sanctionner cette innovation.

Ainsi, l'on traite d'innovation la Liturgie réformée par les soins de saint Pie V, et l'on prétend attribuer un droit spécial au roi sur les pratiques du culte divin. Il y eut bien, au début, quelques protestations des évêques contre les arrêts du Parlement, mais en définitive les arrêts étaient exécutés. Puis l'épiscopat prêtait la main aux usurpations royales, comme le prouve l'acte suivant. Le Parlement voulut qu'on ajoutât, dans le Canon de la messe du Missel de saint Pie V, les mots : *et rege nostro N.* ; l'Assemblée du Clergé sanctionna cette entreprise irrégulière (24 avril 1606).

En 1650 et 1660, on vit les Assemblées du Clergé altérer de leur propre autorité le Pontifical Romain publié par Urbain VIII, sous prétexte que certaines additions faites par le Pontife n'étaient pas de leur goût. Ainsi le principe en vertu duquel le gallicanisme ecclésiastique dénie au Pape le souverain pouvoir sur la liturgie pour en revêtir les prélats, justifie d'avance tous les désordres liturgiques du XVIII^e siècle. L'influence de la secte janséniste fut pour beaucoup dans ces bouleversements et mit à contribution le génie littéraire de l'époque : ne fallait-il pas mettre la liturgie en harmonie avec l'esprit du siècle, avec les goûts littéraires, les préjugés philosophiques ou historiques que tout le monde acceptait ?

Telle est la source d'où devait sortir la Liturgie

des diocèses de France au XVIII^e siècle. — La réforme prétendue ne fut pas opérée tout d'un coup : les premiers essais se produisirent dans la seconde moitié du XVII^e siècle. En 1660, Joseph Voisin, docteur de Sorbonne, publie, avec l'approbation des vicaires généraux de Paris, une traduction française du Missel romain : nonobstant la condamnation de cette œuvre prononcée par l'Assemblée du Clergé cette année-là même, et par Alexandre VII l'année suivante, la traduction fut répandue à profusion parmi les protestants convertis. En 1667, Pavillon, évêque d'Aleth, publie pour son diocèse un Rituel où sont insérées plusieurs maximes d'Arnauld et de Saint-Cyran sur la pratique des sacrements. Vainement Clément IX condamne ce Rituel (9 avril 1668) : vingt-neuf évêques de France donnent leur approbation au livre condamné. Puis, le Bréviaire de Paris, donné en 1680 par François de Harlay, ouvre aux innovations une voie plus large et met au jour des principes plus dangereux : il paraît qu'à l'imitation de ce que venait de faire en 1678 Henri de Villars, archevêque de Vienne, on voulait retrancher dans les livres ecclésiastiques « *les choses superflues ou peu convenables à la dignité de l'Eglise...*, pour n'y laisser que des choses conformes à la dignité de l'Eglise et aux institutions de l'antiquité. » Dans le même temps, deux moines de Cluny, Dom Paul Rabusson et Dom Claude de Vert, chargés de réformer le bréviaire de leur Ordre, prenaient leurs inspirations auprès des commissaires du nouveau Bréviaire de Paris, notamment auprès de Nicolas Le Tourneux, janséniste notoire. « Le Bréviaire de Vienne, dit du Lac, avait, et largement, ouvert la voie. Beaucoup plus circonspecte, la réforme parisienne de François de Harlay retentissait au loin et réveillait le goût de la nouveauté ; le Bréviaire de Cluny devint le type liturgique, le drapeau des novateurs. Paris s'était porté jusqu'aux extrêmes limites posées par la tradition ; Vienne et Cluny les avaient audacieusement franchies ; dans ces liturgies, tout était nouveau. »

II. DÉVELOPPEMENT. — 1^o Première moitié du XVIII^e siècle. — Il fallut quelques années pour que cette Liturgie nouvelle trouvât des imitateurs ; mais, au début du XVIII^e siècle, on vit paraître successivement les liturgies de Senes en 1700, de Sens en 1702, de Lisieux en 1704, de Narbonne en 1709, de Meaux en 1713, d'Angers en 1716, de Troyes en 1718. La mesure gardée dans ces Liturgies est complètement dépassée par le Bréviaire de Foinard (1726), dans lequel l'office divin, « *sans en changer la forme ordinaire, sera, dit-on, particulièrement composé de l'Ecriture Sainte, instructif, édifiant, dans un ordre naturel, sans renvois, sans répétitions, et très court.* » Les Bréviaires de Foinard et de Cluny forment le magasin où l'on a puisé la plupart des Bréviaires du XVIII^e siècle ; leur plan est nouveau : nouveau pour les matériaux qui doivent entrer dans la composition, nouveau pour les lignes générales et parti-

culières ; la liturgie y est refaite à neuf et de fond en comble.

Mais avant de poursuivre les transformations opérées dans le Bréviaire, disons ce qui fut tenté à la même époque pour les changements du Missel. Les manœuvres jansénistes contre l'ancienne liturgie se trahissent dans la tendance à faire réciter le Canon de la messe à haute voix. Dans ce but, Fr. Ledieu introduit au Missel de Meaux de 1709 une innovation : après les formules de la consécration et de la communion il place des « Amen, fait imprimer ces » en rouge et en ajoute devant les Amen qui existaient déjà, pour indiquer que ces réponses devaient être faites par l'assemblée des fidèles et que par conséquent le prêtre devait réciter les prières du Canon de façon à être entendu. L'innovation fit grand bruit en France ; l'évêque de Meaux, H. de Bissy, dut interdire le nouveau Missel, et le chapitre potesta en union avec son évêque ; mais une polémique s'engagea sur la façon dont il fallait interpréter la rubrique « *submissa voce* » et la dissertation du P. Lebrun en faveur de la *récitation à voix basse* n'arrêta pas les novateurs. — En 1736, dans le Missel janséniste de Troyes, publié par le neveu du grand Bossuet, on revient sur l'innovation ; pour l'autoriser, on change les mots de la rubrique en *submissiori voce*, puis l'on soutient ouvertement que les prières « *dites secrètes* » doivent être récitées à haute voix pour que le peuple les entende. Languet, archevêque de Sens, se pose en défenseur de l'ancienne tradition ; malheureusement il s'était mis en fausse position par l'autorisation d'une réforme de son Bréviaire d'après les principes modernes.

Et, de fait, les réformes des Bréviaires se succèdent avec celles des Missels, accentuant de plus en plus les nouveautés suspectes. L'archevêque de Paris, M. de Vintimille, met au rebut le Bréviaire de son prédécesseur de Harlay, déjà revu et corrigé par son prédécesseur immédiat, le cardinal de Noailles. Quelques années auparavant, vers 1725, un janséniste notoire, le P. Viger, avait, comme Foinard, composé un Bréviaire et désirait le placer : rebuté par le cardinal de Noailles, il trouva meilleur accueil auprès de M. de Vintimille. Mais ce dernier prélat désirait une œuvre plus perfectionnée ; il adjoignit donc au P. Viger l'acolyte Mésenguy et le laïque Coffin pour en obtenir un nouveau Bréviaire auquel il donnerait son approbation. Le nouveau Bréviaire de Paris parut en 1735, avec une lettre pastorale du prélat. Presque tout y est nouveau ; on y enchérit sur les hardiesses du Bréviaire de Harlay contre le culte des saints, la dévotion à la Sainte Vierge ; on y infiltre même, avec une certaine précaution, les erreurs du temps sur les matières de la grâce ; les principes de Foinard et de Grégoire y sont appliqués : prédominance de l'office du dimanche sur toutes sortes de fêtes, sauf celles de premier degré ; suppression dans le calendrier d'un certain nombre de fêtes, comme celle de la

Chaire de saint Pierre à Antioche; simplification de quelques autres, comme celles des papes Martin et Sylvestre; refonte et développement de l'hymnaire, dont Santeuil et Coffin font les principaux frais; correction ou élimination des légendes des saints conformément aux règles de la nouvelle critique; place plus grande faite aux lectures d'Ecriture Sainte; enfin tendance à rabaisser l'autorité du Saint-Siège apostolique pour relever celle du corps de l'Eglise.

Le nouveau Bréviaire appelait un nouveau Missel: on trouvait celui de Harlay trop conforme à la liturgie romaine. L'acolyte Mésenguy, aidé du docteur Boursier, y mit quelques ménagements, mais trouva moyen de changer presque tous les introïts du Propre du temps, transplanta ceux qu'il conservait, fit disparaître quelques lectures évangéliques comme celles qui renferment le *Tu es Petrus*, ajouta des préfaces composées par Boursier. Par une sorte de contradiction avec le principe qui veut, comme formules de prières, des extraits de l'Ecriture, on conserve dans ce nouveau Missel les anciennes collectes; mais là encore il faut introduire du nouveau: les emprunts sont faits de préférence au Sacramentaire léonien, et l'on se préoccupe peu des discordances entre les oraisons de la messe et celles de l'office. Le Missel parut en 1738.

Malgré toutes les réclamations, Charles de Vintimille vint à bout d'imposer sa liturgie, Bréviaire et Missel, à tout son diocèse: c'était l'imposer à la moitié de la France. Trente ans plus tard, la liturgie romaine avait disparu des trois quarts de nos cathédrales; sur ce nombre, cinquante et plus s'étaient déclarées pour l'œuvre de Viger et des Mésenguy.

Il faut remarquer pourtant que ce triomphe ne fut pas obtenu sans résistance: la liturgie parisienne propagée par le parti janséniste rencontrait parfois de vives oppositions. De saints évêques la flétrirent, comme M. de Belsunce à Marseille, le savant Félix-Henri de Fumel à Lodève, l'illustre Languet à Sens. — A Rouen, le docteur Urbain Robinet comptait au nombre des plus zélés adversaires du jansénisme; malheureusement, il imagina lui aussi d'opposer liturgie à liturgie: marchant sur les traces de Foinard, il publia en 1744 son *Breviarium ecclesiasticum* qui fut accommodé plus tard au goût de la secte janséniste pour servir à plusieurs diocèses. — Un des plus saints évêques de France à cette époque, Mgr de la Motte, publia le Bréviaire d'Amiens en 1746; mais sans prendre l'avis du Saint-Siège, il arrangea l'œuvre à sa guise, supprima, par exemple, en grande partie les Collectes des dimanches après la Pentecôte où est préconisée la puissance de la grâce. D'autres évêques, comme ceux de Soissons et de Toul, travaillèrent dans le même sens. Chacun faisait une liturgie selon ses idées particulières; tout le monde oubliait, délaissait, rejetait la liturgie universelle; catholiques et jansénistes, se piquant

d'émulation, fabriquaient, à qui mieux mieux, des Bréviaires et des Missels, mais les uns comme les autres semblaient ne pas même supposer possible un retour aux livres traditionnels. Rien ne prouve mieux la désastreuse influence du gallicanisme, du jansénisme et du classicisme que ce spectacle de prêtres et d'évêques dévoués à l'Eglise et qui, pour combattre ses ennemis, ne trouvent rien de mieux à faire que de les imiter.

2^o *Seconde moitié du XVIII^e siècle.* — L'œuvre de destruction de la liturgie romaine en France se poursuit durant la seconde moitié du XVIII^e siècle. Un laïque, Laurent-Etienne Rondet, visionnaire et dévot du diacre Pâris, travaille pour fournir des livres liturgiques à plus de dix diocèses; il arrange pour le Mans, Carcassonne et Cahors le Bréviaire de Robinet, et trouve le moyen d'enchérir sur les innovations de ses prédécesseurs. — A Poitiers, en 1765 et 1766, le lazarisiste Jacob rédige un Bréviaire et un Missel qui dépassent toutes les nouveautés précédemment introduites. — En 1774, pendant que le cardinal Loménie de Brienne établit le Parisien à Toulouse et le fait adopter à Montauban, Bayeux se donne une liturgie de sa façon, et Besançon répudie ses rites antiques. — En 1776, le chapitre de Lyon, après une longue résistance, accepte des mains de l'archevêque janséniste, de Montazet, la substitution de la liturgie parisienne de Viger et Mésenguy au dernier débris de nos saintes traditions gallicanes. — En 1774, Lefranc de Pompignan, transféré du Puy à Vienne, détruisait la liturgie de Henri de Villars et y substituait la liturgie de Vienne, également éloignée du romain et de l'antique Viennois. — Les années 1777 et 1778 virent paraître une nouvelle édition du Bréviaire et du Missel de Paris revus et corrigés par les abbés Joubert et Symon de Doncourt. — En 1780, les évêques de la province ecclésiastique de Tours décrètent la suppression de plusieurs fêtes observées dans toute l'Eglise: ils ne songent pas à solliciter une approbation de Rome, mais demandent et obtiennent du roi des lettres patentes pour sanctionner cette dérogation. Puis, dans cette même assemblée, l'archevêque de Tours convie ses collègues à prendre la liturgie de la Métropole, c'est-à-dire la liturgie de Viger et Mésenguy: l'évêque de Rennes l'accepte pour sa cathédrale, mais non pour son diocèse; les évêques de Vannes et de Saint-Brieuc conservent leur Parisien pur et simple; Le Mans garde la liturgie de Robinet, Angers ses livres de 1716; Nantes préfère la liturgie poitevine du lazarisiste Jacob; Dol, Tréguier et Quimper, Saint-Malo et Saint-Pol de Léon répondent qu'ils maintiendront le romain. — En 1782 et 1783 le nouveau Parisien est arrangé pour l'Eglise de Chartres par une commission dont faisait partie le fameux abbé Sièyès; en 1785, la métropole de Sens joint au Bréviaire de 1725 un Missel fabriqué par un abbé Monteau, sorte de philosophe qui plus tard prêta serment à la constitution civile du clergé. —

En 1787 parut le Rituel parisien, dans lequel les prières pour l'administration des sacrements étaient refaites en vue d'une plus grande élégance; on y lisait les périodes plus ou moins ronflantes de Louis-François Revers, chanoine de Saint-Honoré, d'un abbé Plunkett, docteur de Sorbonne, et enfin d'un abbé Charlier, secrétaire de l'archevêque.

Quelques Congrégations religieuses entrèrent dans cette voie de l'innovation; après Cluny, la Congrégation de Saint-Vanne se donna en 1777 un Bréviaire et un Missel, genre parisien nouveau; en 1782 l'Ordre de Prémontré prend une liturgie que lui avait fabriquée Rémacle Lissot, abbé de la Val-Dieu; la Congrégation de Saint-Maur eut aussi son Bréviaire particulier, publié en 1787 avec la collaboration d'un convulsionniste passionné, dom Nicolas Foulon.

En résumé, d'après dom Guéranger, la France comptait en 1791 quatre-vingts diocèses sur cent trente qui avaient abjuré la liturgie romaine. Cette liturgie s'était conservée seulement dans quelques diocèses des provinces d'Albi, d'Aix, d'Arles, d'Auch, de Bordeaux, de Bourges, de Cambrai, d'Embrun, de Narbonne, de Tours et de Vienne. Strasbourg, qui était de la province de Mayence, l'avait gardée. Aucune province, sauf celle d'Avignon, ne s'était montrée unanime à la retenir, et elle avait entièrement disparu dans les Métropoles de Besançon, de Lyon, de Paris, de Reims, de Sens et de Toulouse. Les novateurs avaient poursuivi l'élément français dans la liturgie avec la même rigueur que l'élément romain, parce que tous les deux étaient traditionnels.

Lors du rétablissement de la religion en France, sous l'Empire, il était bien impossible que l'on s'occupât beaucoup de liturgie; ce qui fut un bonheur sous certains rapports, car Bonaparte n'eût pas manqué de faire prévaloir la liturgie parisienne et de la transformer en liturgie nationale.

Sous la Restauration, il sembla qu'on allait continuer le XVIII^e siècle. On vit apparaître de toutes parts des Rituels, des Missels, des Bréviaires réimprimés, corrigés, refondus, ou même de création toute nouvelle: Albi et Arras quittent le romain pour prendre le rit de Paris, Angers l'adopte aussi en 1824 et lui sacrifie son Bréviaire de 1716, Autun remanie le parisien implanté dans ce diocèse en 1803, Nîmes en 1827 quitte le romain pour une liturgie toute neuve, Versailles suit le même exemple en 1828 et Beauvais voit sa liturgie remaniée de fond en comble. Le mouvement se continue quelque temps après 1830 dans les diocèses de Meaux, de Quimper, de Carcassonne, etc.

L'énumération est forcément incomplète, car dans les indications données on n'a pu signaler ni les changements de Bréviaire répétés deux ou trois fois pour un même diocèse en moins de vingt ans, ni les usages maintenus, puis supprimés, puis rétablis par les administrations qui se succèdent, ni les cérémonies transportées sans

discernement d'un diocèse dans l'autre, ni les réimpressions de Bréviaires en contradiction avec le Missel, de Missels en contradiction avec le Bréviaire, de livres de chœur sans harmonie entre eux, etc., etc.

Ainsi, à la fin du XVIII^e siècle, les Eglises de France n'avaient pas encore rompu le lien de l'unité liturgique. Les unes possédaient purement et simplement la *liturgie romaine* de saint Pie V; les autres, comprises dans l'exception posée par ce Pontife, avaient conservé leur *liturgie romaine-française* qui pour le fond ne différait pas du romain pur; d'autres avaient mis au goût du temps leur romain-français sans s'éloigner encore d'une manière essentielle du rite romain. Dans la dernière moitié du siècle suivant, les réformes rejettent non seulement le *romain pur*, mais encore le *romain-français*, même le *romain-français modernisé*: tout est conçu et exécuté dans un esprit nouveau, sous des formes entièrement nouvelles. Et ces liturgies françaises ont pour auteurs, propagateurs et défenseurs d'une part les jansénistes et de l'autre les Parlements; soustraites à l'autorité du Chef de l'Eglise, elles sont livrées à l'arbitraire de chaque évêque; ces évêques ne craignent pas d'en confier la correction, la réforme et même la composition à de simples prêtres, à des acolytes, à des laïques, pour la plupart d'une conduite scandaleuse ou fauteurs d'hérésie et de schisme.

III. DISPARITION. — Raconter la fin de cette liturgie gallicane janséniste serait refaire en partie la vie de dom Guéranger, car on sait la part considérable prise, dans le retour des Eglises de France à l'unité liturgique, par le restaurateur de Solesmes et la publication de ses *Institutions liturgiques* (1840)¹. Nous nous contenterons de retracer ici les grandes lignes de ce retour.

Il avait commencé, en 1822, par la nouvelle édition du Bréviaire et du Missel de Paris donnée par Mgr de Quélen: ce prélat dans sa lettre pastorale condamnait la plupart des principes funestes proclamés et appliqués avec tant d'ardeur par les liturgistes du dernier siècle. L'œuvre de Viger et Mésenguy subsistait encore, mais l'édition de 1822 portait des corrections, modifications, suppressions qui firent jeter les hauts cris au parti janséniste. L'archevêque de Paris avait préparé une nouvelle édition du Rituel de Paris, où les prières étaient rétablies dans la forme du Rituel romain. — Après 1830, on vit le cardinal de Bonald, évêque du Puy et plus tard archevêque de Lyon, donner à la première de ces deux églises un cérémonial puisé aux sources romaines les plus pures et les plus autorisées, et dans la seconde opérer d'utiles et nombreuses corrections à la liturgie parisienne de l'archevêque janséniste Montazet. — Un exemple plus solennel fut donné en 1839 par Mgr Paris, évêque de Langres: dès avant l'apparition des

¹ Voir *Dom Guéranger*, par un moine bénédictin, 2 vol. in-8, Paris, Plon.

Institutions liturgiques, ce prélat rétablit purement et simplement la liturgie romaine dans son diocèse¹. Son exemple fut imité les années suivantes par les évêques de Périgueux, de Gap et de Rennes. Nonobstant les attaques dont les *Institutions liturgiques* furent l'objet, on vit s'opérer les conversions les plus inattendues. L'évêque de Quimper ramenait son diocèse à la liturgie romaine ; après avoir promis d'être le dernier évêque de France à l'imiter, l'évêque de Saint-Brieuc se rendit à la fin de 1846. Troyes, Montauban, Vannes suivirent bientôt le même exemple. Dans un Bref adressé à l'archevêque de Reims, Grégoire XVI exprimait le désir que le retour opéré à Reims et à Sens fût suivi par les autres églises. Ce vœu a été pleinement réalisé, et en 1858 tous les diocèses de France avaient repris cette liturgie romaine qu'ils auraient dû ne jamais abandonner.

Q. — J'ai dans ma paroisse un enfant de 7 ans qui pourrait être admis à la première communion privée ; mais si je l'admets si tôt, je suis absolument certain que je ne le reverrai plus, ni aux offices ni au catéchisme. Au contraire, si je le fais attendre jusqu'à sa Première Communion solennelle, c'est-à-dire jusqu'à l'âge de 10 ans environ, ses parents, qui ne sont pas chrétiens, mais qui tiennent absolument à un certificat officiel de Première Communion, me laisseront très certainement leur enfant pendant trois ans encore ; il suivra régulièrement les offices et le catéchisme.

Dois-je le retarder ?

R. — Permettez-nous de douter un peu de la réalité du cas que vous nous proposez là. Il a tout l'air d'une question de cours, habilement rédigée pour provoquer une réponse sur le point vif des difficultés que suscitera l'application du Décret... Peu importe ! Prenons le problème comme on nous l'énonce. Il ne diffère pas, au surplus, des mille formes analogues, très peu variées au fond, sous lesquelles il a été proposé et discuté déjà dans l'opinion publique et dans la presse, dans nos propres colonnes aussi.

Supposons donc un enfant qui présente vraiment les conditions requises pour être admis à la communion, ou, ce qui est plus théologiquement dit, pour être atteint par le précepte de la Communion pascalle. Tout y est de son côté : discrétion, bonne volonté, préparation subjective, enfin, parfaite. Ses parents sont mal disposés, non pas qu'ils refusent de laisser faire la Communion à cet enfant, bien au contraire, ils en seront enchantés ; mais ils sont résolus à empêcher le jeune communicant de fréquenter après cela les catéchismes réguliers, auxquels il aurait encore

assisté pendant deux ou trois ans, au grand profit de son instruction religieuse, qui se trouvera ainsi anéantie dès le début, coupée, si l'on peut dire, par la racine. Faut-il, devant cette perspective, l'admettre tout de même ?

Réponse : *Oui*, sans aucun doute ! C'est là précisément toute la nouveauté du Décret, tout le Décret, au fond. Et telle est aussi la seule objection grave et capitale qu'on a faite dès le début à son acceptation pratique, preuve qu'on l'a bien compris comme pouvant et devant certainement entraîner la fâcheuse conséquence d'une éducation religieuse compromise irréparablement pour l'avenir. Autrement, s'il était loisible de répondre négativement à la question posée ici, le Décret serait à l'eau, et le Pape aurait perdu son temps, puisque l'on trouverait très souvent à l'éluder pour la raison indiquée. Or, il ne faut pas l'éluder. Donc, la raison n'est pas valable pour en suspendre l'exécution.

Réfléchissez un instant, cher confrère, et peut-être arriverez-vous à comprendre pourquoi l'on ne s'est pas arrêté, à Rome, devant votre objection, si banale et élémentaire qu'il est impossible de croire qu'on n'y ait pas songé.

L'enfant en question se trouve en présence de deux préceptes qui atteignent sa conscience : le précepte pascal, d'après l'hypothèse convenue, et le précepte de s'instruire dans la religion. Jusqu'à présent, par une interprétation plus coutumière que théologiquement bien fondée, l'on avait pensé que le premier précepte devait s'effacer devant le second, étant donné qu'il fût difficile d'obtenir l'observation régulière des deux à la fois, et l'on avait sacrifié le devoir eucharistique au devoir de la formation intellectuelle, car il n'est douteux pour personne que l'unique valable excuse de l'ancienne coutume était dans le bénéfice que retirait l'enfant de son assistance prolongée aux catéchismes.

Or, à y réfléchir sérieusement, était-on en droit de faire cette sorte d'amputation du premier précepte, pour assurer la vitalité du second ? Là est toute la question. Inutile de chercher ailleurs.

Le Pape, — et avec lui assurément la raison théologique, il faut bien le reconnaître, et on finira par en convenir, — a jugé que la préférence devait être donnée au premier, sans préjudice de l'autre évidemment, pour autant qu'il serait possible d'en prendre souci ; mais enfin, c'est au premier qu'appartient la première place, et s'il y a des sacrifices à consentir dans le conflit possible des deux ensemble, c'est au second de céder, et non pas au précepte pascal.

Nous parlons un peu d'une manière métaphorique pour nous mieux faire entendre. En réalité, les deux préceptes restent toujours bien vivants sur la conscience de l'enfant, nous voulons dire que, pour assurer l'accomplissement du second dans l'avenir on a eu tort de supprimer le premier au moment où il commençait à être obligatoire. Il y a en effet plus d'une différence entre

¹ « Le diocèse, écrivait-il à son clergé le 18 janvier 1836, soupire après une liturgie uniforme, et c'est aussi l'objet de nos ardents desirs... » En effet, le diocèse de Langres, tel qu'il avait été rétabli, se trouvait au point de vue liturgique dans la plus triste situation : 94 paroisses ou annexes suivaient la liturgie de Toul, 70 celle de Châlons-sur-Marne, 13 celle de Troyes, 13 celle de Besançon et 360 celle de Langres. (Cf. Marcel. *Les livres liturgiques du diocèse de Langres*, p. 253).

les deux, et l'on va voir que la comparaison tourne finalement à l'avantage du devoir pascal.

Le précepte qui oblige tout chrétien de s'instruire des éléments suffisants de sa religion est un précepte à longue échéance, qui n'est pas rempli instantanément par un acte déterminé. Non seulement il est vague dans sa formule, mais encore il est relatif et à longue portée dans son exécution. Sa relativité est même si élastique qu'il serait difficile de préciser, à un moment précis, où est le péché d'ignorance religieuse pour un sujet particulier dans des circonstances données. Prenez l'enfant, et dites si ce petit *à hic et nunc* le devoir de conscience de savoir, en fait de religion, tout ce qui pourra lui être nécessaire plus tard, suivant l'âge et les conditions de vie où il se trouvera ? Evidemment non ! C'est donc par une sorte de précaution préventive qu'on lui en donne « plus que de précepte », en manière de provision pour plus tard, à cause des difficultés qui pourraient s'opposer à son instruction normale dans le futur.

Très bien ! C'est de la bonne prudence. Mais pendant ce temps-là que fait-on du précepte pascal qui, lui, est présent, atteint la conscience de l'enfant, et exerce de plein droit toute sa morale obligation ? Faut-il donc le supprimer pour des considérations d'avenir, aléatoires en somme, et, en face d'un devoir certain, donner la préférence à un devoir seulement probable, mieux que cela, même pas probable, mais réellement inexistant à l'instant où l'autre, lui, est en pleine vigueur ?

Mais, dites-vous, le sacrifice futur est certain ; on peut donc considérer comme présent le préjudice causé à l'enfant par le fait de sa communion précoce, et alors comparer les deux maux : une communion retardée et une instruction religieuse manquée pour toujours.

C'est mal raisonné. La prévision seule de l'ignorance religieuse est présente, non le mal lui-même de cette ignorance, qui ne sera en définitive moralement répréhensible et imputable à péché que pour le temps où le devoir de s'instruire fera urgence, ce qui, encore une fois, n'est que relatif et s'échelonne pendant tout le courant de la vie. Et puis, cette certitude elle-même, sur quoi porte-t-elle au juste ? Sur la désertion des catéchismes, soit ! Mais pas plus loin. Ce qui veut dire que si l'enfant sera certainement privé du bienfait de l'assistance aux catéchismes, il ne sera pas cependant, par là-même, mis hors d'état d'apprendre autrement, au cours de son existence, ce qui sera au moins substantiellement nécessaire pour l'alimentation suffisante de sa vie chrétienne. La prohibition de ses parents, toute fâcheuse qu'elle soit, ne va pas jusqu'à supprimer son libre arbitre pour le temps où il sera appelé par la nature à en faire, comme tout homme en ce monde, un usage indépendant. Que pourrait-on affirmer, avec pleine certitude, des évolutions futures de ce libre arbitre ? et dès lors, que peut-on conclure avec certitude sur l'ignorance

absolue et perpétuelle qu'on met en cause pour contrebalancer les raisons qui militent en faveur du Décret ?

Passé encore, s'il était démontré par l'expérience que l'assistance régulière aux catéchismes a pour effet de former des chrétiens pratiquants et fidèles. Le déchet résultant de sa suppression aurait alors davantage de quoi impressionner, et il serait un peu plus difficile, mais non impossible, de montrer que le moindre mal reste encore toujours de son côté.

Mais voilà que, précisément, l'expérience prouve que l'assistance aux catéchismes n'a qu'une influence très faible, le plus souvent au moins, dans les milieux de foi diminuée, sur la vie chrétienne du lendemain, et l'on sait trop ce qu'il advient de ces pauvres petits, leurs catéchismes finis, après leur Première Communion ! Combien, hélas ! ne remettent plus le pied à l'église ! Et parmi ceux qui persévèrent encore quelque temps, combien ont vite fait de perdre ce qu'ils ont appris, ou de ne plus s'en souvenir ! Et si la formation catéchistique régulière ne réussit pas à les empêcher de devenir de petits mécréants, en quoi l'absence de cette formation rendra-t-elle pire leur condition au point de vue de leur future vie religieuse pratique ?

« N'empêche, répondrez-vous, que ceux qui ont suivi les catéchismes ont dans l'intelligence quelque chose que n'auront pas les autres ; ils gardent au moins un fonds de connaissances qui peut servir utilement plus tard. » Nous avons entendu des curés sérieux se déclarer peu touchés par cette objection, parce que, disaient-ils, ce qui reste de souvenirs du catéchisme dans ces conditions-là, quand la pratique manque, se réduit la plupart du temps à peu près à rien du tout, et souvent ne laisse que des notions embrouillées, équivoques, fausses, auxquelles la simple ignorance serait parfois préférable.

Donc, si la nouvelle méthode des communions précoces doit aboutir à un déchet, ce ne sera pas à un déchet dans la pratique de la vie chrétienne, déjà si fort en décadence malgré les catéchismes, mais tout au plus à un déchet au point de vue de l'instruction religieuse spéculative, qui court sûrement risque d'être moins abondante dans la masse, pour le cas probable où des parents refuseraient de laisser leurs enfants aller au catéchisme après la première Communion une fois faite. Mais, à y regarder de près, ce déchet-là se réduit à peu de chose sur le terrain au moins de ses répercussions pratiques dans la vie chrétienne globale de la société, et il est très permis de penser qu'il sera largement compensé, dans le nouveau système, par le bien que fera aux enfants moins mal traités par leurs parents, et ils seront encore en grand nombre, la fréquentation moins tardive des deux sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

C'est ici enfin qu'est le nœud du problème, et la raison profonde de la solution que le Pape vient

de lui donner. Dans une réponse à une consultation analogue, nous aurons bientôt l'occasion de présenter à nos confrères la très grave observation que voici, que l'on s'obstine, bien à tort, à méconnaître ou à ne pas vouloir comprendre. Il y a dans l'économie providentielle de la sanctification surnaturelle des âmes deux sources de la grâce, et non pas une seulement : la source rituelle sacramentaire, qui donne la grâce *ex opere operato*, et la source personnelle libre de l'*opus operantis*. Pour cette dernière, l'instruction intellectuelle joue un rôle capital, la volonté n'agissant qu'autant que son opération est précédée par un jugement de l'intelligence qui lui montre le bien à faire, la vertu à pratiquer. D'où l'absolue nécessité de la bonne formation des idées dans l'esprit par l'instruction, pour la préparation des bonnes œuvres surnaturelles et méritoires de la volonté.

Très bien ! et voilà du coup mise en évidence l'extrême importance de l'enseignement. Mais, savoir est une chose, et vouloir en est une autre, et il peut y avoir loin de l'un à l'autre, surtout en matière religieuse. La pauvre liberté est tant tiraillée de tous côtés dans des directions qui ne mènent pas, tant s'en faut, vers le chemin de la vertu, de la fidélité aux promesses de la Communion solennelle ! Il arrive donc, et rien n'est plus commun, qu'avec une convenable connaissance de ses devoirs religieux, pratiquement l'on n'en remplit aucun.

Tout autre est le mode propre de sanctification qui appartient à la causalité sacramentelle. Là, la grâce est infusée de façon pour ainsi dire automatique, sans que son action soit subordonnée aux multiples conditions de l'autre procédé, avec un strict minimum de concours du côté de la volonté, qui chez les adultes n'a tout simplement qu'à ne pas mettre d'obstacle formel d'indisposition subjective à l'influence sacramentelle pour que celle-ci s'exerce pleinement toute seule d'elle-même, et, comme on dit très bien, *ex opere operato*. Sans rien enlever aux bienfaits de l'enseignement, il est permis cependant de dire que, à égalité de bonnes dispositions personnelles, le procédé sacramentaire est préférable, supérieur certainement au point de vue de l'efficacité surnaturelle immédiate.

Gardons-nous soigneusement de paraître, même de loin, vouloir diminuer l'importance de l'instruction religieuse intensive ; mais gardons-nous bien aussi de paraître n'avoir point une foi suffisante au dogme catholique, nettement défini, de l'efficacité intrinsèque automatique de la causalité sacramentelle. Avec un peu de franchise, nous avouerions que, sans le nier le moins du monde assurément, ni en douter à aucun degré, nous avons néanmoins, en ce qui concerne l'Eucharistie pour les enfants, sinon oublié, mis tout de même trop ce dogme-là de côté. C'est à son respect dans l'ordre pratique de la vie chrétienne des enfants que Pie X nous rappelle. Avec lui il semble

que nous pouvons nous rassurer sur les conséquences de la vie nouvelle qu'il va désormais prendre dans nos mœurs, surtout si nous nous laissons persuader de la profonde vérité des raisons théologiques par lesquelles il est facile de justifier le Décret, ainsi que nous venons de le montrer.

Nous avons réservé pour la fin une raison péremptoire qui pourrait dispenser des autres, et qu'il semble impossible de contester sérieusement. La voici.

L'enfant est apte à pécher dès l'âge de conscience, dit âge de raison, qu'on fixe par présomption commune à sept ans. Que fait-on de son âme pendant les quatre ou cinq années qu'il devra passer au milieu des tentations et des boues empoisonnées, avant de recevoir le bénéfice de la grâce sacramentelle eucharistique ?

Il a, il est vrai, la ressource de la confession. D'abord, c'est peu, non pas en soi théologiquement parlant, mais en raison de la rareté relative des absolutions qu'il reçoit pendant ce long intervalle, où sa pauvre vertu est exposée à de si périlleux assauts. Ensuite, si la Pénitence est un sacrement excellent à pratiquer, il s'en faut qu'elle remplace dans l'économie surnaturelle de la production de la grâce le sacrement d'Eucharistie. Puisque l'on trouve bon d'objecter au Décret la comparaison des deux méthodes, l'ancienne et la nouvelle, quant au déchet de l'instruction religieuse, il semble qu'il n'y aurait que simple loyauté à les comparer aussi au point de vue des secours pratiques que l'une et l'autre offrent à l'enfant pour l'entretien de sa vie surnaturelle et la sauvegarde de sa vertu. Sur ce terrain-là le Décret triomphe sans conteste. Si nul ne peut dire quelle sera la mesure de grâce qui sera ainsi répandue dans l'âme tendre des tout petits, nul ne peut nier non plus qu'elle ne doive à coup sûr être de beaucoup supérieure à celle que donnait l'ancienne méthode, avec son déplorable principe de n'offrir du pain à manger qu'à onze ans à des affamés qui commençaient à en avoir grand besoin à sept. Un jeûne de quatre ans, c'était vraiment trop, étant donné surtout que rien, dans l'ensemble de leur alimentation morale ambiante, ne venait compenser cette absence prolongée de nourriture.

Conclusion finale : il faut les nourrir dès qu'ils sont capables de recevoir le pain des anges. L'Eglise a ses raisons pour penser que la faim ici, comme ailleurs, est mauvaise conseillère, et qu'il y a tout à redouter des faméliques spirituels, tout à espérer de ceux qui auront pris de bonne heure l'habitude de fréquenter la Table Sainte. Prétendre être plus sage qu'elle, c'est folie. *Verba vitæ æternæ habet.*

Q. — Dans un diocèse où le règlement pour l'application du décret *Quam singulari* n'a pas encore été publié et où l'évêque a dit de ne rien innover jusqu'à nouvel ordre, un curé peut-il cependant admettre à la communion privée des enfants qui n'ont pas encore

l'âge de la communion solennelle, mais qu'il juge suffisamment préparés ? J'ajoute que les familles des enfants sont très chrétiennes et désirent vivement cette communion.

R. — Sans aucun doute !... Et pourquoi pas ? Il semble bien, désormais, que les réglementations épiscopales à intervenir ne modifieront en rien la lettre du Décret sur ce point là. Le document récemment publié à la suite du voyage du cardinal Luçon à Rome est suffisamment suggestif. On y trouve d'excellentes prescriptions sur tous les à-côté de la question, l'organisation des catéchismes réguliers, les précautions à prendre à l'endroit des parents et même de l'enfant admissible à la première Communion précoce, mais pas un mot pour atténuer le principe posé dans le Décret, qui consacre le plein droit d'un enfant à être appelé à la communion, quand il est jugé par son confesseur en état de la faire et que ses parents y consentent. D'où il suit manifestement que la voie est maintenant librement ouverte à l'application du Décret, sous la seule réserve de tenir compte des prescriptions complémentaires pratiques édictées par les Evêques pour leurs diocèses respectifs.

On avait pu croire un instant que, sous la poussée de réclamations dont l'écho est parvenu jusqu'à Rome, le Pape serait peut-être amené à retirer, ou du moins à suspendre quelque chose, sur le point essentiel de la première Communion, dès l'âge de sept ans, pour qui serait en état de « discrétion » suffisante. C'était mal connaître Pie X et ses conseillers. Ils savaient parfaitement, dès la première heure, à quelles difficultés se heurterait la nouvelle discipline. S'ils ont passé outre, c'est qu'ils avaient non seulement des motifs prudents de le faire, mais aussi l'intention de ne pas reculer devant l'opposition prévue. La communion à sept ans est donc décidée ; et au fond c'est tout le le Décret. Le reste est accessoire par rapport à ce point capital de la réforme énergiquement voulue par Pie X.

Nous sommes désormais à l'aise pour accentuer la réponse, provisoirement réservée et prudente, que nous avons cru devoir faire (en 1910, p. 1032) à des confrères qui nous demandaient si, devant les promesses de futures instructions épiscopales, il convenait d'aller de l'avant sans les attendre. Ces instructions sont venues, ou viendront sans doute, identiques à celles du cardinal Luçon. Cela suffit. Nous ne voyons plus qu'il y ait lieu d'attendre, ni de réserver, comme nous l'avons fait respectueusement, les interventions épiscopales éventuelles, qui certainement n'apprendront ni ne diront rien de plus que ce que nous savons à l'heure actuelle. Il en faut prendre loyalement son parti, et, sans donner dans la sottise d'un zèle inconsidéré, dangereux par là-même, se garder de l'attitude boudeuse, qui serait pratiquement une attitude d'opposition au Décret, méritant d'être taxée plus sévèrement.

Q. — 1^o *Episcopus noster numquam promulgavit Decretum Sacra Trid. Synodus*, sicut plerique *Episcopi nostræ regionis illud ignorarunt. Quid juris ?*

2^o *Si Episcopus, visa obstinatione parochorum, prohibet (implicite) primam Communionem, etiam privatam, ante 13^m annum, quid confessario agendum ?*

3^o *Num Decreta Romana, etiam Pontificia, debent promulgari vel saltem notificari parochis per Episcopum, antequam observari debeant vel possint, ut asserit et requirit Vicarius Generalis ?*

R. — Ad I. Viget certe Decretum, et unicuique integrum est illud ad praxim, prout opportunum judicaverit, adducere, tum quia nulla indiget promulgatione episcopali, tum etiam ratione annorum quinque jam elapsorum, quibus sane inexcusabilis constitueretur episcopalis Curia, si de jure ab ipsa debuisset aliquando Decretum promulgari.

Ad II. Omnino licite aget confessarius talem prohibitionem prætermittendo. Nequit enim, salvo Pontificio jure, Episcopus quilibet, vel implicite, prohibere quod Papa declaravit esse de præcepto.

Ad III. Utilis est utique, et fortasse necessaria, tanquam mera conditio sine qua non, *notificatio decretorum Pontificiorum*. Minime vero requiritur eorum *promulgatio* per episcopos in suis respective diœcesibus, siquidem una, eaque de jure sufficiens, habetur promulgatio canonice et sufficienter facta Romæ per insertionem documentorum in *authenticæ collectione* cui titulus *Acta Apostolicæ Sedis*. Perperam igitur Episcopus, vel Vicarius ejus Generalis, obsisteret applicationi decreti *Quam singulari*, ea fretus infirma ratione, quod non esset diœcesana promulgatione vestitum.

Q. — Le décret *Quam singulari* fixe l'âge de discrétion « à sept ans plus ou moins, moins aussi. » Pensez-vous qu'en un cas particulier cet âge puisse descendre jusqu'à cinq ans ? Il s'agit d'un enfant élevé dans une famille remarquablement chrétienne, qui chaque jour entend la messe et fait le chemin de la croix, qui chaque jour aussi parle à ses parents de sa communion prochaine, redoute de mourir avant d'avoir communie, et veut (de lui-même) écrire au Saint-Père pour demander l'autorisation de communier dès maintenant.

R. — Pas l'ombre d'un doute. L'âge de sept ans est indiqué dans le Décret comme un terme moyen auquel peuvent correspondre, *ut in communiter contingentibus*, les conditions suffisantes requises pour tomber sous l'obligation pascalle. Mais, de même que ce chiffre de sept ans n'est pas fixé comme point de départ uniforme pour tous les enfants, de même l'on ne saurait y voir la limite minima au-dessous de laquelle une préparation suffisante devrait à priori être jugée inadmissible. Cet âge, donc, ne constitue, dans le document Apostolique, rien autre chose qu'une base moyenne d'appréciation, autour de laquelle il peut y avoir lieu de faire osciller, dans une large mesure, des jugements différents, suivant les enfants qui sont en cause.

Il est clair qu'à mesure que l'on descend au-dessous, les présomptions de suffisance dans le

sujet diminuent et demandent à être établies avec plus de soin. Ce n'est pas qu'on doive réclamer des plus jeunes, d'autres dispositions que celles qui seraient regardées comme convenables chez leurs aînés ; ce point de doctrine reste identique dans tous les cas, et c'est précisément parce qu'il est toujours identique à lui-même, qu'il faut subir les variations d'âge quand ce programme doctrinal se trouve réalisé.

Vous parlez d'un enfant de cinq ans. C'est un petit phénomène, une rare exception, bien entendu. Mais, pour phénoménale et exceptionnelle que soit pareille précocité, il faut pourtant bien l'admettre, si elle s'impose. Après tout, rien n'empêche que les conditions très particulières où s'est développée la petite enfance de ce prodige l'aient mis à même d'avoir, dans son intelligence tôt éveillée aux choses de la foi, les notions sommaires de doctrine chrétienne dont l'on se contenterait fort bien chez un sujet notablement plus âgé ; et si, par ailleurs, l'éducation de son cœur a été parallèlement aussi bien soignée et menée au point que vous dites, nous ne voyons pas du tout pourquoi vous hésiteriez à le considérer comme étant en état de subir et de remplir le devoir pascal, tel que le Décret l'impose de façon générale à tous les enfants ayant une suffisante discrétion.

Quant à insister sur l'interprétation qu'il convient de donner à ce mot « discrétion », nous estimons que c'est inutile, le Décret y ayant largement pourvu. Il suffit de le lire. — Nous nous permettrons, toutefois, une simple observation sur les signes que vous présentez comme révélateurs d'une discrétion suffisante, non pas pour en contester la valeur, mais pour vous demander de vous les compléter à vous-même, en y ajoutant ce que vous ne dites pas du côté doctrinal de l'affaire. Que l'enfant manifeste du goût pour la Sainte Communion, c'est bien ; mais ce ne serait pas assez. Ce goût, et les paroles ou attitudes qui s'y rapportent, indiquent une bonne préparation de l'imagination et du cœur. Ils n'apprennent rien, rien du moins de décisif, quant à l'instruction surnaturelle de l'intelligence, et vous savez que, malgré la mesure minima qu'il demande sur ce point-là, le Décret en fait cependant un élément essentiel de la « discrétion. »

Tout nous porte à croire que l'omission de ce détail capital dans votre consultation est pur oubli, et que, vu les circonstances du milieu, l'enfant sait à quoi s'en tenir sur la distinction du pain des anges, comme on dit, d'avec le pain ordinaire naturel des hommes. D'où nous concluons sans hésitation que *in casu* son tendre âge de cinq ans n'est pas du tout une raison pour priver ce petit chérubin de la grâce du sacrement de l'Eucharistie, surtout si ses parents la lui souhaitent et se montrent disposés à garantir de leur mieux sa persévérante conservation dans l'avenir.

Q. — On lit ceci dans un opuscule intitulé : *Conscience et confession des jeunes enfants*, à propos de *Sexto* : « Outre que la tempérance est la quatrième des vertus cardinales, il faut, semble-t-il, une effronterie rare pour poser, à l'âge de nos petits enfants, une matière vraiment grave. La faute grave serait plutôt dans le désir dont ils ne se mettent pas en peine que dans les malpropretés qui les font rougir. » *Quid?*

R. — Formule certainement exagérée d'une idée très probablement juste, au fond, dans la pensée de l'auteur. « L'effronterie rare » est un terme à adoucir, tout comme est à renforcer quelque peu l'hypothèse de la matière grave, *in casu*, chez les enfants.

Remarquez qu'on parle de « petits enfants », ce qui laisse assez à penser qu'on n'étend pas la conclusion de façon universelle à tous les enfants indistinctement. Les tout petits, *ut in communiter contingentibus*, ne rencontrent guère la matière grave sur ce chapitre du *Sextum*. Mais comme des « petits enfants » aux « enfants tout court » il n'y a pas loin, cette considération restrictive ne justifierait peut-être pas suffisamment la généralité de la formule, surtout dans un livre où il est traité de la conscience et confession des « jeunes enfants » sans distinction.

Ce qui nous permet de dire que l'auteur a, dans ses paroles, dépassé les limites de sa pensée, de la pensée vraie et commune, c'est qu'il parle « de malpropretés dont rougissent les enfants ». Comment pourraient-ils en rougir s'ils n'y voyaient point de mal ? Qu'on excuse par des atténuations subjectives la gravité de ce mal, en raison du plein consentement qui peut aisément faire défaut à cet âge, cela se doit. Il n'en reste pas moins que l'excuse est subjective, ce qui ne suffit point à enlever son caractère de gravité objective à la matière de la faute. Au lieu de : « une matière vraiment grave, » si l'auteur avait écrit : « un consentement vraiment plein, » ou simplement : « une faute vraiment grave, » c'eût été plus correct.

Q. — 1^o Est-il permis de se servir pour les sacrements d'une matière qui n'est censée certaine que par des raisons négatives ou indirectes ? — Je m'explique :

Dans quelques endroits, des prêtres prennent de la farine américaine de première qualité pour leurs pains de messe, se basant sur cette seule raison que toute farine vraiment américaine, bien étiquetée, est sûre, parce qu'en Amérique le blé est à si bon prix qu'on ne peut pas, disent-ils, la falsifier : on ne trouverait pas le moyen de fabriquer de la farine à meilleur marché qu'avec du blé.

Les prêtres qui ont usé de ces pains de messe peuvent-ils être en sûreté de conscience pour les messes célébrées ? N'ont-ils rien à faire dans le cas où vous prouveriez que cette matière est douteuse, surtout s'ils avaient la facilité de se procurer de la farine certaine en faisant mouldre du blé ?

2^o Le prêtre qui dirait une messe de *Requiem* un jour double ou double majeur, en dehors des cas prévus par la rubrique ou permis par le Supérieur (grâce à un indult), gagnerait-il l'indulgence de l'autel privilégié ?

R. — Ad I. En général, le prêtre doit avoir la certitude morale que les hosties dont il se sert

pour dire la messe ont été confectionnées avec de la farine de froment pure et sans mélange. Cette certitude se trouve-t-elle suffisamment établie par le seul fait que la farine dont on s'est servi est d'origine américaine absolument authentique?... Nous ne le croyons pas. Pour être américaine, cette farine n'en est pas moins une farine de commerce ; et quand il s'agit de produits commerciaux, les mélanges sont toujours à craindre. On nous dit bien qu'en Amérique les falsifications sont moins à redouter que partout ailleurs, à cause de l'abondance de la production. C'est possible, mais cela constitue une probabilité, non une certitude morale, en faveur de l'authenticité de ces farines. Admettons du reste qu'elles ne soient pas falsifiées par les producteurs ; rien ne prouve qu'elles ne peuvent pas l'être par les intermédiaires multiples qui les négocient. D'ailleurs, si elles ne devaient pas être tenues pour suspectes, votre évêque n'en aurait pas, comme vous l'ajoutez, interdit l'usage dans son diocèse.

Est-ce à dire que les prêtres qui en ont usé doivent regarder comme douteusement valides les messes qu'ils ont dites ? Pas nécessairement, mais ils doivent faire après coup ce qu'ils auraient dû faire dès le principe : se rendre compte que ces farines américaines commerciales sont bien authentiques. Si, après enquête, ils avaient des doutes fondés sur la pureté de ces produits, nous les engagerions à soumettre le cas à leur évêque, et à solliciter de Rome, par son intermédiaire, une bienveillante *sanatio quoad præteritum*.

Profitions de l'occasion qui nous est offerte par cette question venue de l'Extrême-Orient, pour rappeler à tous nos confrères qu'ils ne doivent pas se contenter de surveiller la provenance et l'authenticité du vin de messe, mais qu'ils doivent apporter le même soin à s'assurer que les hosties sont fabriquées avec de la vraie farine de blé. Il est nécessaire que ceux qui les fabriquent eux-mêmes (et il faut en dire autant des religieux qui se livrent à ce travail) vérifient avec la plus grande attention l'origine et la pureté des farines qu'ils emploient, et se rappellent qu'il y a danger à se fournir auprès des commerçants. Quant à ceux qui achètent leurs hosties toutes faites, ils doivent, pour les mêmes motifs, éviter de s'adresser à des négociants, libraires ou autres.

Un curé de nos amis prétend que la falsification des farines entraîne autant sinon plus de cas de nullité que la falsification des vins. Nous pensons qu'il y a là quelque exagération ; mais nous pensons aussi que les fautes commises sous ce rapport sont plus fréquentes qu'on ne le croit communément.

Ad II. Seule la faute du prêtre s'opposerait ici à ce que l'indulgence fût gagnée. Or les auteurs tiennent pour certain que l'indulgence de l'autel privilégié est gagnée même par un prêtre qui est en état de péché grave. Telle est l'opinion de Tanqueray (*Syn. Theol. Mor.*, I, n. 571). Elle s'ap-

puie sur cette raison que le prêtre applique cette indulgence aux défunts, non pas comme personne privée, mais comme représentant autorisé de l'Eglise. Noldin (*De Sacramentis**, p. 318) donne le même enseignement et invoque, pour le justifier, un décret de la S. C. des Indulgences du 12 mars 1855.

Il suit de là que le prêtre dont on nous parle aurait pu gagner l'indulgence de l'autel privilégié, non seulement si la faute commise par lui eût été involontaire, mais même dans le cas où elle eût été volontaire et délibérée.

Q. — Madame X... m'a demandé une messe pour le 30 novembre, jour auquel son fils passait un examen. La veille, je lui écrivis que je lui réservais, suivant son désir, mon intention du lendemain. Or, le lendemain, oubliant complètement ma promesse qui était cependant formelle, je célèbre la sainte messe à une autre intention.

Je demande si j'ai acquitté néanmoins l'intention de Madame X...

Gury répond affirmativement : « Valet prior applicatio quæ vere retracta non fuit; voluntas enim celebrandi juxta priorem intentionem est prædominans et implicitè perseverat. » (*Casus*, t. II, n. 335).

Lehmkuhl tranche différemment : « Si vero immemor prioris intentionis eam in aliam mutat, per se quidem dicendum quod valet posterior intentio, etsi illius memor mutationem non fecisset; at si priorem intentionem ita fecit ut voluerit eam prorsus valere, etsi forte ex oblivione eam mutaturus sit, prior prævaleret. » (T. II, 11^e éd., n. 256).

Il est certain que je n'ai pas formulé dans mon esprit cette précaution, dont ne parle pas Gury. J'étais résolu à célébrer la messe pour Mme X..., voilà tout.

Il y avait une solution bien simple : célébrer un autre jour la sainte messe à l'intention non acquittée. Mais Mme X... me demandait la messe pour un jour déterminé, le 30 novembre.

Puis-je suivre l'opinion de Gury *tuta conscientia*?

R. — Quand un prêtre s'est proposé successivement deux intentions pour une même messe, c'est certainement la seconde qui prévaut, si ce prêtre en la formant s'est souvenu de la précédente. Mais que résoudre dans le cas où il aurait oublié la première ?

Les auteurs de théologie donnent à cette difficulté des solutions très différentes. Nous allons les discuter, et ce faisant répondre à la question qui nous est posée.

D'après Gury, c'est la première intention qui prévaut, parce qu'elle n'a pas été expressément rétractée, — exception faite toutefois du cas où la nouvelle intention étant dictée par des motifs très urgents, on serait en droit de supposer que le prêtre rétracterait la première, s'il en avait le souvenir. (Cf. *Casus*, I, n. 6).

Cette doctrine nous paraît très contestable. Elle suppose qu'une intention subsiste tant qu'elle n'a pas été l'objet d'une rétractation expresse. Est-ce bien exact ? Prenons, pour nous en mieux rendre compte, le cas concret que l'on nous soumet. Le 29 novembre, le prêtre a l'intention d'appliquer le lendemain la messe qu'il dira ce jour-là, au succès d'un jeune homme dans son examen. En

fait, le lendemain, oubliant ce qu'il a décidé la veille, il veut expressément appliquer cette messe à une fin tout autre. Qu'est devenue la première intention ? Est-elle restée actuelle ? Assurément non. Virtuelle ? Elle pourrait l'être, car, lors même que le prêtre ne l'eût pas renouvelée, son efficacité pourrait se retrouver tout entière dans le fait de célébrer aujourd'hui la messe dont, la veille, on a prévu et voulu une application déterminée. Et, en réalité, elle serait virtuelle si son efficacité ne se heurtait pas à un obstacle. Cet obstacle, c'est l'intention nouvelle que la première n'a point entendu exclure, et qui, se portant sur le même objet, le soustrait par là-même à l'influence de l'intention antérieure. Au fond, il n'y a plus qu'une intention habituelle¹. Un homme, dit le cardinal de Lugo, fait son testament. A quelques jours de là, ne se souvenant plus de rien, il en fait un autre. Celui-ci sera regardé comme seul valable, quand même il ne porterait pas révocation expresse du précédent. Par conséquent, on ne saurait affirmer qu'une intention antérieure l'emporte nécessairement sur une intention nouvelle tant que n'intervient pas une rétractation expresse.

Le P. Noldin l'a très bien compris. En pareil cas, écrit-il, c'est-à-dire quand le célébrant qui a déjà déterminé son intention ne s'en souvient plus et en forme une autre, c'est l'intention prédominante qui l'emporte. — Oui, mais quand pourrions-nous dire qu'une intention est prédominante ? — Dans deux circonstances, répond le savant jésuite : d'abord quand une intention a été formée de telle sorte que la volonté de son auteur exclut d'avance toute autre intention que, par suite de l'oubli de la première, on pourrait se proposer plus tard ; de plus, quand à défaut de cette détermination précise, on pourra affirmer que le prêtre se serait arrêté à cette intention s'il s'était souvenu de la première².

Il est certain que si le prêtre s'est prémuni contre l'oubli en rejetant, dès le moment où il a fixé sa première intention, toute autre intention possible, c'est la première qui a prévalu ; son auteur a fait disparaître d'avance l'obstacle qui pouvait en paralyser la force et en annihiler la virtualité. Mais est-il bien rationnel de dire que cette première intention a prévalu, quand on a la certitude que le prêtre aurait rejeté la seconde et gardé la première s'il ne l'avait pas oubliée ? Non, car une telle intention est purement et simplement interprétative, donc insuffisante.

Cette petite discussion indique clairement que nos préférences vont à la solution préconisée par Lehmkuhl : celle-ci est un peu plus sévère que les précédentes, mais elle s'accorde mieux avec la psychologie de l'acte humain.

D'après cela, la messe qui vous a été demandée

en vue d'un examen, n'a probablement pas été dite. Si cependant en déterminant votre intention formelle et absolue de dire la messe le 30 novembre à cette fin, vous aviez prévu, au moins d'une prévision confuse, la possibilité d'un oubli, nous serions moins sévère, car nous pourrions voir dans cette circonstance la volonté d'exclure une intention nouvelle. Mais vous reconnaissez que cette pensée ne s'est même pas présentée à votre esprit : vous vouliez, sans plus, dire la messe à telle intention. Cette planche de salut vous fait donc défaut.

En trouverez-vous une plus sûre dans le fait que vous avez « réservé » d'une façon très ferme votre messe du lendemain, et que vous avez songé, s'agissant d'un examen, à l'impossibilité d'acquitter votre dette un autre jour ? Serait-il permis de voir, dans cet ensemble de circonstances, la volonté implicite d'exclure d'avance toute autre intention pour votre messe du 30 novembre ?... Peut-être, mais nous n'oserions l'affirmer.

Q. — Dernièrement j'assistais, à titre d'ami de la famille, mais comme prêtre présidant les funérailles, à l'enterrement d'un fonctionnaire assez élevé de l'enseignement primaire. Les dernières prières terminées, trois discours se sont succédé, tous les trois étrangers à toute croyance non seulement chrétienne, mais simplement spiritualiste, sans pourtant rien avancer de contraire au sentiment religieux. L'un des orateurs tournait le dos aux prêtres officiants, au nombre de cinq. L'impression que j'éprouvais en entendant ces discours était plutôt gênée, et je me demandais quelle figure nous devions faire devant la foule en présence de ce langage de neutralité affectée. Le défunt avait pratiqué à peu près toute sa vie et était croyant ; il avait fait une mort bien chrétienne ; pratiquants et croyants également le grand nombre des parents présents. Ce qui m'offusquait singulièrement, c'était l'air pénétré et ému avec lequel beaucoup d'assistants écoutaient ces éloges dépourvus de sens, puisqu'ils ne parlaient pas de récompense. Jamais je n'ai mieux senti combien était sage la défense portée par l'Eglise de rester présents à ces discours ; mais comment s'éloigner, quand la coutume contraire est constamment suivie ? Ne pourriez-vous traiter la question et appeler sérieusement l'attention sur elle, de façon à préparer une solution pratique ? Car vraiment, par notre présence, nous nous réduisons au rôle de patients, et presque de complices.

R. — Vous avez raison. C'est trop déjà d'avoir à donner la coopération religieuse à une œuvre d'ensemble que l'on sait devoir s'achever dans le scandale. Mais enfin, c'est tolérable encore, toutes précautions prises pour isoler précisément devant l'opinion publique la cérémonie religieuse de tout contact compromettant de continuité avec la « représentation » civile.

Nous savons beaucoup de diocèses où le clergé se retire, aussitôt dites les dernières prières et jetée la dernière goutte d'eau bénite par mains ecclésiastiques, abandonnant le reste à qui veut s'en mêler. La coutume contraire existe chez vous, paraît-il. C'est fâcheux, mais ce n'est pas sans remède.

Il faut créer d'abord un mouvement d'opinion,

¹ De Lugo, *De Sacram.*, Disp. 8, n. 121-123. — Génicot, II, 219.

² Noldin, *De Preceptis*, n. 179.

dans les conversations, parmi les fidèles, et même dans la presse, à l'occasion par exemple de quelque discours trop laïque et retentissant. Peu à peu les familles s'habitueront à l'idée que le clergé n'est pas à sa place dans ces parloles officielles autant qu'antireligieuses le plus souvent, que la louange publique et outrée des morts n'est pas son affaire, et que, de toute façon, son devoir est plutôt de se retirer quand sa besogne propre est accomplie.

Si les familles paraissent regretter cette fuite du clergé avant la terminaison définitive des obsèques, il faudra leur faire entendre qu'elles ont à opter, et qu'elles optent : ou bien le clergé tout le temps en leur compagnie, et alors pas de discours, même excellents ; ou bien des discours, et alors pas de clergé pour les entendre. Libre à elles d'interdire les discours si elles ne veulent point voir finir l'enterrement en queue civile et scandaleusement laïque.

C'est à l'autorité épiscopale qu'il appartiendra de garantir la responsabilité personnelle des curés par une mesure uniforme à laquelle tout le monde devra se conformer. Nous pensons donc, pour conclure, que le mieux, pratiquement parlant, serait de saisir l'évêché de la question et d'obtenir qu'il la solutionne, comme cela s'est fait ailleurs déjà, par une réglementation générale susceptible de couper court aux abus et surprises fâcheuses des discours laïques funéraires en présence du clergé.

Q. — Un vicaire en se confessant a des scrupules au sujet de sa contrition, parce qu'il prévoit que dans le cas où il tomberait dans une faute grave, il n'oserait pas se confesser à son curé, unique prêtre dans le pays à 30 kilomètres à la ronde, et il craint qu'il continuerait à dire la messe tous les jours sans se confesser à son curé.

Cette prévoyance ou cette crainte constitue-t-elle un manque de vraie contrition ?

R. — Pour le cas posé simplement comme il l'est, *sine addito*, nous n'oserions pas nous prononcer. La contrition du vicaire nous paraît douteuse, et nous aurions besoin de l'interroger pour savoir ce qu'est cette crainte, si c'est une crainte dont il n'y a pas à tenir compte, ou si c'est une crainte avec une sorte de certitude morale qu'il mettrait à exécution les résolutions qu'elle lui inspire.

Mais il nous semble assez facile pour lui de prendre la résolution suivante, que nous lui conseillerions : « J'aurais une répugnance extrême à me confesser à mon curé, si je venais à tomber en état de péché mortel ; aussi, je vais me montrer très ferme, et comme pour commettre un péché mortel il faut le vouloir, je ne le voudrai jamais. (De cette sorte, sa répugnance lui serait même utile). Si cependant par hasard et contre mes prévisions ma volonté chancelait, et que je commette un péché mortel, je prierais Dieu de tout mon cœur de me donner la force dont j'aurais besoin alors, et que je ne me sens pas aujourd'hui parce que je

n'en ai pas besoin. Toujours est-il que je suis bien résolu pour le moment de ne jamais commettre un péché mortel, et surtout, avec la grâce de Dieu sur laquelle je veux compter, de ne jamais célébrer la messe d'une manière sacrilège. » Avec cela il pourrait être moralement sûr d'avoir la contrition.

Q. — Sur la recommandation d'un de ses confrères, un curé a placé une certaine somme (400 fr.) appartenant à l'église sur une Société qu'il croyait sérieuse, mais qui hélas ! n'a pas répondu à son attente. Cet argent est perdu. Y a-t-il obligation pour ce prêtre de refaire de ses deniers à l'église cette somme qu'il croyait avoir bien placée, ou bien peut-il se tenir tranquille ?

R. — Il faut toujours en revenir aux principes. Pour qu'il y ait obligation de restituer, en dehors d'un contrat, il faut ou bien qu'on se soit enrichi indûment du bien d'autrui, ou bien qu'on ait commis une faute théologique ou au moins une faute juridique suivie d'une sentence de tribunal condamnant à restitution. — Or, dans le cas qui nous est proposé : 1^o évidemment il n'y a point de contrat ou quasi-contrat par lequel le prêtre s'engageait formellement à rendre à son église les 400 fr. s'ils étaient perdus n'importe comment, quand même il n'y aurait point eu faute de sa part. 2^o Le prêtre ne s'est nullement enrichi des fonds appartenant à son église. 3^o Il n'a commis aucune faute théologique, puisqu'il a cru bien faire et agir même dans l'intérêt de son église. Il s'est trompé, voilà tout ; mais l'erreur absolument involontaire n'est pas un péché. 4^o Il nous semble bien qu'il n'a même pas commis une faute juridique, car nous ne voyons aucune imprudence de sa part : il a fait pour les fonds dont il avait la garde ce qu'il aurait fait pour ses propres fonds ; il les a placés sur la recommandation d'un confrère qu'il croyait bien informé, comme il aurait placé les siens. Et quel est celui, maintenant, qui peut se dire que, grâce aux précautions qu'il prend, l'argent qu'il place ne court aucun risque ?... Voilà donc ce que nous croyons.

Cependant s'il y avait eu de la part du prêtre quelque imprudence, quelque légèreté, etc., nous ne pouvons pas en juger, nous qui ne connaissons pas toutes les circonstances. Ce serait à l'évêque, qui est juge dans ce cas-là, d'en juger, et c'est à sa décision qu'il faudrait s'en tenir.

Si le prêtre était assez à son aise et son église pauvre, nous lui conseillerions seulement d'être assez généreux pour rendre à son église en tout ou en partie ce qu'elle a perdu.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 januarii 1911.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Un prédicateur populaire alsacien : Jean Geiler de Kaysersberg. — II. Origines du schisme anglican. — III. Roosevelt et les méthodistes d'Italie. — IV. Un savant incroyant. — V. Laissons la méthode mathématique aux mathématiciens. — VI. Aménités germaniques ; Ligue berlinoise *per gentilezza* ; notes diverses.

I. — A nos confrères qui sont souvent en quête de comparaisons piquantes, frappantes, pour leurs catéchismes, il faut recommander la lecture de Jean Geiler de Kaysersberg. Nos Manuels d'histoire, qui ne peuvent pas tout dire, mentionnent tous au moins son nom ; mais il mérite mieux, et il ne faut pas s'en tenir à une science de Manuel.

Il fut un grand prédicateur populaire, le plus grand du siècle qui précéda la Réforme (1447-1510) ; mais il fut aussi théologien de renom (à la tête d'un cours de philosophie dès l'âge de vingt ans, à l'Université de Fribourg, puis à Bâle, puis, à trente ans, professeur de théologie, à Fribourg toujours) et humaniste exquis ¹. L'Alsace lui a érigé, l'an dernier, pour le 1^{er} centenaire de sa mort, une statue à Kaysersberg, petite ville (autrefois ville libre impériale, aujourd'hui chef-

lieu de canton à une dizaine de kilomètres de Colmar) qui a souvent été donnée comme le lieu de sa naissance, ce qui n'est pas exact : il est né à Schaffhouse, qui appartenait alors à la Haute-Alsace et où son père exerçait un emploi administratif ; puis, ce père ayant été tué en 1448 par un ours qui ravageait ses vignes d'Ammerschwyr (près Colmar), l'enfant fut recueilli et élevé dans la maison de son grand-père, à Kaysersberg, dont il prit ensuite le nom par souvenir de cœur et attachement de famille, suivant une coutume de l'époque. — « Dans l'histoire religieuse et littéraire de l'Alsace, il n'est pas de gloire plus pure que celle de Geiler de Kaysersberg, la plus marquante figure, et la plus populaire, de son temps », dit le P. Paul Bernard dans l'attachante monographie qu'il vient de lui consacrer. (*Etudes* des 5 et 20 juillet 1910).

Voyons donc comme ce grand homme, quand il parlait au peuple, se faisait la simplicité même. Une simplicité qu'aujourd'hui nous taxerions d'excès. Mais alors, elle allait à l'esprit et au cœur des ouailles. Voici quelques spécimens des comparaisons familières auxquelles il aimait à recourir.

Pour faire sentir, d'un trait, la tyrannie des habitudes : — « Vous avez beau mettre une grenouille sur un coussin de velours, elle se hâte de retourner à sa mare. »

Les chutes de l'orgueil : — « Le corbeau, si la noix est trop dure, l'emporte au haut des airs, la laisse choir sur le roc : elle se brise. Ainsi fait le diable pour l'orgueil. »

Le respect aux commandements du Seigneur : — « Si un noble envoie à un tailleur un habit pour y recoudre un bouton, le tailleur s'empresse lui-même de faire ce travail, qu'aurait pu faire tout aussi bien l'apprenti. Vous, de même, n'ayez aucune honte, par respect pour Dieu, d'obéir à ses commandements. »

La transsubstantiation expliquée par une analogie assez lointaine mais curieuse : — « Voyez l'œuf de la poule une fois couvé. Après comme avant, vous ne distinguez pas le plus minime

¹ Théologien, il clôt, avec ses deux amis Gabriel Biel et Trithemius († 1516), la lignée glorieuse des scolastiques du moyen âge. Humaniste, il est l'actif promoteur de la réorganisation des études secondaires ; il est l'âme de ce cercle littéraire qui se réunit le plus souvent chez Thomas Wolf et que Pic de la Mirandole appelait « le banquet des sages » ; il est le vrai fondateur de cette école historique de Strasbourg dont Wimpheling, Sébastien Brant, Beatus Rhenanus, Thomas Wolf le jeune, sont les illustres représentants. Il a écrit de nombreux opuscules d'instruction chrétiens et de piété pour le peuple ; des sermons et des répertoires pour le clergé ; d'admirables lettres de direction pour le chanoine Frédéric comte de Zollern, plus tard évêque d'Augsbourg ; un traité des devoirs de l'épiscopat pour Guillaume de Honstein, élu évêque de Strasbourg en 1506. Il a édité, avec Wimpheling, les œuvres de Gerson, dont il avait colligé à Lyon les manuscrits encore inédits (Strasbourg 1488 ; nouv. édit. à Bâle, 1494). A diverses reprises il est entré dans les conseils de l'empereur Maximilien.

changement : la coquille est exactement ce qu'elle était, les apparences sont bien les mêmes. Mais à l'intérieur, quelle transformation ! Avant, c'est l'œuf avec sa substance d'œuf ; maintenant, à sa place, se trouve un être vivant, qui ne ressemble en rien à la matière primitive. Vous voyez. »

La résurrection : — « Allez au cimetière, et en regardant l'herbe qui grandit, pensez à la résurrection de notre corps. Dites-vous : Voici que, des grains de blé desséchés sort une riche moisson ; d'une petite noix, un grand arbre ; du sable, un verre transparent. Qu'y a-t-il donc d'impossible à ce que mon corps ressuscite de sa propre cendre ? »

La différence des voies spirituelles : — « Quand le soleil se lève, au matin, il réveille tous les êtres pour qu'ils reprennent chacun le mouvement qui lui est propre : la fourmi rampe, le cerf bondit, le faucon s'envole à travers les airs. A plus forte raison, notre soleil à nous, Jésus-Christ, nous fait mouvoir différemment selon nos aptitudes. Que chacun fasse de son mieux ; qu'il avance, sans s'arrêter, jusqu'à ce qu'il arrive à la joie éternelle. »

Il aime à prendre ses exemples dans la vie des Saints : — « Vous me demandez pourquoi l'exemple d'un saint ordinaire vous touche plus que celui de Jésus ou d'un grand saint. En voici la raison. Quand un homme a la vue faible comme une chauve-souris ou un hibou, il lui est impossible de regarder le soleil sans que ses yeux en souffrent ; mais il peut voir sans inconvénient le reflet du soleil sur un mur ou les lueurs du soir sur la cime d'une montagne. Que l'on vous parle de la patience ou de la pureté de Jésus, vous dites : Rien de plus aisé pour lui, il était Dieu. Mais que l'on vous propose l'exemple de quelqu'un qui a été un homme comme vous, vous n'avez pas de prétexte pour ne le point suivre. »

La simplicité même avec les simples et la Providence des pauvres, il était terrible contre les abus des grands, surtout des gens d'Eglise et des cloîtres. En arrivant à Strasbourg, il s'était dit « qu'il était de son devoir de s'opposer comme un mur d'airain au torrent des vices et de démasquer hardiment l'iniquité sous toutes ses formes. » Et il le fit, avec intrépidité indomptable, soutenu par le crédit que la sainteté de sa vie lui assurait auprès du peuple. — « Que celui qui ose parler contre ces abus, dit-il un jour, soit sur ses gardes, quand ceux qui ont autorité sur lui sont simoniaques ! » De nul autre on n'eût toléré probablement les invectives qu'il fulminait contre les intrus de l'épiscopat et des dignités ecclésiastiques, contre le cumul des bénéfices, contre l'invasion du sanctuaire et des cloîtres par les cadets de famille ou les déshérités de la nature, etc. :

... On procède (avec ses fils) comme avec les petits chiens, dont on garde un ou deux : les autres, on les

jette à la rivière. Un fils devient junker (gentilhomme), une fille, demoiselle ; des autres, on fait des prêtres ou des nonnes... C'est le difforme ou le sot qui est bon pour être prêtre. — « Nous le mettrons, dites-vous, dans un couvent ; il n'est pas fait pour le monde. » — Les mauvais prêtres, c'est vous qui les faites ou qui les voulez.

... Vous avez honte de vous agenouiller pour vos prières. Comment un chef de corporation¹, un évêque, un chanoine, se mettraient-ils à genoux ? Ce serait contraire à leur dignité. Mais quand paraît un noble, vous vous courbez bien, vous lancez la jambe en arrière comme si vous dansiez une moresque, vous lui témoignez certes plus de révérence qu'au Saint-Sacrement.

... N'écoutez pas les prédicateurs qui vous font de beaux discours, mais qui ne vivent pas d'après leurs paroles. Ils sont comme les tailleurs qui se remplissent la bouche d'eau, mais qui, au lieu de la boire, en aspergent le drap. C'est ainsi que nous ne prêchons que de la bouche, sans que ce que nous disons ait pénétré dans notre cœur. Une pie apprend à imiter des voix ; mais, dès qu'on la touche, elle reprend son cri naturel.

... C'est le signe d'une étrange folie de préférer pour les hautes charges de l'Eglise ceux qui sont d'une naissance illustre à ceux qui sont tout simplement honnêtes et savants. Cette folie est surtout commune en Allemagne.

... (Contre le cumul). Quand quelqu'un a neuf prébendes en neuf endroits différents, huit au moins de ces endroits sont privés de leur ministre. Les pauvres en souffrent, car le cumulard ne donne, à supposer qu'il donne, que là où il réside. Et tout son temps se perd en voyages pour recueillir ses revenus : tantôt il est à Strasbourg, tantôt à Worms, à Spire, à Constance, à Würzburg, et les âmes sont délaissées.

... A l'origine, il n'y avait aucun danger à laisser les couvents sans clôture. Maintenant, on ne peut les entourer de murailles trop élevées... Gardez-vous de faire admettre vos enfants dans des couvents *non réformés*². Vos fils y deviendraient des vauriens, et vos filles des femmes perdues... Personne n'y suit plus les pratiques ascétiques. On fait comme les Templiers à qui les constitutions de leur ordre prescrivent de mêler d'eau leur vin et qui versent, pour garder la règle, une goutte d'eau dans un tonneau de vin. C'est ainsi qu'on se flagelle encore, mais avec une queue de renard ou bien en se couvrant d'une pelisse épaisse.

... Exhortez les prêtres séculiers à vivre en prêtres, à assister aux offices, à se contenter d'un seul bénéfice, à éviter les mauvaises compagnies, ils vous diront : « Pourquoi ces nouveautés ? Nous faisons comme tous nos pareils. » Vous recevrez la même réponse des moines : « Que dites-vous là ? Nous avons trouvé les choses en cet état. Les autres en font autant. Pourquoi innover ?... »

Le spectacle qu'offrait l'Allemagne alors et qu'il avait sous les yeux en Alsace même, était bien fait pour enflammer le zèle de l'apôtre. Sa car-

¹ Le mot *Ammeister*, employé par Geiller, et que le P. Bernard laisse intraduit, est probablement synonyme de *Amtmeister* ou *Obermeister*, chef de corps de métier (comme nous disons encore : bâtonnier, pour l'ordre des avocats). — bien que, dans d'autres textes de Geiller, il semble se rapprocher du sens de *Amtmann*, bailli, ou, en Suisse, Amman, chef de canton.

² Geiller distingue avec soin les couvents non réformés des couvents réformés : ceux-ci, de plus en plus nombreux, donnaient de rares exemples de vertu, comme le couvent de Ste-Madeleine, que dirigeait Geiller à Strasbourg même. — Sur la réforme des cloîtres en Allemagne dans le demi-siècle qui précéda la Réforme de Luther, voir le t. I de Janssen ; — pour la France, le t. II d'Imbart de la Tour (dont les réflexions sur cette réforme appellent toutes réserves : cf. *Ami* 1909, p. 1031).

rière apostolique s'est déroulée à Strasbourg : on l'y appela en 1478, à une chaire fondée pour lui-même à la cathédrale¹, et il y resta jusqu'à sa mort, en 1510. Il trouvait en arrivant à Strasbourg, pour évêque, le comte Robert de Bavière, qui mourut à l'automne de cette même année 1478 : or, ce Robert n'avait jamais officié dans sa cathédrale, ni même dit la messe ; il se contentait de faire ses Pâques le Jeudi Saint dans la chapelle de son château. Après Robert, ce fut Albert de Bavière, † 1506, qui fit pis encore et étala les scandales de sa vie privée, *vanitati, ventri vel veneri indulgens*, dit Geiler². Et ce n'étaient point des cas isolés. « De mémoire d'homme, dit encore Geiler, jamais évêque n'avait exercé aucune fonction spirituelle » ; et quand sur son conseil l'évêque d'Augsbourg se présenta à la diète de Nuremberg (1487) en costume ecclésiastique, tous les autres prélats en habit laïque et l'épée au côté, « parés comme des baladins », lui reprochèrent sa singularité, le traitant d'*italien* et l'accusant de brigner le chapeau de cardinal. Tout l'effort de ces intrus de l'épiscopat n'allait qu'à grossir leurs revenus, à faire trafic de tout, même des indulgences, et point au bénéfice d'œuvres pies ! Le mal était tellement dans les mœurs que l'on n'en avait plus conscience et qu'on vit, à la diète impériale de 1505, le prince-archevêque de Cologne ouvrir la danse avec une abbesse, et les religieux des abbayes de Ste-Ursule et de St-Marin tourbillonner avec les chanoines en présence de l'empereur Maximilien (candidat lui-même à la tiare, peu d'années après) et des hauts seigneurs de toute l'Allemagne. Ce sont des traits de ce genre qui nous font toucher du doigt l'opportunité du canon tridentin qui interdit la danse aux chanoines.

Et ce sont de ces traits aussi qui expliquent que la voix de Luther ait trouvé sur tant de points un écho si rapide et si efficace. A Strasbourg même, l'évêque qui succéda à l'indigne Albert et qui vit les progrès de la Réforme, Guillaume III de Honstein (1506-1541), était un honnête évêque : c'est

pour lui que Geiler avait écrit son *Traité des devoirs des évêques, Tractatus optimus ad episcopum et consecratum de vita et regimine feliciter instituendo* ; mais le bon évêque fut impuissant ; impuissants aussi ses successeurs (Erasmus de Limbourg 1541-1568, et Jean IV de Manderscheid-Blankenheim 1569-1592), bien disposés également, mais débordés par les scandales de leurs chanoines et le déchainement d'une populace dès ce temps-là socialiste. L'histoire de la Réforme à Strasbourg est une des plus hideuses du xvi^e siècle allemand (ce n'est guère qu'après l'occupation de Strasbourg par Louis XIV, en 1681, que la cathédrale fut rendue aux catholiques).

Ce n'est pas d'un homme, ce n'est pas de Geiler que l'on pouvait attendre le redressement d'abus partis de si haut. Mais rien ne se perd de nos efforts dans les calculs de la Providence ; et c'est, pour une bonne part, grâce à Geiler, c'est grâce aux semences de foi et de piété qu'il avait réveillées dans une partie du clergé et du peuple, c'est grâce à son activité comme visiteur épiscopal du diocèse que la tempête n'arracha pas tout (comme elle le fit si lamentablement et si irrémédiablement en d'autres régions d'Allemagne) et que la contre-réformation catholique, au xvii^e siècle, porta de si beaux fruits en Alsace. Quand il mourut, le 16 mars 1510, ce fut, dans Strasbourg et dans toute l'Alsace, et au loin en Allemagne, un concert unanime de regrets et de bénédictions. « A peine trouve-t-on alors en Allemagne, dit Janssen, une personnalité qui ait joui auprès de ses contemporains d'une estime aussi générale. » Mais bien plus haut que les éloges des humanistes et que la considération des hautes classes, parlaient les larmes de la foule des malheureux qu'il avait aimés, consolés, secourus : il avait été vraiment l'homme du peuple comme l'homme de l'Eglise.

II. — Il y avait beaucoup de mal en Allemagne au temps de Geiler de Kaysersberg. Il y avait longtemps que les abus sévissaient et que le peuple chrétien se détachait de l'Eglise. La Réforme de Luther n'a pas été une explosion subite ; il y avait longtemps qu'elle se préparait et qu'on la prévoyait. Les régions qui ont tenu bon ou qui, après un premier moment de surprise et d'effervescence, se sont ressaisies dans un renouveau de fidélité à la vieille Eglise, sont celles précisément où les gens d'Eglise avaient pris les devants, où l'œuvre de vraie réforme avait été inaugurée, dès le xve siècle, par des apôtres comme Geiler en Alsace ou comme le grand cardinal Nicolas de Cusa sur le Rhin et dans le Sud de l'Allemagne.

Ces grands mouvements de peuples, ces grandes apostasies nationales ne sont jamais des effets sans causes lointaines. Des siècles de rivalité jalouse et d'antiromanisme avaient acheminé l'Eglise grecque au schisme quand Michel Cérulaire le consumma (en 1054) ; et même après l'acte de Cérulaire, les esprits étaient loin d'être faits à

¹ Les lettres de fondation de sa charge lui imposaient de prêcher chaque dimanche et à toutes les fêtes ou processions, en Carême tous les jours. Mais il prêchait, en outre, dans les paroisses et les couvents, parfois dans trois ou quatre églises le même jour et sur des matières toujours nouvelles ou rajeunies.

² C'est Geiler qui dut prononcer l'oraison funèbre de cet Albert. Il développa longuement, en quinze points, le portrait idéal de l'évêque selon saint Paul ; puis, arrivé au moment d'en faire l'application à son triste héros, il s'en tira par une prétermission audacieuse :

« Reste la deuxième partie, dit-il, où j'aurais à montrer de quelle manière la vie du défunt seigneur Albert, jadis évêque, a été conforme à la règle des évêques en tous ses divers points. Je devrais faire voir comment il a été promoteur du culte divin et de la gloire de Dieu dans tout son diocèse. Certes il en était grand besoin, car jamais personne ne vit ni crosse ni mitre dans cet évêché. Lui en a fait faire ; mais si quelqu'un l'a vu s'en servir, qu'il le dise : pour moi je n'en sais rien... Voici ce que je devrais exposer dans cette seconde partie. Mais j'ai l'esprit trop peu délié, la main trop peu experte pour m'en acquitter, et puis le temps me fait défaut, car l'heure est écoulée. Mieux vaut donc remettre cette besogne à plus tard, et j'ai pensé en laisser le soin à quelqu'un qui connaît mieux que moi les mœurs du défunt. Adieu. »

l'idée d'une rupture définitive, et l'on fut des siècles encore à tenter des essais de réconciliation (voir *Ami* 1896, p. 402, p. 634 639).

En Angleterre aussi, les origines du schisme remontent bien avant Henri VIII (voir ce que nous en a raconté l'autre jour M. Constant, *Correspondant* du 10 sept. 1910). Il ne faut pas en faire peser toute la responsabilité sur Henri VIII et son divorce : le divorce a été l'occasion, mais le schisme lui-même, ou mieux, les tendances schismatiques se mûrissaient depuis longtemps. Il y avait des siècles qu'en Angleterre le conflit entre l'Eglise et le pouvoir laïc sévissait à l'état aigu. Il y a eu des conflits partout, dans tous les Etats, sans doute, et il y en aura toujours. Mais ailleurs, chez nous par exemple, entre nos rois de France et le Saint-Siège, les dissentiments ont été surtout accidentels, soulevés à l'occasion de questions privées (questions de mariages principalement : la reine Constance sous Robert, Bertrade sous Philippe I^{er}, Agnès de Méranie sous Philippe-Auguste), ne revêtant point (sauf sous Philippe-le-Bel) l'apreté des querelles dont l'enjeu est un principe de juridiction, vite apaisés et réparés, ne laissant point dans les esprits les longs ferments de haines et de rancunes.

Dans les deux grands pays, au contraire, qui seront au *xv^e* siècle les foyers de la Réforme, la lutte, au moyen âge, est continue ; elle est engagée sur ces questions toujours si irritantes de juridiction ecclésiastique et d'empiétements prétendus ; trêves et Concordats ne terminent rien, et toujours on se sent dans une atmosphère chargée de méfiances et de rancœurs, grosse d'orages : c'est l'Allemagne des Othons au *x^e* siècle, dès le rétablissement de l'Empire germanique, puis au siècle suivant, des Henri III et Henri IV, puis de Henri V et de Barberousse au *xii^e* siècle, puis de Henri VI et surtout de ce païen de Frédéric II au *xiii^e*, puis, après un temps d'accalmie ménagé par l'extinction des Hohenstaufen et l'inter règne impérial, de nouveau, au *xiv^e* siècle, l'empereur Louis de Bavière avec la tourbe de ses légistes laïcs et de ses moines théoriciens en rupture de froc, puis, au *xv^e* siècle, après les désordres du Grand Schisme, la lamentable histoire des Concordats germaniques.

Et en Angleterre, c'est, dès l'origine aussi, dès la mainmise des Normands sur le pays, Guillaume le Conquérant aux prises avec saint Grégoire VII, ses fils les rois Guillaume le Roux et Henri Beauclerc contre saint Anselme, Henri II contre saint Thomas Becket et le pape Alexandre III, à la fin du *xiii^e* siècle : au *xiii^e*, Jean sans Terre contre Innocent III ; au *xiv^e*, les plaintes très aigres du Parlement contre les Papes d'Avignon, à propos de prétendus prêts consentis par ceux-ci aux rois de France pendant la guerre de Cent Ans ; puis le fameux théologien Guillaume d'Occam, franciscain, qui nie la supériorité du Pape sur les rois et se demande même si la primauté du Saint-Siège

est divine ; puis, à la fin du même siècle, à la faveur du Grand Schisme, c'est Wycliff, professeur d'Oxford, qui nie carrément l'autorité romaine : le Christ seul est nécessaire, le Pape n'est que l'antechrist, l'Evangile est l'unique loi, l'autorité traditionnelle de l'Eglise est une conception humaine, tous les droits usurpés par l'Eglise doivent faire retour au roi, y compris le droit de posséder. Le wycliffisme fut rigoureusement réprimé par le pouvoir civil, parce qu'il posait, sur la propriété, des principes subversifs de tout ordre social ; mais l'esprit wycliffiste restait vivace.

Et le relâchement des liens avec Rome entraînait, en Angleterre comme partout, — comme en Orient, comme en Russie, comme dans l'Allemagne de la veille de la Réforme, comme dans la France de la veille de la Révolution, — le relâchement de la discipline et l'avidissement du clergé. Au moment où Henri VIII déchaîne le schisme, tous les évêchés, sauf trois, appartiennent à des non-résidents ou à des fonctionnaires royaux. Des fonctionnaires aussi détiennent la moitié des doyennés et archidiaconés. Tous ces gens d'Eglise ne voyaient, de l'Eglise, que les revenus. Et à leur exemple, le monde laïc, l'opinion publique, le Parlement, ne voyaient, eux non plus, dans l'Eglise, qu'une institution financière à confisquer, une banque à accaparer, une mine à exploiter : ceci, dès le début du règne de Henri VIII (monté sur le trône en 1508), et bien avant qu'il fût question de divorce et de schisme (la question du divorce ne se posa qu'en 1527, et le second mariage du roi ne fut célébré qu'en 1533).

Un illustre homme d'Etat, qui malheureusement ne fut pas un grand homme d'Eglise, pensa arrêter un temps cette crise d'anticléricisme : ce fut Wolsey, premier ministre de Henri VIII en 1515, cardinal la même année (plus tard, et deux fois de suite, candidat malheureux à la tiare, que lui avait hypocritement promise Charles-Quint, lors des conclaves d'où sortirent Adrien VI et Clément VII). Wolsey dissout le Parlement de 1515, à cause de ses attaques contre le Clergé et contre tout l'ensemble des libertés et lois ecclésiastiques ; et, sauf en 1523, où la détresse financière l'y força, il n'en réunit plus un seul tant qu'il resta au pouvoir, c'est-à-dire durant près de quinze ans (disgracié en 1529, † 1530). Mais il n'avait pas amélioré l'esprit public¹ ; et le Parlement qui s'assembla le lendemain de sa chute (novembre 1529) n'était

¹ « Les lords, écrit l'ambassadeur français Jean du Bellay au commencement de 1529 (l'année même qui verra, en octobre, la disgrâce de Wolsey), les lords ont l'intention, après la mort ou la chute de Wolsey, d'attaquer l'Eglise et de lui prendre ses biens : ce qu'il est presque inutile d'écrire en chiffres, puisqu'ils le proclament ouvertement. »

A Paques de la même année, le légat Campeggio reproche au roi qu'à la cour circulent des écrits luthériens prônant la confiscation de la propriété ecclésiastique, exhortant le pouvoir civil à ramener l'Eglise à sa simplicité primitive. — Chapuys, l'ambassadeur impérial, reconnaît qu'une loi qui priva le clergé de certains revenus fut votée pour « plaire au peuple ». — Un conservateur, John Husee, déclare que, si l'Eglise était

pas animé d'idées moins avancées que celui de 1515 : — « Mylords, s'écria à la Chambre Haute l'évêque Fisher (le seul évêque resté fidèle et mort martyr après l'éclat du schisme : il est honoré comme Bienheureux), Mylords, vous voyez chaque jour présenter par les Communes des bills qui tous tendent à la destruction de l'Eglise. Pour l'amour de Dieu, souvenez vous de ce qu'était le royaume de Bohême ; avec la ruine de l'Eglise s'écroula toute sa gloire. Maintenant, on n'entend plus qu'un cri dans la Chambre des Communes : A bas l'Eglise ! » — L'adjuration de Fisher retentit dans le désert ; et c'est ce Parlement du 3 novembre 1529 qui ne se séparera que sept ans plus tard, le jour où le dernier anneau qui rattachait à Rome l'Eglise d'Angleterre aura été brisé.

Par où l'on voit quelle énorme exagération c'est que de prétendre que ce long Parlement de 1529-1536 n'a agi que sous la pression royale. Le roi n'a pas eu à presser, n'a pas eu à asservir le Parlement : le Parlement ne demandait qu'à marcher, il suffisait de lui lâcher la bride, de laisser se déchaîner des passions qui depuis longtemps frémisssaient de se sentir comprimées et dont tous les témoignages contemporains nous apportent de multiples échos. Les séances schismatiques de 1530 et 1531 ne sont que la répétition et la suite des récriminations de 1515.

Wolsey lui-même avait, sans le vouloir directement, porté un coup sensible au pouvoir pontifical en Angleterre. Il s'était fait nommer à vie légat du Saint-Siège : il le fut de 1518 à 1529, et, à ce titre, exerça sur le clergé une autorité sans limite. Cette autorité ne fut pas, en soi, malfaisante ; mais, par la force même des choses, elle façonnait les esprits à l'idée que l'on pouvait se passer du Pape. L'Eglise d'Angleterre ne tenant plus à Rome que par l'intermédiaire de Wolsey, la chute de l'un devait avoir pour contre-coup la ruine de l'autre, et Henri VIII comme Anne de Boleyn le savaient fort bien. On s'était peu à peu habitué à cette juridiction médiate qui fut un acheminement vers l'Eglise nationale. Aussi Henri VIII, quand il brisera définitivement avec Rome, en 1533, masquera-t-il la rupture en décorant Cranmer (son nouvel archevêque de Cantorbéry) du titre de *Legatus natus*, titre qui pouvait laisser encore aux simples l'illusion d'un vague lien entre l'Eglise romaine et l'Eglise d'Angleterre.

En ces temps de peu de foi, tout était exploité contre l'Eglise. Le sac de Rome par les troupes de Charles-Quint, en mai 1527, fournit un terrible

argument aux artisans de schisme. Le pape, Clément VII, était prisonnier au château Saint-Ange, et un ambassadeur de Charles-Quint proposait de le dépouiller de sa souveraineté temporelle. Dès lors, une question se pose : quelle obédience doit-on à un Pape prisonnier ? Wolsey, avec quatre autres cardinaux, proteste, au nom de la France et de l'Angleterre, contre tout acte que fera le Pape durant sa captivité ; il prétend obtenir une sorte de vicariat général dans l'un et l'autre pays ; et, comme il est chargé par son roi d'une mission en France en juillet 1527, on l'accuse « d'être venu trouver François I^{er} pour séparer les Eglises d'Angleterre et de France de la Romaine, non seulement durant la captivité du Pape, mais pour toujours. »

Non, ce n'était point pour cela que Wolsey venait en France, mais l'air était tellement saturé d'idées malsaines, que l'on pouvait s'y tromper. Officiellement, Wolsey était en France pour négocier des alliances, mais tout de même, une autre anguille, et terrible, venait de surgir sous roche : le projet de divorce. C'est à cette date, vers le milieu de l'année 1527, entre la mi-mai et le commencement de juillet, avant l'embarquement de Wolsey pour Calais, que Henri VIII annonça à son premier ministre son intention de demander le divorce. Le roi, depuis quatre ou cinq ans déjà, était épris d'Anne de Boleyn ; mais la féline créature s'était refusée obstinément à la concupiscence royale : elle entendait être reine d'Angleterre, et pas autre chose. Le roi essaya alors, le 22 juin 1527, d'amener la reine légitime, Catherine d'Aragon, à accepter un divorce à l'amiable, sous prétexte que leur mariage était entaché de cas de nullité : Catherine s'y refusa énergiquement. Le roi était acculé à un procès en annulation de mariage. Des projets extravagants se formèrent dans son cerveau : il songe à demander au pape la permission d'avoir plusieurs femmes en même temps, en considération de ses mérites exceptionnels : Wolsey l'en dissuade. Sur le conseil de Wolsey, il demande seulement annulation de la Bulle par laquelle Jules II a octroyé dispense de l'empêchement d'affinité. Des négociations multiples, complexes, incohérentes, se nouent et se dénouent deux années durant (1527-1529), en Angleterre et en Italie, à Orvieto, où le pape s'est réfugié après le sac de Rome.

L'opinion publique, en Angleterre, au cours de ces deux années, serait plutôt favorable à Catherine. Mais une question de principe gâte tout : c'est que c'est une affaire anglaise, qui doit être jugée en Angleterre, et non en Italie. Ajoutez, à cette question de principe, cette circonstance de fait, que l'Italie, et Rome en particulier, est aux mains de Charles-Quint et que Charles-Quint est le neveu de Catherine. Il faut donc que toute l'affaire se décide en Angleterre. On fait le siège du pauvre pape, qui, isolé, coupé de ses conseils, se trouve à Orvieto dans la détresse morale la plus

dépouillée de ses biens, beaucoup s'en réjouiraient et peu le regretteraient.

On déteste aussi les immunités ecclésiastiques. En 1515, un citoyen de Londres, accusé d'hérésie, est trouvé pendu dans la prison épiscopale ; on accuse de l'avoir tué le chancelier de l'évêque, et ce dernier supplie Wolsey d'évoquer l'affaire au Conseil royal, parce que, dit-il, *il n'y a pas, dans toute la ville, un jury choisi au hasard qui ne condamne un clerc, « fût-il aussi innocent qu'Abel, tellement tous sont malicieusement disposés. »*

profonde. Après des négociations extrêmement pénibles sur lesquelles pleine lumière n'est pas encore faite, mais qui montrent en tous cas Wolsey dans un rôle où la lâcheté hypocrite, à défaut de brutalité ouverte, est la note dominante, Clément VII finit par déléguer, avec pleins pouvoirs pour terminer l'affaire, les deux cardinaux Wolsey et Campeggio (celui-ci avait été déjà légat en Angleterre dix ans auparavant ; il avait un évêché anglais, Hereford, d'où il retirait de gros revenus, et le roi comptait bien le tenir par là).

Campeggio quitte Orvieto en juin 1528, arrive à Londres le 8 octobre, étudie la situation, se rend vite compte que les moyens dilatoires seront inutiles, essaie de jouer d'une goutte plus ou moins diplomatique, finalement met en avant l'usage romain de prendre des vacances au temps des chaleurs : le tribunal est prorogé le 23 juillet 1529.

— Il ne devait plus se réunir. Catherine, dans l'intervalle, en avait appelé au Saint-Siège contre les légats ; et Clément VII, 13 juillet 1529, venait d'annuler la commission octroyée à ceux-ci et d'évoquer l'affaire à Rome.

Sur ces entrefaites (août), Henri VIII est abouché avec Cranmer, prêtre marié, fellow de Cambridge. Cranmer a des vues originales sur l'affaire ; il propose de substituer, à la future décision romaine, l'avis de quelques Universités considérables. Le roi s'attache un homme si précieux et congédie Wolsey (octob. 1529). Wolsey tombé, une de ses créatures, Thomas Cromwell, homme de loi jusque-là au service du tout-puissant cardinal, entre de plain-pied dans la faveur royale. C'est lui qui, jusqu'à sa mort (sur l'échafaud, en 1540), va personifier la politique des dix années les plus détestables du règne de Henri VIII. Cranmer, pendant ce temps-là, préconisé archevêque de Cantorbéry par le Saint-Siège en février 1533 (sur renseignements convenables fournis par le nonce de Londres, alors que ce misérable venait, quelques mois auparavant, de contracter un second mariage !... Ce n'est qu'au mois de juillet suivant que tout sera rompu définitivement et que Clément VII l'excommuniera, en même temps que Henri VIII et Anne de Boleyn), Cranmer donc sera, sous Henri VIII, l'homme du schisme, et sous Edouard VI, l'homme de l'hérésie, — jusqu'à sa déposition à l'avènement de Marie la Catholique, en 1553 (supplicié le 21 mars 1556).

En même temps, au lendemain de la chute de Wolsey s'assemblait le fameux Parlement dont on a parlé plus haut et qui devait être l'instrument joyeux de la mise en œuvre du schisme.

On voit, par ce bref résumé, quelle place tient dans l'origine du schisme anglais la question du divorce royal. C'est une place décisive. Ce n'est pas le roi qui a fait tout le mal ; ce n'est pas lui qui a créé les facteurs de la révolution religieuse ; et ce n'est pas à lui que remontent l'antiroma-

nisme et l'anticléricalisme en Angleterre. Mais, sans lui, sans sa complicité, ces mouvements d'opinions fussent demeurés impuissants, comme ils l'étaient restés jusque là, — comme ils l'étaient restés un siècle plus tôt, au temps de Henri IV de Lancastre, qui refusa d'exploiter contre l'Eglise le wycliffisme, — comme ils le restèrent sous son règne même, les vingt premières années de son règne, tant qu'il marcha d'accord avec Rome, dont le joug alors n'avait pour lui rien de pesant. Les grandes révolutions dépendent d'un certain nombre de causes agissant ensemble ; et souvent elles échouent faute d'une seule. L'élément qui fit faute au mouvement anti-ecclesiastique en Angleterre jusqu'en 1527-1529, ce fut le roi ; l'élément qui en 1529 détermina le déclenchement de la machine, ce fut le roi. Et ce qui détermina chez le roi cette volte-face, cette accession soudaine au mouvement révolutionnaire, ce fut l'affaire du divorce. — « De là l'importance historique du divorce de Henri VIII, dit M. Constant, non qu'en lui-même il ait été une cause, mais parce que, changeant en inimitié (contre Rome) l'amitié première, il aliéna de Rome le seul pouvoir capable de maintenir les forces contraires à l'Eglise qui tendaient à la désagréger. »

Dès 1530, le plan royal est prêt : « On ne pense ici chaque jour, écrit alors de Londres un Florentin, qu'à préparer chaque chose pour se passer du Pape en tout. »

En janvier 1531, le clergé est réuni en Convocation à l'abbaye de Westminster, à l'effet de voter, entre autres choses, 1^o que le roi est seul protecteur et Chef suprême de l'Eglise et du clergé d'Angleterre, 2^o que le soin des âmes sera confié à Sa Majesté. Trois séances se passent à discuter ce titre de *Supremum Caput Ecclesiae* ; le vicomte Rocheford, frère d'Anne de Boleyn, avertit les prélats, de la part du roi, qu'ils peuvent ajouter *post Deum* après *Supremum Caput* ; ce qui, loin de rien changer, aggravait plutôt la chose en supprimant plus explicitement l'autorité du Pape. Le 11 février, Warham, archevêque de Cantorbéry, suggère cette formule : « Nous reconnaissons que Sa Majesté est le chef suprême de l'Eglise *autant que la loi du Christ le permet*. » Tous gardent le silence : — « Qui ne dit rien consent », reprend l'archevêque. — « Alors, fait une voix, nous sommes tous silencieux. »

Ainsi fut votée par le clergé la première mesure schismatique qui devait asservir l'Eglise au roi. Il y avait bien la clause restrictive « *autant que la loi de Dieu le permet* » ; mais, note Chapuys (ambassadeur impérial à Londres), elle ne signifie rien, « car personne n'osera contester avec le roi l'étendue de cette réserve. » — « L'affaire, ajoutait-il, qui vient d'être traitée au détriment du pape, est que le clergé a été obligé d'accepter le roi comme chef suprême de l'Eglise : ce qui, en fait, est la même chose que s'il avait été déclaré pape de l'Angleterre. »

Ce Chapuys voyait juste. Ces évêques cependant

n'étaient point des scélérats, des gens tarés. Ils semblent avoir mené une vie assez honnête selon le monde. Mais c'étaient des hommes de cour, des gens sans caractère. Et la faiblesse de caractère aveugle étonnamment les gens sur la portée des lâchetés qu'ils commettent. Peut-être se flattaient-ils que la mesure qu'ils venaient de consentir resterait purement théorique, platonique, sans applications canoniques, à l'état de menace simplement, comme moyen de faire pression sur le Pape. Et il semble bien qu'elle n'était encore en effet que cela dans la pensée de Henri VIII (qui jusqu'en 1533 continuera à demander à Rome l'institution des nouveaux évêques). Mais déjà cela était énorme ! Et c'est cette énormité qu'ont avalée, presque sans sourciller, les évêques de la Convocation de 1534, à leur tête ce primat de Warham, qui, nous dit M. l'abbé Trésal (avec trop d'indulgence), « était une belle figure d'homme d'Eglise et de savant..., sagement réformateur, très bon, très généreux et simple dans sa vie privée » : simple, généreux, savant, c'est possible, mais homme d'Eglise, non pas ! Warham mourra à la fin de 1532, avant l'explosion définitive, et son dernier acte sera une protestation contre les nouvelles lois votées en 1532 : protestation trop tardive !

Le principe de suprématie royale consenti par les évêques va donner ses fruits. Les lois schismatiques se succèdent coup sur coup au cours des années suivantes. Trois ordres religieux opposeront une belle résistance : les Franciscains de la stricte observance, les Augustins de Sion, surtout la Chartreuse de Londres. Mais l'épiscopat ne donna qu'un martyr, le B. Jean Fisher, évêque de Rochester, élevé au cardinalat en mai 1535 et exécuté le 22 juin suivant. Dès la fin de 1534, évêques, chanoines, curés, religieux, professeurs de collèges, personnel d'hôpitaux et de fondations pieuses, avaient reconnu pour seul chef spirituel, le roi. Quelques mois après (février 1535), on demanda aux évêques de renoncer formellement à l'obédience du Pape : nul ne s'y refusa. Ils rétractèrent le serment fait au Saint-Siège lors de leur sacre ; ils déclarèrent que « la Papauté romaine n'est qu'une invention humaine, et que l'évêque de Rome n'est ni Pape, ni évêque souverain, ni évêque universel, ni seigneur très saint, mais un simple évêque, leur frère dans l'épiscopat » ; ils durent ensuite, sur de nouveaux ordres édictés en juin de la même année 1535, eux et leur clergé tant régulier que séculier, ils durent, chaque dimanche et jour de fête, enseigner aux fidèles le titre royal de « chef suprême de l'Eglise », prêcher au moins une fois l'an contre le pouvoir usurpé de l'évêque de Rome, dont le nom fut effacé de tous les Missels et livres liturgiques, et envoyer à la chancellerie le texte de leur sermon.

Nous ne donnons pas ici le détail de la législation royale ni des violences qui ont marqué l'installation du nouveau régime. Nous n'avons voulu

marquer que les causes, les origines du schisme. L'origine prochaine, l'occasion immédiate, ce fut le divorce, ce fut la volonté royale. Mais la volonté royale, si elle n'eût trouvé des complices, eût été impuissante, comme fut impuissante, à la même époque, la volonté des princes luthériens dans les régions d'Allemagne où l'esprit chrétien du peuple s'était conservé assez clair et assez ferme pour tenir bon. Le roi d'Angleterre trouva toutes les complications désirables, d'abord dans la faiblesse d'un épiscopat de longue date asservi, et surtout dans l'opinion publique très nettement antiromaine. Il y avait des siècles que l'opinion anglaise, dans les classes dirigeantes, se détachait de Rome, tournait le dos à Rome. C'est là un mouvement avec lequel il ne faut jamais jouer. C'est une évolution dont il faut bien se dire que le terme ne peut être qu'une défection. Il n'y a pas d'état d'âme plus dangereux. C'est toujours dans une atmosphère séculaire d'hostilité, de méfiance vis-à-vis de Rome, que se sont consommées les grandes apostasies nationales. La fidélité à l'Eglise romaine est loin, certes, d'exclure les abus, d'en prévenir toujours la naissance ; elle en assure du moins le remède. Tant que l'on se tient filialement à la main de l'Eglise, il n'y a rien de perdu irrévocablement. Si les Papes n'ont cessé, depuis l'origine, d'insister sur la fidélité au Saint-Siège, ce n'est pas certes parce que le Saint-Siège c'est eux, mais parce que Rome est la mère et la maîtresse de toutes les Eglises. Hors de Rome et de l'attachement à Rome, il n'y a que des esprits désorientés, désorbités, astrés errants, en attendant le cataclysme suprême. C'est là une vérité dont l'exemple de l'Angleterre au *xvi*^e siècle nous fournit une terrible démonstration ; mais il n'est pas de siècle, et pas de nation, et pas de groupe de fidèles, où des exemples de ce genre n'éclatent quelquefois : Dieu veuille qu'ils éclairent du moins ceux qui jouent au bord de l'abîme !

III. — Contribution à l'histoire de l'incident Roosevelt-Vatican (avril 1910). On se souvient que le Pape avait d'abord accepté de recevoir la visite de M. Roosevelt : c'est seulement sur la nouvelle que l'ex-président irait sans doute haranguer les méthodistes de Rome que le Pape exigea la promesse qui fut refusée par l'Américain.

Que sont ces méthodistes de Rome ? C'est ce que Mgr Ireland a jugé l'occasion venue de révéler au public, dans un article du *North American Review* (dont nous trouvons le résumé dans *Revue Hebdomadaire* du 24 septembre dernier).

Mgr Ireland intitule son article : *L'Eglise méthodiste-épiscopale américaine en Italie*. Il indique sa documentation : d'abord la collection de l'*Evangelista*, organe officiel de la mission méthodiste américaine ; — trois volumes écrits par un missionnaire méthodiste sous ces titres : *Quatre ans et demi dans une mission italienne* ; *L'Europe et le méthodisme* ; et *Coup d'œil sur l'his-*

toire de l'Eglise méthodiste-épiscopale; — enfin ce qu'il a lui-même vu et entendu au cours de ses voyages à Rome.

Il suffit de passer devant la vitrine de la librairie méthodiste de Rome pour se faire une idée des moyens de prosélytisme et des procédés de controverse de la mission méthodiste. On y voit figurer aux places d'honneur des volumes avec ces titres alléchants : *Les Infamies des Papes*; *Les Turpitudes des Pontifes romains*; *Le Pape aux abois*, etc. — En tête de chaque numéro de l'*Evangelista* une petite vignette symbolique représente le Christ qui, du haut du trône d'où il vient de chasser le Pontife usurpateur, le foudroie du regard et le menace d'un fouet qu'il tient à la main, tandis que le malheureux Pape dégringole de marche en marche avec des gestes grotesques; sur le sol, gisent, brisés, une tiare, une mitre, un calice. — Pour mener à meilleur compte cette guerre de caricatures et de grossiers quolibets contre le Saint-Siège, l'*Evangelista* n'a pas hésité à s'entendre avec l'immonde *Asino*, la feuille anticléricale ordurière dont la vente est prohibée sur le territoire des Etats-Unis, non pas au nom de la religion, mais au nom de la décence et de la salubrité publiques. — Les rédacteurs de l'*Evangelista* n'ont d'ailleurs pas le monopole de l'injure : des évêques méthodistes comme les révérends Newman et Burt rivalisent parfois de violence avec eux.

Où se recrute le clergé qui recourt à de tels moyens de prosélytisme? Au témoignage du méthodiste américain Stackpole (*Quatre ans et demi de mission en Italie*), les pasteurs méthodistes italiens sont généralement des prêtres catholiques défroqués ou des missionnaires de l'Eglise vaudoise en rupture de ban, simples « prédicateurs » que leur Eglise, pour une raison ou pour une autre, n'a pas voulu élever à la dignité de « pasteurs. »

Ils ont bien ouvert, ces méthodistes, une Ecole théologique à Florence pour former des prédicateurs qui ne fussent pas des rebuts d'autres Eglises. Mais leur Ecole se mit tout de suite à un misérable niveau. On y reçut gratuitement neuf candidats que Stackpole passe en revue et qualifie ainsi qu'il suit : le n° 1 avait été chassé d'un séminaire catholique, il était menteur et voleur. Le n° 2 était un professeur de musique autrichien : il quitta l'Ecole au bout de peu de temps et, en bon maître de musique qu'il était, il chercha à faire chanter ses anciens professeurs, les menaçant de « lancer une bombe qui mettrait tout le méthodisme en miettes » s'ils ne lui envoyaient pas immédiatement 500 francs. Le n° 3 avait été expulsé de l'Eglise protestante libre. Le n° 4, fils d'un pasteur Wesleyen, était un simple d'esprit dont on ne put tirer aucun parti. Le n° 5 avait été chassé de l'Ecole théologique de Genève et quitta bientôt l'Ecole de Florence pour s'engager dans l'armée italienne. Le n° 6 fut renvoyé parce qu'il refusait de rompre les liens qui l'attachaient aux sociétés secrètes. Les n°s 7, 8 et 9 devinrent des pasteurs

assez insuffisants, mais tolérables, bien que le n° 7 se fût fort mal conduit à l'Ecole.

« Nous ne faisons qu'obéir aux recommandations de nos supérieurs, écrit Stackpole pour excuser de pareilles choses; on nous avait dit que nous devions absolument nous arranger de façon à avoir un nombre d'étudiants qui permit d'envoyer un rapport satisfaisant à l'Eglise d'Amérique. »

C'est l'appât du gain qui attire à la mission méthodiste pasteurs et prédicateurs : ils y reçoivent en effet 2 ou 300 dollars de plus que dans n'importe quelle autre secte, et en outre un supplément de 36 ou 38 dollars par an pour chaque fils âgé de moins de vingt et un ans.

C'est à coups de bourse aussi que l'on peuple écoles et églises; la mission est riche, et les coreligionnaires d'Amérique ne la laissent manquer de rien. La petite communauté méthodiste de Bologne reçut, à elle seule, plus de 100.000 francs en dix ans : ses chefs la décrivaient à leurs supérieurs américains comme comptant 150 membres; or, quand au bout de dix ans un nouveau ministre arriva à Bologne, il constata que deux fidèles seulement assistaient aux offices! — A Venise, quand le chef-ministre vint faire sa tournée, le ministre local, qui n'avait pas moins tartariné que son collègue de Bologne, obtint de ses chers confrères des autres sectes qu'ils enverraient tous leurs fidèles au service méthodiste, de façon qu'il pût présenter à son supérieur un contingent à peu près convenable.

Résultats officiels de cette propagande acharnée : en 1907, après trente-six ans d'efforts persévérants, l'Eglise méthodiste d'Italie comptait 43 ministres, 3.689 membres, 1.922 maîtres et élèves des écoles dominicales. — Et encore sont-ce là des chiffres officiels (donnés par le Rév. Burt, évêque méthodiste).

Les méthodistes ont prétendu que ce n'était pas à cause d'eux que le Pape avait refusé de recevoir l'ex-président; que le Pape au fond n'avait jamais eu l'intention d'accorder l'audience demandée et qu'il avait saisi le premier prétexte venu d'éconduire M. Roosevelt. — Contre cette calomnie, Mgr Ireland élève son propre témoignage :

Il y a un an, écrit-il, je parlais au cardinal Secrétaire d'Etat de la prochaine venue de M. Roosevelt à Rome. Le cardinal me dit le grand plaisir qu'auraient le pape et lui-même à se rencontrer avec M. Roosevelt, à lui montrer en quelle haute estime ils le tenaient. Comme je lui disais que très probablement M. Roosevelt irait au Quirinal avant de se rendre au Vatican, le cardinal répliqua : « Il n'y a aucune objection à faire à cela, dans le cas de M. Roosevelt. » — Puis, après avoir noté que ce sont les intermédiaires qui ont tout envenimé et que les difficultés surgies au dernier moment auraient pu s'aplanir si le cardinal Merry del Val et M. Roosevelt avaient correspondu directement, Mgr Ireland ajoute qu'une fois refusée la promesse que l'on demandait à l'ex-président, « le cardinal Secrétaire d'Etat, soucieux avant tout, comme c'était son devoir, de sauvegarder la dignité du Saint-Siège, ne pouvait agir autrement qu'il le fit : l'audience était impossible... Quant à la mission [méthodiste], le Vatican ne peut avoir en-

vers elle une autre attitude que celle qu'il a prise : s'il se montre intolérant, c'est qu'il ne peut tolérer l'outrage et la fraude. Avec des personnes d'une confession différente, mais bien élevées et respectables dans la sincérité de leur bonne foi, le Vatican se montre toujours très tolérant et très courtois. Mais, à l'exemple du Sauveur lui-même, le Vatican doit être sévère et intolérant quand il se trouve en face du pharisien ou du marchand du Temple... »

IV. — Un type de savant qui ne croit pas, c'est M. Henri Poincaré, de l'Académie Française et de l'Académie des Sciences, aussi illustre mathématicien que pauvre logicien. Les sophismes qui sont au fond de ses ouvrages de philosophie scientifique ont été exposés et réfutés ailleurs. Nous ne voulons, aujourd'hui, que souligner les passages décisifs d'un discours qu'il prononça, voici plus d'un an, le 21 novembre 1909, aux fêtes jubilaires de l'Université libre et maçonnique de Bruxelles¹. Il parla, ce jour-là, du *libre examen en matière scientifique*. La substance de son discours, c'est que la liberté de la science est le monopole de ceux qui ne croient à rien :

La liberté, dit-il, est pour la science ce que l'air est pour l'animal ; privée de liberté, elle meurt d'asphyxie comme un oiseau privé d'oxygène. Et cette liberté doit être sans limite, parce que, si l'on voulait lui en imposer, on n'aurait qu'une demi-science, et qu'une demi-science, ce n'est plus la science, puisque cela peut être, cela est forcément une science fausse. La pensée ne doit jamais se soumettre ni à un dogme, ni à un parti, ni à une passion, ni à un intérêt, ni à une idée préconçue, ni à quoi que ce soit, si ce n'est aux faits eux-mêmes, parce que, pour elle, se soumettre, ce serait cesser d'être.

Il est clair que, dans ce petit couplet, le mot important, le mot mis en vedette en tête d'une énumération de rhéteur, le mot qui fit trépigner d'aise l'auditoire bruxellois, c'est le mot *dogme*. Une pensée soumise à un « dogme » ne peut pas être scientifique ; il ne faut pas d' « idée préconçue. » M. H. Poincaré cependant, quand il commence ses calculs, croit bien que deux et deux font quatre : voilà une vérité dont il est sûr, une « idée préconçue, » un « dogme. » Il est sûr de ne rien découvrir, au bout de ses calculs, qui aille à l'encontre de ce dogme scientifique ; et si ses calculs aboutissaient à démontrer que deux et deux font cinq, il recommencerait ses calculs, simplement, parce qu'il serait sûr qu'il y a eu maldonne quelque part. C'est ce que fait tout calculateur, tout expérimentateur qui se trouve aboutir à une absurdité : il recommence ses calculs, il recommence son expérience.

Nous de même, nous sommes sûrs qu'il n'y a pas, qu'il ne peut pas y avoir d'opposition entre la vérité scientifique et la vérité dogmatique : si une opposition, si une apparence d'opposition sur-

git, c'est que nous nous sommes trompés, ou bien dans nos déductions scientifiques, ou bien dans notre intelligence du dogme ; c'est que nous avons pris pour vérité scientifique ce qui ne l'était pas, ce qui n'était pas démontré, ou bien que nous nous sommes fait du dogme une idée fausse et qui ne répond pas à l'enseignement de l'Eglise. (*Concil. Vatic., Const. Dei Filius, c. iv*).

En fait, on ne voit pas bien quels conflits pourraient surgir entre la science et la foi sur le terrain des mathématiques, qui est celui de M. H. Poincaré. — Nos adversaires nous provoquent sur le terrain de l'histoire. Mais là non plus, l' « idée préconçue » du dogme ne nous préoccupe nullement. Nous croyons, par exemple, au dogme de l'infailibilité du Pape ; et le croyant, nous sommes sûrs que jamais la critique ne nous exhibera de document établissant qu'un Pape ait erré en matière de définition doctrinale, pas plus que jamais elle ne nous apportera d'arguments décisifs contre la vie ou la mort du Christ, contre la venue de saint Pierre à Rome, etc. De cela nous sommes aussi sûrs, c'est-à-dire incomparablement plus sûrs que le mathématicien n'est sûr que ses calculs, s'ils sont bien menés, ne contrediront pas la table de Pythagore. Et quand je dis que nous en sommes sûrs, c'est peut-être encore une façon impropre de parler ; car ce mot de « sûreté » semble impliquer une préoccupation antécédente qui n'existe pas, une « assurance » dont nous n'avons pas besoin et à laquelle nous ne songons pas. Purement et simplement le savant catholique ne pense pas au dogme en poussant ses recherches ; il n'a pas de préoccupation dogmatique, rien qui ressemble à une ombre même d'inquiétude ou de crainte ; il ne pense pas à la possibilité d'une opposition entre le dogme et ses recherches, pas plus que le laboureur, quand il va au champ, ne pense que l'air respirable pourrait tout à l'heure lui manquer. C'est là un état d'âme qui très probablement échappe à la compréhension de M. H. Poincaré et de beaucoup d'autres ; mais peu importe, la *vis comprehensiva* de ces MM. n'est pas la mesure des choses. Leur excuse, ce pourrait être la maladresse de certains apologistes qui en effet ont toujours peur, qui en ont au moins l'air, qui sont toujours à s'excuser, à excuser l'Eglise et le dogme, à plaider les circonstances atténuantes : mais ceux-là ne sont point la science, ils ne sont pas même la foi, ou ils ne sont que la foi timide qui a fait des Apôtres les fuyards du Vendredi Saint. Que M. H. Poincaré prenne contact avec nos savants authentiques ; qu'il lise, par exemple, — pour ne parler que de travaux qui sont d'hier (et il nous semble qu'il peut les lire et les goûter sans se disqualifier, sans disqualifier les palmes vertes de la toge académique), — qu'il lise donc *Les origines du dogme de la Trinité*, du P. Lebreton, ou *Orpheus*, de Mgr Batiffol, ou *L'Eglise naissante*, du même ; et qu'il nous dise s'il est possible d'apporter, même en mathématiques, plus de sérénité, plus de

¹ On sait qu'en Belgique deux Universités sont Universités d'Etat (Gand et Liège), et les deux autres, Universités libres : Louvain, Université catholique ; Bruxelles, Université sectaire. — On trouvera les principaux passages du discours Poincaré dans *Revue Augustinienne* du 15 juillet 1910.

conscience, plus de loyauté droite et majestueuse, élevée au-dessus de toutes les préoccupations inhérentes aux recherches humaines autant que les choses de Dieu le sont au-dessus des mesquineries de l'homme.

Le vrai est que, comme le disait naguère un savant italien, M. L. Luzzati (*Liberté de conscience et liberté de science*, p. 368), « l'astronome qui scrute et note les perturbations des planètes à l'Université catholique de Louvain procède avec les mêmes méthodes et les mêmes instruments que l'astronome de Brera ou que celui du Bureau des longitudes de Paris, et dans les investigations philosophiques, religieuses, historiques et politiques, on use de la même indépendance de recherches que dans les disciplines naturelles... Jamais la science n'a joui d'une liberté de recherche plus illimitée. »

Mais il est superflu d'insister là-dessus. Ce sont des vérités qui, pour nos lecteurs, sont élémentaires. Ils se rappellent le noble défilé de savants chrétiens que nous avons fait passer sous leurs yeux l'an dernier et il y a deux ans : tous ces savants, autrement grands que M. H. Poincaré et dont la carrière scientifique a été autrement féconde, tous ces princes de la science, et de toutes les branches de la science, au XIX^e siècle, qui ont apporté à la foi le témoignage non pas seulement de leur vie chrétienne et souvent de leur piété, mais le témoignage aussi de leur doctrine, de leur réflexion philosophique, nous disant, avec une candeur touchante souvent, les raisons de leur foi et comment ils entendaient la science et la conscience scientifique, comment cette science, telle qu'ils l'ont entendue, telle qu'ils l'ont créée, n'a jamais contrarié leur foi et ne s'est jamais sentie gênée dans sa liberté par leur foi, — parce qu'elle était « la science », simplement.

Par conséquent, c'est un tableau de pure fantaisie que M. Henri Poincaré nous trace dans les lignes suivantes :

Les faits sont susceptibles de plusieurs interprétations, parce qu'ils ne sont jamais qu'imparfaitement connus. Parmi ces interprétations, il y en a qui sont plus vraisemblables que d'autres. Malheureusement, l'appréciation de la vraisemblance est une chose délicate, fugitive, éminemment subjective, sur laquelle tous les bons esprits ne peuvent toujours s'accorder. Ils ne tombent d'accord que quand les vraisemblances s'accumulent, et, sans jamais atteindre la certitude mathématique, engendrent la certitude pratique. Eh bien, de deux interprétations d'un fait, l'homme asservi à un dogme ne choisira pas celle qu'il jugerait la plus raisonnable s'il ne connaissait que ce fait isolé, mais celle qui est le moins contraire à la vérité qu'il croyait connaître avant de l'avoir observé. C'est celle-là qu'il regardera comme vraisemblable, et, jusqu'ici, il est dans son droit. L'explication peut sembler étrange, mais, après tout, il arrive en ce monde des choses étranges.

Seulement, après ce fait, il en observera un second, puis un troisième ; et, pour chaque fait, il trouvera une explication nouvelle : comme chacune d'elles ne sera qu'à demi vraisemblable, il croira que tout est sauvé ;

il ne s'apercevra pas que les invraisemblances s'accumulent et il n'osera pas s'avouer à lui-même qu'il aurait reculé devant ce faisceau d'absurdités si elles s'étaient présentées à lui à la fois, et non pas l'une après l'autre. Il sera très fier, parce qu'il pourra dire : « Nous avons répondu à tout. »

Tableau de pure fantaisie, dis-je, de fantaisie vulgaire surtout et qui ne fait pas même honneur à l'imagination de M. H. Poincaré, mais qui surtout ne fait pas honneur à sa loyauté et à sa bonne foi. Car il n'est pas possible que ce soit là l'idée qu'un homme comme lui, qu'un homme de sa culture arrive de bonne foi à se faire des savants catholiques. Il n'est pas possible que de bonne foi il s'imagine que les savants catholiques poussent à ce degré la niaiserie ou l'inconscience. Ou, si l'on veut qu'il soit de bonne foi en tout ceci, eh bien ! alors, son cas est un exemple éclatant des ravages, des déformations que peuvent produire en un cerveau scientifique les idées préconçues, les passions, les partis pris.

Ah ! plutôt à Dieu que la préoccupation dogmatique laissât à ces gens-là la liberté d'esprit où se meut le savant catholique ! C'est eux, — et non pas nous, — c'est eux qui sont sans cesse hantés de nos dogmes, hantés de la manie d'attaquer ou de prendre en défaut nos dogmes, notre Eglise, son histoire, ses pratiques. La passion qu'ils mettent à poursuivre notre doctrine n'a d'égale que leur obstination aveugle à affirmer leurs dogmes à eux, leurs postulats qu'ils n'ont jamais essayé de justifier (et pour cause), le dogme déterministe, le dogme subjectiviste, le dogme naturaliste surtout, la négation à priori du surnaturel, le postulat de l'impossibilité du surnaturel. Ni miracle ni révélation : à priori, tout ce qui se présente à nous sous cette étiquette, ne peut être qu'illusion et duperie. A priori, tout dogme qui nous parle d'un Dieu incarné, d'une Eglise divine, de rites sanctificateurs, ne peut être, n'est que la création d'esprits ignorants ou malades, à moins qu'il ne faille y voir le produit de la fraude ou de la cupidité :

Historiquement, oracule M. Seignobos en Sorbonne, historiquement le diable est beaucoup plus solidement prouvé que Pisistrate : nous n'avons pas un seul mot d'un contemporain qui dise avoir vu Pisistrate ; des milliers de « témoins oculaires » déclarent avoir vu le diable : il y a peu de faits historiques établis sur un pareil nombre de témoignages indépendants. Pourtant nous n'hésitons plus à rejeter le diable et à admettre Pisistrate. C'est que l'existence du diable serait inconciliable avec les lois de toutes les sciences constituées¹.

¹ Ce texte est tiré de cette fameuse *Introduction aux études historiques* (de MM. Langlois et Seignobos), dont certains parmi nous ne parlent quasi qu'avec des génuflexions. — On le trouvera cité et gentiment commenté dans un bon travail du P. Jacquin, O. P., *Catholicisme et impartialité* (*Revue de la Jeunesse*, 25 mai 1910) — Voir, dans le même sens et dans la même Revue (qui tient solidement ses promesses du début et qui est d'une belle portée apologetique), n° du 25 nov. 1910, ce début d'un article du P. Allo :

« Les critiques indépendants dépendent tous, on le

De ce dogme de la négation du surnaturel, M. Henri Poincaré s'est déclaré, lui aussi, à Bruxelles, adepte :

Ce qui plaide contre le surnaturel, ce n'est pas la physique, c'est la psychologie et l'histoire.

La première nous apprend... quelles illusions engendre l'enthousiasme : il faut toujours en revenir au mot de Renan : *les témoins qui se font égorger, c'est justement de ceux-là qu'il convient de se défier.*

Quant à l'histoire, elle nous montre que *les faux dieux ont fait autant de miracles que le vrai.*

Si l'on veut établir que les faits dits surnaturels sont non seulement authentiques, mais inexplicables sans l'action d'un être surhumain, encore faut-il que cet être existe ; et alors nous avons le droit de demander aux croyants de juger les récits de ces faits, comme ils le feraient si le prodige était attribué à Jupiter.

Il reste bien les miracles modernes : là aussi, *sans doute*, Esculape faisait tout aussi bien ; il serait néanmoins désirable que des médecins sans parti pris étudiasent ces phénomènes de près.

Voilà comment un savant, devant qui tout l'univers se pâme d'admiration, sur la foi de la renommée, — voilà comment il exécute le surnaturel. Ce qui prouve, une fois de plus, qu'on peut être — ou avoir la réputation d'être — un mathématicien de génie, et rester nonobstant le dernier des logiciens et le dernier des psychologues, à moins qu'il ne faille dire le dernier des hommes de mauvaise foi. Dieu ? *Encore faut-il que cet être existe !* Les martyrs ? on se contente de rééditer l'ignoble plaisanterie de Renan. Jésus-Christ et Esculape, tous les surnaturels du monde dans le même sac ! Lourdes... ceci est un peu plus près de nous : « il reste bien les miracles modernes... » : il faudrait voir tout de même, « il serait désirable... » : ce n'a donc jamais été fait ? Le Dr Boissarie, et tous les médecins de la « clinique du miracle », et ceux qui sont venus là « de parti pris » pour prendre les catholiques en faute et qui y ont trouvé la foi : M. H. Poincaré ne voit rien de tout cela, n'a jamais entendu parler de tout cela : tous dans le même sac toujours ! Et en attendant que ce « désir » tout conditionnel se réalise, on conclut : « Esculape, sans doute, faisait tout aussi bien ! »

sait, de certaines métaphysiques dont un des premiers principes est que les lois naturelles doivent suffire à rendre compte de tout ce qui arrive dans la nature ou l'humanité. Quand ils abordent le christianisme et les Livres Saints, c'est pour en faire *l'histoire naturelle* ; un devoir auquel nul ne se soustrait, c'est donc d'y tenir pour non avenu, philosophiquement et historiquement, tout ce que nous appelons le surnaturel... Il faut, lorsqu'ils traitent nos Evangiles, qu'ils aient toujours le scalpel en main : c'est, disent-ils, pour en ôter seulement les excroissances... Plus de miracles : car tout récit de cet ordre est classé, au nom du principe, parmi les légendes, les allégories, ou expliqué par le souvenir embelli de quelque *action-psychique* du genre de celles qu'étudie la *Society for Psychical Research*. Plus de doctrine : car les enseignements les plus exprès du Sauveur leur apparaissent, soit comme altérés par la *foi de la communauté*, soit comme des illusions de l'époque servant de vêtement temporaire et symbolique à quelque haute conception humaine, soit réduits à une sorte de mystique rationaliste, presque panthéiste, comme celle des interprètes. »

Vraiment, dans certain monde ecclésiastique, nous sommes trop portés à nous prosterner devant ces « sommités » scientifiques. Il les faut voir et entendre de près. Un livre à écrire, ce serait le « sottisier » de Sorbonne ; nous en avons déjà ébauché ici quelques chapitres (l'autre jour encore, 1910, p. 1046, à propos de l'argumentation de M. Seignobos contre les thèses de M. Lesne), et ce pourraient être pages d'apologétique *sui generis*. M. H. Poincaré n'est pas en voie d'allonger la liste des savants chrétiens ; mais son exemple, son discours de Bruxelles vaut à lui seul toute une apologétique. C'est une gloire pour notre foi qu'un homme de « génie » en soit réduit à recourir, contre elle, à des armes aussi ineptes.

M. H. Poincaré vient de réunir encore en volume quelques biographies de savants (une quinzaine), presque tous physiciens, astronomes, ou mathématiciens (*Savants et Ecrivains*, in-18, Paris, Flammarion). Il ne s'occupe pas, dans ces courtes notices, de la religion de ses personnages ; et on ne le lui demandait pas, en effet (encore que plusieurs, comme Hermite, Faye, Weierstrass, lord Kelvin, aient été de grands chrétiens). Soit. Mais alors, pourquoi se permettre des réflexions comme celle-ci, qu'il a glissée dans sa notice sur Curie (qui, de même que sa veuve Mme Pierre Curie, vécut dans une incroyance absolue) :

Il (Curie) nous a montré par un éclatant exemple quelle haute conception du devoir peut sortir du simple et pur amour de la vérité. *Peu importe à quel Dieu l'on croit ; c'est la foi, ce n'est pas le Dieu qui fait les miracles.* (p. 71).

M. Poincaré ne sait ni ce que c'est que Dieu ni ce que c'est que la foi ni ce que c'est qu'un miracle : de quoi se mêle-t-il alors ?

Cette page encore à propos de Sully Prudhomme, le grand sceptique qui aime mieux accuser Pascal de lâcheté volontaire, de volontaire abdication de la raison, que de le suivre dans son acte de foi :

L'abdication de la raison était à ses yeux (de Sully Pr.) une déchéance... La raison a ses limites, elle ne peut connaître que le relatif, mais dans son domaine elle reste souveraine ; la foi de Pascal lui demandait bien d'autres sacrifices et Sully n'y voulait pas consentir ; par une analyse très fine des formules dogmatiques, il croyait reconnaître qu'elles ne sont pas seulement des mystères écrasants pour notre intelligence déçue, mais qu'elles sont *vides de sens à force d'être contradictoires*, et il se demandait comment cette vérité aurait échappé à Pascal, *s'il ne s'était pas volontairement voilé les yeux*. S'il n'avait pas abordé la question du mouvement de la Terre, celle de l'authenticité des Livres Saints, *était-ce parce qu'il avait peur de trop voir ?* De là un jugement qui reste malgré tout bien surprenant : « Pascal (dit Sully Pr.) n'est pas un héros. »... (p. 44-45).

Ces réflexions enfin de la notice sur Berthelot (puisque ce n'est qu'à propos des mécréants que M. H. Poincaré nous ouvre son âme et nous fait ses confidences philosophiques) :

Il (Berthelot) avait foi en la science ; non qu'il attendit d'elle des dogmes immuables ; il savait que nous ne pouvons rien savoir que de relatif et que toute notre science ne peut être qu'un perpétuel devenir. Mais il croyait que devant elle s'ouvre un champ illimité et qu'il n'est pas dans ce champ de partie si éloignée qu'elle ne puisse atteindre un jour, pour peu qu'on lui en laisse la liberté... Il croyait non seulement que la science est grande et qu'elle est belle, mais aussi qu'elle est bonne ; je veux dire qu'elle est capable de rendre l'homme meilleur...

V. — Combien les vrais savants, les savants complets sont plus modestes ! Combien plus riches de vérité même simplement humaine et psychologique sont les nobles paroles qu'un simple prêtre de campagne, M. le chanoine Kléber, curé-doyen d'Ecommoy (Sarthe), adressait, l'an dernier, un jour de distribution des prix aux élèves de l'Institution Notre-Dame de La Flèche !¹ Nous les signalons à M. H. Poincaré ; et pour nos lecteurs elles seront, au sortir de toutes ces émanations de la science orgueilleuse, comme une rosée rafraîchissante et une douce lumière :

...Que de bien à faire encore pour un prêtre professeur dans l'enseignement des sciences physiques et naturelles, même des sciences mathématiques !

Les sciences physiques ne laissent voir souvent à un esprit superficiel et sans religion que le jeu du déterminisme brutal des choses, jeu grandiose mais aveugle : on y voit à merveille le bel enchaînement des causes, on y oublie aisément ce que Leibniz appelait le règne de la grâce et des fins. Ah ! combien il est nécessaire de rappeler aux jeunes gens qu'il y a de l'intelligence en tout ce mécanisme, et que ces combinaisons poursuivent une pensée ; — que l'univers n'est pas, comme tant d'autres le disent, un bloc impénétrable et tout d'une pièce, sur lequel n'a de prise rien de surnaturel, — qu'il est, au contraire, souple au doigt qui l'a fait, que Dieu en régit les phénomènes à sa volonté, par des coups d'état comme par des lois, et que, sa liberté y intervenant par le miracle, il ploie toute chose à son amour et pénètre l'univers de sa grâce. — De même en histoire naturelle, outre certaines délicatesses dont je n'ai point à parler, que de points dangereux ! Vous savez jusqu'où l'on va aujourd'hui dans l'assimilation de l'homme à l'animal ! L'homme vient de la bête, qui vient de la monère, et non seulement son corps, mais ce qu'on appelle son âme en vient aussi ; un cerveau mieux élaboré et plus avancé que les autres a donné la pensée humaine, et le génie est une de ses névroses, l'extase des saints une de ses maladies !...

Puis, passant aux mathématiques, M. le doyen d'Ecommoy condense en quelques lignes admirables des vues pédagogiques qui ne sont pas nouvelles sans doute, mais dont l'oubli a été de nos jours étrangement funeste et est pour beaucoup dans les ravages causés par l'esprit hypercritique. Les mathématiques ne sont pas tout ; la certitude mathématique n'est pas la source unique de vérité ; les méthodes mathématiques appliquées à des sciences pour lesquelles elles ne sont pas faites, sont grosses d'erreurs et d'illusions. Déjà le père de Pascal, au XVII^e siècle, redoutait pour son fils le caractère absorbant de cette science

des mathématiques « qui emplît l'esprit et le satisfait beaucoup ; » et il le mit à douze ans au latin et aux langues vivantes (italien et espagnol), réservant pour plus tard la géométrie et les mathématiques, pour l'époque où l'enfant aurait l'esprit orné et plus mûr. (Strowski, t. II, p. 8). Et M. le doyen d'Ecommoy, lui aussi, avec l'autorité que lui donne sa longue expérience de l'enseignement et du saint ministère :

Le dirai-je ? Il n'est pas jusqu'aux études mathématiques où l'esprit chrétien n'ait sa grande utilité. Certes, la géométrie est bien innocente, et que les trois angles d'un triangle soient égaux à deux droits, à qui est-ce que cela peut bien porter ombrage ? Ne fallait-il pas avoir l'âme chagrine d'un Pascal pour établir entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse le parallèle que vous savez ? Oni ; mais quand Pascal a parlé, cela vaut qu'on réfléchisse, et il demeure que le mathématicien habitué à vivre dans la pleine lumière du grand jour, tâtonne souvent dans les ombres où d'autres voient ; faits au soleil, ses yeux se troublent dès qu'ils le quittent, comme il arrive quand, d'une grande lumière, nous entrons dans une salle obscure ; ils ne voient qu'en plein soleil. Or, dans la vie présente où plus de mystères que de clartés nous environnent, il faut voir même quand il fait sombre. Qu'elle est dangereuse, cette habitude trop facilement prise à l'étude des sciences, d'exiger en tout des arguments mathématiques, de vouloir tout ramener à des formules, de vouloir mettre la vie et l'amour même en théorèmes ! — Non, jeunes gens, dit le professeur chrétien à vos fils, tout ne tombe pas sous la méthode des sciences pures ; à sa place dans le domaine du nombre, elle est étrangère au domaine de l'âme : croyez qu'il y a autre chose que le poids, le nombre et la mesure, croyez que dans le monde il y a de l'amour et du mystère ! Admirez les lois magnifiques de l'idéal abstrait que vous étudiez, elles aussi sont vérités éternelles et divines ; mais ne vous y enfermez pas, et au culte de vos théorèmes éclatants de froide lumière, sachez unir celui des chaudes vérités que, sans calculer, vous trouverez dans votre foi et dans votre cœur. Aimez les évidences géométriques, mais aimez aussi ces folies suprêmes, évidences du cœur, qui expliquent seules les dévouements de l'homme et la croix de Jésus-Christ.

VI. — *Pastor bonus* de Trèves, octob. 1910, article utile (de M. Theisselmann, de Leer en Westphalie) sur la nécessité, pour le clergé allemand, de donner ses soins spirituels aux Italiens qui émigrent si nombreux en Allemagne et qui si souvent sont abandonnés à eux-mêmes, en pays protestants, et deviennent une proie trop facile pour la *Sozialdemokratie*. Très bien ; mais l'auteur termine par « ce mot de l'Apôtre des Gentils, que tout prêtre dans le saint ministère, dit-il, peut et doit se répéter en l'appliquant aux Italiens : *Grecis ac Barbaris, sapientibus et insipientibus debitor sum.* » — Voilà une réflexion qui trahit très bien la mentalité apostolique des Allemands : ils commencent par étiqueter « barbares ou ignorants » leurs futures ouailles (quand elles n'ont pas l'honneur d'être de race allemande) et par les traiter en conséquence (voir ce que nous avons dit de leurs procédés en missions, *Ami* 1906, p. 288 290). La première condition de l'apostolat, c'est d'estimer ceux à qui l'on est envoyé : un amour qui n'est pas à base d'estime, n'est pas

¹ Le discours de M. Kléber a été reproduit dans la *Semaine du Fidèle* (*Semaine religieuse du Mans*) du 30 juillet 1910.

un amour surnaturel. Or, cette condition première, on a souvent expliqué comment et pourquoi les Allemands, surtout les Allemands du Nord, en sont dépourvus ; et ceux d'entre eux qui font mine de jeter les hauts cris quand ils lisent ces choses-ci, savent aussi bien que nous et mieux que nous, combien peu l'on supporte, en Bavière par exemple, la morgue prussienne et combien il nous serait aisé d'accumuler des preuves qui au surplus seraient superflues pour tout le monde, même pour eux ¹.

Ce qu'ils pensent de ce qui n'est pas allemand, on en a eu un nouveau spécimen l'été dernier dans une lettre publique du curé de Donaueschingen, qui mérite d'être conservée ici. Donaueschingen est une petite ville badoise au bord du Danube. Le curé, Dr. Feurstein, crut devoir dire son mot, et de haut, à l'auteur de l'Encyclique sur saint Charles Borromée. Sa lettre, publiée d'abord avec quelques retranchements dans la presse libérale, causa, le même jour, quelque surprise ; mais, quand on en eut le lendemain le texte intégral, la presse catholique trouva cela très bien. En voici la traduction :

L'Encyclique me paraît digne de blâme. Non pas à raison du jugement historique qu'elle porte, mais parce que la forme en est blessante. L'Encyclique est écrite avec une âcreté qui n'était pas nécessaire ; elle parle la langue des polémiques religieuses du xvi^e siècle. Cette langue n'est plus comprise aujourd'hui. Elle est aujourd'hui doublement regrettable, parce que, aux yeux de nos contemporains (ce qui, il est vrai, est un point de vue exclusif), la preuve de la vérité d'une religion réside, non pas dans le dogme, mais dans la mesure de l'amour qu'elle insufflé à ceux qui la professent. Il est certain que l'Encyclique est dirigée contre le modernisme ; mais d'autre part, d'un bout à l'autre, c'est la Réforme du xvi^e siècle qui est prise comme terme de comparaison. L'Encyclique a déchainé une guerre qui, du côté adverse, a été attisée sans l'ombre de mesure, notamment d'un côté qui n'y a aucun droit pourtant et qui depuis des années ne cesse de blesser les sentiments des catholiques. La guerre déchainée portera un égal préjudice à tout ce qui, portant le nom de chrétien, est encore organisé en Eglise. Tout le gain de l'affaire sera à porter au compte des sectes, des libres-penseurs, des partisans de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, du socialisme, qui met son plaisir à troubler les eaux ecclésiastiques. Que l'Espagnol Merry del Val en soit ou non le rédacteur, c'est lui en tous cas qui en est moralement responsable. Ces monsignori Espagnols, qui, à ce qu'on me dit, jouent au tennis en costume de sportman, et obtiennent pour leur pays dispense plénière d'abstinence, feraient mieux de s'appliquer à eux-mêmes la rigueur qu'ils réservent à autrui. Peut-être les évêques allemands finiront-ils par exiger un cardinal allemand de curie, qui dira alors à la curie quelles sont les exigences de notre temps, ce que la nation allemande peut supporter et ce qu'elle ne saurait aucunement avaler, — la nation allemande qui, avec la

race anglo-saxonne en Angleterre et en Amérique, est la seule, à l'heure actuelle, à représenter un catholicisme vivant.

Nous autres donc, qui n'avons l'heur de n'être ni Allemands, ni Anglo-Saxons, nous voilà dûment avertis par M. le curé Feurstein et par la presse allemande qui lui fait écho.

Un homme qui, chez nous, fut quelque temps féru de germanisme, M. Masson-Forestier, adresse une « lettre ouverte » aux Allemands (*Revue Bleue*, 8 et 15 octobre 1910). Il l'intitule : « Un Peuple décourageant. » Et il se rappelle, en se demandant pourquoi il n'y a pas cru plus tôt, les jugements formulés par les Allemands sur eux-mêmes, — par le socialiste Bamberger, par exemple : « Leur génération nouvelle grandit, dont le langage est de plus en plus tranchant, et à laquelle le patriotisme n'apparaît que sous la forme de la haine » ; — par Treitschke, l'historiographe quasi mystique des Hohenzollern modernes : « On nous croit indifférents et flegmatiques, tandis que nous sommes au fond le plus haineux des peuples » ; — par Henri Heine : « Les Allemands sont bien plus rancuniers que les peuples d'origine romaine. Nous haïssons chez nos ennemis ce qu'il y a de plus essentiel, de plus intime, la pensée elle-même... La France a beau sympathiser avec la pensée allemande : l'Allemand, lui, hait féroce, systématiquement, toute pensée française » ; etc., etc. Il y aurait lieu d'élargir ce débat : ce n'est pas seulement à la pensée française, c'est à toute pensée latine que les Allemands sont hostiles ; et de cette hostilité il faut chercher le principe, non dans une prétendue essence de caractère qui serait irréductible, mais dans le virus protestant qui leur a été inoculé au xvi^e siècle et dont bien des catholiques ont été touchés. Où l'on est le plus hostile à la pensée française et à la pensée latine, c'est en milieux protestants et dans les milieux catholiques où l'on flirte avec le protestantisme et avec les différentes manifestations de l'esprit protestant. Et il y a surtout ce virus de superbe qui s'est si étrangement développé tout le long du xix^e siècle, sous des influences que nous avons dites ailleurs. — M. Masson-Forestier conclut son épître sur un conseil de mesure qu'il n'espère probablement guère voir suivre :

N'attendez donc pas, dit-il aux Allemands, que la destinée, cette capricieuse, vous ait fait connaître les revers de la fortune. Vous n'êtes pas des demi-dieux, mais des hommes, et tous les hommes, croyez-moi, se valent, à bien peu près. Chaque peuple, à son tour, à son heure de chance. Ceux qui réussissent plus longtemps que d'autres le doivent à ce qu'ils ne se sont pas abandonnés à d'aveugles confiances en soi, à ce qu'ils ont été sages et modérés. Prenez enfin le sentiment de la mesure...

¹ Le texte cité de saint Paul est de l'Ep. aux Romains, I, 14. Il est clair que saint Paul ne l'applique pas aux Romains, ou que, s'il le leur appliquait, ce serait pour les classer dans la catégorie des *Græci* et des *sapientes*. Saint Paul ne veut ici qu'affirmer l'universalité de sa mission apostolique, qui le pousse à s'adresser à tous, même aux Romains : *ita (quod in me) promptum est et vobis, qui Romæ estis, evangelizate*.

L'Institut historique prussien de Rome vient d'entreprendre la publication d'un ouvrage considérable, *Preussen und die römische Curie* (par Ph. Hildebrandt), d'après les Archives Vaticanes et les Archives de la Propagande. Un tome I a paru

(Berlin, A. Rath, 20 mark), qui nous dit les rapports des Electeurs-ducs puis rois de Prusse avec le Saint-Siège, de 1625 à 1740 (date de l'avènement de Frédéric II, dit le Grand), (protestation du Pape contre la collation de la dignité royale aux Electeurs de Brandebourg; résistance heureuse de Rome au projet d'institution d'un évêque catholique national par le roi de Prusse, etc.). — Un tome II étudiera la politique religieuse de Frédéric II; un tome III, celle de Frédéric-Guillaume II et de Frédéric-Guillaume III (l'auteur de l'attentat de Cologne en 1837).

La *Volkszeitung* de Cologne, n° 1020, 5 déc. 1910, annonce la fondation, à Berlin, d'une ligue pour la politesse, *Bund für Höflichkeit*, avec une médaille pour insigne. Le besoin s'en faisait sentir, paraît-il, et même en Allemagne, surtout dans l'Allemagne du Sud, où l'absolue absence de politesse chez les Berlinoïses en villégiature est devenue insupportable. Tous nos vœux à la nouvelle ligue !

Revue du Clergé fr., 15 nov. : étude de M. Rivière sur le livre du P. Lépicier : *De stabilitate et progressu dogmatis*; à lire comme spécimen d'un ton plaisantin qu'on n'est pas habitué, grâce à Dieu, à rencontrer en matière aussi grave : « Combattre les modernistes et rectifier les modernisants : quoi d'étonnant à ce que le cœur du R. P. Lépicier tremble un peu devant cette double et délicate besogne ? Là est aussi son excuse s'il arrive parfois à son regard de manquer de justesse — d'autant que ceci ne nuit jamais à la fermeté de ses coups. »

Etudes du 5 déc. 1910 : M. Alb. Condamine, homme très docte ès langues sémitiques, rompt une lance en faveur de l'espéranto. — Mais, après l'espéranto, nous avons eu l'ido, présenté favorablement par les *Etudes* elles-mêmes (voir *Ami* 1910, p. 1020), — et postérieurement à l'ido, nous dit-on, l'adjuvido !

Revue Augustinienne de nov., étude de M. Deligny sur la nature de la vocation sacerdotale (favorable à M. Lahitton). — Nous signalions (causerie de nov.), dans *Etudes franciscaines*, l'art. du P. Jean de la Croix, favorable également à M. Lahitton; depuis, la même revue a donné deux articles en sens opposé (nos de nov. et de déc.) : il est vrai que l'auteur du premier travail, le P. Jean de la Croix, est un des théologiens les plus sûrs et les plus graves de son Ordre; nous n'en dirons pas autant de l'auteur des deux articles de nov. et déc., le P. Jules d'Albi, que nous retrouverons ailleurs. — Dans ce même numéro de la *Revue Augustinienne*, outre le travail (déjà signalé) de M. Fabre sur l'origine du pouvoir, voir une magistrale étude de M. S. Protin sur « l'œuvre doctrinale d'un grand Pape » (les derniers actes de Pie X), et divers chapitres de théologie historique sur lesquels nous aurons à revenir avec bonheur. Pour aujourd'hui, signalons rapidement encore un excellent *Bulletin de mystique* (de M. Démery) : met bien au courant des récents travaux et con-

troverses : orientation très justement mesurée, conseils précieux sur l'étude de la mystique dans les Séminaires (on donne des éloges mérités au cours spécial de théologie ascétique et mystique développé au Grand Séminaire de Troyes par le Supérieur actuel, M. Giroux).

Mouvement social, novembre : travail (en 30 pages) de M. Hachin sur « le contrat collectif de travail jugé d'après l'expérience » (pages très précises : peuvent remplacer avantageusement plus d'un des volumes écrits sur la matière); — A. Desjardins (directeur général de l'Action populaire économique), *Le Mouvement social au Canada, Les Caisses populaires de Crédit* (définition, mécanisme de la gestion, avantages, etc.).

LITURGIE

Q. — J'ai dans mon église une pierre sacrée dont le tombeau contenant les reliques se trouve creusé dans l'épaisseur de la pierre. Le vicaire général prétend que ces pierres sacrées sont valablement consacrées et qu'on peut en faire usage. *L'Ami* semble affirmer le contraire en 1910, p. 272, quand il répond à une consultation par ces paroles : « Vous ne pouvez utiliser le tombeau creusé dans la partie antérieure de votre pierre sacrée; il faut en ouvrir un second à la partie supérieure. » Qui a raison ?

R. — Notre solution de la p. 272 reste absolument vraie, et quand le tombeau creusé dans la partie antérieure de la pierre sacrée est simplement scellé avec du plâtre ou de la cire, il faut reconsacrer la pierre en ouvrant d'abord le tombeau dans la partie supérieure, et en le fermant ensuite avec une pierre solidement cimentée.

Mais il est très possible aussi que M. le Vicaire Général ait eu raison, en disant que vous pouvez encore vous servir de vos pierres sacrées, quoique le tombeau des reliques soit en avant. Car quand le sépulcre ainsi disposé est fermé par une plaque en pierre, on peut attendre une occasion favorable pour mettre à la règle et reconsacrer ces pierres. (Cf. *Ami* 1909, p. 287).

Q. — 1° Pour la messe de *Requiem* du 3^e, 7^e et 30^e jour, on peut à volonté compter les jours à partir de celui de la mort ou de celui de la sépulture. Mais est-ce le jour même de la mort ou de la sépulture qui est le premier jour, au point que si quelqu'un vient à mourir lundi soir à 11 h., le lendemain mardi soit le second jour ?

2° Si on dit la messe du 3^e jour en comptant les jours à partir de celui de la mort, peut-on après cela dire la messe du 7^e jour ou celle du 30^e en comptant les jours cette fois à partir de celui de la sépulture ?

R. — Ad I. Il n'est pas douteux qu'on doive compter les jours comme vous le dites. Je suppose, par exemple, qu'on vous interroge le mercredi sur le décès d'un de vos amis qui a eu lieu le lundi à 11 h. du soir : vous direz couramment, pour rester dans la vérité, qu'il est mort il y a

deux jours, et le mercredi comptera ainsi pour le troisième. L'Eglise d'ailleurs ne parle pas autrement : Jésus-Christ est mort le vendredi soir, et elle appelle le dimanche le troisième jour, où il est sorti du tombeau : *tertia die resurrexit a mortuis*.

Ad II. Quand on a choisi le 3^e jour à partir de la mort pour faire un 1^{er} service, on n'est pas tenu de suivre la même règle pour les autres services ; mais on peut compter le 7^e ou 30^e jour à partir de la sépulture.

Q. — Relisant les années passées de l'*Ami*, je vois en 1906, p. 592, que « l'Eglise distingue deux sortes d'exposition du Saint-Sacrement, l'une privée, l'autre solennelle... L'exposition solennelle suppose toujours l'emploi de l'ostensoir ; il faut de plus l'autorisation de l'évêque. »

Faut-il en conclure que l'exposition privée ne requiert pas cette autorisation ?

R. — Parfaitement, et l'autorisation de l'Ordinaire n'est pas requise pour l'exposition et la bénédiction privée avec le saint ciboire. L'Eglise s'en remet pour cette fonction à la prudente et sage discrétion des curés et recteurs d'églises ou de chapelles ¹.

Q. — 1^o Le dimanche des Rameaux, après la bénédiction et la distribution des palmes, la procession est-elle obligatoire dans une chapelle de pensionnat, où il n'y a pour acolyte qu'un seul servant, et pour chantes que quelques jeunes filles ?

2^o Pourquoi, dans le Temps pascal, dit-on les psaumes de chaque nocturne sous une seule antienne ?

R. — Ad I. Rien, soit comme bénédiction, soit comme procession des Rameaux, n'est obligatoire dans votre chapelle de pensionnat : « Benedictiones candelarum, cinerum atque Palmarum esse ex obligatione faciendas in omnibus ecclesiis collegialibus ; in aliis autem posse fieri. » (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3813, ad I).

Il y a plus : dans le cas présent, faute d'acolytes en nombre suffisant pour faire dignement cette procession, vous feriez mieux de l'omettre.

Ad II. Nous n'avons rien trouvé dans les auteurs qui soit satisfaisant et qui explique pourquoi au Temps pascal on dit les psaumes de chaque Nocturne sous une seule antienne. Notre vénéré maître, M. Maugère, dans son *Bréviaire Romain commenté*, p. 433, dit bien que c'est « pour rappeler que toutes nos œuvres doivent être inspirées par la seule charité, » mais nous ne voyons pas en vérité comment sous l'unité d'antienne on peut découvrir un pareil symbolisme.

Q. — 1^o La coutume a toujours été de célébrer un service funèbre le lendemain de la fête patronale. Mais cette année ce lendemain était un jour de fête double de 2^e classe, où les messes de *Requiem* même chantées sont défendues. Ne sachant que faire, j'ai invoqué la coutume et fait ressortir le mécontentement des paroissiens

siens sinon le scandale, auprès de M. le vicaire général qui m'a répondu : *Non licet*, tandis qu'un confrère et même M. le doyen m'ont répondu : *Licet*. Qui a raison ?

2^o Dans mon annexe, je dois célébrer la fête patronale le 1^{er} dimanche d'octobre. Comme notre Ordo diocésain porte ce jour-là : « Solemnitas SS. Rosarii B. M. V. Dupl. 2^{ae} cl., » puis : « in Choro solemnitas Dedic. S. Michaelis Arch. Eccl. Cath. et tot. Dioc. Patroni. Dupl. 1^{ae} cl., » quelle messe devrai-je dire dans cette paroisse.

R. — Ad I. C'est M. le vicaire général qui a raison. On ne peut chanter un service de *Requiem* pour les défunts de la paroisse aux fêtes supprimées. Rome le défend même pour un enterrement, le corps présent, quand il n'y a qu'un prêtre dans la paroisse, quoique le diocèse ait un indult dispensant les curés d'appliquer la messe ce jour-là pour leur peuple. (Cf. S. R. C., 8 juillet 1910 : *Ami*, p. 734).

Ad II. Il semble qu'on doit préférer la solennité de la fête patronale du pays à la fête patronale du diocèse. C'est d'ailleurs l'avis des *Ephémérides Liturgiques*, 1901, p. 422, et 1903, p. 162. En tout cas, ce n'est pas douteux lorsque les patrons sont égaux de tous points. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 1).

Q. — 1^o D'après les nos 3114, ad 2, et 3621, ad 4, l'aspersion du peuple ne se fait en parcourant l'église que s'il y a coutume.

a) De combien d'années doit être cette coutume pour être légitime ?

b) Si je veux l'établir dans ma paroisse où elle n'existe pas, puis-je m'autoriser de ce que dans plusieurs paroisses du diocèse le prêtre traverse ainsi les rangs du peuple ?

c) Si elle existe au contraire, pourrais-je la changer et revenir à la règle générale ?

2^o Comment se fait l'aspersion du chœur ?

R. — Ad I. D'après le sentiment commun, dit Victorius ab Appeltern, tome I, p. 22, une coutume ayant dix ans d'existence devient légitime par le fait même qu'il n'y a pas eu d'opposition officielle. C'est à tel point qu'un curé ne peut plus l'abandonner de son autorité privée, quand elle existe, pour revenir à la règle générale. Mais, par contre, lorsque la coutume n'existe pas, il ne peut s'autoriser, pour l'établir, de l'exemple de quelques paroisses voisines où elle possède légitimement. — Pour plus amples renseignements sur la question de la coutume, voyez ce que nous en avons dit en 1905, p. 126 et 351.

Ad II. Le célébrant, quand le chœur est derrière l'autel, s'y rend par le coin de l'épître, et arrivé au milieu, il salue les deux côtés. Puis commençant par les plus dignes, il asperge d'un coup chaque prélat, évêque titulaire, abbé, protonotaire, général d'ordre, provincial, custode ou supérieur local, et chanoine, qu'il salue avant et après. Il fait de même pour les simples prêtres, s'ils sont peu nombreux ; autrement, il les asperge *in globa* en donnant sous forme semi-circulaire, *quasi per gyrum*, un coup de goupillon au milieu, un autre à gauche, et le dernier à droite, avec les inclina-

¹ Cf. Benoît XIV, *Institutiones ecclesiasticæ*, xxx, n. 16.

tions d'usage. Il revient par le côté de l'évangile. (Cf. même auteur, p. 296).

Q. — A la troisième strophe de l'hymne des premières vêpres de N.-D. des Sept-Douleurs, doit-on lire *figit* ou *sugit* vulnera ?

R. — Schober, dans son *Explanatio critica editionis* (typicæ) *Breviarii Romani*, déclare que c'est à tort, *mendose*, que certaines éditions portent *sugit* au lieu de *figit*.

Q. — J'ai recours à vos lumières pour bien mettre en relief les conséquences pratiques du décret du 8 juillet dernier au sujet de la prohibition de la messe de *Requiem* même pour les enterrements, les jours de fêtes supprimées, là où il n'y a qu'un prêtre.

1^o Ce nouveau décret n'infirment pas celui du 6 mars 1896 pour Québec, n. 3890, où la prohibition de la messe de *Requiem in die obitus* porte, non sur le jour de l'incidence, mais sur le dimanche de la solennité, pourrât-on continuer à célébrer la messe d'enterrement, par exemple à l'incidence de l'Épiphanie, 6 janvier: lorsqu'on la refusera le jour de saint Mathias, dont la solennité ne se renvoie pas au dimanche ?

2^o Serait-on en règle du moins en recourant à un confrère voisin pour dire la messe du jour, sauf à priver ainsi l'autre paroisse de la messe de *Festo* ?

3^o Que penser de la célébration des mariages ces jours-là ?

R. — Ad 1. On ne saurait se prévaloir du décret de Québec pour célébrer de plein droit et toujours une messe d'enterrement à l'incidence de l'Épiphanie.

Sans doute, cette prétention ne serait pas illégitime si l'Épiphanie ne rejetait la messe d'enterrement qu'en raison de sa solennité. Renvoyée au dimanche suivant, il y aurait par le fait place pour les messes de *Requiem* le 6 janvier.

Mais l'Épiphanie est aussi une fête où les curés doivent la messe pour leur peuple, et à ce titre la messe, même d'enterrement *cadavere præsentis*, est interdite, s'il n'y a qu'un prêtre, comme cela résulte du décret général n. 3755, ad I, où on lit : « Permittitur in omnibus ecclesiis, illis tantum exceptis, in quibus unicus est sacerdos. » (S. R. C., 2 déc. 1891).

Vous le voyez : partout où il n'y a qu'un prêtre, le jour de l'Épiphanie comme le jour de S. Mathias et de toutes les fêtes supprimées, la messe est nécessairement célébrée suivant l'office du jour, et cela quand même un indult spécial du Saint-Siège dispenserait d'appliquer la messe pour la paroisse et autoriserait à la dire à une intention particulière sous la réserve d'en remettre l'honoraire à la caisse des œuvres diocésaines. (Décret du 8 juillet 1910).

Ad II. L'expédient serait licite, croyons-nous, si le confrère voisin ne devait avoir que son servant, ou à peine quelques personnes, comme assistance. Car on ne pourrait pas dire alors qu'il prive sa paroisse de la messe du jour.

Mais pourrait-il agir de même, si une assistance habituellement assez nombreuse devait en être privée ? C'est à Rome qu'il appartient de le dire.

Ad III. Tout est licite dans la célébration des mariages ces jours-là, pourvu qu'ils ne coïncident pas avec le temps prohibé. Car, d'après les rubriques, c'est toujours la messe du jour qu'on doit dire quand les mariages se font dans les fêtes de 1^{re} ou de 2^e cl., avec mémoire de la messe *pro sponsis* et les bénédictions qu'elle renferme. (Cf. Rubr. spéc. de la messe *pro sponsis*).

Q. — Dans les paroisses, est-on obligé de dire la messe avec les prophéties : 1^o s'il n'y a pas de fonts baptismaux, 2^o s'il y a des fonts baptismaux ?

R. — Le Samedi Saint, on ne peut dire la messe dans les paroisses sans réciter les prophéties, lors même qu'il n'y aurait pas de fonts baptismaux ; car aucune messe privée n'est autorisée ce jour-là en dehors de la fonction liturgique.

Mais il en est autrement la veille de la Pentecôte. Si on dit la messe dans une église où il n'y a pas de fonts, les prophéties ne sont pas obligatoires, et l'on peut se contenter de la messe privée concédée à tous les prêtres.

Q. — Dans les chapelles semi-publiques, on ne doit pas chanter le dimanche la messe d'une solennité transférée, c'est entendu. Mais, par indult spécial, la solennité du patron de notre Congrégation est transférée à un dimanche avec cette autre faveur que si, ce dimanche, l'office occurrent n'est pas de 1^{re} classe, on peut aussi dire une messe basse du patron.

His positis, pouvons-nous dans nos chapelles semi-publiques chanter le dimanche la messe de la solennité transférée de notre patron ?

R. — La S. R. C., en accordant cet indult spécial à votre Congrégation, savait très bien que les chapelles des communautés n'étant que semi-publiques, on n'avait pas droit d'y chanter régulièrement la messe des solennités transférées. Si donc, malgré cela, elle vous a accordé ce privilège, c'est pour que vous puissiez en jouir, et il semble bien que, dans le cas particulier du Patron de votre Congrégation, vous n'êtes pas lié par l'indult du cardinal Caprara.

Q. — Les 2^{es} vêpres du jour octave de la Nativité de la T. S. Vierge (fête de 2^e cl.) en concurrence avec le jour octave du titulaire de la propre église (fête de 1^{re} cl.) sont-elles en entier de la Sainte Vierge avec mémoire du suivant, ou *vice versa* ?

R. — Parmi les rubriques générales du Bréviaire on lit : « Cœteris vero non paribus, quando dies octava cum alia die octava concurrat, vespere integræ fiunt de illa quæ est festi potioris ritus, aut primarii, aut dignioris ratione personæ, cum commemoratione alterius. » (Tit. XI, n. 7.)

Dans le cas proposé, les Vêpres du jour octave seront donc du Titulaire avec mémoire de la Nativité, parce que le titulaire est de 1^{re} cl. et la Nativité de 2^e classe seulement.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire du diocèse de Troyes pendant la Révolution, par l'abbé A. Prévost. — Trois forts vol. in 8 à 7 f. 50 chacun. — Troyes, Imprimerie Gustave Frémont, 85, rue Urbain-IV.

Ce bel ouvrage, intéressant et aussi complet qu'on pouvait le désirer, débute par une Introduction où l'auteur expose les limites, la division et la population du diocèse ; son gouvernement ; les paroisses qui le composaient ; les Ordres monastiques et les Congrégations religieuses ; enfin l'état des esprits au point de vue religieux à Troyes en 1789.

On comptait 124.507 communiant. L'évêque, Mgr Claude-Mathias Joseph de Barral, né à Grenoble en 1714, était un prélat ferme et partisan zélé de la Constitution *Unigenitus*. En 1788 il obtint pour coadjuteur son neveu Louis-Mathias Joseph de Barral, qui était courageux, doué de science, de foi et de talent. Les revenus de l'évêché s'élevaient à 14.000 livres. Cinq archidiocèses.

La Chambre ecclésiastique réglait les différends qui naissaient de la répartition des dîmes ; elle payait aussi la pension des prêtres infirmes ou pauvres.

Un Bureau des incendiés avait été établi en 1766 par l'évêque pour les paroisses de la campagne.

Sur 377 curés, 200 étaient nommés par Mgr de Barral, les autres étaient désignés par des colporteurs particuliers qui servaient aux curés la portion congrue. Celle-ci, d'après la déclaration du 2 septembre 1786, était fixée à 700 livres pour les curés, et à 350 livres pour les vicaires. Le clergé payait tous les cinq ans au roi un impôt connu sous le nom de don gratuit et il était soumis à l'impôt de la taille qui était très lourd : parfois il atteignait le tiers du revenu net.

Les curés à portion congrue étaient inamovibles, et souvent les paroissiens leur donnaient des suppléments. Les curés et les vicaires ne cohabitaient guère, ils avaient en général suffisamment de revenus pour vivre séparément.

Les abus toutefois ne manquaient pas. Ainsi les curés de Saint-Jacques, Saint-Jean, Saint-Nicolas et Saint-Pantaléon étaient à la nomination de l'abbesse de Notre-Dame aux Nonnains, à qui les curés devaient payer une pension. Le titulaire d'une cure pouvait la céder à un autre prêtre moyennant une pension, et il existait une disproportion énorme entre le traitement des ecclésiastiques en dignité et celui des prêtres des paroisses.

Depuis le Concile de Bâle, les gradués avaient droit au tiers des bénéfices. Les grades ne supposent pas toujours la vertu, ni même la science, car certaines Universités les accordaient avec une déplorable facilité. Or l'évêque était contraint de donner aux gradués des emplois importants, si peu vertueux qu'ils fussent.

Cependant le clergé troyen était instruit et il instruisait les paroisses, où presque partout se rencontrait une école. Les *Prônes réduits en pratique* de Jean-Billot, ancien directeur du Séminaire de Besançon, formaient la base de sa prédication. Les catéchismes paraissent n'avoir pas été assidûment suivis.

Les monastères se dépeuplaient par suite surtout de l'abus de la commende et des énormes pensions

imposées par le roi. Mais le jansénisme était en baisse dans le clergé. Au Grand Séminaire on enseignait la théologie de Collet, la meilleure de ce temps-là. Toutefois le vieux clergé gardait un attachement profond aux doctrines de Jansénius, avec des préjugés indéracinables contre les Jésuites. Beaucoup de chrétiens ne recevaient les sacrements qu'à la mort. A Dampierre, en 1736, sur 500 habitants 30 seulement avaient fait leurs Pâques.

Enfin à Troyes il y avait une loge, l'*Union de la sincérité*. On lit dans le procès-verbal du 6 mars 1785 « qu'une lettre a été envoyée par M. Galien, religieux de Clairvaux, par laquelle il paraît demander d'établir en son endroit une loge régulière. » Les religieux eux-mêmes se laissaient donc envahir par la franc-maçonnerie, sous couleur de répondre aux idées nouvelles de science et de progrès.

M. l'abbé Prévost se borne à l'histoire du diocèse de Troyes actuel pendant la Révolution. Il eût été peut-être préférable de l'étendre à tout l'ancien diocèse, la physiologie historique eût été plus complète. Sans doute qu'il n'a pas voulu entreprendre sur les diocèses voisins, dans l'espoir que chacun de ceux-ci rencontrerait aussi son historien.

I. — Il nous fait d'abord le tableau des élections aux Etats Généraux de 1789. Les cahiers sont remplis de déclamations, chacun croit toucher à l'âge d'or. On demande ici la restitution de la dîme aux curés, l'abolition du casuel ; là que les archevêques et évêques soient électifs, comme aux premiers siècles de l'Eglise, ou qu'on supprime la théologie de Collet qui se joue des libertés gallicanes. Ou bien les curés réclament le droit de se syndiquer, une retraite de 1200 livres à 60 ans, partout l'amélioration de la situation du clergé des campagnes.

A l'assemblée des trois Ordres le clergé est appelé le premier, Mgr de Barral en tête, puis il est conduit par des huissiers au lieu de sa réunion. L'évêque la préside, mais il n'est pas élu parmi les députés. Les premiers noms qui sortent sont ceux de Dubois, curé de la Madeleine, et de Vieuchot, curé de Maligny. Mgr de Barral « garde un silence plein de dignité sur l'exclusion dont il est l'objet, » mais il ressent d'autant plus vivement cet échec que rien ne l'a motivé.

Les Chapitres sont légèrement sacrifiés, ils n'ont qu'un député pour dix : ils formulent donc leurs réclamations auxquelles répond violemment Dubourg, curé de Saint-Benoît-sur-Seine. « Ils tranchent du prélat, dit-il, et ils n'appartiennent pas à la hiérarchie ecclésiastique : aux temps apostoliques, en effet, il n'y avait point de chanoines. »

A l'occasion de la convocation des Etats Généraux, le 4 mai 1789, Mgr de Barral publie un mandement où il demande à ses diocésains de prier pour le roi et pour le peuple. Pendant ce temps les grains sont chers, la disette menace, des courriers annoncent l'arrivée de brigands imaginaires. Après le 14 juillet, le maire de Troyes, Huez, est massacré, le 9 septembre, par une foule surexcitée, hantée par la peur. L'Assemblée nationale, sur la proposition de Mgr de Juigné, archevêque de Paris, invite l'Eglise de France à porter à l'Hôtel des monnaies l'argenterie qui n'est pas nécessaire à la décence du culte, Mgr de Barral insiste pour qu'on se conforme « à l'invitation de sa Majesté et de l'Assemblée. » Le 6 octobre, pour aider l'Etat, on vote une contribution du quart du revenu, le prélat promet 10.000 livres, plus qu'il ne pourra donner, et son exemple est partout imité.

En mai 1790 c'est la prestation du serment de

fidélité à la Nation, à la Loi et au Roi; les cérémonies patriotiques ne cessent plus. Le 14 juillet les cloches sonnent, la messe est célébrée, on illumine; Camusat, aumônier des gardes nationaux, fait un discours enthousiaste le 27 septembre, au service des soldats tués pendant l'insurrection de Nancy: « Qu'il est flatteur pour moi, messieurs, d'être le ministre que vous avez choisi pour consoler, dans leurs tombeaux, les mânes de ces généreux citoyens! » Partout c'est un délire.

Les biens du clergé, évalués à quatre milliards, ont été mis le 2 novembre 1789 à la disposition de la nation, à charge pour celle-ci de pourvoir aux frais du culte et au soulagement des pauvres. Aussitôt on dresse des inventaires; des pensions sont assurées aux prêtres et aux religieux, qui ne seront pas longtemps payées; l'esprit révolutionnaire impie et sacrilège commence à souffler. Dubourg attaque le célibat des prêtres, contraire « au plus doux sentiment du cœur humain, » et veut « réconcilier le sacerdoce avec le mariage. » On offre aux religieux de quitter leurs couvents, Truelle, délégué du district, va les interroger, la plupart refusent, surtout dans les couvents de femmes. On n'en ferme pas moins les maisons religieuses. C'est le prélude.

Clairvaux, il est vrai, n'a plus que vingt profès avec neuf frères convers. L'abbé, dom Rocourt, n'est pas à la hauteur de sa tâche, si l'on en croit son ami le comte Beugnot qui écrit: « Il était poli avec les hommes, galant avec les femmes, et, avec ou malgré cela, fort bête. Il regardait comme impossible qu'on renversât l'édifice de saint Bernard. »

Après avoir énuméré avec détails tous les couvents supprimés, l'auteur juge avec vérité cette mesure impolitique, injuste, prise « sans information préalable, sans forme de jugement ».

Tous les prieurés, commanderies et autres bénéfices y passent, la liste en est interminable, ainsi que celle des Chapitres également supprimés, parce que leurs biens étaient convoités. Il y eut de nobles protestations à la cathédrale, à St-Etienne, à Saint-Urbain et ailleurs. Le procureur syndic Beugnot y répond par cet argument incroyable: « Comment ont-ils pu traiter de spoliation des propriétés de leur église la disposition que la nation souveraine a jugé devoir faire de ces propriétés, qui n'ont jamais pu appartenir qu'à elle? »

Un décret du 26 août 1791 ordonne d'envoyer les cloches aux hôtels des monnaies pour en fabriquer des pièces de quinze sous ou de trente sous; les reliques des monastères sont transférées dans les églises paroissiales; les ossements des tombeaux de Clairvaux sont exhumés et les marbres vendus; la bibliothèque, admirablement composée, est transférée à Troyes; l'orgue, relevé par le célèbre Cliquot, est transporté à Saint-Pierre. Paris réclame les restes de Voltaire, recueillis à l'abbaye de Scellières; enfin le clergé est dépouillé de tous ses biens, et il ne réclame point. Ce désintéressement est à noter. L'Eglise de France a cédé sans protestation ses richesses pour relever les finances de l'Etat, elle ne résista que le jour où la Constituante, après avoir émis le pays en 83 départements et supprimé 52 évêchés, voudra imposer la Constitution civile du Clergé.

Mgr de Barral adhère à l'*Exposition des principes* touchant la Constitution civile, et tous les curés de la ville l'imitent, sauf ceux de Saint-Jean et de Saint-Pantaléon, Dret et Sibille. On voit poindre les renégats. Le pouvoir civil dispose des paroisses comme il l'entend, supprime celle-ci, réunit celle-là à une autre, et se moque des réclamations.

II. — Maintenant, il va imposer le serment de fidélité et d'adhésion à la Constitution civile, dé-

crété par l'Assemblée nationale le 27 novembre 1790. C'était entrer dans la voie de la proscription. Pierre-Claude Lejeune, curé de Cléry, publie une brochure ardente en faveur de l'acceptation de la Constitution. Beguinot, vicaire de Saint-Aventin, et Piaux de Montaigu, curé de Daudes, l'appuient. Dubourg se fait recevoir le 27 janvier 1791 dans la *Société des Amis de la Constitution*, et prononce un brillant éloge de la Constitution. Dubois, curé de Sainte-Madeleine et député, vient réchauffer le zèle de ses paroissiens, mais on lui fait enjoindre de regagner l'Assemblée nationale.

La loi ordonnait de lire au prône la Constitution civile, plusieurs curés refusent. Alors le vieil évêque donne sa démission en faveur de son neveu Louis-Mathias de Barral. Celui-ci était un grand évêque. Pressé de jurer, il refusa, après quinze jours de réflexion. Les curés de Troyes l'imitèrent, sauf Dret et Sibille. Dret « prit Dieu à témoin de la doctrine et de la pureté de ses intentions », et il gagna ses vicaires. Sibille déclara, en jurant, que « Jésus-Christ nous a donné les plus grands exemples de soumission ». Dubois, Beguinot et Camusat affichèrent leur adhésion en des termes pompeux. Les Oratoriens jansénistes se soumièrent, les Lazaristes, fils de saint Vincent de Paul, résistèrent, les Minimes de l'école de Brienne se partagèrent, le clergé des campagnes faiblit, s'imaginant, dans son esprit janséniste, revenir aux temps primitifs. Les prêtres de l'ancien diocèse de Langres, au contraire, moins atteints par l'erreur, se montrèrent fermes: ils tenaient plus étroitement à Rome.

Le 20 mars, les électeurs se réunissent dans l'église cathédrale au nombre de 344 pour élire un autre évêque. Mgr de Barral les avait dûment et dignement éclairés par une lettre magistrale: « Un évêque sait mourir et non pas obéir, disait-il. Je suis prêt à descendre de ma chaire si l'on m'élit un successeur conformément aux règles de l'Eglise... »

Sibille fut élu par 243 voix au second tour de scrutin. Le président Loménie de Brienne le félicita dans un langage correct: « Les choix du peuple valent bien ceux des cours », dit-il. Sibille était plus faible que vicieux. Il se fit aussitôt sacrer à Paris par Gobel, puis il servit de témoin à six autres évêques constitutionnels, parmi lesquels Lecoz, d'Ille-et-Vilaine, et Wandelaincourt, de la Haute-Marne.

Mgr de Barral avait quitté Troyes le 11 mars. De Nangis il écrivit une lettre admirable à Sibille qui n'en fut pas touché. De son côté Pie VI le 10 mars condamnait la Constitution civile du clergé. La bonne foi n'était plus permise, d'autant que l'évêque de Troyes communiqua le bref du Pape à ses diocésains le 8 juin. Il était alors à Trèves. Les jureurs payèrent d'audace, et la masse du clergé paraît s'être renfermée dans un silence attristé.

Du moins les prêtres assermentés sont-ils payés, ainsi que l'Assemblée nationale l'avait promis? Nullement. Leurs plaintes sont navrantes: « Jamais, sous l'ancien régime, dit l'un d'eux, je n'ai subi un pareil déni de justice. » — « Pensez qu'en décidant l'affaire de ma pension, écrit un autre, vous déciderez si un homme mourra de faim. » Le trésor est à sec.

On crée toutes sortes de difficultés aux insermentés pour les empêcher de dire leur messe à laquelle assistent plus volontiers les paroissiens; on insulte les Sœurs de Charité. Comme les prêtres jureurs sont en assez petit nombre, quantité de paroisses demeurent vacantes, on fait appel à de mauvais religieux à qui Sibille donne toujours son approbation, sans même qu'ils la demandent. D'ailleurs c'est le corps électoral qui nomme les curés,

et il n'y regarde guère. Personne ne respecte l'évêque intrus : il adresse des lettres pastorales à ses diocésains, ses subordonnés ne les lisent même pas en chaire. Par contre, on les parodie, on les persifle cruellement. Une de ces lettres sanglantes se terminait par ce vers latin : *Populus me SIBILAT, at mihi plaudo*. Une autre fait le portrait suivant de l'entourage de l'évêque constitutionnel :

« Ce Lejeune, membre d'une famille très honnête, qui rougit de lui, avant la Révolution passait pour un homme méchant, et c'était une vérité ; on ajoutait qu'il était bête, et c'en était une autre... Que serait Bramand sans la Révolution ? Un être ignoble, sans autre réputation que celle d'une trop grande liberté de mœurs... Vous avez connu Pesme, l'intrus d'Arcis, jamais vous n'avez vu tant de jactance réunie à si peu de mérite. Il justifie l'étymologie de son nom *Pessimus*... »

Sans autorité, Sibille permet tout ce qu'on veut ; les curés, par exemple, peuvent supprimer des fêtes, si cela n'excite pas trop de murmures.

Lejeune, curé de Clérey, est le théologien de la bande. Il expose dans un ouvrage le *Publiciste chrétien* comment l'Eglise n'a pas besoin de biens temporels, et comment la nouvelle Constitution doit devenir « la Constitution du genre humain ». Dans son *neuvième article du Symbole*, il fait l'éloge de Robespierre, « le seul dans lequel une conduite soutenue montre des principes, une vertu mâle et non factice. »

De Lausanne où il a établi sa résidence, Mgr de Barral écrit à ses prêtres, il les dirige, il reprend ceux qui ont prêté le serment, il encourage, en rappelant les grandes leçons de l'Evangile.

La Législative achève ce que la Constituante n'a pas osé. Le 18 août 1792 elle anéantit toutes les congrégations religieuses, sans les remplacer. C'est le coup mortel porté à l'instruction et aux œuvres hospitalières. Tout costume ecclésiastique ou religieux est ensuite prohibé. Parmi les communautés frappées il y a celle des Minimes de Brienne qui ont élevé Napoléon. Le directeur Louis-Sébastien Berton « était trop dur, » dira l'Empereur, mais il regardait le P. Patrauld, un franc-comtois, comme un excellent maître.

La même Assemblée ordonna la déportation des prêtres insermentés, et de ceux qui avaient juré et s'étaient ensuite rétractés. Chacun d'eux devait se présenter à la municipalité du district et indiquer le pays où il voulait se retirer, alors on lui délivrerait un passe-port. Passé quinze jours, ils seraient déportés à la Guyane française. Lejeune approuve et « admire ». Le chapitre que M. l'abbé Prévost consacre à ces infortunés, ou plutôt à ces héros, est des plus attachants. Les uns se réfugient surtout en Suisse auprès de leur évêque, et Genève, même les accueille. Les autres sont dirigés sur Rochefort. L'un d'eux, Maugras, sauve un homme qui allait se noyer, le club parle de le renvoyer, quand un jacobin s'écrie : « Un prêtre insermenté peut-il faire une bonne action ? » Et il est réjeté en prison. Mais il y trouve d'ineffables allégresses : « Avec quelle conviction, raconte-t-il, j'ai entendu répéter ces mots : « Qui, nous sommes les plus malheureux des hommes, mais les plus heureux des chrétiens ! »

L'état civil est créé le 27 août 1791 ; désormais les officiers publics désignés recevront seuls les actes. Sibille conseille la soumission : « N'avez plus de registres, il en résulterait de grands abus. Ne publiez plus de bans. » Les curés continuent à célébrer les mariages, mais ils sont très gênés par la loi qui autorise le divorce. Et puis beaucoup d'entre eux se marient, et à leur tête Dubourg. C'est le commencement des scandales, qui furent grands. Il est vrai que toutes les faveurs étaient pour les prêtres mariés ; un grand nombre cependant revinrent rapidement de leurs erreurs.

Vient la Terreur. La Convention envoie à Troyes deux commissaires, Garnier et Turreau, qui font arrêter les suspects, et surtout les ecclésiastiques qui ne reconnaissent pas Sibille comme l'évêque légitime. Les prisons regorgent de prêtres, mais on ne signale aucune exécution capitale. Maure et Albert se montrent même assez humains, après la chute de Robespierre.

Enfin Sibille donne l'exemple de l'apostasie en déposant ses lettres de prêtrise sur le bureau du Comité révolutionnaire, présidé par Rousselin. Il n'eut que trop d'imitateurs. Plusieurs se montrèrent odieux, comme Lejeune, qui, en faisant son abdication devant Rousselin, s'écrie : « Le sacerdoce est justement pros crit. Jamais la liberté ne m'a paru plus grande et plus majestueuse que dans le noble dénuement où je me suis mis par mon renoncement absolu aux fonctions sacerdotales... Je ne suis plus prêtre !... »

III. — Le tome III commence par le récit des principaux actes de vandalisme de la Révolution à Troyes. On brise les statues, on fait main basse sur l'or des chasses, on jette les ossements sacrés dans des sacs et on les dépose à la mairie pour les livrer aux flammes, l'orfèvre Rondot détruit ces chefs-d'œuvre auxquels avait travaillé son père et il s'attire ce reproche cruel : « Tu es d'autant plus coupable qu'en ta qualité de professeur de dessin, tu passes pour être un des plus habiles artistes de la ville ! » Heureusement l'argent manqua pour accomplir toutes les dévastations ordonnées par la Convention. Les mêmes horreurs déshonorent tout le département, jusqu'au jour où le représentant Albert y met un terme en dissolvant le Comité révolutionnaire, en 1795. Des punitions éclatantes atteignent les sacrilèges.

Les églises ne se rouvrent que pour les fêtes de la Raison. Rousselin célèbre la messe républicaine à Saint-Pierre : « Nous ne dirons pas, écrit Guélon le jeune au maire Gachez, si les crapuleuses débauches commises par lui et par ses hommes dévoués dans l'édifice qu'ils appelaient temple de la Raison sont bien propres à donner de la dévotion pour cette nouvelle messe. » Mais on a beau imposer les fêtes républicaines, elles demeurent mal vues, et le décadi n'est pas observé. On ne trouve même plus de jeunes filles pour jouer le rôle de déesses. Le culte de la Raison est désavoué par Robespierre lui-même qui fait décréter la reconnaissance de l'Etre Suprême et l'immortalité de l'âme. Le nouveau culte eut sa fête solennelle le 8 juin, d'après le plan de Rondot ; il y eut musique, discours, mise en scène et banquet pompeux. Ce culte ne dura que trois mois, il disparut avec Robespierre.

Il fallait des livres pour les nouveaux cultes, on publia le *Catéchisme républicain*, entre autres, et l'*Office des Décades* où l'on pastichait le *Pater*, l'*Ave*, le *Credo* et les commandements.

Le tribunal révolutionnaire fut établi à Troyes, mais il n'y eut dans tout le département de l'Aube que quatre condamnations à mort ; deux furent subies à Arcis dont Danton était le député. En revanche les arrestations, et plus tard les déportations furent nombreuses. Plusieurs Troyens furent exécutés à Paris, comme le brocanteur Maucclair dont la mort fut héroïque, et Marguerite Jobard, de la Haute-Marne.

Les églises fermées, le culte se célèbre en secret, dans des greniers ou dans des caves. Beaucoup de prêtres furent soupçonnés, aucun ne fut arrêté, tant le secret était bien gardé. Enfin le 5 août 1794, après la mort de Robespierre, une loi ordonna de venir en aide, suivant les conventions prises, « aux ci-devant ministres du culte », les curés furent autorisés à exercer le culte à certaines heures ; on se hasarda même à publier un *Ordo* pour 1796. Le peuple se précipita aux messes

des insermentés et négligea les autres, au grand dépit des agents de la Révolution. La cathédrale fut rendue au culte en 1795, mais en quel état ! et le *Journal du Bonhomme Richard*, à la date du 26 décembre de cette même année, constate, non sans amertume, que « les ci-devant chanoines rassemblés dans la ci-devant cathédrale y chantaient leurs offices, revêtus de la chape noire et du grand camail. »

Avec le Directoire commence une recrudescence de persécution. Il entend appliquer les lois existantes. Mais on sonne les cloches, malgré la loi du 7 vendémiaire, et nombre de croix restent debout. Il semblait que le calme renaissait, quand parurent de nouvelles lois à la suite du 18 fructidor. On impose le serment de haine à la royauté. C'est la Terreur qui se renouvelle, sauf que la peine de mort est remplacée par la déportation. L'ancien calendrier, redevenu en usage, est aboli ; une surveillance policière étroite s'exerce sur les curés, et ils prennent le chemin de l'île de Ré. Vaines cruautés ! les fêtes décadaires sont de plus en plus inobservées, le vide se fait autour des cérémonies civiles, et les parents ne confient leurs enfants qu'aux instituteurs connus pour chrétiens.

Les théophilanthropes, viennent à la rescousse, avec Dubourg, le seul prêtre qui adhère à leur secte. On leur accorde l'église de la Madeleine où ils chantent le « Père de la nature », mais ce froid déisme glace les cœurs. Ils font peu de prosélytes.

Toutes les faveurs sont pour les schismatiques, l'évêque Sibille qui avait cessé toutes fonctions veut alors profiter des bonnes dispositions du Directoire. Infortuné prélat ! les quatre évêques dits *Réunis* l'ont exclu pour son apostasie. Il essaie de se réhabiliter et leur adresse une longue lettre. Grégoire se contente d'écrire en travers : « Apologie d'un lâche. » Il demande à la municipalité la permission de rentrer en possession de la cathédrale : on accueille sa requête le 9 novembre 1797 et on lui fixe ses heures. Il ne jouit pas longtemps de cette permission, car il meurt le 11 février 1798, assisté de Larinet et de Simon, sans s'être rétracté. Faible, dénué d'intelligence, mais ambitieux, il fut malheureux et finit mal.

Un autre lui succède, plus ambitieux encore que lui, pourvu de plus de moyens aussi, Blampoix, curé de Vendeuvre. Il est sacré le 4 novembre, dans la cathédrale de Paris, par l'évêque de la métropole, Royer, assisté de Grégoire et de Saurine.

Sa première lettre pastorale est violente contre « les prêtres traîtres à leur patrie, » — c'est-à-dire contre les insermentés, — verbeuse, déclamatoire et fausse. Elle était accompagnée d'un règlement qui déplut à l'administration centrale et blessa les royalistes. Ceux-ci en publièrent une outrageuse parodie. Il fit si bien, par ses écrits, par ses incohérences, qu'il tourna contre lui même l'administration. Truelle disait de lui avec mépris : « Nous avons vu cet ambitieux délirant, ramper bassement, s'humilier servilement devant tous les électeurs leur prendre, leur baiser affectueusement les mains, pour obtenir des suffrages qu'ils étaient loin de donner à un pareil reptile. »

L'accalmie se faisait. Le ministre de la police ordonne le 12 janvier 1800 que « tous les cultes soient libres et égaux » ; mais Fonché s'acharne encore à maintenir la célébration du Décadi et la loi du 7 vendémiaire : on sent qu'il ne tiendra pas longtemps. Mgr de Barral continue d'administrer par ses vicaires généraux, Félix et Leduc. A l'occasion de la paix conclue avec l'Angleterre le 1er octobre 1801, ils ordonneront de chanter un *Te Deum* dans toutes les églises de la ville, des faubourgs et des campagnes. L'impression produite par cet acte public sera excellente. Pendant ce temps, les

royalistes poursuivent leurs accusations contre Blampoix, qui visiblement se démoralise. Il a assisté au concile des Réunis à Paris, à la fin de juin 1801, et s'est lancé dans le richérisme ; mais le premier Consul a engagé des négociations avec le Pape, et a signifié sa résolution aux évêques schismatiques :

« La religion catholique a fait assez de sacrifices pour être la principale et pour avoir des ministres salariés par l'Etat. Je vous invite donc à vous séparer et à donner vos démissions. »

Blampoix démissionna, malgré lui, le 2 février 1802. Bonaparte voulut qu'on prêtât serment désormais non plus à la Constitution civile, mais à la nation. Mgr de Barral montra que cette promesse de fidélité était légitime, et sa brochure lui valut d'être rappelé d'Angleterre. Les prêtres exilés rentrèrent.

Pie VI demanda aussi aux évêques catholiques leur démission. Des 135 évêques existant avant 1789, 84 seulement survivaient ; 45 accédèrent à la requête du Pape, et Mgr de Barral fut du nombre. Sa démission est datée du 5 octobre 1801. Le même jour il écrivait une lettre admirable à Pie VII, rappelant qu'il avait offert sa démission dès 1791 « si l'on consentait à élire son successeur conformément aux règles de l'Eglise. »

Le 25 octobre il signifiait sa détermination à ses diocésains dans un langage éminemment épiscopal. Il eut pour successeur Marc-Antoine de Noé, ancien évêque de Lescar en Béarn, qui prit possession le 30 mai. Il dura à peine quatre mois. Mgr de la Tour du Pin-Montauban, ancien archevêque d'Auch, fut alors nommé évêque de Troyes. Le préfet annonça cette nouvelle aux desservants en termes enthousiastes, le comparant à Néhémie qui va rebâtir le temple détruit de Jérusalem. Le gouvernement tenait à s'attacher maintenant le clergé catholique.

Les prêtres assermentés reviennent aussitôt à l'Eglise avec plus ou moins de sincérité. En général ils excusent leurs fautes ; il eût été plus noble de les reconnaître simplement et de s'en repentir.

Le livre de M. l'abbé Prévost est composé avec soin, rempli de documents sûrs et intelligemment compris, bien conduit, — chose difficile, car il fallait mener de front chacune des parties importantes du diocèse, — intéressant par le groupement de ses personnages, par les tableaux qui reposent, et par les récits admirables qui retiennent l'attention. Il a révélé des faits dignes des premiers siècles de l'Eglise. Malgré les ombres qui attristent certaines pages, c'est à bon droit le livre d'or du diocèse de Troyes pendant la Révolution. Il renferme, de plus, de hautes leçons. Le clergé fidèle à l'Eglise triompha de l'épreuve révolutionnaire, ses vertus s'élevèrent à la hauteur de son infortune. On voulait amener les curés et vicaires contre les évêques, et créer une Eglise nationale séparée de Rome, on n'y parvint pas. Il y eut des défections, celles des faibles et des mauvais prêtres, mais la masse subit avec un courage étonnant la confiscation des biens de l'Eglise, la captivité, la proscription, la déportation, la mort, sans qu'on pût la séparer de Rome. Et cependant toutes les faveurs étaient acquises aux renégats.

La Révolution s'empare des séminaires, des presbytères, des fonds des fabriques ; elle affiche un mépris absolu pour la volonté des morts, elle veut le clergé à la merci des fidèles, et pendant la Terreur elle ferme les églises. Quand on parcourt certains chapitres, on croit relire les pages d'une histoire qui s'est passée hier. Ce livre est étonnamment actuel, c'est pourquoi il convient de le lire, car il expose les malheurs de nos aïeux dans la foi, leurs misères qui sont les nôtres, il nous apprend que l'Eglise de France a triomphé de cette

longue et terrible épreuve, par son énergie, par sa foi, par son attachement inviolable au Pape, et il nous laisse sur une note d'espérance.

Commentaire français littéral de la Somme théologique, par le R. P. Thomas Pègues. — T. IV : *Traité de l'Homme*. — Un vol. grand in-8° de viii-806 p., 40 f. — Toulouse, Privat.

À plusieurs reprises, nous avons déjà dit l'actualité et la haute valeur de l'œuvre entreprise par le R. P. Pègues (cf. *Ami* 1909, p. 85). Dans ce nouveau volume, le commentaire semble un peu plus conçu que dans les précédents, et les auteurs autres que S. Thomas y sont moins souvent cités.

Le R. P. nous présente d'abord l'explication que donne saint Thomas de l'œuvre des six jours. La doctrine de S. Thomas et ses principes d'interprétation mériteraient de retenir notre attention, pour la largeur de vues qui s'y manifeste ; mais cette doctrine est familière aux théologiens. Nous marquerons seulement ici quelques-unes des positions prises par son commentateur dans les questions controversées actuellement.

Il n'admet pas l'hypothèse d'une matière identique et unique composant tous les corps, et fait valoir contre elle les raisons d'Aristote et de saint Thomas (p. 29 à 38). — On lit, p. 152, à propos de l'œuvre du cinquième jour : « L'Écriture dit équivalement que les espèces sont invariables, et qu'il est impossible de passer de l'une à l'autre », et p. 153 : « La saine philosophie et la vraie science parlent un langage identique » à celui de l'Écriture. — Les diverses interprétations des *jours* de la Genèse sont fidèlement rapportées ; l'auteur semble rester sur la réserve. Ses conclusions générales sur le sens du récit inspiré de la Création sont d'une sage prudence : « Le monde matériel avec tout ce qu'il contient, est l'œuvre de Dieu. Dieu l'a produit, quant à ses éléments premiers, par voie de création. L'organisation de ce monde remonte aussi jusqu'à Dieu, soit qu'il l'ait produite directement, soit qu'il ait usé du concours des causes secondes tant spirituelles, comme les anges, que corporelles, telles que les forces cosmiques. Dieu a produit cette organisation du monde, non pas d'un seul coup, mais en six interventions successives... Quant à déterminer la nature de ces interventions, comment l'œuvre marquée en a été le fruit, dans quelles conditions cette œuvre a été réalisée, nous ne le pouvons pas d'une manière certaine. Nous sommes réduits, sur ces divers points, à des explications plus ou moins hypothétiques dont la valeur demeure soumise, d'une part, au contrôle de la vraie science, et, d'autre part, au jugement infallible de l'Eglise » (p. 187-188).

La majeure partie du volume (p. 190 à 806) est ensuite consacrée à l'Anthropologie de S. Thomas, et tout spécialement à sa psychologie. On a dit mille fois la beauté, la finesse d'analyse, la valeur décisive contre le Kantisme, de ces fameux articles sur l'objectivité de nos connaissances, sur le mécanisme de l'intellection, sur la nature de la volonté et de la liberté. Cette partie de l'œuvre du P. Pègues est l'une des meilleures par le soin qu'il a pris de rapporter, comme commentateur de la Somme, les textes où saint Thomas, dans d'autres ouvrages, a traité plus amplement la même question. Nous avons ainsi, dans ce volume, un excellent traité de psychologie exclusivement thomiste. La lecture en est facile, captivante même, tant les questions les plus lourdes de conséquences sont résolues avec netteté, et tant la pensée du Docteur Angélique plane au-dessus des systèmes fragmentaires, incomplets et prétentieux qui retiennent

l'attention de nos contemporains. Avec S. Thomas, on a l'impression de vivre sur les cimes, au grand air et à la pleine lumière : un séjour un peu prolongé en ces régions repose, guérit et fortifie. Que nos lecteurs en fassent l'expérience, et qu'ils la fassent faire autour d'eux ! Ils s'en trouveront bien, et remercieront le P. Pègues d'avoir été leur guide compétent et agréable.

Les Musiciens de la Sainte-Chapelle du Palais, par Michel Brenet. — In-8 Jésus oblong de 382 p., 15 f. — Paris, Picard.

Les Idées de saint François d'Assise sur la science, par le P. Ubald d'Alençon. In-16 de 70 p., 0 f. 30. — **Sainte Marguerite de Cortone**, par le P. Léopold de Chérancé. In-12 de xiv-250 p., 1 f. 75. — Paris, Poussielgue.

Saint Léger évêque d'Autun (616-678), par le P. Camerlinck. — In-12 de xxiii-177 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

Le Pénitent Breton Pierre de Keriolet, par le vicomte Hippolyte Le Gouvello. — In-12 de xx-412 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

La Séraphique Vierge de Lucques. Gemma Galgani (1878-1903), par le P. Germain de St-Stanislas. Adapté de l'italien par le P. Félix de Jésus Crucifié. — In-12 de xv-320 p., 3 f. 50. — Chez M. l'abbé Félix Thole, à Tonneins (Lot-et-Garonne), domaine du Bousquet.

Pages de la Charité, par F. Bournand. Préface par Ad. Retté. — In-12 de 287 p., 3 f. 50. — Paris, L. Vanier.

Vers le Ciel. Angèle Affre de St-Rome (1888-1908). In 8 raisin de 106 p., 2 f. 25. — **Vie de la Mère Jeanne Chéard de Matel, Fondatrice de l'Ordre du Verbe Incarné et du Saint-Sacrement**, d'après les manuscrits originaux, par la R. Mère St-Pierre de Jésus, Supérieure du Monastère de Lyon. — In 8 raisin de xviii-752 p., 7 f. 50. — Paris, libr. St-Paul.

I. — Un de nos musicologues les plus distingués, M. Michel Brenet, qui nous a donné déjà un fort remarquable *Palestrina* dans la collection Alcan, vient d'entreprendre, pour la Maîtrise de la Sainte-Chapelle de Paris, ce que d'autres ont fait avec fruit pour les maîtrises de Notre-Dame de Paris, de Rouen, de Chartres, de Troyes, de Blois. Tout le monde sait l'importance des services rendus à l'art musical par nos Maîtrises dès l'origine, et qu'elles ont été partout, du moyen âge à la Révolution, des centres actifs de culture et d'enseignement musical.

Or, entre toutes, la Sainte-Chapelle du Palais, à Paris, tient une place de choix, puisque, maintenue jusqu'à la Révolution sous la protection immédiate des rois et sans cesse enrichie par eux de nouveaux dons, elle était pourvue de ressources musicales qui équivalaient au luxe de son architecture, de son Trésor, de ses cérémonies.

C'est de cette Sainte-Chapelle que M. Michel Brenet nous présente aujourd'hui l'histoire musicale. Ou plutôt, il ne publie que les documents de cette histoire. Il n'a pas voulu les traiter en forme de narration littéraire ; et l'on ne peut que le regretter, quand on se rappelle le charme qu'il avait su répandre sur sa monographie de *Palestrina*. Le grand public aurait certainement mis plus d'avidité à lire une monographie ainsi ordonnée et composée. Mais les érudits aimeront peut-être mieux retrouver ici, relatés sans art et juxtaposés suivant l'ordre chronologique, année par année, les faits, menus ou grands, relatifs à l'histoire de cette Maîtrise, éclairés par l'auteur de notes in-

mineuses et précises, et nombre de documents fort intéressants qui nous parlent de l'organisation intellectuelle, morale, hygiénique, culinaire, etc., des petits clercs (quelquefois aussi de leurs méfaits ou des méfaits des chapelains) et qui étaient jusqu'aujourd'hui restés oubliés dans les registres et liasses des anciennes archives de la Sainte-Chapelle.

II. — Le P. Ubald présente sous forme de conférence les *Idées de saint François sur la science*. Conférence très intéressante, piquante, humoristique, trop même peut-être. Le P. Ubald nous annonce qu'il s'est inspiré, entre autres bons ouvrages, du grand travail du P. Hilarin de Lucerne ; parfait ! et nous nous frottons les mains d'aise de penser qu'il allait vulgariser à l'usage du grand public les données si solides, mais qui ne sont pas accessibles à tout le monde, du P. Hilarin. Nous avons été déçu. Le P. Ubald s'est trop préoccupé de sacrifier aux grâces et de charmer ses auditeurs. Beaucoup de traits dans sa conférence, beaucoup d'histoires franciscaines, charmantes en effet et qui suffisent amplement à justifier l'Ordre de Saint-François du reproche d'obscurantisme que lui adressent des gens dont l'érudition s'est contentée des lumières du chansonnier Béranger. Mais on aurait tout de même aimé une ossature un peu plus scientifique et méthodiquement ordonnée.

III. — Le P. Léopold de Chérancé nous donne une nouvelle édition de sa *Sainte Marguerite de Cortone*. Sainte Marguerite n'est pas inscrite au calendrier de l'Eglise universelle ; mais sa fête est célébrée par un grand nombre de diocèses et de Congrégations religieuses. Elle est une des gloires les plus éclatantes du Tiers-Ordre de Saint-François ; elle a été, dans la seconde moitié du XIII^e siècle, le type achevé de l'amour pénitent ; elle est une autre Marie-Madeleine, comme l'a appelée le pape Benoît XIII ; et la Basilique superbe qui abrite sous le maître-autel ses restes mortels et qui domine, d'un site incomparable, la ville de Cortone et toute la vallée, est un des plus grandioses et des plus touchants témoignages de la puissance de réhabilitation dont dispose l'Eglise. Elle a été favorisée de grâces extraordinaires ; elle a eu des révélations ; elle a été thaumaturge ; mais elle a été surtout et toujours pénitente, toujours brûlante d'amour, dévouée au service des pauvres, pour qui elle fonde le grand Hôpital de la Miséricorde, dévouée à ses compatriotes, que, par sa médiation, elle préserve plus d'une fois des horreurs de la guerre civile, si prompte alors à éclater entre toutes ces petites républiques italiennes.

C'est une belle vie de Sainte ; et c'est une très intéressante page d'histoire du dernier tiers du XIII^e siècle.

IV. — Saint Léger, † 678, est l'une des plus fortes et tout ensemble des plus douces figures épiscopales de notre histoire, — et de ce VII^e siècle en particulier, qui, « par un rare et mémorable privilège, observe le cardinal Pitra, est par excellence, après l'âge des martyrs, le siècle des Saints » ; qui en a donné à la seule église des Francs cinq cents, dont plus de deux cents tirés des rangs de l'épiscopat.

On sait que cette histoire « de saint Léger et de l'Eglise des Francs au VII^e siècle » a été écrite, il y a plus de soixante ans, par le cardinal Pitra. Son ouvrage est depuis longtemps épuisé en librairie ; et, encore que, paraît-il, sur plusieurs points il ait besoin d'être revu et mis au courant de quelques découvertes de la critique moderne, nous regretterons toujours qu'on ne le réimprime pas. Nous n'avons, dans notre littérature, pas

beaucoup de tableaux d'histoire ecclésiastique tracés avec cette solidité et cet éclat. L'introduction du cardinal Pitra, à elle seule, formerait la matière d'un volume.

En attendant, la monographie que vient d'écrire le P. Camerlinck, O. P., comble une lacune. Elle fait partie de la collection *Les Saints*, et prend place parmi les meilleures de la série. Elle est entourée de toutes les garanties et références critiques que l'on peut désirer et nous est présentée en un style sobre, rapide, et que l'on sent vibrant d'un enthousiasme contenu et d'un ardent amour de l'Eglise.

V. — La vie du célèbre pèlerin et pénitent breton Pierre de Kerioulet est un chapitre étonnant de l'histoire de la charité et des diableries au XVII^e siècle. Et c'est aussi un admirable tableau de conversion.

Car ce Pierre fut, jusqu'à l'âge de trente-quatre ans, un monstre de libertinage et d'impiété. Né en 1602, à l'aube de ce grand XVII^e siècle où l'on péchait si fort mais où l'on savait se convertir si fortement aussi ; né de vieille souche de noblesse bretonne, à Auray, il révèle les pires instincts dès ses années d'enfance, au sein de sa famille, comme s'il eût pris à tâche de justifier le vieux proverbe breton qui a cours sur sa ville natale : *Penn abré, penn en dial ; Tête d'Auray, tête de diable* ; va achever ses études au collège des Jésuites de Rennes ; y mène une vie, non seulement d'impureté, mais de friponneries ; descend à des vols considérables ; fuit son pays et parle de se faire Turc ; se fait huguenot, en attendant ; guerroye en Italie et en Allemagne ; achète une charge de conseiller au Parlement de Bretagne ; entre en relations avec le diable, essaie de corrompre des religieuses, est dévoré de la monomanie du sacrilège, accourt à Loudun, où les diableries du curé Grandier font fureur...

C'est là que la grâce de Dieu l'attendait. Les révélations que les démons lui font de sa vie passée l'épouvantent. Il revient à Dieu, et, après quelques hésitations sur sa vocation, vend sa charge de conseiller au Parlement et reçoit les Saints Ordres de l'évêque de Vannes.

Désormais sa vie sera partagée entre les pèlerinages (qui pour lui seront de vraies missions et un apostolat perpétuel) et le soin des pauvres. Un trait remarquable de ses pires années de débauche, c'est qu'il eut toujours pitié des pauvres et aimait à leur faire l'aumône ; il ne voulait point de leurs prières et se moquait des chapelets qu'ils lui promettaient, mais lui-même, tout en faisant profession d'athéisme, lui-même ne manqua jamais à réciter chaque jour un *Ave Maria*, peut-être par routine, peut-être par superstition ; mais enfin il y était fidèle. Après sa conversion, il fait de son château de Kerlois un véritable hôpital. Il dépense sa fortune en charités de toute nature. Il bataille contre le jansénisme. Il bataille contre le démon directement et l'exorcise d'un grand nombre de possédés. Nous le trouvons en relations avec saint Vincent de Paul, avec M. Olier, avec le P. Bernard « le pauvre prêtre », avec Michel Le Nobletz, etc. Il meurt en 1660, à cinquante-huit ans. Il avait eu le don des miracles pendant sa vie ; et des miracles viennent glorifier son tombeau ; les démons eux-mêmes rendent témoignage de sa gloire dans le ciel.

Il n'est pas défendu de penser qu'un jour la cause de cet étonnant Serviteur de Dieu sera portée à Rome. En attendant, c'est une vie qui, entourée des garanties les plus éclatantes d'authenticité, nous fait toucher du doigt le surnaturel. L'auteur l'avait écrite il y a trente-trois ans, et on l'avait depuis longtemps laissée épuisée en librairie.

Il la réimprime aujourd'hui, revue et corrigée, et augmentée notamment d'un portrait et d'un complément sur la *Légende populaire de Kériolet dans le pays d'Auray* (p. 343-390). Il a reçu, pour cette nouvelle édition, des lettres très flatteuses de NN. SS. Gouraud et Rouard, évêques de Vannes et de Nantes.

VI. — Avec la Séraphique Vierge de Lucques, c'est à une vie toute d'innocence que nous revenons, et à une vie qui fut moissonnée en sa fleur, puisque la sainte enfant fut rappelée à Dieu à vingt-cinq ans.

Vie favorisée de grâces extraordinaires : extases et apparitions célestes, stigmates de la Passion, don de prophétie ; et vie cependant toute simple et tout unie en apparence, écoulée tout entière dans la ville natale de Gemma, dans le sein de sa famille d'abord (famille très chrétienne d'un honorable pharmacien), chez une dame ensuite qui voulut la prendre chez elle après la mort de sa mère ; modèle surtout de toutes les vertus cachées qui sont le signe le plus authentique de la vraie piété : obéissance, humilité, patience, simplicité, esprit de mortification poussé jusqu'à l'héroïsme.

L'auteur italien de cette vie, mort l'hiver dernier, était un religieux fort distingué, auteur d'un cours de philosophie scolastique en trois volumes. Il fut le directeur spirituel de Gemma ; il a écrit son récit avec une simplicité qui mérite d'en faire un manuel charmant de piété et de vie chrétienne à l'usage des jeunes filles. C'est à ce titre que l'ouvrage a eu le plus vif succès en Italie ; c'est à ce titre que Mgr l'évêque d'Agen lui souhaite la même diffusion en France.

VII. — *Pages de la Charité* est un recueil de monographies destinées à nous faire connaître quelques-unes de nos Congrégations religieuses : Chartreux, Frères de St-Jean de Dieu, Dames du Calvaire, Sœurs de St-Vincent de Paul, Petites-Sœurs des Pauvres, Sœurs aveugles de St-Paul.

Ces sont pages écrites sans prétention, mais qui répondent bien au but qu'elles se sont proposé. Elles disent au grand public tout l'essentiel sur les familles religieuses dont elles parlent, leur fondation, leurs œuvres actuelles, quelques traits bien choisis de leur histoire.

Elles sont dédiées à M. d'Haussonville ; et la préface en a été écrite par M. Ad. Retté, l'auteur de *Du diable à Dieu*, un des convertis de ce cher François Coppée, dont il rappelle ce mot touchant que, « en fait de charité, il n'y a de solide et bon teint que la charité chrétienne. »

VIII. — *Vers le ciel* est la monographie d'une jeune fille enlevée dans sa vingtième année. Angèle de St-Rome fut certainement une enfant très pure et d'une grande maturité d'âme, et mourut en prédestinée. Les fragments de lettres qu'on nous cite d'elle sont édifiants ; la notice elle-même irait plus directement à l'âme de ceux qui la liront, si l'on n'y sentait quelque apprêt et quelque manière.

IX. — La Vie de Jeanne de Matel est un bien beau livre. Plusieurs fois déjà, des plumes exercées (le P. de Boissieu, le chanoine Penaud, le prince Galitzin, etc.) avaient écrit l'histoire de cette femme, qui fut une des grandes fondatrices du XVII^e siècle (née en 1596 à Lyon, † 1670 à Paris) ; mais pour la première fois aujourd'hui, c'est une de ses filles, c'est une Religieuse de son Ordre qui s'acquitte de ce devoir pieux ; et, comme le disent les signataires de la préface, « il y a pourtant sur le visage des mères des traits que seuls les enfants peuvent voir et exprimer. »

La nouvelle biographie a eu entre les mains beaucoup de lettres et papiers intimes qui jusqu'ici n'avaient point été communiqués ; et elle nous donne, sur les grâces extraordinaires dont fut favorisée la Mère de Matel, des lumières inédites. Jeanne de Matel fut l'objet d'un ravissement en Dieu dès son très jeune âge, avant même sa Première Communion ; et le divin Epoux ne cesse de la gâter, pour la préparer sans doute aux épreuves de sa vie de Fondatrice et au terrible Calvaire de ses dernières années. Mais c'est merveille de voir quelle simplicité, quelle humilité elle gardait parmi tous ces témoignages de préférences divines, et avec quelle docilité d'enfant elle s'en remettait au jugement des Jésuites dont elle recevait la direction.

Une de ces faveurs divines qui est assez curieuse et qui se retrouve dans la vie de plusieurs religieuses de ce temps, c'est que Dieu lui révéla, longtemps à l'avance, qu'un Dauphin naîtrait à Louis XIII. Et la nuit même où naquit l'enfant royal, le futur Louis XIV, la nuit du samedi au dimanche 5 septembre 1638, il fut montré en vision à la Mère de Matel, alors à Lyon. Elle en fut si heureuse, et d'une joie si rayonnante, que toutes les Sœurs comprirent qu'elle avait reçu une faveur inaccoutumée ; et comme la Mère gardait le silence, on avisa son directeur, le P. Gibalin, et elle lui dit que « Monseigneur le Dauphin était né, et que, pour lui faire plaisir, Notre-Seigneur le lui avait montré. »

Elle eût son Calvaire à Paris, quand il lui fallut négocier, à la Cour et à l'archevêché, la fondation de son monastère de la capitale. On mit tout en œuvre contre elle. On parla même de fondre son monastère avec Port-Royal. Des intrigues inouïes se nouèrent. Des religieuses d'autres Congrégations jouèrent un rôle singulier. Il faut lire dans ce livre le détail de tout cela ; et, à voir la dextérité avec laquelle tout nous est ici débrouillé, on s'applaudira que le soin de nous expliquer ces choses ait été confié à une religieuse, à une Fille de la Mère de Matel.

L'ouvrage est imprimé en papier de luxe ; et une douzaine et demie de grandes photographures ou plans hors texte nous reproduisent les traits de la Religieuse et de quelques autres, les sites ou habitations où elle a vécu, divers fac-similés de son écriture. Des chapitres supplémentaires nous redisent l'histoire de son Monastère de Paris après sa mort, les témoignages qui lui furent rendus, les faits miraculeux réalisés par son intercession.

Le Mystère de la Rédemption, par le P. Hugon, O. P. In-12 de 272 p., 2 f. — **Dieu, son existence et sa nature**, par M. Broussolle. In-12 de 246 p., 2 f. — Paris, Téqui.

Theologia moralis, par Lehmkühl. XI^e édition, 2 vol. in-8 de xxxvi-900 et 950 p., 25 f. — **Neo-Confessarius practice instructus**, de Reuter. Nouv. édit. par Lehmkühl. In-8 écu de xiv-498 p., 5 f. — Fribourg (Allemagne), Herder.

Le Péché originel. Leçons de vulgarisation théologique, par F. Chanvillard. — In-12 de vi-406 p., 3 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

La Pédagogie janséniste comparée à la Pédagogie catholique, par E. Paradis, docteur en théologie. — In-8 de 100 p. — Lyon, Vitte.

I. — Sur le mystère de la Rédemption, qui est l'un des trois grands mystères de notre foi, il semblerait que nous dussions avoir une littérature

très abondante, à l'usage non seulement des théologiens qui parlent latin, mais aussi des fidèles éclairés, qui sont habitués au français. Il n'en est rien cependant. Nous avons eu, il y a quelques années, une fort bonne monographie de M. Rivière, mais conçue au point de vue historique seulement, au point de vue du développement de la doctrine de la Rédemption. Donc, pour la première fois aujourd'hui, nous trouvons en français, dans le livre du P. Hugon, une synthèse doctrinale, une dogmatique de la Rédemption.

Ces pages sont excellentes. Il serait superflu de nous étendre en de longues phrases pour le dire à nos lecteurs. Ils savent combien nous aimons à leur recommander tout ce qui est du P. Hugon. La théologie ne saurait parler une langue plus claire, plus pleine, et tout ensemble plus chaude et plus édifiante. Il n'est personne qui, à la lecture de ces pages, ne sente plus profondément quel malheur c'est que le péché, le malheur unique, le malheur que le monde tout entier, que tous les mondes possibles ne sauraient « racheter, » et d'autre part, quelle munificence Dieu a déployée dans cette œuvre de notre « rachat, » de notre Rédemption, qui n'est pas seulement une délivrance de l'esclavage du péché, qui n'est pas seulement une restauration dans les privilèges perdus (puisque cela, Dieu, de puissance absolue, pouvait le faire sans rédemption, sans paiement, par un acte de condonation de sa part), mais qui est vraiment un paiement, une satisfaction, grâce à la substitution volontaire du Fils de Dieu à la place de l'homme : nous sommes rachetés, on a payé pour nous, nous pouvons nous présenter hardiment devant Dieu, la croix de Jésus-Christ en main : la justice divine n'a rien à objecter à la miséricorde.

Traité comme elle l'est ici, la théologie apparaît vraiment ce qu'elle ne devrait jamais cesser d'être : le meilleur aliment, l'aliment nécessaire de la piété. On ne lira pas dix pages du P. Hugon sans entrer comme spontanément en oraison, sans éprouver la nécessité, l'heureuse nécessité de les méditer. Et n'est-ce pas la meilleure des préparations à l'oraison, que cette nécessité ? Pour bien faire oraison, il ne faut pas être obligé de courir à la recherche des idées qui doivent servir de trame à notre oraison ; il faut que ce soient ces idées elles-mêmes qui nous poursuivent et nous harcèlent et nous empoignent, ne nous laissent pas de relâche qu'elles ne se soient emparées de nous. Or, c'est là l'impression bénie que l'on éprouve au tournant de chacun de ces chapitres.

Et quand on aura fait cette méditation, on catéchisera, on parlera de la Rédemption aux enfants autrement qu'on ne le faisait auparavant. Et à ce propos de catéchisme, je rappelais, en commençant, que la Rédemption est un des trois grands mystères de notre foi, un des trois mystères dont la connaissance, suivant une opinion au moins probable, est nécessaire de nécessité de moyen. Or, nos confrères ont lu, dans le Décret *Quam singulari*, que c'est principalement sur l'explication des vérités nécessaires de nécessité de moyen que doit porter l'effort du catéchiste qui prépare les enfants à la Première Communion (§ III : *Cognitio religionis quæ in puero requiritur...*) : peut-être ne l'a-t-on pas fait suffisamment jusqu'aujourd'hui, peut-être s'est-on laissé trop encombrer de notions fort bonnes en soi, mais dont l'accumulation avait le grave péril de faire, dans l'âme de l'enfant, l'ombre sur les vérités primordiales. Quel service, par conséquent, nous rendrait, et rendrait à tout le peuple chrétien, le P. Hugon, s'il voulait faire bientôt, pour les deux autres grands mystères de la Trinité et de l'Incarnation, ce qu'il vient de faire pour la Rédemption !

C'est une idée que nous nous permettons de lui

suggérer ; c'est un vœu qu'il sera heureux de réaliser promptement.

II. — M. Broussolle poursuit ce *Cours d'Instruction religieuse* dont cinq volumes déjà ont paru. On se souvient sur quel plan il l'a conçu et avec quelle diligence il s'attache à scruter et à résoudre toutes les difficultés dont est plus ou moins saturé l'air que respirent ses jeunes gens du lycée Michelet. Ici, dans ce volume, il ne néglige aucun des problèmes soulevés par la critique moderne autour de Dieu, autour des preuves de son existence, de la connaissance que nous avons de sa nature et de ses attributs. Nous signalons et recommandons l'ouvrage aux professeurs de philosophie et à tous ceux qui ont à traiter de ces questions avec une jeunesse cultivée. L'exposé de M. Broussolle est serré, très serré, trop serré même si l'on y comptait trouver un livre de lecture. Mais aussi bien c'est un livre d'étude que l'auteur a voulu écrire. Et puis, outre une table analytique et alphabétique très développée, chaque leçon est accompagnée de son questionnaire précis qui en rend l'abord des plus faciles.

III. — La 1^{re} édition de la *Théologie morale* de Lehmkühl a paru en 1888. Celle que nous annonçons est la XI^e : dans l'intervalle, près de 40.000 exemplaires ont été vendus. Pour un ouvrage de cette importance, de cette gravité, qui est à mille lieues de la facilité souvent vulgaire et superficielle des Manuels et qui est une œuvre très personnelle de synthèse puissante et profonde, c'est un succès unique.

Cette XI^e édition est un remaniement complet. Toute la numérotation est changée. Si bien que, pour permettre les comparaisons que l'on pourra désirer établir entre cette édition et les précédentes, l'auteur a dû ajouter une « clef » de cette numérotation nouvelle, c'est-à-dire un tableau en 16 pages sur 6 colonnes, où les nos de la XI^e édition sont accompagnés de l'indication des nos correspondants des éditions antérieures.

Entre autres additions, nous signalerons : au t. I, tout le chapitre de *fine*, nn. 1-50, puis, de nombreuses précisions touchant les obstacles au libre arbitre, la distinction des péchés mortels et véniels, le contrat de travail, les diverses espèces de monopoles et d'assurances ; au t. II, des additions touchant la notion et l'efficacité des Sacrements, la Communion fréquente, les honoraires de Messes, l'Extrême-Onction, les fiançailles et le Mariage.

Les deux volumes sont énormes. On aurait aimé, pour la commodité de l'usage, que la matière en fût répartie sur trois ou même quatre volumes. L'auteur s'est souvent sans doute des temps laborieux où l'on ne reculait pas devant les in-folio ; et il a pensé que son livre s'adressait à des lecteurs qui, eux aussi, sont hommes de labeur ou qui en tous cas prendront vite goût au travail au contact de pages si solides et si lumineuses.

IV. — Le « Manuel pratique du jeune confesseur » est l'œuvre d'un jésuite qui vécut au temps de saint Alphonse et que saint Alphonse tenait en particulière estime. Reuter, luxembourgeois d'origine, enseigna la théologie morale à Trèves, et mourut en 1762, plus qu'octogénaire. Son *Neocoenofessarius* a paru à Cologne en 1750, et a été souvent réédité depuis. L'édition qui paraît aujourd'hui a été diligemment revue et tenue à jour par Lehmkühl. On y appréciera notamment un long chapitre absolument neuf (p. 274-306), *De modo agendi cum consuetudinariis et recidivis* : Lehmkühl avait publié ce petit traité en allemand, il y a une douzaine d'années, dans l'excellente *Quartalschrift* de Linz, et l'on ne saurait trop se

féliciter qu'il nous en donne aujourd'hui la substance en latin, dans la langue universelle du clergé.

V. — M. Chanvillard, professeur au Grand Séminaire de Nice, publie en volume un Cours commencé il y a plusieurs années pour jeunes filles. Il écrit en sous-titre : « *vulgarisation théologique*. » Vulgarisation sans doute, en ce sens que c'est fort bien écrit, présenté avec un charme étonnant en matière si abstraite, relevé de comparaisons aussi exactes que frappantes. Mais c'est aussi, et avant tout, de la théologie, exposée dans son ampleur et sa précision, sans rien de ces amoindrissements et de ces à-peu-près, de ces « vulgarités » que trop de vulgarisateurs nous ont habitués à entendre sous ce nom de vulgarisation.

M. Ch. étudie successivement : 1^o *l'élévation surnaturelle* : notions de nature et de surnature, leur histoire, comment l'Eglise les a défendues dans le passé et continue à les défendre dans le présent ; l'élévation surnaturelle et le contrôle de la raison ; objections, contrôle de la science, contrôle de la psychologie (observation, non pas certes directe, mais indirecte, de la grâce, par ses effets : vues sur l'histoire du christianisme, de sa fondation, de sa conservation ; le témoignage de la vie chrétienne chez les Saints) ; — et 2^o *le péché originel*, sa notion, ses deux aspects (en Adam et en nous), l'histoire du dogme et des diverses explications qui en ont été tentées : M. Ch. aurait pu ajouter (mais d'ailleurs il en fournit d'utiles éléments) l'histoire des déformations que ce dogme est exposé à subir sous la plume des prédicateurs et des apologistes ou tout au moins dans le cerveau des fidèles sous l'influence de certaines exagérations oratoires. Il ne faudrait pas dire, — ou bien il faudrait expliquer en quel sens il est permis de le dire, — que la nature humaine est corrompue, viciée, mutilée, puisque l'Eglise ne veut pas que l'on le dise de façon absolue, et puisqu'il n'est même pas sûr qu'on puisse parler d'un amoindrissement de la nature consécutif au péché d'Adam. Cette idée de l'amoindrissement de la nature n'a pas été réprouvée sans doute par l'Eglise, comme l'a été l'idée de la corruption de la nature ; mais si elle tient une si grande place, une trop grande place dans la littérature oratoire moderne, c'est là un héritage qui nous vient de nos grands auteurs du XVII^e siècle, Pascal, Bossuet, Massillon, suivis plus tard par des hommes de la taille d'un Joseph de Maistre ou d'un Auguste Nicolas : au fond, il y a en ceci une infiltration d'origine janséniste ou baïaniste. Mais la grande tradition scolastique, c'est que la nature a été simplement laissée à elle-même et réduite à ses propres forces, mais non diminuée dans ces forces elles-mêmes : ce qui ne veut pas dire qu'elle n'a pas été blessée ; elle a été dépouillée (des dons prénaturels et surnaturels), donc blessée de la blessure relative qui dépouille, non d'une blessure absolue qui l'eût amoindrie dans ses propres facultés : — ce que Bellarmin résume en disant que « l'état de l'homme déchu ne diffère pas plus de l'état de nature pure que l'homme complètement dépouillé ne diffère de l'homme qui n'aurait jamais eu d'habits. »

Il y a là tout un ensemble de doctrine que l'on perd trop de vue. Nous l'avons exposé ici à plusieurs reprises, et notamment en 1904, commentant la célèbre pp. 55 condamnée dans Bafus (*Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur*), à propos d'un recueil philosophico-apologétique qui lui-même a été mis depuis à l'Index. Le P. Bainvel a vulgarisé, lui aussi, cette doctrine en français avec beaucoup de bonheur dans son *Nature et Surnaturel* ; et l'on sera

heureux d'en retrouver ici, dans M. Ch., un exposé d'une grande clarté et d'un accès facile. — Deux chapitres, pour terminer, sur le sort des enfants morts sans baptême (p. 312-347), et sur l'Immaculée Conception (p. 349-392).

VI. — Ce jansénisme, qui a marqué tant de choses de son empreinte et dont nous venons de surprendre quelque trace dans la prédication, ne pouvait épargner la pédagogie. Aussi le sujet dont M. Paradis a fait choix pour sa thèse de théologie, est-il des plus intéressants. Il a poursuivi une enquête très diligente sur la conception que les jansénistes de notre grand siècle se sont faite de l'enfant, de sa nature, de son éducation.

En pratique, les femmes, les religieuses de Port-Royal ont été plus outrancières, d'une logique plus inflexible que les hommes : Angélique Arnauld ne supportait pas le rire de la jeunesse, et n'approchait jamais ses enfants de Port-Royal sans un tremblement de crainte, comme si elle eût frôlé l'incarnation du mal.

Les hommes, les Solitaires, ont été moins excessifs, à certains moments. Mais, dans l'ensemble, leur pratique ne faisait que trop fidèle écho à leur théorie. Le maître ou *régent* est cause seconde dans l'œuvre éducatrice : c'est à lui d'établir, par une insensible mais constante pression sur l'intelligence et le cœur de l'enfant, *l'habitude nécessaire du bien*, et d'assurer le triomphe de la grâce efficace. Cette grâce est efficace par elle-même ; mais il en est l'agent extérieur ; et c'est lui qui, par son incessante vigilance aussi bien que par sa domination forte, doit comprimer le libre arbitre du disciple et le fixer dans la voie du bien.

C'est la substitution de la volonté du maître à celle de l'enfant, comme l'exprime clairement ce mot de Saint-Cyran : « continuellement appliquer les enfants au bien pour les empêcher de tomber dans le mal, en imitant la conduite de Dieu sur ses élus, qui ne font le bien qu'autant qu'il les y applique par sa grâce ». On sait assez ce que Saint-Cyran entend par la liberté que Dieu laisse à ses élus, pour être pleinement édifié par cette comparaison.

« Aussitôt que les enfants, dit Sainte-Marthe, commencent à avoir la raison, on ne remarque en eux que de l'aveuglement et de la faiblesse... » — Varet : « Vous devez considérer les enfants comme tout enclins et portés au mal... » Il n'est qu'un moyen de sauver l'enfant, dit un autre (Guyot, 1668), c'est « en le contraignant et resserrant dans les bornes d'une exacte discipline, comme dans une cage, pour lui apprendre à être sage et vertueux... Il faut fermer autant qu'il est possible toutes les ouvertures de la cage qui donnent à l'esprit le plus d'envie d'en sortir. » L'enfant réclame d'ailleurs une contrainte prolongée, et « il faut plus d'une cage pour le faire subsister et le rendre capable d'être instruit. »

« Tout doit tendre à former le jugement des enfans, dit Nicole, et à leur imprimer dans l'esprit et dans le cœur les règles de la véritable morale. Il faut prendre occasion de toutes choses de les en instruire... leur faire remarquer en toutes choses dans eux-mêmes et dans les autres l'effroyable corruption du cœur de l'homme, son injustice, sa vanité, sa stupidité, sa brutalité, sa malice, et leur faire comprendre par là la nécessité de la réformation de la nature. Toutes ces choses étant imprimées de bonne heure dans l'esprit des enfans, les rendent incapables d'estre touchés du discours des libertins, et leur font connaître qu'ils ne viennent que d'ignorance et de bestise. »

Autrement dit : tout est bon qui est janséniste, tout est mauvais qui ne l'est pas.

Très documentée, la thèse de M. Paradis, pi-

quante dans sa gravité, et menant à des conclusions fécondes en applications pratiques.

Méditations sur l'Ecriture Sainte, par J.-B. Bessellère, chanoine honoraire d'Aire. — T. I : *Les Saintes Ecritures et Jésus-Christ*. — In-8 écu de xxxv-474 p. — Montréjeau (Haute-Garonne), lib. Soubiron.

Eloquence et Prédication, par Mgr Latty, archevêque d'Avignon. In-8 raisin de 61 p., 4 f. 50. — MGR D'HULST. **Nouveaux Mélanges oratoires**. T. VIII. In-8 écu de 480 p., 4 f. — **Les Paroles de Jeanne d'Arc**, par Madame Pierre Froment. In-12 de xx-318 p., 3 f. — Paris, Poussielgue.

La Source du Bonheur, par Louis Maigne. — In-12 de 154 p., 2 f. 50. — Paris, lib. des Sts-Pères.

A travers les Ruelles, par M. Rochenor. — In-12 de 215 p., 3 f. 50. — Tours, Cattier.

La Natalité et les Mœurs, par A. Rogueant. — In-12 de viii-231 p., 3 f. — Paris, Bonne Presse, rue Bayard, 5.

I. — La nouvelle édition des *Méditations* de M. Bessellère a été confiée par l'auteur lui-même aux soins du P. Cazes, O. P. Elle sera complète en trois volumes ; les deux premiers seulement avaient fait partie de la I^{re} édition ; le III^e est encore inédit.

L'auteur avait donné d'abord pour titre à son travail : *Une synthèse de la doctrine chrétienne à l'aide du texte sacré*. C'est bien cela en effet qu'il a réalisé. Il nous fait retrouver, dans le texte de la Bible, dans les récits de la Bible, dans les figures de la Bible, tout l'ensemble de la doctrine. Est-ce là du nouveau ? Certes non. C'est tout ce qu'il y a de plus ancien ; c'est la tradition primitive elle-même de la catéchèse ecclésiastique. Mais cette tradition, cette voie divine, tant d'autres livres l'avaient désertée, que nous nous sentons ici comme en pays nouveau et que nous y goûtons à plein cœur la délicieuse et si salubre impression de fraîcheur qui se dégage toujours du commerce renoué avec nos Anciens. Il n'y a que ces choses éternelles qui gardent toujours l'air jeune.

Ces *Méditations* sont courtes. Il y en a 131 dans ce tome I. Elles sont claires, et ne s'encombrent pas de la division souvent factice en une série de points qui dispersent l'attention. Chacune prend une idée, une vérité, et, en quelques considérations brèves et solides, nous en montre les racines d'abord dans l'Ancien Testament, le rayonnement ensuite et la fécondité dans la vie chrétienne et dans toute la vie de l'Eglise. Elles sont agréables à lire ; et nous espérons qu'on les éprouvera fructueuses aussi à méditer. Ce tome I nous parle des Saintes Ecritures, des conditions pour les bien lire et entendre, du genre humain en dehors de la Révélation, du Dieu de la Révélation, de sa conduite et de ses manifestations dans l'Ancien Testament, de la création et de la chute, des premières promesses d'un Rédempteur, des figures et prophéties qui dans l'Ancien Testament ont annoncé le Sauveur.

II. — Mgr Latty réunit en une seule brochure deux discours prononcés par lui, l'un, sur l'éloquence, à la rentrée de l'Université catholique de Lyon, l'autre, sur la prédication, devant les Directeurs de son Séminaire d'Avignon. Dieu veuille que prédication et éloquence fassent toujours bon ménage ! Ce discours surtout sur la prédication est un admirable aperçu de rhétorique sacrée. Il y a là quarante pages qui sont tout apostoliques et que

nous espérons qui seront méditées avec amour par tous nos confrères. Ils en ont lu déjà des extraits savoureux dans nos quotidiens ecclésiastiques, et ont pu donc entrevoir quel profit ils en doivent attendre.

III. — Le tome VIII des *Mélanges oratoires* posthumes de Mgr d'Hulst comprend surtout des Sermons de Carême : en tout, onze stations (un sermon seulement par semaine, en général) ; de plus, une dizaine de sermons sur la Passion prêchés en diverses circonstances (plusieurs pour enfants, pour collègues ou couvents) ; enfin, une centaine de pages de Sermons de circonstances : neuvaine sur les Béatitudes, conférences aux jeunes gens des œuvres de jeunesse, sermons de profession et de vêtue.

Nous avons dit, ailleurs (voir encore à propos du t. VII, *Ami* 1910, p. 954) avec quelle intelligence le zélé éditeur entend sa tâche. C'est la pensée même de Mgr d'Hulst qui nous est présentée ici toute vivante et toute jaillissante, tantôt développée par lui en sermons complets, d'autres fois et le plus souvent ébauchés simplement, avec indication et accentuation énergique des idées saillantes, des idées maîtresses et génératrices. Mais quelle fécondité dans ces plans ! Voyez, par exemple, ce Carême de Sainte-Clotilde, sur la rédemption par la Croix, en six sermons : rédemption de l'esprit, de la volonté, des sens, du cœur, du péché, de la peine, — ou cet autre, aux Carmes, sur le multiple besoin que nous avons de Dieu : besoin de vérité, de moralité, de secours pour faire le bien, de pardon, de consolation, d'amour ; — etc., etc.

IV. — *Les Paroles de Jeanne d'Arc* : pourrait s'intituler « l'Evangile de Jeanne », dit M. Guibert dans l'aimable préface qu'il a mise à ce livre. C'est un livre dont vraiment on se demande comment on n'a pas songé plus tôt à l'écrire. Nous avons tous, au fond de nos mémoires, quelques-unes des paroles de Jeanne d'Arc, de ses réparties à ses examinateurs de Chinon ou de Poitiers, à ses juges de Rouen, à ses compagnons d'armes : *sed hæc quid sunt inter tantos* ? Jeanne en a prononcé bien d'autres, de ces paroles marquées toujours au coin de la simplicité, de l'esprit, de la gaieté, de la clarté, de la charité, de la piété la plus franche et la plus avenante qui se puisse imaginer. De ces paroles ailées, le procès de Rouen et le procès de réhabilitation nous en ont conservé assez pour remplir un volume ; et c'est ce volume qui nous est présenté aujourd'hui. L'auteur, Mme P. Froment, les a colligées diligemment dans Quicherat et dans Ayroles ; et elle les aligne ici dans l'ordre chronologique, les reliant entre elles par un fil historique très discret, ajoutant quelques lignes seulement en petits caractères pour expliquer en quelles circonstances chaque parole a été dite, et de plus marquant fidèlement en note à quelle source elle a puisé chaque fois.

C'est la vie de Jeanne d'Arc par elle-même. C'est un livre ravissant.

V. — *La Source du Bonheur* : quatre nouvelles dont la plus longue a laissé son titre au recueil. L'auteur qui signe de ce pseudonyme de Louis Maigne, est une personne très distinguée, d'un talent discret, contenu, délicat, qui développe une puissance d'émotion étonnamment profonde et sûre d'elle-même. *La Source du Bonheur*, ce ne sont pas les joies du monde, les amusements si superficiels de certaine société, ce « métier de poupée et de mannequin » où certaines mères s'imaginent que leurs jeunes filles trouvent le placement de leur cœur. *La Source du Bonheur*, c'est le dévouement aux pauvres, c'est le soin des malades, c'est la charité ; et comme cette charité elle-même est

toujours courte par quelque endroit; et très vite, si elle n'est absolument d'inspiration chrétienne, la Source du Bonheur, c'est la grande loi du sacrifice vaillamment accepté en union avec le divin Crucifié :

« Le désarroi de votre âme, dit Sœur Marie-Hélène à Juliette, n'a pour cause que la nouveauté de votre rencontre avec cette bienfaitrice sévère qu'on appelle la douleur... Vous me parliez tout à l'heure d'entrer au couvent : non ! mais soyez très pieuse. La force est là. Vous à qui l'on n'a pas appris à souffrir, vous l'apprendrez d'un coup à l'école merveilleuse de la piété... »

Et la religieuse, détachant la petite croix d'argent qui pendait sur le devant de sa robe :

« Gardez-la en souvenir de ce jour... Elle vous apprendra la science de la souffrance, et vous révélera la source du bonheur. Vous avez éprouvé qu'on se désaltère mal aux grandes nappes abondantes des lacs et des cascades : allez, expérimentez maintenant le goût délicieux du filet d'eau pure jaillissant sous l'enchevêtrement des roches coupantes et des racines rugueuses... »

...Et Juliette rentra dans sa vie et marcha vers son destin, la clef du bonheur sur sa poitrine.

VI. — C'est souvent « à travers les ruelles » que jaillit la source du bonheur. Elle y jaillit pour ceux qui les parcourent, la divine charité au cœur, et qui du même coup la font jaillir en chacune de ces mansardes où ils laissent, avec un peu de joie, un peu d'amour, et avec un peu d'amour, le premier rayon et le germe de la foi. C'est la charité chrétienne qui doit être le premier motif de crédibilité, la douce messagère du Christ pour tous ces miséreux qui n'ont jamais entendu parler de lui. C'est la prophétie même du Christ : *in hoc cognoscent omnes*... C'est le cri des païens au spectacle de la charité des premiers chrétiens : « Voyez comme ils s'aiment ! » C'était, l'autre jour encore, cette brave femme des faubourgs d'Angers, qui, émerveillée du dévouement de Mgr Rumeau lors des dernières inondations, s'écriait : — « Faut donc bien tout de même qu'ils croient ce qu'ils disent ? » C'est là de ces cris que ne saurait arracher la Bienfaisance officielle, cette « charité à distance », comme l'appelait finement maître Rousse. Il y faut la charité qui paie de sa personne, qui donne son cœur avec ses secours, et le cœur ne s'expédie point par la poste ni par les garçons de banque. Il y faut la charité qui circule « à travers les ruelles ».

C'est cette charité-là que nous prêche avec flamme M. Rochenor : — « Pour aller au pauvre, dit-il, il faut savoir ce qu'il est ! Pour participer à ses souffrances, il faut les connaître. Pour l'aimer enfin, il faut l'approcher, lui parler, le visiter, l'assister dans ses besoins et matériels et moraux. » Et il nous fait toucher du doigt, successivement et à coups d'exemples topiques, les misères si multiples de la famille ouvrière moderne : misères du logement, misères du père et de toutes les intoxications qui fondent sur lui par le cabaret, par la presse, par les agitateurs anarchistes, misères de l'épouse et de la mère, misères volontaires ou involontaires, misères de l'enfant si douloureusement abandonné, sacrifié, privé de toute éducation religieuse et morale, misères de la jeune fille enfin, de l'ouvrière des villes...

VII. — Mais la grande misère de notre société, celle qui à elle seule en résume et en engendre une foule d'autres, ... tout le monde en a le nom sur les lèvres : c'est la peur de l'enfant. Voilà ce qui tue les familles ; ce qui peuple les cabarets, les cafés-concerts, tous les mauvais lieux ; ce qui nous livre en proie à une dévorante frénésie de luxe ; ce

qui ouvre tant de cœurs désespérés à toutes ces hideuses utopies modernes de droit au bonheur, de divorce, d'union libre, de féminisme, finalement d'anarchisme, bref, à toutes les formes de cet égoïsme dont la peur de l'enfant a été la première manifestation.

Voilà la grande misère. Jadis il n'y avait que les curés à s'en préoccuper. Aujourd'hui le mal crève les yeux à tout le monde ; et les libres penseurs aussi bien que les catholiques, pour peu qu'ils aient le sens des lois de l'économie sociale, en tremblent, et cherchent, hagards, de tous côtés, des remèdes qui ne peuvent être que des emplâtres tant qu'ils feront abstraction de la morale chrétienne.

C'est la grande question que l'Académie des Sciences morales et politiques a naguère mise au concours, sous ce titre : « Etude des causes de la diminution constante de la natalité. » Vingt-deux travaux ont été présentés ; quatre ont été couronnés, dont celui que nous annonçons ici.

M. Roguenant est bien connu de nombre de nos lecteurs pour le charmant ouvrage qu'il a donné il y a quelques années : *Patrons et Ouvriers*. Il écrit une langue tout à fait savoureuse, qui se moque un peu des convenances dites parlementaires mais n'en respecte que mieux les autres, à l'emporte-pièce, très grave quant au fond des pensées, pétillante toujours et de belle humeur dans la façon d'aborder son lecteur. Et quand il vous a abordé, c'est un diable d'homme, il vous tient, et l'on ne s'en peut plus dépêtrer : anecdotes et tableaux de genre, indignations et appels fulgurants à la conscience, il fait flèche de tout bois, il harmonise tout, il enferme tout sous la même vigueur de démonstration et d'adjuration morale. Ce sont des pages qui se dévorent, et qu'il faut faire dévorer autour de nous. Elles sont captivantes, et elles feront beaucoup de bien.

Mgr Bonjean, O. M. I., premier archevêque de Colombo, par le R. P. Jonquet. — 2 volumes in-8° ornés de nombreuses gravures, 5 f., franco 5 f. 50. — Imprimerie générale, 21, rue de la Madeleine, à Nîmes.

Louis Veuillot disait de Mgr Bonjean, qu'il connut à Rome pendant le Concile : « Les feux de l'Equateur sont moins ardents que la charité de son cœur. »

C'est en vérité un grand évêque.

Né à Riom le 23 septembre 1823, il ne trouva pas la foi chrétienne auprès de son berceau. Ses parents étaient voltairiens comme la bourgeoisie de l'époque ; cependant, suivant la tradition du pays, ils lui permirent de faire sa première communion. Les instructions du catéchisme furent pour lui une révélation, et il disait naïvement à sa sœur aînée Emilie : « Pourquoi ne pas publier partout ces belles choses ? »

Ernest Bonjean se sentit ce jour-là appelé au sacerdoce. Il s'en ouvrit à son père qui, d'un geste vif, lui montra la porte. Il insista : — Quand tu seras bachelier, je ne dis pas non ! — Et seul, sans maître, il se fit recevoir bachelier, avec « mention honorable ». Son père s'inclina.

En octobre 1842, il entre au Grand Séminaire de Clermont-Ferrand, où il se trouve « en paradis ». Après la mort de son père en 1844, il confie à sa mère et à sa sœur sa résolution d'être missionnaire, et dans les premiers jours de janvier 1846 il frappe à la porte du Séminaire de la rue du Bac, à Paris. Pour convertir les siens il se livre à des austérités effrayantes, encouragé d'ailleurs, plus que de raison peut-être, par son directeur, M.

Déjardin. Mais quand il s'embarque au Havre pour les Indes, sa mère lui écrit : « Voici une nouvelle qui te comblera de joie, je suis allée me confesser près de M. Grimardias, curé de la cathédrale. » Sa sœur Emilie, devenue Mme Philippon, à Clermont, lui annonçait pour elle-même une semblable nouvelle. Aussi c'est le cœur plein de joie que le jeune missionnaire gagna son poste, au Coïmbatour.

Là, à la suite de quelques divergences d'idées avec le vicaire apostolique, M. de Brésillac, — qui donna sa démission et fonda les Missions africaines de Lyon, — il tomba malade. Il souffrait aussi moralement.

La tristesse et les ruines régnaient alors dans la magnifique île de Ceylan : « O terre de Ceylan, s'écriait écrié S. François-Xavier se rendant à Goa, que de sang chrétien tu coûteras ! » Le saint jésuite fut à peine six semaines à Ceylan, mais il y jeta des germes de foi qui furent arrosés d'ailleurs par les plus atroces persécutions. Pendant plus de 150 ans, de 1684 à 1796, les missionnaires durent se cacher, et les plus grands ennemis des catholiques furent non pas les bouddhistes, mais les protestants Hollandais, conquérants de l'île.

Celle-ci passa aux Anglais en 1796 et la liberté de conscience y fut proclamée, mais il n'y avait plus que 50.000 catholiques. L'action des missionnaires fut ensuite constamment entravée par les schismatiques de Goa.

En 1845, le Saint-Siège partage de droit Ceylan en deux vicariats, celui de Colombo et celui de Jaffna. L'île d'ailleurs avait été séparée de Goa dès 1884 par le Bref *Ex munere pastoralis*, mais pour faire accepter les changements qu'elle introduisait, Rome choisit ses premiers vicaires apostoliques parmi les prêtres de Goa. De là une situation fautive. Mgr Bettachini, manquant de prêtres, s'adressa aux Oblats qui envoyèrent à Ceylan le P. Séméria avec six religieux. D'autres survinrent, mais les difficultés s'aggravaient. Le P. Séméria fut nommé coadjuteur en 1856 et sacré évêque à Marseille. C'est alors qu'il eut la joie d'accueillir M. Bonjean qui demandait à entrer dans la Congrégation des Oblats.

« Ayant été envoyé dans ces tristes missions de l'Inde, écrivait-il, je n'y ai pas trouvé la paix et n'y ai pas trouvé davantage le martyre, dont le désir était peut-être un peu présomptueux chez moi. »

Il trouva du moins la paix à Ceylan où il se dépensa avec une ardeur dont le reprenait doucement Mgr Séméria ; mais il avait une santé de fer, il travaillait ferme dans ses fatigantes courses apostoliques et il surabondait de joie : « Ici, écrivait-il, le rire est une médecine excellente, une panacée universelle. »

« Son éloquence était communicative, » dit le P. Jonquet, sa dialectique serrée et puissante. Avec un art extraordinaire de piquer l'attention, il y avait chez lui, comme chez son compatriote Pascal, ce qu'on a appelé « l'esprit géométrique. » Il avait le trait et s'appliquait à garder avec son auditoire un contact permanent. Il connaît admirablement le pays, ses coutumes, sa langue difficile, il parle l'anglais comme sa langue maternelle, et il sait manier la plume. Ses brochures nombreuses sont vives, claires, pleines de preuves saisissantes. Il lutte contre les écoles protestantes où les enfants perdent la foi, publie dans les journaux des articles toujours remarqués, organise des meetings pour éclairer la foi des chrétiens, fonde des orphelinats, des instituts religieux indigènes. Mais malgré sa puissance de travail il s'épuise enfin et son évêque l'envoie en 1867 se reposer en Europe.

Quelle joie pour lui de revoir sa mère ! « A table, elle ne savait que me regarder les larmes aux yeux. »

Pie IX le nomma vicaire apostolique à la mort

de Mgr Séméria, avec le titre d'évêque de Madéa. Il fut sacré à Tours le 24 août 1868, et repartit à Ceylan avec un jeune missionnaire, le P. Mélihan. Ses premières lettres à ses missionnaires sont empreintes d'humilité, surtout d'ardeur et de charité : « Usez et abusez de moi ; je suis tout à vous. Je ne veux qu'une joie, celle de vous rendre heureux ! »

Tout en dirigeant son vaste diocèse il organise des missions fructueuses, celle de Jaffna en particulier, avec des visites pastorales extraordinaires, car il veut tout voir par lui-même afin de se faire une idée exacte des besoins de chaque mission.

Le concile du Vatican le rappelle à Rome. Dès le début il proteste contre « l'intempérante excitation du dehors » ; puis à Mgr Dupanloup qui parlait du trouble que causerait dans le monde païen la définition de l'infaillibilité, il adresse une lettre que Mgr Berteaud voulait « enlâcher dans un anneau pastoral ». 42 évêques missionnaires vinrent approuver cette lettre et y souscrire.

Avant de repartir pour Ceylan il retourne auprès de sa mère qui « semble ne vivre que pour Dieu. » — « Je l'ai toujours aimée, écrit-il, mais depuis sa conversion je la vénère, elle me semble transfigurée. » Il ne devait plus la revoir. Elle mourut en juin 1874. Il la pleura comme s'il eût assisté à son agonie.

Comprenant l'importance de la presse, il approuve chaudement la création du journal *The Jaffna Catholic Guardian* qui devient un puissant moyen d'apostolat. Quand le P. Soullier vint faire sa visite canonique en 1879 il fut émerveillé de la tenue de la mission, et particulièrement de la valeur de cet organe qui avait pris place au premier rang des journaux de Ceylan.

Mgr Bonjean quitta alors son diocèse pour venir assister au Chapitre général en France et fit nommer le P. Mélihan à l'épiscopat. « Une âme de feu et un cœur d'or. »

En 1880 les Congrégations non autorisées sont menacées, il les défend par une lettre énergique à M. de Freycinet. Léon XIII le félicite et lui accorde une longue audience. Dès lors sa nomination à Colombo est décidée. Elle n'eut lieu qu'en 1888 et rien ne saurait peindre la douleur, les regrets des Jaffniens à cette nouvelle. Mgr Mélihan, qui lui succède, ne pourra, malgré sa remarquable bonté, le faire oublier.

Les débuts furent pénibles. Il s'agissait de détruire les derniers restes du schisme goanais ; le Pape le mande à Rome de nouveau avec Mgr Laouënon, évêque de Pondichéry, et le retient six mois pendant lesquels Mgr Bonjean fournit un travail immense d'informations et rédige un mémoire décisif touchant cette question si embrouillée. Un nouveau concordat est conclu avec le Portugal, la hiérarchie ecclésiastique est rétablie à Ceylan, et il est nommé archevêque de Colombo. Le schisme pourtant ne s'éteint pas aussitôt : le prêtre Alvarez suspendu par l'évêque de Goa forme une association dans le but de créer une hiérarchie uniquement composée de prêtres de Goa, puis sur les conseils du trop fameux Villatte on décide de se constituer en « Eglise indépendante ». Pour cela il faut des évêques et des prêtres. Alvarez se fait sacrer par le métropolitain hérétique de l'Eglise jacobite du Malabar, Mar-Dyonisius, qui le nomme son préfet apostolique pour Ceylan. Excommunié par Mgr Bonjean, Alvarez reviendra sournoisement à Colombo en 1892 pour sacrer Villatte qui a joué depuis un si triste rôle à l'Eglise de la rue Legendre à Paris. Français d'origine, frère de la Congrégation de Saint-Viateur au Canada, Villatte quitta son couvent et se fit ordonner prêtre par Herzog, évêque vieux-catholique suisse, puis désireux d'être évêque lui-même il vint se faire sacrer

à Ceylan « archevêque d'Amérique ». De là il repartit pour la France, à la recherche d'un troupeau qu'il ne rencontra pas.

Le schisme ne dura point. L'archevêque de Colombo se remit à bâtir des églises, à créer des écoles, des orphelinats, un Institut pour l'enseignement supérieur, son collège Saint-Joseph qui compte bientôt 800 élèves ; puis, usé par le labeur apostolique, il dicta son testament et s'endormit dans le Seigneur le 3 août 1892, à l'âge de 69 ans. L'émotion fut profonde même chez les protestants, les bouddhistes et les Tamouls. Le peuple de Colombo donna son nom à la rue qui conduit à la cathédrale Sainte-Lucie.

Ce fut un évêque remarquable. Il écrivait en anglais et en tamoul avec une rare pureté, c'est ce qui lui donna une autorité extraordinaire dans le pays. Ecrivain vigoureux, polémiste distingué, théologien aux vues très nettes, esprit clair se jouant à travers les difficultés et les objections des bouddhistes, il publiait brochures sur brochures, instruisait, réfutait, avertissait, fondait partout des écoles : « Je ne crains pas d'être appelé maître d'école, disait-il au gouverneur de l'île, et j'espère bien l'être toute ma vie. » Il trouva 31 écoles catholiques, il en créa aussitôt 96 avec 4.208 élèves, et à sa mort elles abritaient 24.000 enfants.

Son cœur pensait toujours à ses amis d'Europe : « Quand je vois venir une lettre écrite par un ami, disait-il, c'est comme s'il m'envoyait un sourire. » Ame tendre, il aimait vivement sa mère et sa sœur Emilie. Il avait marié sa nièce Marie à un brillant avocat de Riom, M. Clausels. Celui-ci n'était pas pratiquant. Quelles lettres affectueuses et pressantes il lui écrivit pour le ramener à Dieu ! Elles ne furent point sans fruit, car la mort de l'avocat fut d'un chrétien.

Un Appendice renferme des détails précieux sur les mœurs du pays, le brahmanisme, le bouddhisme, les castes, l'art chez les Hindous. Le bouddhisme n'est qu'une branche du brahmanisme. Le fondateur supposé en est Cakia-Mouni. Le nom de Bouddha, qui signifie illuminé, lui fut donné quand il entra dans la carrière ascétique. On ne connaît ni l'époque ni le lieu de sa naissance, ni les pays qu'il a habités. Les savants orientalistes fixent l'origine du bouddhisme au sixième siècle avant Jésus-Christ. Cakia-Mouni ou Gaotama, imposa à ses disciples l'obligation du célibat, c'est pourquoi les bouddhistes respectent les prêtres catholiques et n'ont qu'une médiocre estime pour les ministres mariés protestants. Les moines bouddhistes sont nombreux ; mais, dominés par cette idée de leur religion que l'existence est un malheur, ils pratiquent tristement l'extérieur seulement de leur règle.

L'histoire d'un évêque missionnaire comme celle de Mgr Bonjean est ainsi à la fois une lecture instructive et une lecture de piété.

Paris au temps de saint Louis, par L. Boutié, S. J. — In-8 écu de 440 p., avec 8 phototypies, 5 f. — Paris, Perrin.

Le Paris de saint Louis ne ressemblait sans doute guère au nôtre ; ou du moins on se l'imagine fort dissemblable.

Il était certainement beaucoup moins vaste, et ne s'étendait guère au-delà de notre IV^e arrondissement (quartier du Marais et îles de la Seine) et d'une partie du I^{er} (Louvre), du V^e (montagne Ste-Geneviève et abbaye de St-Victor) et du VI^e (abbaye de St-Germain-des-Prés), — à peine un dixième du Paris actuel.

Il n'était pas éclairé, comme le nôtre, à l'élec-

tricité ; mais c'est là un progrès qu'il faut bien nous habituer à nous voir de temps en temps refuser. Il n'avait pas non plus nos moyens de locomotion ; mais sur ce point encore, nous ne savons pas quelles surprises un avenir peut-être prochain nous réserve et si nous n'en devrions pas revenir bientôt au véhicule tout franciscain des bourgeois du XIII^e siècle.

On croit souvent qu'il était aux antipodes de l'hygiène. On exagère. Nos grands-pères du XIII^e siècle avaient de l'hygiène et de la propreté un souci plus vif que nos pères du XVII^e ; et les siècles qui ont suivi la Renaissance marquent, sous ce rapport, un recul très accentué sur le moyen âge. Notre immense Paris d'aujourd'hui est percé de vastes avenues et de larges boulevards ; mais, que de ruelles étroites encore, que de bouges, que de foyers de malpropreté et d'infection, et non pas seulement dans les quartiers lointains de la périphérie, mais au cœur même de la ville, aux bords de la Seine, aux abords de l'Hôtel-de-Ville par exemple ou aux alentours de l'église St-Merri ! Et même sur les boulevards, derrière le luxe tapageur des façades modern-style, que de misères se cachent, et quels taudis ! Même dans les palais, dans les somptueux hôtels où sont installés nos Ministères, quelle douloureuse surprise de trouver confinés en de lamentables réduits, au bout de longs corridors étroits et obscurs, les modestes employés qui font la besogne utile !

Le Paris de saint Louis avait une Cour ; et nous, en fait de Cour, nous ne connaissons plus guère sans doute que celle du roi Pétaud. Cette Cour du roi saint Louis, comme elle ne ressemblait guère aux Cours modernes ! Songez donc que le caractère distinctif en était la franchise, la netteté, la rondeur, l'aisance, la droiture ! Et comme ce caractère de franchise et de droiture se retrouve marqué dans toutes les manifestations de la pensée de ce temps-là, dans l'architecture, dans les sculptures et les verrières de nos cathédrales, dans la syntaxe qu'était en train de nous faire la scolastique, dans notre langue si purement française, dans notre orthographe, non encore embarrassée des complications dont la surchargera le pédantisme des Renaissants, même dans l'écriture que nous révèlent les manuscrits de ce siècle et qui est d'une si pure élégance, si dégagée des colifichets dont on voudra l'orner dès le siècle suivant !

De cette franchise française et chrétienne le bon sire de Joinville est resté le type le plus populaire. Mais ils étaient tous comme cela, à la Cour de saint Louis. Dans l'entourage du bon roi, on n'avait pas l'habitude de « contraindre son humeur et d'agir et de parler contre son sentiment ». Les traits en abondent dans les chroniques contemporaines ; et ce sont des physionomies d'une charmante originalité, et d'une indépendance aussi parfaite que l'était leur dévouement, que celles du chevalier Jean de Soisi, « qui fu avec le benoit roy par xxx ans », de Pierre de Laon, qui « demora avec lui par xxxviii ans, et fu son chambellan », de « Monseigneur de Sargines, li bon chevalier et li prudhomme », de Guillaume d'Anvergne, qui fut évêque de Paris de 1228 à 1249, de Philippe, archevêque de Bourges (qualifié Bienheureux par quelques historiens), d'Odon Rigaud, archevêque de Rouen, des évêques d'Evreux et de Senlis, de Vincent de Beauvais, de Robert de Sorbon, etc., sans oublier saint Thomas d'Aquin et la franchise de ses distractions à la table royale ! Il y avait notamment un certain chambrier du roi qui s'appelait messire de Beaumont et qui poussait la droiture jusqu'à une rudesse et une brusquerie dont on s'amusait volontiers à la cour. Il faut bien en citer un trait au moins, qui est charmant.

Un jour donc que ce messire de Beaumont était

avec Guillaume d'Auvergne à la table du roi, il lui dit : — « A quoi sert l'eau que vous avez sur votre table, si vous n'en mêlez jamais à votre vin ? — Cette eau, fit l'évêque, remplit justement le même service à table que vous à la cour du roi. — Est-ce à dire que je ne serve de rien, Seigneur ? — Au contraire, dit Guillaume : quand vous êtes au palais, si un prince ou un comte veut élever la voix, aussitôt vous le chapitrez sévèrement et vous le faites taire. Si un chevalier parle trop librement, vous lui fermez la bouche. De même, si mon bon vin d'Angers (toujours ce vin d'Anjou, dont l'autre jour déjà M. Uzureau nous faisait entendre l'éloge sur les lèvres du prédicateur cordelier Maillard ! décidément il n'y en a, au moyen âge, que pour ces Angevins !) de même donc, dit l'évêque, si mon bon vin d'Angers, de Saint-Pourçain ou d'Auxerre voulait me faire le moindre mal, j'aurais recours à l'esprit contrariant de cette bouteille d'eau, et le vin perdrait au même instant sa violence. »

Le Paris d'aujourd'hui passe pour être le cerveau de la France. Le Paris de saint Louis était le cerveau du monde entier. L'Université de Paris avait pris sa forme définitive à l'aube du XIII^e siècle (Philippe-Auguste l'avait, en 1200, enlevée à la juridiction civile, pour la soumettre aux juges d'Eglise ; et le légat du pape, le cardinal Robert de Courçon, lui avait donné, en 1215, sa première loi constitutive). Rien, dans les temps modernes, ne peut nous donner une idée du prestige intellectuel dont jouissait l'Université de Paris au temps de saint Louis. Etudiants et maîtres y accouraient de toute l'Europe. Le cardinal Eudes de Châteauneuf disait que « la Gaule est le four où cuit le pain intellectuel du monde entier ». Il n'est guère de théologiens éminents d'alors qui n'aient figuré sur ses listes comme maîtres ou comme élèves. Les papes Grégoire IX, Urbain IV, Clément IV, en sont sortis. D'Allemagne, d'Angleterre, d'Italie, d'Espagne, elle voyait venir à elle le B. Albert le Grand, Alexandre de Halès, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, un peu plus tard le B. Raymond Lulle, Duns Scot. — « En ce temps florissait à Paris philosophie et toute clergie... »

Le Paris de saint Louis avait déjà sa Notre-Dame, sa Sainte-Chapelle avec ses quinze verrières (qui sont de 1248, les plus grandes qu'on eût encore vues). Quel contraste avec les villes écloses au XIX^e siècle ! Le petit Paris de saint Louis édifie Notre-Dame, alors que l'énorme New-York, avec ses cinq millions d'habitants, ne possède pas un seul monument grandiose ! Comme cela nous aide à mesurer (notait l'autre jour M. d'Avenel, *Revue des Deux Mondes*, 15 octob. 1910) « avec quelle amplitude les besoins des hommes peuvent varier d'intensité ou de nature ; combien le sens de la Commodité est indépendant par exemple de celui de la Beauté... Le Confortable moderne, dont nous sommes si fiers, ne serait-il que chimère, puisque tant de générations n'en ont pas soupçonné l'existence ? »

Et, avec Notre-Dame et la Sainte-Chapelle, le Paris de saint Louis voyait le prieur de Cluny bâtir cet admirable Saint-Martin-des-Champs (aujourd'hui Conservatoire des Arts-et-Métiers) ; il avait ses grandes abbayes de Saint-Germain-des-Prés et de Sainte-Geneviève (un peu antérieures) ; à quelques lieues, les cloîtres de Maubuisson et de Royaumont (qui sont de saint Louis) ; plusieurs des belles églises paroissiales encore debout aujourd'hui ; son Palais (bâti par saint Louis, achevé par Philippe-le-Bel, où les visiteurs de la Conciergerie admirent les merveilleuses voûtes dénommées *Cuisines de saint Louis*) ; quantité d'hôtels construits par comtes, ducs, barons, chevaliers, prélats : « Que de grands et beaux hôtels ! » s'écrie Jean de Jeandun au siècle suivant... Et ce fut un

siècle de poésie aussi, moins grand que le XIII^e sans doute, mais qui a vu fleurir cependant deux cents poètes dans la France du Nord, et un bien plus grand nombre dans le Midi.

Le Paris de saint Louis était très religieux ; sa foi se manifestait dans tous les actes de la journée ; il avait grande dévotion à l'Eucharistie, à la benoîte Vierge aussi, aux saints patrons locaux, à saint Denis surtout et à sainte Geneviève. Tout le monde, ou à peu près, fréquentait les églises et s'approchait des Sacraments, ce qui était heureusement possible avec des paroisses comptant en moyenne 4 à 5.000 fidèles (douze paroisses dans la Cité, quatorze sur la rive droite, sept sur la rive gauche, — et huit autres tout proche, mais hors cependant de l'enceinte de Philippe-Auguste). — Et le Paris d'aujourd'hui n'a pas cessé d'être religieux. Il n'y a pas dix ans qu'un Congrès international de libre pensée signalait Paris comme le plus grand foyer religieux du monde après Rome : et ce jugement ne surprendra que les étrangers ignorants ou superficiels qui ne viennent chercher à Paris que le plaisir et qui l'y trouvent en effet. Le Paris de la fin du XIX^e siècle a souffert beaucoup de son organisation en paroisses de 80 ou 100.000 âmes ; mais, grâce à Dieu, depuis la Séparation, chaque année voit s'ériger des paroisses nouvelles, et il faut espérer qu'un jour nous pourrions revenir au régime des petites paroisses comme au temps de saint Louis.

Le Paris de saint Louis s'amuseait beaucoup ; et ses amusements, pour être plus simples et moins dispendieux que ceux d'aujourd'hui, n'étaient pas toujours innocents. Mais il y avait de bons jongleurs cependant, puisqu'on en trouve à la cour de saint Louis, et les règlements ecclésiastiques font toutes les distinctions voulues entre jongleurs et jouteurs.

Et l'on travaillait gaiement. On travaillait dans les écoles ; on travaillait dans les métiers. Ce fut le beau temps de l'organisation corporative, qui favorisait toutes les ascensions sans exciter des ambitions prématurées et qui n'était point encore resserrée dans les étroitesse et les jalousies qu'on lui reprochera justement plus tard. La distance n'était pas grande alors entre le patron et l'ouvrier ; le maître travaillait avec ses valets et ses apprentis, et vivait de la même vie qu'eux ; l'ouvrier, pour devenir *maître*, ne rencontrait pas encore les difficultés auxquelles il se heurta dans les siècles suivants. On se sentait en famille ; et chaque corporation formait comme une petite république chrétienne s'administrant elle-même, agissant comme personne civile, avec ses magistrats, *jurés* ou *garde*s ordinairement élus par le suffrage des maîtres.

Sur toutes ces manifestations de la vie religieuse, morale, sociale, intellectuelle, littéraire, artistique, industrielle, du Paris de saint Louis, le P. Boutié abonde en traits précis, en citations des contemporains, en anecdotes topiques. C'est un tableau charmant, et qui peut être mis sous tous les yeux. Ce fut, en dépit d'« accidents » qui n'entament pas la « substance », ce fut une grande et heureuse époque. A ceux qui en sont encore à reprocher à ce temps son manque de confortable et à dresser la liste longue de tant de choses qui nous semblent nécessaires et dont nos aïeux étaient privés, on peut répondre d'abord : « Ils se sentaient heureux : que veut-on de plus ? » Et l'on se rappelle, en fermant le volume, la définition de de Bonald : — « Un bon gouvernement doit faire peu pour les plaisirs, assez pour les besoins, tout pour la vertu » ; — ou la peinture de Louis Veuillot : — « Nous trouvons à cette époque des lois admirablement sages, administration vigilante, royaume en bon ordre, finances prospères, lettres

cultivées et tenues en bride, sciences honorées, la justice et la vertu sur le trône, un peuple qui aime son roi : sous ce grand règne où tout florissait, le mal seul était comprimé » ; — ou enfin et avant tout, le superbe éloge que Léon XIII, dans son *Encycl. Immortale Dei*, trace du temps « où la philosophie de l'Evangile gouvernait les Etats ;... où l'influence de la sagesse chrétienne et sa divine vertu pénétraient les lois, les institutions, les mœurs des peuples, tous les rangs et tous les rapports de la société civile... Organisée de la sorte, la société civile donna des fruits supérieurs à toute attente, dont la mémoire subsiste et subsistera, consignée qu'elle est dans d'innombrables documents que nul artifice des adversaires ne pourra corrompre ou obscurcir... »

La Question sociale en Espagne, par Angel Marvaud. — In-8 de 476 p., 7 fr. — Paris, Alcan.

L'attitude sociale des catholiques français au XIX^e siècle, par l'abbé Ch. Calippe.

— In-12 de VIII-272 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.
Problèmes économiques et sociaux, par Max Turmann. — In-12 de XI-395 p., 3 fr. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Le livre de M. Marvaud comble une lacune. C'est le premier travail détaillé que nous ayons sur ce sujet. Tout le monde sait l'importance de la question sociale en Espagne : question grave partout, mais bien plus aiguë et urgente en Espagne que dans nos pays de l'Europe centrale ou septentrionale. Mais jusqu'aujourd'hui l'on manquait de guide pour s'y reconnaître et préciser les généralités des journaux. La statistique en Espagne est en enfance ; et les sociologues n'osaient s'y aventurer.

M. Marvaud n'a pas reculé devant la difficulté. Disciple de Le Play, le Musée Social l'a chargé, à deux reprises, de missions en Espagne. Il a trouvé partout, nous dit-il, le meilleur accueil ; il a interrogé des individualités de tous les partis, conservateurs et libéraux, socialistes et catholiques-sociaux ; il laisse percer quelque part, pour le programme libéral, une sympathie excessive, d'ailleurs partagée par un trop grand nombre d'honnêtes Français qui s'imaginent que le salut est pour l'Espagne dans notre régime de « libertés » et de « sécularisations » modernes. Mais ceci n'est indiqué qu'en passant. Tout le volume est en documents positifs, en faits et en chiffres ; et quarante pages de tableaux annexes permettent de prendre une vue d'ensemble de bien des questions.

Il y a beaucoup de misère en Espagne, même dans la classe moyenne ou bourgeoise ; et à vrai dire, la classe moyenne ne compte pas en Espagne : la gêne, chez elle, atteint des proportions stupéfiantes et fait que des situations extérieurement enviables et brillantes sont la misère même. M. Marvaud nous en apporte des exemples effrayants. — Mais c'est surtout du prolétariat qu'il s'occupe, c'est-à-dire des travailleurs manuels vivant de leur salaire ; et encore, des deux prolétariats, ouvrier et paysan, c'est surtout au prolétariat agricole qu'il s'attache, parce que c'est de beaucoup le plus nombreux et qu'il intéresse plus directement l'Espagne.

Ouvriers et paysans, il les suit à travers les grands centres et les diverses provinces. Les ouvriers sont peu payés : des tableaux de comparaison entre les salaires de l'ouvrier madrilène, du bruxellois et du parisien, montrent que le Madrilène, ses grosses dépenses payées, n'a plus en poche que 7 % de son salaire, tandis qu'il reste au Bruxel-

lois 43 et au Parisien 54 %. Mais les paysans sont beaucoup plus malheureux encore ; et en plus d'une région ils sont en train de devenir anarchistes. En Valence le régime de la terre est presque le régime irlandais, et il ne faut pas compter sur les propriétaires castillans pour y apporter un remède : ils sont d'une dureté incroyable.

Sur qui compter ? M. Marvaud compte beaucoup sur l'Etat (plus que nous ne le ferions, évidemment) ; et il nous dit longuement ce que l'Etat a fait déjà depuis une vingtaine d'années. Mais il fait large place aussi aux initiatives individuelles ou collectives indépendantes de l'Etat, et notamment aux initiatives des catholiques-sociaux. C'est un Jésuite de Valence, le P. Vicent, qui, avant même le comte de Mun et le marquis de La Tour du Pin en France, a fondé, dès 1864, un cercle catholique d'ouvriers à Manresa. Il n'a guère été suivi d'abord, ce jésuite ; mais ensuite l'*Encyclique Rerum novarum* (1891) est venue réveiller les catholiques d'Espagne comme ceux de plus d'un autre pays : les institutions corporatives dans les villes, les syndicats agricoles dans les campagnes ont pris, sur maint point du territoire, un développement qui promet beaucoup ; et les *Semaines sociales*, inaugurées à Madrid en 1906, poursuivies à Valence, à Séville, à Santiago de Galice, vraies « Universités ambulantes », portent la bonne parole et soufflent le zèle chrétien partout.

II. — Le livre de M. Calippe est une enquête, — non plus à travers l'espace, comme chez M. Marvaud, — mais à travers le temps, — à travers tout notre XIX^e siècle français. De braves gens qui n'ont ouvert les yeux à la question sociale que depuis vingt ans, s'imaginent que personne ne les avait ouverts auparavant et que c'est une question nouvelle.

M. Calippe leur rappelle la continuité de la tradition, et que la question sociale, pour avoir été moins diligemment cultivée par plusieurs qu'elle ne l'est aujourd'hui, s'est imposée cependant à tous nos grands penseurs catholiques (même catholiques libéraux) du XIX^e siècle et qu'ils se rattachent tous, par un anneau parfois mêlé d'alliage, à la grande doctrine sociale de l'Eglise.

Son livre, précédé d'une belle préface du comte de Mun, est ainsi une série d'études intéressantes et parfois inattendues sur la sociologie de Joseph de Maistre, de de Bonald, de Chateaubriand, de Tocqueville, de Ballanche « l'hiérophante », de Buchez (qui, né en 1796, débuta dans le carbonarisme, porta un moment le froc saint-simonien, et revint à l'Eglise au bras du saint-simonisme, ne trouvant que dans l'Eglise la sociologie idéale dont il avait rêvé : très intéressant exemple de conversion par la « raison pratique » sociale), de Bordas-Demoulin, de François Huet, — de Lamennais enfin qui, à l'inverse de Buchez, au lieu de conclure de la beauté sociale du christianisme à sa vérité doctrinale, a laissé le dogme pour ne plus voir que l'aspect social et politique du christianisme, l'identifiant avec l'effort continu des peuples pour s'affranchir de la tutelle des rois (ce qui n'est pourtant pas l'essence du christianisme) et pour améliorer leur condition intellectuelle, morale, économique (ce qui est en effet l'un des résultats temporels de son action).

Et, à côté de ces catholiques, il y a ceux qui ne l'ont jamais été, qui sont restés nos ennemis, mais qui nous ont copiés, qui en nous plagiant ont prétendu nous ramener à notre pureté primitive et réaliser eux seuls l'œuvre sociale de Jésus : Saint-Simon, auteur du *Nouveau Christianisme*, Infantin, Proudhon, Cabet, auteur du *Vrai Christianisme selon Jésus-Christ*, Louis Blanc, Auguste Comte, Pierre Leroux (dont Faguet disait naguère

plaisamment : « Ce que le christianisme a volé d'idées à Pierre Leroux est incroyable ! »), Hugo (dont on nous cite quelques pages saisissantes), Ad. Blanqui, qui, vers 1837, jetant un regard sur les « changements survenus dans l'économie sociale de l'Europe par l'influence du christianisme », s'écriait : — « Ah ! si le prêtre savait aujourd'hui de quelle admirable métamorphose il pourrait être l'instrument et quelle prodigieuse influence il dépendrait de lui d'exercer sur les destinées humaines ! »

III. — M. Max Turmann, aujourd'hui professeur à la Faculté de Droit de l'Université catholique de Fribourg de Suisse, étudie, dans son nouveau recueil, avec son habituel souci d'information précise et son exactitude doctrinale, quelques problèmes de détail sur lesquels il a groupé des données particulièrement suggestives :

Les progrès de l'idée corporative, et la profession légalement organisée (exemples topiques tirés des professions libérales : l'ordre des avocats) ; — à propos des classes moyennes : leur importance sociale (la loi allemande sur les coopératives), l'importance du crédit pour elles ; la lutte contre les grands magasins ; — à propos de l'organisation de l'industrie : les trusts aux Etats-Unis, l'usine américaine, l'intégration ; — les Universités et la préparation à la carrière des affaires ; le Brésil et la valorisation du café ; — le protectionnisme ouvrier ; — la crise américaine d'octobre-novembre 1907 ; — l'action sociale féminine : Canada ; campagne féminine anti-alcoolique ; cercles de fermières ; syndicats féminins ; enseignement ménager ; — ligues sociales d'acheteurs ; coopération de logement ; pain rassis et travail de nuit ; la campagne du referendum suisse relatif à l'interdiction de l'absinthe ; les lois contre l'usure en Allemagne ; etc.

Le Journalisme catholique, par le R. P. Joseph Chiaudano, S. J. *Seule édition française autorisée*. Ouvrage honoré d'une lettre de S. S. Pie X et d'une approbation motivée de S. E. le cardinal Merry del Val, Secrétaire d'Etat. — Un vol. in-12, 1 f. 25. — Paris, Lethielleux.

Le manuscrit de ce travail fut soumis au Souverain Pontife Pie X qui le renvoya à l'auteur avec ces paroles textuelles : *Peroptime, cum gratulationibus et gratiarum actione*. Le cardinal Merry del Val y ajouta une lettre où il déclarait que cet opuscule pourrait être « le manuel et le code des journalistes. » Il le recommandait aussi « aux Evêques qui ont dans leur diocèse des journaux sous leur surveillance. »

Ce petit ouvrage renferme dix entretiens entre un oncle instruit et nettement catholique, et ses deux neveux, un avocat et un ingénieur. Les quatre premiers indiquent plutôt ce qu'il faut éviter, c'est la partie négative. Les autres montrent ce qu'il faut faire pour atteindre le but que doit se proposer la presse catholique.

Le sixième est surtout intéressant. Le journal catholique, dit-il, doit être *militant*. Que dirait-on d'un fils qui, voyant son père outragé, se croiserait les bras ou tournerait le dos ? Telle est l'attitude blâmable de la presse dite libérale, qui tend plus ou moins au modernisme.

Le journaliste doit être avant tout un homme de combat et de doctrine, et sa doctrine, il faut qu'il la puise à sa source, à la source romaine. « Sans doute le journal ne peut ni ne doit être l'unique ou principal moyen d'enseignement catholique, mais il est un moyen très important, » et chaque fois qu'il marque à sa mission d'exposer

intégralement la vérité catholique, « il en résulte un préjudice. » Combien d'ailleurs n'ont pas d'autre maître que leur journal, ne lisent que leur seul journal !

Qu'on ne dise pas que le journaliste militant offense la charité dans ses articles vifs, parfois animés d'une juste indignation. La charité bien comprise exige « qu'on pourvoie avant tout au bien commun, qu'on s'efforce de réparer le mal causé par les auteurs pervers, et qu'on empêche l'aggravation et la perpétuation de ce mal. Or tout cela ne peut le plus souvent s'obtenir qu'en blâmant publiquement de tels écrivains comme ils le méritent. »

Pas de concessions dangereuses. Ecartez cette distinction funeste entre la *théorie* et la *conduite pratique*.

La pensée de Pie X est que les règles posées dans cet opuscule « feraient de tout publiciste catholique un apôtre. » Telle est en effet la mission du journaliste, et il convient de remercier le R. P. Chiaudano de l'avoir rappelé avec tant de fermeté dans ces pages lumineuses où la vraie doctrine s'inspire aussi de la vraie charité.

Prælectiones dogmaticæ. — T. VIII : *De Virtutibus in genere*. — *De virtutibus theologis*, par le P. C. Pesch, S. J. — 3^e édit., 1 vol. grand in-8^o de x-344 p., 6 f. 75 ; relié 8 f. 75. — Fribourg-en-Brigau, Herder.

Le P. Pesch continue la révision de son excellente Théologie, et chaque édition nouvelle s'enrichit de citations ou discussions qui la tiennent suffisamment au courant des vicissitudes de la théologie. Nous avons dit, à propos de la réédition du t. I, la haute valeur de cet ouvrage, où l'érudition solide et la modération du jugement s'allient à la clarté et à la fermeté.

À propos de la foi, les théories modernistes sont mentionnées et discutées, quoique un peu brièvement ; en passant, l'auteur rejette aussi les vues de M. Mallet et quelques autres auxquelles la *Revue du Clergé français* fit jadis bon accueil. Dans la question fondamentale de l'analyse de l'acte de foi, il critique tour à tour Suarez et De Lugo, et revient à la doctrine de S. Thomas telle que le cardinal Mazzella et le P. Billot l'ont vulgarisée de nos jours en la développant. Il adopte également la distinction entre la « foi scientifique » et la « foi d'autorité » ; mais il a négligé de répondre aux critiques qui ont été faites récemment de cette distinction, notamment par le Père Huguency, dans la *Revue thomiste*.

La discussion sur le motif formel de l'espérance et sur celui de la charité fait plaisir à lire : l'auteur tend, pour sa part, à unifier les divergences dans une notion plus compréhensive.

L'ouvrage se clôt par un appendice : *De perfectione spirituali*, qui mérite de retenir longuement l'attention des directeurs d'âmes, et des auteurs de théologie mystique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 januarii 1911.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais heureux de vous voir réfuter historiquement et théologiquement une objection qui a facilement cours dans certains milieux et que je formule : « Comment expliquer le silence de l'Eglise ou du Saint-Siège sur l'obligation imposée par les Conciles aux *petits enfants* de communier au temps de Pâques ? Puisqu'il s'agit d'une obligation d'ordre divin et d'ordre disciplinaire au premier chef, comment l'Eglise a-t-elle pu garder si longtemps le silence, au risque d'exposer le salut d'un très grand nombre d'enfants ? »

J'ai déjà étudié beaucoup de commentaires du décret *Quam singulari*, j'ai remarqué celui qu'a donné l'Ami ; mais nulle part encore je n'ai trouvé une complète réponse à l'objection.

R. — La réponse est beaucoup plus simple que vous ne paraissez le supposer. L'objection met à tort en parallèle, en conflit subit, retentissant, l'*approbation* de l'Eglise pour hier et sa *désapprobation* d'aujourd'hui, sur un même point. Ce n'est pas tout à fait cela. Les deux mots sont trop forts, et même, à y regarder de près, impropres.

Tout d'abord, en bonne doctrine théologique, il n'est pas exact de dire que l'Eglise (avec un E majuscule, s. v. p.) ait jamais *approuvé* l'ancien régime de la première communion des enfants tel qu'il se pratique chez nous depuis longtemps (pour le temps, ne précisons rien ; nous n'irions sans doute pas bien loin en remontant au-delà du Concordat, qui a militarisé et caporalisé tant de choses religieuses chez nous).

Remarquez, je vous prie, et faites bien saisir à qui de droit la portée de ce mot *approuver*, et distinguez-le bien de son voisin, très différent, *tolérer*. Approuver, c'est ratifier formellement, vouloir de volonté directe de complaisance, consentir pleinement, de consentement positif. Tolérer, c'est laisser faire, ne pas bouger, se taire, en présence d'un fait qui, au fond, ne plaît pas, qui déplaît peut-être fortement, mais à propos duquel

on n'a ni le devoir ni le pouvoir de montrer au dehors exactement ce qu'on en pense.

D'autre part, il y a *Eglise* et *églises*. Peu importe ce que l'église particulière de France a pu approuver ou simplement tolérer dans l'ancien usage. La question n'est pas là sur son vrai terrain. C'est le Pape, c'est Rome, c'est l'Eglise, en plein exercice de son magistère universel, doctrinal et gouvernemental, qui a parlé dans le décret fameux. Or, pour qu'il y eût contradiction, il faudrait dire quand et comment ce même Magistère suprême a sanctionné, fait sien, d'approbation positive, l'usage aujourd'hui dénoncé par lui.

Mais, dit-on, le Pape n'a jamais rien dit contre... et pourtant il savait... — Il n'a rien dit contre, soit. Et après ? Appliquera-t-on ici, par hasard, le « *qui tacet consentire videtur* ? » Vous accordez au moins qu'il a gardé un profond silence, qu'il n'a jamais positivement approuvé. C'est quelque chose que cette concession-là. C'est beaucoup même. Car, en pareille matière, aussi publique, aussi grave, aussi favorable et sympathique, où un mot d'encouragement était si difficile à retenir, le silence sur toute la ligne est singulièrement significatif. Où prend-on le droit à priori de l'interpréter dans le sens d'une approbation ?

Mieux que cela ! Pie IX, Léon XIII, Pie X même, comme personnes privées, en audiences particulières, auraient fort bien pu louer la France pour ses communions solennelles, sans qu'on pût conclure de là que le Magistère officiel de l'Eglise leur donnait, dans ces épanchements privés, l'estampille de son approbation.

Allons plus loin encore ! Voilà une coutume, fâcheuse au fond, critiquable dans ses origines, dans son principe, dans la perspective de ses éventualités futures qui peuvent amener des surprises et des mécomptes graves. Pour le moment, cette coutume produit de très bons fruits. On la laisse produire. Où est le mal ? Où est, dans le fait de la *tolérance*, même bienveillante, qu'on lui témoigne, le signe caractéristique de l'approbation positive, nécessaire pourtant à qui veut l'opposer contradic-

toirement à une désapprobation positive subse-
quente ?

Mais alors l'Eglise de France s'est grossière-
ment trompée !... et à Rome, si on a vu l'erreur,
on l'a laissé germer, s'enraciner, fleurir tout à
l'aise sans rien dire ?...

Ici les mots, encore, sont trop gros. Ramenons-
les à leur vraie mesure. Non ! l'Eglise de France ne
s'est point grossièrement trompée, et, s'il faut ac-
corder, ce qui est vrai, qu'il y a eu chez elle
éclipse momentanée d'un principe doctrinal qu'elle
a, sans doute, de bonne heure et pour trop long-
temps oublié, on doit dire au moins qu'il n'y a
pas eu chez elle erreur pratique de fait, ni surtout
désordre grossier que la vigilance pontificale eût
le devoir d'empêcher, contre lequel il lui fût obli-
gatoire de protester.

Cela est si vrai que Pie X, après tout, au lieu de
parler en 1910, aurait pu le faire en 1905 ou en
1915. Pourquoi pas ? Et s'il ne l'eût fait qu'en 1915,
et s'il ne l'a pas fait depuis 1905, dira-t-on qu'il
s'est de gaieté de cœur coopérativement associé à
une erreur, à un désordre monstrueux dans l'Eglise
de France ?

La vérité est beaucoup plus douce, plus simple.
Pendant longtemps l'ancien régime a porté des
fruits qui ont paru au Pape suffisants, en fait,
pour rendre légitime son silence tolérant, le si-
lence tolérant de ses prédécesseurs. Puis, une
heure est venue où cet ancien régime ne lui a plus
paru promettre les beaux résultats compensateurs
et excusants d'autrefois. A cette heure-là Pie X,
du haut de la chaire de S. Pierre, assisté des lumières
de l'Esprit-Saint, a aperçu dans cette coutume,
qui avait pu jadis être tenue pour un profit de
passage, un danger pour l'avenir de la jeunesse et
de la société catholiques. Alors il est sorti de son
silence, du silence séculaire où s'était prudem-
ment renfermée la papauté. Il a jeté le cri
d'alarme. Il n'a pas du tout condamné comme
coupable ce qu'il avait toléré auparavant comme
innocent. Il n'a jeté de suspicion, ni de culpa-
bilité sur rien, sur personne, sinon sur le
cadre des circonstances présentes, qui a changé,
lui, et, de bon qu'il était jadis pour cette coutume,
est devenu mauvais pour elle, avec elle.

Il dit aux fidèles : « Je ne blâme point ce que
vous avez fait jusqu'à présent. Mon jugement n'est
pas une sentence de réprobation rétroactive. Je
vous dis simplement : Ce que vous avez fait, ce
que je vous ai laissé faire, ne le faites plus. Agis-
sez autrement. Les coutumes ont le sort de toutes
choses humaines. Celle-ci, parfaitement tolérable
hier, ne l'est plus aujourd'hui, et surtout ne le
sera plus demain. Laissez-la. Suivez désormais la
règle que je vous indique. Vous n'agissiez pas ja-
dis par mépris du Concile de Latran, pas plus que
je n'agis, moi, aujourd'hui, par mépris des motifs
passés de votre conduite. Je condamne chez vous,
pour demain, ce que je tolérais hier. Je parle sans
contradiction. Obéissez sans regret. »

Un fidèle pointilleux serait peut-être tenté de

répondre : — « Mais, Très Saint Père, comment se
fait-il que le Concile de Latran vous paraisse, à
vous, tout d'un coup, si obligatoire, alors qu'il
semble l'avoir paru si peu à vos prédécesseurs ? »

— « Non, mon fils, le Concile de Latran n'a point
frappé subitement mes yeux d'un éclat qu'au-
raient ignoré mes prédécesseurs. Il est ce qu'il est,
ce qu'il a toujours été pour toute la série des Sou-
verains Pontifes, une loi générale et formelle de
l'Eglise catholique. Cette loi, comme d'autres, a
subi chez vous, en raison de circonstances ma-
jeures, une suspension de fait devant laquelle le
Siège Apostolique a jugé prudent de garder l'atti-
tude tolérante du silence. Les circonstances ac-
tuelles sont tout autres, hélas ! La tolérance de-
vient un péril. Je dois la dénoncer, et par là-même,
remettre en lumière la législation du Concile de
Latran qu'elle avait momentanément obscurcie. »

Reste un point délicat, le seul, à vrai dire, qui
importe entre tous autres en cette affaire. Où
Pie X est-il allé chercher les raisons qui l'ont
amené à juger que les circonstances actuelles ne
permettaient plus, à l'endroit de la coutume fran-
çaise, le silence tolérant d'autrefois ?

La question est impertinente. Aucun catholique
n'a le droit de la poser, encore moins de la ré-
soudre. Respectueusement l'on peut s'exercer au
petit jeu humain des hypothèses et conjectures
plus ou moins vraisemblables, au jeu, plus risqué
encore, des perspectives sur les lointains horizons
de l'avenir. Et après ? Qu'importe tout cela ? Si
nous arrivons à bien comprendre la pensée pro-
fonde du pape, est-ce donc sur cette personnelle
enquête que nous étairons les motifs surnaturels
de notre filiale obéissance ? Et si nous n'arrivons
pas à scruter cette pensée de façon satisfaisante
pour notre personnelle curiosité, refuserons-nous,
pour autant, de nous abandonner bien simple-
ment, sans hésitation, à la conduite de celui qui
préside aux destinées de l'Eglise du Christ sur la
terre ? *Roma locuta est*. Il n'y a plus qu'à marcher
de l'avant !

Allons-y tout de même de notre petit raisonne-
ment personnel, puisque, après tout, chez des
fidèles vigoureux comme nous autres, à l'Ami,
pareille enquête est, à priori comme à posteriori,
sans effet aucun sur notre entière, loyale, absolue
obéissance, sans l'ombre d'un regard ni d'un re-
gret pour le passé.

Eh bien ! la cause de Pie X est facile à plaider
et à gagner, devant le simple tribunal de notre
petite jugeotte humaine, toute courte ! Voyez
plutôt.

Deux sources de la vie surnaturelle dans la
société chrétienne, n'est-ce pas ? La source *person-
nelle*, *ex opere operantis*, et la source *sacramen-
telle*, *ex opere operato*. Est-ce de la théologie,
cela ?

Est-il encore théologique d'affirmer que les deux
sont nécessaires, fécondes, adaptables à toutes les
nécessités de la vie ? Ce qui est moins correct, par
exemple, c'est le langage de certains critiques du

décret qui donnent à la première source une importance telle que la seconde s'en trouve tarie, annihilée. L'enseignement est une excellente chose, qui, descendant de l'intelligence dans la volonté, occasionne finalement, avec le concours de la grâce unie au libre arbitre, l'*opus operantis* surnaturel, sanctifiant et méritoire.

Mais l'opération du rite sacramentaire est une excellente chose aussi, qui aboutit à la surnaturelle sanctification de façon plus immédiate, plus sûre, avec le minimum de coopération dans le sujet qui la reçoit.

Or, il ne semble pas qu'on se soit assez préoccupé, dans la société chrétienne française, de faire la place large qu'il mérite au rite sacramentaire, ni qu'on l'ait suffisamment protégé contre l'abus des préoccupations prédominantes de l'enseignement. Ceci n'est pas pour blâmer, aucunement, le zèle de l'apostolat doctrinal, mais seulement pour faire remarquer qu'on l'a trop cultivé seul sans accompagnement suffisant du ministère sacramentel.

Quelle société catholique nous a finalement donnée ce régime trop exclusivement intellectuel ? Nous le voyons assez aujourd'hui, et nous avons, hélas ! trop de raisons de ne pas nous en féliciter. Depuis quelques années surtout, depuis l'introduction du laïcisme dans nos mœurs scolaires officielles, le catéchisme ne paraît pas avoir lutté avec succès, ni maintenu ses anciennes positions avantageuses du temps passé.

Devant cette situation, très inquiétante pour l'avenir, nous allons nous décourager. C'est alors que Pie X intervient pour nous rappeler qu'il est une autre source de vie chrétienne, trop oubliée parmi nous, à laquelle l'heure est venue d'aller puiser pour parer aux périls de l'anémie surnaturelle pratique qui nous menace : la source sacramentaire. Est-ce donc mal ou légèrement jugé ? Il n'y aura guère à le penser que ceux qui n'ont qu'une croyance faible dans l'efficacité sanctifiante des sacrements. Pas un théologien qui ne voie que, sur ce terrain-là, ils ont tort, et que le Pape a raison.

Oui, mais on discute, on objecte : « L'enseignement va souffrir... » — Peut-être ! Et après ? La sanctification globale de la société en sera-t-elle pour cela diminuée ? Voilà le point, le nœud du problème. Le Pape, évidemment, n'en croit rien, et il faut avouer que les arguments de présomption humaine sont pour lui, puisque l'enseignement s'est montré impuissant à alimenter suffisamment la vie catholique en France.

Au surplus, à supposer même que les prévisions favorables fassent défaut, et qu'on ne puisse avec certitude escompter d'ores et déjà les compensations avantageuses du nouveau régime, qu'est-ce que cela peut bien prouver, et que peut-on en conclure ? L'avenir, c'est le *dubium*. La parole présente de Pierre, c'est la certitude. Que nous reste-il à faire sinon à dire nous aussi : *In verbo tuo laxabo rete ?*

Mais, encore une fois, cette esquisse d'apologie, toute humaine, des motifs du décret papal n'a nullement la prétention de deviner toutes les raisons secrètes qui l'ont inspiré, encore moins de conditionner, ou simplement de faciliter, l'obéissance pratique qu'il exige de nous. Le Pape est bon juge, et juge sans appel, de l'appréciation qu'il convient de faire, pour le plus grand bien de l'Eglise, du changement profond des circonstances actuelles comparées avec le milieu très différent des circonstances d'autrefois. Il a jugé. L'affaire est entendue !

Cette réponse d'ensemble ne serait pas complète, ni juste, si nous n'y ajoutions le correctif que voici. Il n'est pas exact de dire qu'à Rome on a gardé toujours le silence devant la coutume française. Et voilà qui atténue d'abord la portée approbative qu'on voudrait donner à la tolérance pour l'opposer contrairement à la nouvelle attitude du Saint-Siège.

D'abord, pour peu qu'on soit au courant des choses de la théologie, on ne doit pas ignorer que cette coutume, pratiquement respectée, a été dans l'enseignement théorique l'objet d'une critique presque constante de la part des meilleurs théologiens. Ils n'ignoraient pas la prescription du Concile de Latran. Les uns en tiraient argument contre l'usage des Premières Communions solennelles ; les autres se donnaient beaucoup de peine pour tourner la difficulté et arriver à légitimer notre régime national par la raison de la coutume. Beaucoup de professeurs de théologie se joindraient sans doute à nous volontiers pour avouer les « réserves » qu'ils ont faites prudemment sur ce point-là dans leur enseignement quand il leur a fallu justifier devant leurs élèves la soi-disant dispense équivalente dont les enfants paraissaient user pour échapper temporairement à l'obligation de la loi pascalle. Et, à vrai dire, jusqu'à un certain point l'on pouvait se croire autorisé à penser que l'intérêt du bien public de l'enseignement du Catéchisme dans la masse, justifiait le sacrifice privé des enfants auxquels on faisait attendre un peu longtemps l'exercice de leur droit à l'Eucharistie.

Il y a mieux que cela encore. A plusieurs reprises Rome consultée à répondu de la façon évasive et défavorable que l'on sait, ce qui était de sa part refuser nettement d'approuver, une volonté arrêtée de s'en tenir à la tolérance provisoire, les principes du droit restant réservés. Comment peut-on, dès lors, appeler contradiction, l'opposition apparente des deux attitudes ? Il serait plus juste de dire qu'après avoir patienté longtemps, parce qu'il y avait raison de patienter et de se taire, le Pape a fini par juger que le silence n'avait plus de suffisante excuse. Parler, après n'avoir rien dit, ce n'est pas se contredire. Donc !...

Nous avons entendu donner à la présente « objection » une autre réponse. Nous la mentionnons ici, *ad abundantiam*, nullement pour la prendre à notre compte : la précédente, qui

pour nous est la vraie, nous paraissant aussi simple que suffisante. Voici donc comment raisonnent, à propos du décret fameux, certains subtils apologistes, également versés dans la théologie et le droit canonique, ajoutons aussi, non moins que nous respectueusement soumis à l'autorité pontificale.

D'après eux, la coutume française aurait été une vraie et légitime coutume au plein sens canonique du mot. Mais le Pape, qui l'avait tacitement approuvée, pouvait explicitement retirer son approbation. C'était son droit, et c'est ce qu'il a fait. En cela point de contradiction, mais succession de dispositions parfaitement intelligible chez tout Législateur, qui peut et doit, si les circonstances l'exigent, interdire parfois ce qu'il avait précédemment approuvé. Sur un point donné de discipline le Pape a changé d'avis, comme il est arrivé maintes fois au cours de l'histoire de l'Eglise et des transformations évolutives de son droit. Voilà tout !

Pour établir la légitimité de la coutume française, ces critiques raisonnent de la façon suivante. Cette coutume, disent-ils, n'était pas en soi immorale. Or, on enseigne parmi les canonistes qu'une coutume qui n'est pas en soi immorale est censée recevoir l'approbation tacite du Législateur, pourvu qu'elle soit par ailleurs revêtue des conditions de temps, d'universalité pratique, d'intention obligatoire, ... que réclament les principes généraux du droit en pareille matière.

On peut, il est vrai, trouver une difficulté spéciale dans ce fait que ladite coutume était *contra legem*, et, qui plus est, *contra Concilium generale*. A quoi l'on répond qu'il arrive à beaucoup de coutumes d'être *contra legem*, ce qui est même ordinairement toute leur raison d'être, et que, si une école célèbre de canonistes admet très bien la valeur des coutumes contraires au Concile de Trente, malgré les protestations anticipées de celui-ci, il n'y a vraiment pas de raison pour refuser pareil bénéfice à une coutume qui contrarie les dispositions du Concile de Latran.

Cependant, il semble bien que la coutume en question ait été autre chose qu'une dérogation à la discipline de droit commun dans l'Eglise. Elle paraît fortement entachée aussi, non pas d'hérésie, assurément, ni d'esprit schismatique, mais tout de même d'une note qui constitue équivalement une atteinte à un principe dogmatique proclamé par le Concile, à savoir, l'obligation *de jure divino* qui est en jeu dans la Communion pascale. Et l'on sait que Pie X a eu grand soin de rappeler ce principe, de blâmer, par conséquent, l'oubli où la coutume l'avait laissé. Passe encore pour les coutumes *contra jus ecclesiasticum* ! Personne ne peut admettre la légitimité de celles qui vont *contra jus divinum*.

A cette difficulté on répond : qu'il y a en effet du droit divin, au fond, dans l'affaire, à titre radical générique d'élément déterminable, comme dans le précepte dominical de l'abstention des œu-

vres serviles, mais que ce droit divin ne s'est présenté à la société chrétienne que sous la détermination positive concrète que l'Eglise, en tant que droit ecclésiastique, lui a donnée. Ce n'est donc pas le droit divin que la coutume a pu atteindre, car elle n'a nullement cherché à éloigner *simpliciter* les enfants du sacrement de l'Eucharistie ; c'est le droit ecclésiastique qu'elle a visé, auquel elle a dérogé en n'observant pas sa détermination sur le point concret du temps où le droit divin devait recevoir son application. Du reste, le Concile avait parlé de l'âge de discrétion (*anni discretionis*). La coutume française a entendu cette discrétion et l'âge qui s'y rapporte d'une certaine façon qui, il est vrai, n'était pas d'interprétation commune dans l'Eglise, mais qui toutefois ne contredisait aucune formule expresse du Concile.

De tout cela l'on conclut que cette coutume s'est trouvée dans la condition des coutumes ordinaires *contra legem*, que le consentement légal du Législateur ecclésiastique ne lui a donc point fait défaut, et que l'Eglise de France a pu, en toute tranquillité de conscience, en user, jusqu'au jour où le Pape retirant, comme c'est son plein droit, l'ancien consentement légal tacite qui la pouvait justifier, l'a *ipso facto* rendue illégitime, de nul effet désormais en droit comme en fait. Quant aux raisons que Pie X a pu avoir d'agir ainsi, on en parle et on en juge en tout esprit de soumission, exactement comme nous venons de le faire tout à l'heure dans le développement de la réponse qui fait appel seulement à la tolérance.

Cette seconde manière d'envisager le problème, à supposer qu'elle fût sûrement soutenable en principe, aurait l'avantage de faire disparaître une impression aussi douloureuse que difficile à éviter dans l'autre hypothèse, impression résultant de ce fait que le Pape aurait réprouvé jadis déjà pendant longtemps, et surtout viendrait de gravement stigmatiser, comme profond désordre dans l'Eglise, un état de choses où personne, semble-t-il, pas plus à Paris qu'à Rome, ne paraît avoir jamais soupçonné les monstruosité et périls de perdition qu'on prétend subitement y découvrir aujourd'hui.

Un seul point resterait toujours embarrassant : les raisons que le Saint-Siège a pu avoir de changer d'avis, pour se montrer nettement défavorable à cette coutume. Mais ceci importe moins, et une conscience catholique a vite fait de supposer chez le Pape des lumières qui font défaut au commun des mortels, tandis qu'il est plus malaisé, au premier abord, de supposer chez lui l'intention de présenter la coutume invétérée des Premières Communions solennelles d'enfants comme ayant été de tout temps une abomination dans la société chrétienne, une révolte à ciel ouvert et à jet continu contre le droit divin et le magistère suprême d'un Concile œcuménique.

Voilà, cher confrère, quelques réflexions qui pourront vous aider à mettre en paix les esprits troublés à propos du décret *Quam singulari*, des-

quels il reste donc vrai de dire, une fois de plus : *Trepidaverunt timore ubi non erat timor.*

Q. — Permettez-moi de vous demander une explication.

Dans le n° du 19 janvier, p. 57, je lis qu'on doit admettre à la Communion privée un enfant qui réunit les conditions nécessaires pour cela, mais dont on est certain qu'il ne suivra pas les catéchismes préparatoires à la Communion solennelle.

Dans le Règlement promulgué par les archevêques et évêques protecteurs des Instituts catholiques de Paris et de Lyon « après avoir obtenu l'agrément du Saint-Siège », il est dit (art. 2, 3°) que pour être admis à la Communion privée, l'enfant devra faire « la promesse formelle ratifiée expressément par ses parents ou par ceux qui tiennent leur place, de compléter son instruction religieuse en suivant les Catéchismes pendant le temps et jusqu'à l'âge fixés pour la Première Communion solennelle. »

Comment concilier la doctrine du cher *Ami* avec le Règlement épiscopal ?

R. — La conciliation est très simple à faire, pour cette excellente raison que l'hypothèse visée dans notre article n'est pas du tout celle qui est en jeu dans le document épiscopal dont vous parlez. Il s'agissait, en effet, dans l'article allégué, non pas d'un refus formel opposé par les parents dûment interpellés sur le point de l'assistance future aux catéchismes, mais du simple « fait » prévu de cette non-assistance, que l'auteur de la consultation n'attribuait expressément ni à la désertion spontanée de l'enfant, ni à la mauvaise volonté des parents. Dans ces conditions, ainsi que nous avons eu bien soin de le faire remarquer, le cas à résoudre présentait un caractère abstrait, où il n'y avait lieu de mettre en cause que l'opposition entre le précepte à remplir et le défaut d'instruction future régulière. Aussi avons-nous profité de l'occasion pour développer, sur ce terrain spéculatif, les raisons justificatives du Décret, en résolvant l'objection tirée purement et simplement du tort que la pratique nouvelle pourrait causer à l'éducation religieuse normale et intégrale des enfants, telle qu'elle se donnait dans l'ancienne coutume. Au surplus, il n'y a qu'à relire cet article entier pour se convaincre que telle, et pas autre, a été notre intention, corrélative aux termes de la question posée par notre correspondant ; et nous restons persuadés que notre thèse, — car c'est une thèse de théologie, et non une solution casuistique, — reste inattaquable.

Tout autre est l'hypothèse visée dans le Règlement épiscopal. Il s'agit là pratiquement d'une interpellation formelle adressée à l'enfant et à ses parents, et accueillie par un refus non moins formel. Il va de soi qu'alors, ni la disposition de l'enfant, ni le consentement des parents ne peuvent être considérés au for externe comme suffisants et valides. Par ailleurs, il est très canoniquement admissible que l'autorité épiscopale prenne cette précaution des interpellations à faire préalablement, comme témoignage et sauvegarde des bonnes dispositions que réclament les intérêts en cause. Du côté des parents, s'il y a refus de s'en-

gager, il y a par là-même refus de consentement à la première communion précoce de l'enfant, l'engagement susdit étant une condition du consentement juridiquement acceptable, et l'on sait que le Décret réclame ce consentement. Bien loin de viser, — et encore moins d'atteindre, même de loin, — le Règlement épiscopal, que nous connaissons fort bien, nous l'avons accueilli avec enthousiasme et ne souhaitons rien tant que de le voir adopté par toute la France. Il obviara dans une très large mesure aux inconvénients possibles de l'application du Décret, et rendra pratiquement chimérique le cas abstrait qui faisait l'objet de notre article.

Pour parler plus clair encore, s'il est possible, ce cas abstrait nous mettait en présence d'un enfant admirablement disposé, et d'un consentement familial acceptable et accepté, par hypothèse. Dans votre cas, ces deux suppositions s'évanouissent. La conciliation qu'on nous demande est donc toute faite, parce qu'elle n'est pas à faire.

Nous regretterions vivement qu'on pût nous soupçonner d'insuffisante révérence ou attention à l'égard d'un Règlement émané d'une si haute autorité, et accepté, comme conforme à ses désirs, par le Souverain Pontife lui-même.

Q. — 1° Que faut-il penser de cette assertion : « L'état religieux est plus parfait que l'état ecclésiastique » ? Un instituteur libre, religieux sécularisé, invoquant les Docteurs de l'Eglise, saint Thomas, etc., la soutenait un jour devant plusieurs laïcs, qui avaient de la peine à se ranger à son avis.

2° Aux titres qu'un confesseur peut donner à ses pénitentes et dont il est question en 1910, p. 92, peut-on ajouter celui de « Ma sœur » ? Un très respectable doyen trouve cette expression plus juste que celle de « Ma fille » quand la pénitente est âgée, et quand surtout le confesseur est encore jeune.

R. — Ad I. L'assertion contient du vrai et du faux, ou plutôt elle est vraie en soi, mais fausse sous certains rapports : *vera in se, falsa secundum quid*. Mais puisque notre sécularisé invoque saint Thomas, nous allons traiter la question tout entière en prenant précisément pour guide saint Thomas, dont la doctrine est bien à ce sujet la doctrine de l'Eglise elle-même, tant elle est fondée sur l'Ecriture sainte, sur les Pères et sur la raison.

Commençons d'abord par débayer le terrain, ou, si l'on veut, par bien préciser la question. Nous supposons d'un côté un religieux qui sans être prêtre a fait les trois vœux perpétuels de pauvreté, de chasteté et d'obéissance : car s'il n'avait fait que le vœu de chasteté, l'état ecclésiastique serait évidemment plus parfait que le sien ; ou bien s'il n'avait fait que des vœux d'un an, il n'aurait même pas, à proprement parler, un état, tandis que le prêtre en a un : l'état en effet suppose quelque chose de fixe et de durable. — Nous supposons d'un autre côté un prêtre qui n'est pas religieux, mais simple prêtre, car s'il était en même temps religieux, il est évident

encore que son état serait plus parfait que celui d'un simple religieux. — Ajoutons ensuite que nous parlons de l'état, et non pas de l'homme : car l'homme peut être plus parfait ou moins parfait que son état, il peut en effet faire plus que son état ne l'oblige de faire, il peut faire moins aussi. Ce qui fait la perfection de l'homme, c'est la grâce sanctifiante et la pratique des vertus, et sous ce rapport un simple laïc pourrait être plus parfait qu'un prêtre ou un religieux ; ce qui fait au contraire la perfection d'un état, ce sont l'obligation qu'il impose et les moyens qu'il donne d'arriver à la sainteté ou à la perfection. On pourrait aussi distinguer entre l'état de perfection acquise et l'état de perfection à acquérir : le premier, qui suppose que la perfection est déjà acquise dans celui qui l'embrasse, est évidemment plus parfait que le second.

Cela posé, nous allons établir d'après saint Thomas (*Somme théol.*, 2^a 2^{ae}, q. 184, art. 4-8) les deux propositions suivantes, que nous prouverons *per partes* : 1^o L'ÉTAT RELIGIEUX EST PAR LUI-MÊME LE PLUS PARFAIT DE TOUS, À L'EXCEPTION TOUTEFOIS DE L'ÉPISCOPAT. 2^o L'ÉTAT ECCLÉSIASTIQUE, QUOIQUE MOINS PARFAIT EN LUI-MÊME QUE L'ÉTAT RELIGIEUX, EST CEPENDANT BIEN PLUS SUBLIME ET DEMANDE EN GÉNÉRAL UNE PLUS GRANDE SAINTÉTÉ.

1^{re} Proposition. — Nous prouverons d'abord la première partie, savoir : L'état religieux est par lui-même le plus parfait de tous. — Nous la prouverons :

1^o D'abord par l'Évangile. — Nous pourrions citer bien des textes, mais nous nous bornerons à deux. — a) Saint Luc, x, 38-43 : là est racontée l'histoire de Marthe et de Marie-Madeleine. A peu près tous les Saints Pères ont vu en Marthe le type de la vie pieuse et séculière, et dans Marie-Madeleine le type de la vie religieuse. Or Notre-Seigneur se prononce bien clairement : *Maria optimam partem elegit*. Il ne dit même pas *melioiorem*, mais *optimam*, la meilleure de toutes. — b) Saint Matthieu, xix, 16-22 : au jeune homme qui avait dit à Jésus qu'il avait observé tous les commandements depuis sa première jeunesse, celui-ci répondit : « *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in celo, et veni, sequere me.* » Ainsi il lui propose comme modèle de perfection la vie de renoncement, la vie religieuse telle que la pratiquaient déjà les apôtres, où après avoir tout quitté on se donne à Jésus pour le suivre par la chasteté et l'obéissance, et telle que la pratiqueront les religieux dans la suite des siècles.

2^o Ensuite par l'exemple et les paroles des Saints Pères, qui comme saint Basile, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, saint Martin, saint Benoît, saint Grégoire le Grand, ont commencé par se donner eux-mêmes à la vie monastique ou religieuse, ont fondé ensuite des couvents et loué la vie religieuse

qu'on y menait comme ce qu'ils connaissaient de plus parfait.

3^o Enfin par la raison théologique. — a) D'abord il est certain que ce qui est fait par vœu, surtout par vœu perpétuel, est bien plus parfait que ce qui est fait sans vœu, tant parce qu'il y a plus de fixité et plus de fermeté de volonté, que parce que le vœu ajoute à l'œuvre ou à la vie elle-même, en plus de ce qu'elles sont, une certaine consécration à Dieu, et le mérite de la vertu de religion, et généralement aussi celui de la charité, la première et la plus noble de toutes les vertus. (S. Th., 2^a 2^{ae}, q. 88, art. 6).

b) Ensuite, l'état qui doit être regardé comme le plus parfait est bien celui qui brise le mieux tous les obstacles qui nous éloignent du bien et nous portent au mal, celui qui nous donne la plus grande facilité d'arriver d'une manière plus sublime à notre fin dernière, et qui nous fait offrir à Dieu le plus parfait des sacrifices. Or telle est la vie religieuse. — 1^o Elle brise mieux que tout autre état tout ce qui nous éloigne du bien et nous porte au mal, c'est-à-dire les trois concupiscences dont nous parle saint Jean : la concupiscence des yeux ou l'amour des biens terrestres, la concupiscence de la chair ou l'amour des voluptés charnelles, et l'orgueil de la vie. En effet, le vœu de pauvreté religieuse est directement opposé à l'amour de l'argent et des biens terrestres, le vœu de chasteté à l'amour des voluptés charnelles, et le vœu d'obéissance à l'orgueil ; et ils sont bien destinés à les briser. — 2^o Elle donne la plus grande facilité d'arriver d'une manière plus sublime à notre fin dernière, en enlevant toutes les inquiétudes et les embarras qui occuperaient trop l'esprit, le cœur et le corps lui-même et les empêcheraient de s'élever librement vers Dieu. Le vœu de pauvreté en effet enlève l'embarras des richesses et les soins inquiets des biens de la vie ; le vœu de chasteté enlève les embarras de la famille et le soin inquiet de la direction de la femme et des enfants, et aussi les plaisirs des sens qui mènent si facilement au péché ; le vœu d'obéissance enlève le soin inquiet de la direction de ses propres actes, et comme tout péché vient du dérèglement de la volonté propre, s'enlever sa volonté propre c'est s'enlever en quelque sorte la possibilité de pécher. — Enfin 3^o l'état religieux offre à Dieu le plus parfait de tous les sacrifices, c'est-à-dire l'holocauste qui offre à Dieu toute la victime, sans en rien laisser au sacrificateur. Car l'état religieux offre à Dieu tout ce que l'homme a ou peut avoir : les biens extérieurs et les facultés qui s'y attachent par le vœu de pauvreté, les sens et les parties inférieures de l'âme par le vœu de chasteté, et les parties supérieures de l'âme par le vœu d'obéissance.

Arrivons à la seconde partie où nous avons, avec saint Thomas, excepté l'épiscopat, parce que si l'état religieux est l'état de la perfection à acquérir et où l'on est obligé en conscience de tendre à la perfection, principalement par l'obser-

vation des vœux, l'épiscopat est regardé par l'Eglise comme l'état de la perfection acquise : elle suppose en effet que les évêques doivent déjà être parfaits. Voici une preuve très facile à saisir que l'épiscopat est plus parfait que l'état religieux :

Il ne peut être permis à personne de passer d'un état plus parfait auquel il s'est engagé à un état moins parfait ; au contraire, il ne peut être défendu à personne de passer d'un état moins parfait à un état plus parfait. Or, tout religieux peut quitter la vie religieuse pour être évêque ; les Souverains Pontifes l'ont même ordonné plusieurs fois à des religieux, et cela en vertu de l'obéissance et sous peine de censure. Au contraire, aucun évêque ne peut laisser son diocèse pour se faire religieux sans l'autorisation du Souverain Pontife, qui l'accorde quelquefois, v. g. quand il voit qu'un évêque est très fatigué, qu'il ne peut plus que trop difficilement remplir la charge épiscopale, etc.

Mais quelles sont les raisons de cette prééminence de l'épiscopat sur l'état religieux ? — Voici les principales :

1^o Ce qui fait la perfection d'un état, c'est la charité envers Dieu et envers le prochain, qui est la première et la plus noble de toutes les vertus et à laquelle il engage. Or, aucun état n'y oblige autant que l'épiscopat ; aussi, après que N.-S. eut demandé trois fois à S. Pierre s'il l'aimait plus que les autres, il ajouta : *Pasce agnos meos, pasce oves meas* ; et l'évêque aussi s'y engage à perpétuité, et il se forme comme un lien matrimonial entre lui et son église, et le Souverain Pontife seul peut, comme représentant de J.-C., le dissoudre, et cela *non tam ex constitutione apostolica quam ex institutione divina*, dit Innocent III ; et s'il n'y a pas là un vœu formel, disent Sylvius et Suarez, il y a l'équivalence d'un vœu, qui oblige même plus fortement qu'un vœu ordinaire l'évêque à suivre perpétuellement les voies de la perfection.

2^o L'épiscopat renferme éminemment toute la perfection de l'état religieux, il est donc plus parfait. — D'abord en effet, l'évêque est tenu comme les religieux à la chasteté, et même, en raison de sa dignité, à une chasteté plus éminente. — Ensuite, si le renoncement à toute possession terrestre aide singulièrement à arriver à la perfection, elle ne consiste pas essentiellement en cela, mais bien plutôt dans le détachement et la pauvreté spirituelle. Or les évêques, par cela même qu'une sorte de vœu éminent les lie perpétuellement à leur église, sont obligés de donner, au besoin, tout ce qu'ils possèdent pour l'honneur de Dieu et le salut de leurs diocésains, et encore de subvenir à leurs nécessités par d'autres moyens, et de se tenir toujours prêts à supporter pour eux la perte de leurs biens et même à donner leur propre vie. — Quant à l'obéissance, les religieux ne sont ordinairement tenus d'obéir qu'à un seul supérieur, tandis que l'évêque est obligé d'asser-

vir sa volonté aux besoins de tous ses diocésains et de se dévouer tout entier et sans cesse pour eux. — Enfin disons avec S. Grégoire le Grand que, comme la contemplation est un des meilleurs moyens d'arriver à la perfection, l'évêque y est tenu plus que les religieux. Et c'est en raison de toutes ces charges et responsabilités, et de la perfection si haute à laquelle sont tenus les évêques, que les plus grands saints ont toujours tant redouté l'épiscopat et ne l'ont accepté que quand ils y étaient moralement forcés.

2^e Proposition : L'ÉTAT ECCLÉSIASTIQUE EST EN LUI-MÊME MOINS PARFAIT QUE L'ÉTAT RELIGIEUX ET A FORTIORI QUE L'ÉTAT ÉPISCOPAL. CEPENDANT IL EST PLUS SUBLIME QUE LE SIMPLE ÉTAT RELIGIEUX, ET SOUS CE RAPPORT IL OBLIGE A UNE PLUS GRANDE SAINTETÉ.

Preuves de la première partie. — Si le prêtre fait le même vœu de chasteté que le religieux, il ne fait point comme lui vœu de pauvreté. — La promesse d'obéissance qu'il fait à son évêque ne peut pas être comparée au vœu d'obéissance des religieux : ainsi tout prêtre a le droit de se faire religieux, même contre la volonté de son évêque si celui-ci lui en refusait la permission.

D'un autre côté, le prêtre n'est point attaché à une église comme l'évêque par un lien quasi-matrimonial et par une sorte de vœu ; et si l'évêque lui confie une paroisse, il peut la quitter, comme nous l'avons dit, même malgré son évêque, pour se faire religieux. Il est même des prêtres qui n'ont aucune charge d'âmes et ne sont prêtres que pour leur propre consolation et sanctification.

Néanmoins, comme dignité, le sacerdoce est bien au-dessus de l'état religieux. Le prêtre en effet, par le double pouvoir de remettre les péchés et de consacrer à la sainte messe le corps et le sang de N.-S., est élevé à la plus sublime de toutes les dignités, et sous ce rapport l'évêque n'est pas plus que lui : et quand un prêtre a charge d'âmes, l'état ecclésiastique se rapproche de l'état épiscopal et a quelque ressemblance avec lui ; ce que ne donne aucunement le simple état religieux.

Comparant maintenant les obligations du prêtre avec celles du religieux, nous devons dire qu'ils sont obligés tous les deux et de la même manière à la chasteté. Tous les deux sont obligés aussi à l'obéissance, mais pas de la même manière, puisque le religieux y est obligé par vœu et le prêtre par une simple promesse, et que l'obéissance religieuse est bien autrement stricte que l'obéissance sacerdotale. Le religieux est obligé à la pauvreté, et le prêtre n'y est pas obligé, et cependant il est plus d'un prêtre qui est comme forcé de la pratiquer plus que certains religieux.

D'un autre côté, comme noblesse oblige, il est certain que sous ce rapport le prêtre étant bien plus élevé que le simple religieux, Dieu doit lui demander aussi de se montrer plus vertueux. Puis, quand le prêtre a charge d'âmes, ce qui arrive le plus ordinairement, comme alors il a

une très grande responsabilité et est exposé à bien des dangers que ne connaît pas le simple religieux, il est obligé de prier davantage et pour lui et pour les âmes dont il a la charge devant Dieu, et aussi de se faire, avec la grâce de Dieu, une vertu plus ferme et plus forte pour résister à toutes les tentations et surmonter tous les dangers auxquels il est exposé, et pour donner toujours à ses paroissiens les bons exemples qu'il leur doit et qui entraînent plus que les paroles.

Ad II. Dans la réponse *loc. cit.*, nous avons dit que tous les confesseurs ne devaient pas donner le même titre à tous leurs pénitents, mais qu'il leur fallait étudier celui qui conviendrait le mieux selon les personnes et les circonstances. Or, quoique l'expression *Ma sœur* soit moins juste au saint tribunal que celle de *Ma fille*, puisque la pénitente doit appeler son confesseur non pas *Mon frère*, mais *Mon père*, nous ne voyons aucune difficulté à ce que le confesseur se serve de cette expression, surtout quand il croira que dans la circonstance présente et près de la personne qui se confesse, c'est la meilleure. Et elle doit d'autant plus facilement passer que le prêtre en chaire en parlant à ses auditeurs les appelle généralement *Mes frères*.

Q. — Mademoiselle X... est ballerine à l'Opéra.

1° La légèreté du costume en usage, l'excentricité (supposons *passagèrement* et *parfois* une certaine lubricité) des danses qu'elle est appelée à exécuter doivent-elles la faire considérer comme coopérant gravement et habituellement au scandale ?

2° En se souvenant qu'elle exerce une profession qu'elle n'a pas choisie, où elle a été dirigée tout enfant par sa famille, où elle a vécu, toujours accompagnée, sans se rendre compte du mal qu'elle pouvait faire commettre, pas plus que de celui qu'elle pouvait risquer, d'où elle ne pourrait sortir sans se voir incapable de se créer une situation, n'ayant aucune instruction pour remplir une carrière tant soit peu libérale ou bureaucratique, ni aucune préparation ou aptitude pour entreprendre un travail des mains, lequel d'ailleurs, aux regards du monde, la ferait déchoir, — peut-on juger, au point de vue des dangers que le développement de l'âge fera désormais fatalement rencontrer dans l'exercice de son art, qu'elle se trouve dans une occasion nécessaire ?

3° Supposé que d'une part elle s'efforce (sans peut-être y pouvoir toujours réussir) de supprimer dans l'attitude, les gestes, ce qui serait directement et positivement suggestif du mal, que d'autre part elle use contre la tentation des préservatifs indiqués pour les occasionnaires, y a-t-il possibilité de l'admettre à la réception des sacrements ?

R. — Un point reste obscur dans votre consultation, et c'est pratiquement le plus grave, celui du moins qui importe le plus pour la solution pratique définitive du cas proposé : l'occasion de pécher, pour son propre compte, et de pécher gravement, est-elle, pour cette personne, *proxima* et *præsens*, au sens où l'entendent les moralistes ?

Vous montrez bien les couleurs vilaines du décor où évolue la pauvre fâcheuse vie de cette danseuse, les périls extérieurs de perversion qui la menacent. Et après ? Quand nous aurons con-

clu que tout cela est épouvantable, condamné au premier chef, concours de circonstances absolument dangereuses, quand nous aurons établi que l'occasion est bien « *proxima* » *objectivement* parlant, qu'en sera-t-il et que devons-nous décider au juste au point de vue *subjectif* ? Tout est là, puisqu'il s'agit, non d'une théorie générale de principes, mais d'un cas particulier, concrétisé dans une personne vivante.

Les auteurs font observer avec raison que la *proximité* de l'occasion dangereuse n'est pas toujours chose absolue également vérifiable pour tous les tempéraments, toutes les conditions personnelles, et donc que souvent une occasion prochaine *objective* peut fort bien se trouver éloignée *subjective*, tout de même qu'une occasion objectivement innocente ou à peu près (*remota*) peut se trouver subjectivement très dangereuse (*proxima*), à éviter même au péril de la vie.

Où en est, en tout ceci, la mentalité exacte de votre sujet ? Quel est son jugement, sa trempe de vertu, son tempérament, ses habitudes, son milieu familial de vie, ses expériences morales passées, ses jugements et appréhensions d'avenir ?

Voilà ce qu'il faudrait savoir pour prononcer à coup sûr, en sentence définitive : on peut passer outre, ou bien : il faut s'arrêter là.

Nous n'entendons nullement vous donner une leçon de théologie. Mais, puisque l'occasion s'en présente, nous ne sommes pas fâchés de vous faire toucher du doigt, à vous et à tant d'autres confrères qui font comme vous, l'impossibilité où sont des consultants étrangers, de résoudre, comme on le leur demande, des problèmes casuistiques dont une inconnue importante leur échappe à peu près toujours : l'état réel *subjectif* de la conscience du pénitent qui est en cause. En définitive il n'y a que le confesseur seul, le confident intime au moins, qui puisse apprécier la valeur de cette inconnue, d'où dépend la résolution pratique du problème.

Quand donc le confesseur ou le confident nous transmettent fidèlement ce qu'ils en savent, avec tous détails utiles, nous tranchons volontiers la difficulté, avec raisons à l'appui, toujours. Mais si l'on nous soumet, comme il arrive fréquemment, des cas à circonstances objectives seulement, nous ne pouvons, c'est clair, les traiter que d'après les principes généraux d'ordre objectif, non sans faire observer à nos consultants que ces résolutions casuistiques « objectives » peuvent se trouver parfaitement fausses dans leur application à une conscience particulière donnée, précisément en raison des connaissances « subjectives » qui, sur ce terrain-là, nous font défaut, et qu'ils sont seuls à connaître, donc seuls aussi à pouvoir correctement apprécier.

Ceci dit, et toutes réserves faites au point de vue de l'état de conscience personnel de la danseuse qui est en cause, nous sommes à l'aise pour nous mouvoir sur le terrain des objectivités de principes.

Deux maux graves sont ici en présence, entre plusieurs autres que nous négligeons et sur lesquels on n'appelle pas notre attention : 1^o le mal du *scandale*, du péché occasionné au prochain ; 2^o le mal propre et *personnel* des tentations et chutes auxquelles la ballerine, vu son genre de vie et son milieu, est exposée.

Sur le point du scandale, la situation est assez claire pour qu'on dissuade, en règle générale, toute jeune fille quelconque chrétienne, d'entrer dans cette voie-là. La plus innocente du monde, celle même qui pourrait se flatter de n'y trouver pour sa propre conscience aucun danger sérieux, n'échapperait pas à la triste, expérimentale et universelle constatation du mal qui se produit à son occasion, du scandale, par conséquent, qui restera pour sa carrière de ballerine, sur la scène comme dans les coulisses, au passif de sa personnelle responsabilité.

Mais l'on sait aussi, par ailleurs, que la théorie morale du scandale n'impose pas toujours, et de façon absolue, dans tous les cas imaginables, l'obligation *sub gravi* de l'éviter. Il est des scandales que l'on peut *tuta conscientia* laisser se produire, tolérer, de façon matérielle bien entendu, et sans jamais tremper dans l'immoralité formelle du péché d'autrui.

Ici intervient l'analyse des raisons excusantes qui peuvent autoriser pareille tolérance. Beaucoup plus rares, quand il s'agit d'un terrain neutre, vierge, d'un avenir où il n'y a encore aucun mouvement de commencé, ni possession d'aucune situation de fait acquise, ces raisons sont plus fréquentes, nous voulons dire plus aisément admissibles, réclament une moindre gravité, quand le scandale se trouve résulter d'une vitesse acquise dont l'arrêt complique le problème en présentant des inconvénients graves supplémentaires, totalement absents au début, avant l'entrée en mouvement, nous allions dire : l'entrée en scène.

Il y a donc lieu de se montrer moins sévère, c'est-à-dire simplement équitable, dans l'estimation des excuses qui se présentent à l'appréciation morale, après coup, devant une situation de fait dont la considération et les répercussions s'imposent au jugement d'ensemble. Et alors, il faut mettre dans la balance, d'un côté, la gravité du scandale, et dans l'autre plateau, la gravité des inconvénients qu'il y aurait à le supprimer en supprimant le fait de la vitesse acquise dans la situation pratique qui est en cause.

On nous parle de l'Opéra. Nous ne voudrions pas du tout étendre à d'autres scènes chorégraphiques indistinctement les réflexions qui vont suivre. Le lecteur est averti. Libre à lui d'appliquer les principes que nous alléguons à d'autres cas analogues. C'est son affaire. Nous n'entendons pas, pour notre compte, le suivre sur ce terrain-là. Restons à l'Opéra. Le scandale des ballets et autres danses y est certain. Il est certain aussi que, vu la tenue du milieu, il est moins grave, moins universel qu'en beaucoup d'autres

endroits. L'auteur de ces lignes en peut parler par expérience. La première vue d'un ballet étonne d'abord quelque peu. Cette impression passée, qui n'est pas nécessairement mauvaise, survient très vite une sorte d'indifférence, qu'entretient et accentue, par le fait de l'habitude, la correction morale ordinaire des danses sur la scène de l'Opéra. On pourrait dire, ce nous semble, que pour les habitués, les abonnés, tout cela, qui n'est sans doute pas de tout point innocent, ni exempt de péril, n'est pas cependant *occasio peccandi graviter*, constituant au moins un scandale permanent très grave, exception faite, bien entendu, des cas où le ballet en lui-même, dans son allure, aurait un caractère nettement mauvais, exception faite aussi de l'aliment que peut personnellement lui donner la danseuse par exagération ou accentuation lascive volontaire de son rôle.

Il y aurait lieu de parler différemment, et avec plus de sévérité, du scandale des loges et des coulisses et de le caractériser comme étant à la fois plus grave et plus nettement imputable à la dépravation personnelle des danseuses. Mais celui-là est en dehors de l'emploi, de la fonction ; il peut être évité par qui en a la volonté. Son appréciation donc rentre plutôt dans l'ordre des considérations qui vont suivre.

A supposer, donc, qu'il soit possible, sinon d'approuver, au moins de faire bénéficier d'un jugement pratique de tolérance l'exercice de leur art sur la scène de l'Opéra, un second point resterait toujours scabreux dans le cas des danseuses : c'est l'occasion prochaine de leurs propres fautes telle que la suscitent les mœurs et légèretés de vie du milieu où elles vivent. Ceci est beaucoup plus grave, en ce sens que si le mal est ici à portée moins générale, il semble à la fois plus certainement grave et plus certainement inévitable.

On n'attend pas de nous que nous entrions dans les détails. Chacun sait, au moins en gros, et par oui dire, sinon par règle sûre de présomption de sens commun, à quoi s'en tenir là-dessus. Non, ce n'est pas sur la scène, devant le public, que se trouvent les plus gros périls pour ces pauvres jeunes filles, — nous ne parlons que de celles qui, à notre point de vue comme à celui de notre correspondant, sont intéressantes. — Dans les dessous et les « à côtés » de la vie théâtrale les occasions abondent et malheureusement, *objective loquendo* au moins, c'est la règle qu'on doit les tenir pour prochaines, en matière grave.

Et non seulement les occasions de fautes personnelles, de chutes morales plus ou moins spontanées ou provoquées par la tentation du dehors, mais aussi les occasions du scandale privé, nous voulons dire de la tentation du mal offerte à autrui, de la coopération facile aux péchés d'autrui.

Ici, toutefois, comme pour le problème précédent du scandale proprement dit, du scandale inhérent pour ainsi dire à l'exercice normal de la profession, il

convient de ne rien conclure à priori, en formule réprobative ou indulgente absolue. Après tout, le mal est subordonné au libre arbitre personnel de la ballerine, de l'artiste dramatique. Et les moralistes, avec beaucoup de sens, font remarquer que les conditions internes particulières du sujet peuvent en fait rendre *remota* une occasion qui, en soi et objectivement, d'après la commune appréciation des hommes et des choses, est certainement *proxima*.

Il en va un peu ici comme dans le cas de la danse ordinaire, d'une danse caractérisée avec raison comme licenciuse, à interdire absolument, où cependant, après examen, le même confesseur est bien obligé de constater que A... n'y commet réellement aucune faute sérieuse, tandis que B... y trouve la perte de son âme.

Pour rares qu'on les veuille supposer, ces exceptions à la règle commune se rencontrent, et ces exceptions s'imposent au jugement équitable du confesseur qui, lui, n'a pas à poursuivre l'idéal du droit abstrait au confessionnal, comme le professeur dans sa chaire d'enseignement, mais à porter une sentence sur tout l'ensemble des circonstances de fait qui sont en jeu dans une cause particulière au for interne, et tout subjectif, de la conscience.

Le premier point du scandale public de la profession chorégraphique étant écarté, comme il semble qu'on puisse le faire, sauf réserves, pour les danses de l'Opéra, c'est donc sur ce second point que doit se concentrer l'attention du confesseur : d'après les dispositions subjectives de sa pénitente, d'après les expériences du passé, les conditions présentes de sa mentalité intellectuelle et morale, la sincérité et la solidité de ses promesses, la loyauté de ses efforts d'hier et de demain, les perspectives enfin moralement certaines de l'avenir, y a-t-il lieu de juger *prochaines*, au plein sens théologique du mot, les occasions de chutes graves qui encombrant sa route dans les conditions pratiques de la vie qu'elle mène ?

Si oui, il faut, évidemment, opiner pour la conclusion pénible : ou refuser l'absolution, ou obtenir la fuite des occasions de la manière efficace qui présentera le minimum de préjudices à subir. Que si l'occasion est, comme on dit, en même temps prochaine, nécessaire et de *præsenti*, — c'est le cas perplexe le plus grave, — il faut d'abord commencer par essayer les palliatifs que conseillent en pareil cas les moralistes, avant d'arriver aux déchirements et séparations suprêmes ; puis enfin, si ces palliatifs sont refusés ou inefficaces, la décision radicale ci-dessus finira par s'imposer, l'éternel salut de l'âme étant manifestement en péril moralement certain de perdition.

Voilà pourquoi nous disions, au début de cette réponse, qu'il serait imprudent à nous de donner à de pareilles difficultés pratiques de conscience, des résolutions qui ne sont jamais assurées d'être exactes, tant que nous ignorons les éléments inti-

mes de la psychologie morale particulière du sujet à propos duquel on sollicite notre avis. Dans l'affaire présente, seul, le confident de la danseuse en question sait à quoi s'en tenir là-dessus. A lui donc le dernier mot, après, toutefois, celui qui nous reste à dire pour clore cette solution de principe.

Il est un scandale d'un autre genre, auquel il faut penser aussi en cette affaire : le scandale possible des personnes chrétiennes qui veraient admise à la pratique extérieure des sacrements une danseuse dont la vie constituerait notoirement une sorte d'état habituel de péché public. — C'est là, dira-t-on, une considération d'ordre externe dont il semble que le confesseur n'a pas à tenir compte, puisqu'il doit lui suffire que son absolution soit valide, parce que tombant sur un sujet convenablement disposé.

Entendons-nous. Le jugement pénitentiel est et reste bien toujours chose de for interne, même quand il s'exerce sur des données externes, alors que celles-ci intéressent les dispositions internes du pénitent. Or, le scandale doit, par raison de charité, être évité. Qui se refuse à ne pas le donner, ou à le réparer quand une fois il est produit, se met par là-même en mauvaise disposition de conscience, et c'est sur cette disposition tout interne que portera le verdict du confesseur, s'il croit devoir aller jusqu'au refus d'absolution.

Pratiquement, donc, il faut 1^o réparer le scandale passé, 2^o éviter le scandale à venir. Les moralistes se montrent plutôt larges dans l'interprétation de ces deux principes. On répare le mal passé par quelques témoignages idoines de satisfaction donnés, au bon endroit, à l'opinion publique chrétienne ambiante. On prévient le mal futur par quelques explications favorables fournies, au bon endroit encore, à qui a droit de les attendre pour ne point s'étonner de voir un prêtre *projicere margaritas ante porcos*. Puisque ce n'est pas vrai, et que cela ne peut se deviner, il faut le faire savoir de façon suffisante.

Q. — Est-il permis de faire distribuer la *Croix* le dimanche aux abonnés par des porteurs à gages ? Nous sommes en divergences de vues, mon curé et moi, à ce sujet.

Je suis pour la distribution le dimanche :

1^o C'est le jour de repos, donc de la lecture bien mieux que les autres jours. Il vaut donc mieux faire porter la *Croix* quotidienne du dimanche, le dimanche, que le lendemain.

2^o Puisque le dimanche c'est le jour par excellence de la lecture des journaux, si on n'a pas la *Croix* ce jour-là, on lira d'autres journaux.

3^o Porter la *Croix* c'est un travail, et un travail servile. Mais il y a d'autres travaux serviles permis le dimanche et régulièrement faits très légitimement tous les dimanches, par exemple tous les travaux nécessaires ce jour-là et qui intéressent le culte religieux (les travaux des sacristains, par exemple). Or distribuer la *Croix* c'est faire une chose à laquelle le bien des âmes est grandement attaché, et qui peut être assimilée aux œuvres de charité ou de religion. *Ergo*.

Mon curé répond : « C'est un travail servile, fait publiquement. Ce n'est pas à nous, prêtres et direc-

teurs de Comités de la Bonne Presse, de donner le mauvais exemple de faire travailler le dimanche, — surtout au moment où il y a un fort courant d'opinion en faveur du repos dominical. — D'ailleurs, la Maison de la Bonne Presse donne elle-même l'exemple en faisant reposer son personnel le dimanche. »

Interrogée par moi là-dessus, la Maison de la Bonne Presse m'a répondu, il y a 2 ans, qu'elle faisait reposer son personnel le dimanche, c'est vrai, mais que cependant toutes ses publications étaient expédiées le samedi soir pour être distribuées et lues le dimanche.

Que pense de tout cela l'*Ami du Clergé*?

R. — Un jeune vicaire écrivit un jour à l'un de nos collaborateurs pour le constituer arbitre entre son curé et lui dans une divergence que faisait surgir une question de liturgie : « Mon curé, disait-il, prétend que pour telle cérémonie on peut se servir de l'étoile violette, et moi je soutiens que l'on doit se servir de l'étoile blanche. Qui de nous deux a raison ? » — « Monsieur le doyen a raison, répondit notre liturgiste, qui fit semblant de faire une confusion, l'étoile blanche est obligatoire. »

C'est de la même manière et dans le même sens que nous vous répondons : « M. votre curé a raison ; on peut, sans violer le repos dominical, porter la *Croix* le dimanche. »

Même en admettant que cette action constitue une œuvre servile, il y aurait, semble-t-il, d'excellentes raisons pour la légitimer. Vous les indiquez suffisamment. Elles pourraient d'ailleurs se résumer en une seule : s'il n'est pas permis de distribuer nos bons journaux, *Croix* ou autres, le dimanche, jour où on lit le plus, l'apostolat par la presse est placé dans un état d'infériorité tel qu'il devient difficile de l'exercer avec quelque espoir de réussite. Or la nécessité de cet apostolat n'est plus aujourd'hui, — n'aurait jamais dû l'être, — contestée par personne. Et c'est cette nécessité, ou cette utilité grande de l'apostolat par la presse, qui, à nos yeux, justifie le fait de porter la *Croix* le dimanche, si l'on veut absolument y voir une œuvre servile.

Vainement répondra-t-on que les lecteurs qui ont bien compris et accepté la suppression de la *Croix* et de l'*Univers* le lundi, accepteraient aussi facilement sa suppression le dimanche. Le cas n'est pas du tout le même. Comme vous le dites fort justement, c'est le dimanche surtout qu'on a le temps de lire, et donc qu'on tient à recevoir son journal. De plus, le public sait parfaitement comment se cuisinent les journaux qui paraissent le dimanche soir à Paris, et qu'ils sont presque toujours insignifiants. Autant il accepte volontiers d'en être privé le lundi matin, autant il accepterait difficilement de ne pas recevoir son journal le dimanche matin.

Je crois même qu'il ne le comprendrait pas, et j'ajoute que la chose serait difficile à comprendre. Est-ce bien en effet faire œuvre servile que de porter la *Croix* le dimanche ? On pourrait le croire, si l'on ne considérait la chose qu'en soi, et encore est-ce discutable. On regarde comme des œuvres communes et non serviles, celles qui con-

sistent à faire un voyage à pied, même avec une charge au bras, à s'en aller à la pêche ou à la chasse, dût-on en revenir — bonheur trop rare ! — avec un filet ou un carnier bien garni. Or nous ne voyons pas bien la différence que l'on ferait, au point de vue du caractère d'œuvre servile, entre les actions dont nous venons de parler et celle qui consiste à porter des journaux à domicile.

Lors même que considérée en soi cette action devrait être tenue pour servile, il resterait encore à voir si la coutume et l'appréciation générale ne lui donnent pas un tout autre caractère. Or, je vous le demande, à qui ferez-vous admettre que le fait de porter un journal, — dans l'espèce, la *Croix*, — constitue une violation du repos dominical ?

Nous ne croyons pas que, dans l'ensemble, les catholiques l'apprécient de la sorte. Et ils ont bien raison. Voilà un curé qui reçoit une cinquantaine de *Croix*. Il n'hésite pas à remettre le paquet le dimanche matin, soit de bonne heure, soit tout après la grand'messe, à son porteur, et ne croit pas du tout avoir commis ou fait commettre une faute contre la loi du dimanche.

« Sans doute, répondra-t-on ; mais dans un cas comme celui-là, *parum pro nihilo reputatur*. Il ne saurait en être de même d'un porteur qui fait toute une ville, ou tout un quartier, ou toute une région. » — Pardon ! S'il est admis qu'on viole le repos dominical en se livrant ce jour-là au travail rémunéré de porteur du journal la *Croix*, cette violation existera, quelle que soit la quantité de journaux que l'on porte. Si cette quantité est légère, la faute ne sera que légère, mais ce sera quand même une faute. Conclusion excessive et qui justifie l'appréciation générale du public sur le fait que nous étudions.

Le souci de coopérer au mouvement qui se produit en faveur du repos dominical part d'un bon naturel. Mais nous ne croyons pas que supprimer la distribution de la *Croix* le dimanche, soit une coopération bien efficace. Travaillons de toutes nos forces, et par la parole et par l'exemple, à remettre en honneur l'idée et la pratique du repos dominical : très bien ! Encore faut-il que nos efforts tendent vers des progrès réalisables. Or, il semble bien que les distributions publiques ou privées d'imprimés ou de journaux qui se font le dimanche matin, n'aient aucune chance d'être jamais supprimées en vertu du repos hebdomadaire ou du repos dominical.

Dans ces conditions, l'argument tiré du point de vue social, et du mauvais exemple donné, à ce point de vue, par les porteurs de la *Croix* est plutôt faible.

Nous avons, dans cette solution, fait abstraction des circonstances locales, que nous ne connaissons pas, et de la considération que l'on pourrait tirer du scandale. Nous imaginons d'ailleurs difficilement un pays où la distribution de la *Croix* faite le dimanche puisse être vraiment une cause

de scandale. A supposer que ce pays existât, il y aurait, pour faire disparaître cette cause de scandale, un moyen très simple : parler au peuple chrétien de ses devoirs envers la bonne presse, et lui faire comprendre qu'en la propageant le dimanche, on ne manque pas au respect dû à ce saint jour. Nous allions ajouter : au contraire !

Enfin cette circonstance que le porteur est un porteur *salarie* ne saurait modifier la solution que nous défendons. Il n'y a que deux critères pour juger du caractère servile ou libéral d'une œuvre : sa nature, et le jugement que portent communément sur elle les hommes droits et consciencieux.

Q. — Mademoiselle N... vivait avec sa proche parenté (père, mère, frères et sœurs) au sein de la famille de sa sœur aînée, récemment mariée à Monsieur X..., riche propriétaire, dont la vie très orageuse n'était ignorée de personne dans le village. De faits et gestes très significatifs, on soupçonna bien vite dans la maisonnée que N... et X..., pris d'amour l'un pour l'autre, avaient entre eux des relations plus que suspectes. Pour mettre un terme à cette fâcheuse situation, qui menaçait de dégénérer en gros scandale, le père de la demoiselle résolut de marier sa fille à un garçon du même village, de condition inférieure, et quelque peu naïf et simplet. Grâce à un entremetteur bien choisi (d'après les us et coutumes du pays d'Annam, tous les mariages quels qu'ils soient, païens ou chrétiens, riches ou pauvres, se décident et se concluent entre les parties contractantes par une tierce personne appelée entremetteur), les fiançailles furent célébrées publiquement au milieu de grandes réjouissances. Seuls M. X... et la demoiselle ne partageaient pas la joie commune aux deux familles. Entre temps la demoiselle se laissait aller à des scènes de mauvaise humeur. X... de son côté, manifestant sourdement son mécontentement pour le mariage en perspective, feignit une maladie étrange, inconnue des plus habiles disciples d'Esculape. D'autre part, le père de la demoiselle craignait un échec de la part de sa fille ; homme vif, emporté et très impérieux, il la terrorisa si bien qu'à toutes les questions faites par le missionnaire au mariage religieux elle répondit affirmativement sans hésitation aucune.

Conduite dans la maison de son époux, elle afficha à l'égard de ce dernier et de ses nouveaux parents une indifférence désespérante. Bref, après deux jours, sous un futile prétexte à discussion, elle retourna chez son beau-frère le malade imaginaire, qu'elle soigna fort heureusement avec un dévouement sans pareil.

Le jeune époux, très digne de foi, assure n'avoir eu avec son épouse aucune relation matrimoniale, relations d'autant plus difficiles que celle-ci à chaque tentative de son mari témoigna des marques du plus vif dédain.

Voici 7 ans que dure cet état de choses. La dame ne cache plus son mépris et sa répulsion pour son mari, et continue à l'heure qu'il est à vivre dans la maison de son beau-frère : faiblesse impardonnable de la part de la sœur aînée. Les parents revenus, à la suite d'une retraite pascalle, à des sentiments plus sincères, ne désavouent pas leurs malheureuses intrigues et déplorent l'état lamentable de leur fille qui ne veut à aucun prix regagner le domicile conjugal. Le mari, digne d'un meilleur sort, vit dans la prière et la fréquentation des sacrements.

His positis :

1^o Y aurait-il quelque chance de tenter à Rome un jugement en faveur de l'invalidité de ce mariage fort douteux, sinon nul, pour le *ratum*, mais sûrement et certainement *non consummatum* ?

2^o Comment procéder moi-même pour arriver à un résultat si désirable ?

R. — La cause n'est pas mauvaise du tout. Vous pouvez l'entreprendre avec chances très sérieuses de succès. Gardez-vous d'introduire une instance judiciaire officielle en *nullité* de mariage. Contentez-vous de l'autre voie, beaucoup plus sûre, pratiquement équivalente et parfaitement suffisante : demandez, ou plutôt faites demander *dispense* apostolique *super matrimonium ratum et non consummatum*. Le mariage, s'il est valide, sera dissous par intervention d'autorité pontificale, et tout rentrera dans l'ordre, avec pleine liberté pour les deux parties intéressées de convoler à une union mieux assortie.

Il ne faut pas plaider la nullité, quand la cause est tout aussi bonne, meilleure même, au seul point de vue du *ratum non consummatum*. Les procès de nullité *ex defectu consensus* sont toujours très difficiles, surtout quand il s'agit, comme dans le cas présent, d'un défaut de consentement attribuable à la seule crainte révérentielle. Dans quelle mesure cette crainte va-t-elle jusqu'à forcer le *consensus*, au point de le rendre réellement nul ? C'est déjà, en droit, très malaisé à déterminer. Malaisées aussi à apprécier sont, en fait, les circonstances desquelles il semble résulter que la crainte dans un sujet donné a atteint ce degré-là. Le défenseur du lien a beau jeu pour faire planer quand même un doute sur l'affaire, et obtenir du tribunal une sentence dilatoire qui laisse, faute de preuves suffisantes, le problème sans solution.

Tout autre, beaucoup plus simple, est au contraire la procédure dans le second cas, où il ne s'agit plus d'une sentence de *nullité* à prononcer, mais d'une *dispense* à obtenir, au moins *ad cautelam*, quoi qu'il en soit de la validité originaire du contrat. Aussi n'est-ce plus là une procédure de justice proprement dite, mais simplement une *enquête* à mener correctement pour établir le fait de la non consommation, sur quoi, sans aucun verdict de tribunal antérieur, le Pape exerce, s'il le juge expédient, sa juridiction gracieuse en accordant la dispense demandée.

Donc, prenez la voie de la dispense et ne vous engagez pas dans un procès en règle de *nullité*. Votre besogne peut rester encore assez compliquée. Voici comment il faut s'y prendre.

Tout d'abord il est nécessaire qu'une autorité supérieure de for externe, l'évêque, l'official ou le supérieur qualifié du lieu, intervienne, à moins que vous ne puissiez obtenir d'être délégué vous-même pour procéder officiellement à l'enquête, ce qui serait possible, s'il est matériellement trop difficile d'agir autrement. Nous ignorons les conditions où vous vous trouvez sous ce rapport, et il nous faut bien, en conséquence, nous contenter de vous tracer, dans ses grandes lignes normales, la marche de l'affaire.

Donc, après avoir pour votre compte personnel mûrement étudié la question, et réfléchi sur ses chances de succès, vous envoyez à votre évêque ou Ordinaire une note relatant sommairement la

substance de la cause, avec l'exposé succinct des circonstances susceptibles de bien montrer qu'il y a toutes chances d'arriver à établir la *non consummation* du mariage ; et vous n'oubliez pas de joindre à votre lettre, de caractère privé, la demande officielle faite par la personne intéressée, adressée au Pape, pour obtenir dispense de son mariage *ratum non consummatum*. L'évêque, alors, écrit de son côté à Rome, où il envoie la pétition de l'*oratrix* en l'appuyant d'une lettre personnelle de recommandation.

De Rome, en réponse à l'évêque, on lui envoie délégation à l'effet de procéder à l'enquête telle que le droit commun (voir Benoît XIV, *Dei miseratione*, et tous les canonistes) la prescrit en pareil cas.

Ici, bifurcation : ou bien l'évêque procédera, soit par lui-même, soit par un mandataire qualifié de son entourage immédiat, à l'enquête, et vous n'avez plus qu'à y prêter le concours qui vous sera demandé à l'arrière-plan ; ou bien, en raison de difficultés spéciales, vous recevrez vous-même par l'intermédiaire de l'évêque la délégation officielle nécessaire, et alors c'est vous qui serez le juge enquêteur, qui aurez à mener toute l'affaire *ad tramites juris*. Dans les deux cas la procédure est la même. La voici.

Trois personnes doivent régulièrement constituer la commission ou tribunal d'enquête : le juge président, délégué, un défenseur du lien spécialement commissionné et juré pour l'affaire, un notaire commissionné et juré de même.

Le reste va tout seul. On cite, outre les deux parties en cause, tous témoins, jurés d'abord, susceptibles de parler utilement pour arriver à la conclusion : *non consummatum*. On enregistre séparément leurs dépositions. Vous verrez dans les livres spéciaux (Traité du mariage, *Causes matrimoniales*) le détail des précautions à prendre : questions que doit rédiger par écrit *sub secreto* le défenseur, interrogations subsidiaires éventuelles du juge ou du défenseur, rédaction des réponses par le notaire, signature du procès-verbal par tout le monde..., etc...

Un point important, mais délicat, surtout dans le cas présent, c'est l'inspection médicale de la femme. Elle doit se faire régulièrement, et sa conclusion favorable, signée par des médecins dûment députés à cet effet, est d'un grand poids. D'après la narration qui nous est présentée, il ne semble pas que cet examen ait sa raison d'être ni qu'il doive utilement concourir à éclairer la religion des enquêteurs sur le fait de la non consommation du mariage, pour ce qui concerne les relations de N... avec son mari légal. Il y aura lieu peut être de demander dispense de cette formalité, si la femme en question avoue la première qu'elle la tient pour complètement inutile dans son cas. Il serait prudent, à notre avis, de demander cette dispense dès le début, en même temps que la délégation d'enquête.

L'audition régulière, et aussi complète que pos-

sible, des témoins étant terminée, le notaire constitue le dossier de la cause, où il réunit toutes les pièces officielles qui y sont intervenues, y compris la *petitio oratricis*, la délégation de Rome, les documents relatifs à la constitution du tribunal, au serment de ses membres, aux citations de témoins, aux députations et commissions rogatoires utiles s'il y en a. A noter que le juge n'a pas de sentence à formuler, mais qu'il peut et doit même exprimer respectueusement son avis sur le fait en question et le bien-fondé de la dispense demandée, tout cela sur lettre à part, signée de sa main, qu'on peut adresser séparément, ou tout simplement joindre comme pièce complémentaire au dossier.

On envoie le tout à Rome... et l'on attend,... non sans avoir constitué, si c'est l'usage pour les affaires de votre Mission, un avocat procureur qui aura charge de surveiller et soutenir la cause dans un mémoire contradictoirement opposé au mémoire que rédigera là-bas de son côté un nouveau défenseur du lien constitué à cet effet.

C'est l'affaire de deux mois environ, quelquefois moins, à partir du moment où le dossier est arrivé.

Si la dispense est refusée, l'on peut s'enquérir des raisons du refus et tâcher d'y obvier efficacement dans une seconde instance. Si l'on demande de Rome un supplément d'enquête, ou des éclaircissements, ou l'observation de formalités juridiques omises, il n'y a qu'à donner satisfaction à pareille invitation, ordinairement de bon augure. Si enfin la dispense est accordée, il ne reste plus qu'à la notifier aux intéressés, à la rendre publique, et à en conserver enregistrement officiel dans les archives de l'administration locale.

Autrefois tout cela coûtait assez cher. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui après les réformes de Pie X. La considération des frais n'est donc pas pour vous arrêter, étant donné surtout qu'il s'agit d'une cause qui bénéficiera du traitement favorable dont sont l'objet les pays de mission.

Voilà pour les grandes lignes, à titre de renseignements sommaires. Il va sans dire que vous ne prendrez point notre réponse pour manuel suffisant de procédure. Si vous engagez l'affaire, que nous estimons très susceptible d'aboutir au succès, il vous restera à faire préalablement toute recherche et étude que de droit, afin de la bien mener conformément aux règles de la procédure imposée par l'Eglise dans les causes matrimoniales.

Q. — 1^o An sit peccatum grave non solum pollutio, sed et omnis motus pravus voluntarius, etiam levis et sine periculo pollutionis ?

2^o An sit obligatoria tunc non solum positiva sed et directa resistentia motibus pravis, ad præveniendam pollutionem ?

R. — Ad I. Pollutio a pluribus definitur : *Seminis humani effusio extra congressum cum muliere ; sed ut possit convenire et mulieribus et viris, rectius ejus malitiam reponit Eschbach in*

venerea delectatione satiativa extra copulam quæsitâ. Illa delectatio potest legitime quæri in matrimonio, sicut sapor alimenti potest quæri in comestione, quia sicut sapor ex gustu institutus est a Deo tanquam incitamentum ad comestionem necessariam conservationi individui, ita delectatio venerea satiativa instituta est a Deo tanquam incitamentum ad copulam necessariam conservationi speciei; non tamen quæri debet simpliciter propter se. Quod autem quæsitâ extra matrimonium sit non solum deordinatio (quod est evidens), sed semper peccatum mortale, patet tum ex Scriptura sacra: *Molles regnum Dei non possidebunt* (I Cor., vi, 10), tum ex damnatione ab Innocentio XI propositionis sequentis: *Mollities iure naturæ prohibita non est; unde, si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona.*

Hujus malitiæ ratio videtur esse: 1^o quod est gravis deordinatio convertere bonum superioris ordinis ad bonum ordinis inferioris, et ita id quod ordinatur per se ad bonum speciei (quod est altioris ordinis), scilicet seminis ejaculationem in viro et vaginalem exsudationem in femina, convertere ad simplicem et solam delectationem individuum vel etiam ad levamen naturæ est gravis deordinatio, et eo gravior quod est a Deo ordinata res ista ad quid quasi sacrum, scilicet procreationem creaturæ ad imaginem Dei factæ, ad ordinem supernaturalem elevatæ aut elevandæ et ad cælos destinatæ; 2^o quod, dato præsentis generis humani statu corrupto, si non graviter prohibita esset venerea delectatio extra conjugalem actum, a pluribus despiceretur matrimonium et ista quasi finis ultimus passim quæreretur cum maximo detrimento generis humani, sanitatis, pietatis et intelligentiæ. Unde sapientissime ait Billuart: « In hoc sicut et in pluribus aliis, non est attendendum præcise ad damnum actuale quod sequitur, sed ad damnum quod sequeretur aut sequi natum esset si semel liceret, quod quidam vocant malitiam extrinsecam; » 3^o quia si per castitatem possunt usque ad angelos, imo et supra angelos homines ascendere, per pollutionem longe infra impudicissimas descendunt bestias, quarum nulla est quæ extra coitum hanc delectationem quærat: quod probat eam esse graviter contra naturam.

Propter easdem rationes affirmandum etiam est omnem motum pravum seu venereum ex commotione organorum et humorum generationi inservientium, si sit *plene voluntarius*, esse peccatum grave, tum quia per se tendit ad profanationem seminis humani aut actionis qua procreatur homo, quod est gravis perturbatio ordinis; tum quia, attenta infirmitate humanæ naturæ vitiatæ, minima carnalis delectatio directe habita et volita affert de se et quasi necessario periculum certum delectationis peioris desiderique, imo et sæpe actus; et sequeretur damnum magnum pro conscientia humana si posset permitti. Unde merito damnata est ab Alexandro VII hæc propositio: *Est probabilis opinio quæ dicit esse tan-*

tum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis; et certe per « delectationem carnalem » intelligitur ibi delectatio venerea, et hoc sensu creditur condemnata propositio. Hinc P. Aquaviva, generalis Societatis Jesu Præpositus, et ejusdem Societatis Congregatio omnibus Jesuitis sub pena excommunicationis prohibuerunt ne unquam docerent sententiam tenentem admitti parvitatem materiæ in delectatione venerea. — Non autem idem dicendum est de omni delectatione sensibili vel amabili, quæ nullo modo sit venerea.

Ad II. Loquendo simpliciter de resistentia positiva, est inter theologos duplex sententia.

Prima negat obligationem resistentiæ istius positivæ, si non adsit verum periculum consensus, et ratio est quia hoc præceptum: *Non concupisces*, est præceptum negativum, sicut et illud: *Non furtum facies*, et proinde nullum requirit actum positivum; et revera, secluso periculo consensus, undenam oriretur hæc obligatio?

E contra secunda affirmat, quia voluntas appetitum sensitivum gubernare debet, et proinde motus ejus pravos reprimere; et præterea quia sibi ipsi illudit qui affirmat abesse sibi periculum consensus, saltem in motibus quomodocumque vehementibus, etiamsi eis nullo modo positivo resistat.

Prima opinio, ut dicit Timotheus, si res consideretur speculative et in abstracto, est certe probabilior; sed si res consideretur practice, secunda est probabilior et proinde practice tenenda.

Nobis autem videtur distinguendum. — Quamdiu motus isti sunt leves, potest revera non esse verum periculum, et proinde despici simpliciter possunt. Si vero sunt aut fiunt graves et vehementes isti motus appetitus in delectationem carnalem, sunt certe quid deordinatum, quod proinde homo reprimere debet in quantum potest; et si facere nolit, videtur esse saltem peccatum veniale, et peccatum mortale si adsit aut adveniat verum periculum consensus. — Si vero post resistentiam et preces adhuc remaneant hi motus, et dicat homo: « Jam Deum deprecatus sum, nolo caput meum nimium torquere; simpliciter negative me habebam », posset forsitan nullum adesse peccatum.

Quoad resistentiam directam, nullum invenimus auctorem dicentem eam esse obligatoriam sub pœna peccati; imo multi sunt qui dicunt non esse suadendam, quia ad finem intentum non confert, imo potius nervos irritat et motus. Ideo satius est ad indirectam resistentiam recurrere, v. g. divertendo mentem ad alia quæ imaginationem capere possunt, nomen Jesu aut Cor ejus sacratissimum invocando, Beatam Virginem Mariam implorando præsertim virtute Immaculatæ ejus Conceptionis, actus displicentiæ eliciendo, præsertim intra se propuntiando: « Quo erunt validiores et diuturniores isti motus seu tentationes, eo magis castitatem colere et diligere volo », etc. Hæc est

resistentia indirecta interna. Alia est externa : dare se ad laborem, opus inceptum interrompere et aliud assumere, situm mutare, etc. ; imo istud ultimum posset esse omnino obligatorium, si situs induceret proximum periculum pollutionis. Sed paucissima sunt genera resistentiæ externæ quæ debeant dici obligatoria : unum enim per alterum suppleri potest.

Mortificatio ipsa in genere spectata potest esse obligatoria, præsertim dicente Christo : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi per orationem et jejunium* (Matt., xvii, 20) ; sed nulla est in particulari mortificatio quæ possit dici obligatoria rigore. Sic omnino salutares sunt sæpissime disciplinæ, catenulæ ferreæ ; sed nullus est auctor qui auderet dicere eas esse obligatorias. Ideo confessorius potest enixe quandoque eas suadere quibusdam personis valde tentatis et aliquando peccantibus, sed non potest pronuntiare quod si iis non utantur, peccabunt ; a fortiori idem dicendum est de mediis physicis, qualia sunt refrigeria, lotiones, etc.

Q. — Plusieurs familles chrétiennes de notre région demandent les consultations d'un ancien curé en rupture de sacerdoce. Il se prétend docteur homéopathe, a opéré certaines guérisons assez extraordinaires par hypnotisme ou par influence morale surtout. Ses clients s'excusent en disant que certains prêtres, même en dignité, l'ont consulté, et qu'après tout ils ne cherchent que la guérison, d'où qu'elle vienne. Des confesseurs ont été de cet avis, me dit-on. Et en attendant, ce détroqué exerce une néfaste influence.

R. — C'est là une difficulté qui relève avant tout, semble-t-il, de l'autorité diocésaine, plutôt que du jugement particulier des confrères du prêtre qu'on dit en « rupture de sacerdoce ». Il est impossible que cet exercice public de la médecine, même homéopathique, soit ignoré de l'évêché, auquel il appartient, évidemment, de couper court au scandale par une désapprobation qui mettrait au moins sa responsabilité à l'abri. Si le prêtre en question a été l'objet d'une mesure disciplinaire ecclésiastique, d'une censure ou notification publique d'interdit, c'est une autre affaire. Mais, comme on ne nous dit pas en quoi consiste au juste le fait d'être en « rupture de sacerdoce » dans le cas présent, nous ne pouvons guère raisonner que dans l'hypothèse d'histoires fâcheuses qui auront forcé de mettre ce prêtre en disponibilité, sans aboutir à sa mise officielle à l'index du diocèse. Dans ces conditions, la fréquentation de ce prêtre *in profanis* est un peu moins répréhensible, encore que sujette à caution, si les circonstances sont de nature à y mêler des considérations de scandale.

D'ailleurs, le cas n'est pas isolé. Il faut le rapprocher de la question analogue qui se pose à propos de la liberté grande que se permettent les personnes même très catholiques, de recourir aux soins de mécréants et impies notoires en cas de maladies qu'elles estiment difficiles à traiter par d'autres moyens. La morale de la coopération

se montre plutôt large sur ce point-là, étant donné surtout l'usage couramment admis de ne s'en pas faire scrupule, en raison des intérêts matériels sérieux qui sont en cause. Sauf plus amples et plus caractéristiques renseignements, nous aurions peine à condamner, jusqu'au refus d'absolution, les malades qui de bonne foi, et *seclusa ratione scandalii*, s'adresseraient à ce prêtre, uniquement bien entendu pour motif médical, et, en cas de besoin, avec les précautions utiles pour qu'il ne subsiste aucun doute sur la rectitude de cette conduite dans leur intention.

Q. — 1° Nous avons ici un petit collège qui occupe neuf prêtres. Le supérieur et sept autres prêtres enseignent et n'ont pas de rapports avec les élèves en dehors des classes. Le catéchisme et toute la direction des enfants appartiennent au préfet de discipline, qui est avec eux jour et nuit. On a dit aux enfants qu'ils peuvent se confesser à n'importe quel prêtre, excepté au supérieur, qui refuse de confesser. Mais, moralement, la plupart se croient obligés de s'adresser au préfet de discipline, parce qu'ils savent lui faire plaisir et éviter une certaine disgrâce plus ou moins apparente.

N'y a-t-il pas à craindre que ces enfants ne fassent pas de bonnes confessions à celui qui est tout le temps avec eux ? De plus, n'y a-t-il pas un décret qui défend au préfet de discipline dans un collège de confesser ?

2° Que faut-il penser de l'intention droite requise pour la communion quotidienne ? Ont-ils cette intention, des enfants qui ne vont pas à la communion quand leur confesseur n'en saura rien, qui n'y vont que le moins possible pendant les vacances, qui, dès qu'ils ont quitté l'école, ne viennent même plus à la messe le dimanche, et qui même actuellement ne se distinguent en rien par leur piété et leur application au travail ?

R. — Ad I. C'est à craindre assurément. Le tout est de savoir si cet inconvénient est assez accentué en gravité et assez général pour entraîner une critique radicale du système adopté. Il peut y avoir là bien des nuances de fait difficiles à apprécier. Le choix que font la plupart des enfants peut très bien être dicté par des impressions de crainte ou d'intérêt pratique personnel, d'engouement ou de respect humain, sans qu'on puisse conclure de là que la liberté de leur ouverture de conscience au saint tribunal s'en trouve réellement gênée. On ne pourrait guère, en tout cas, le savoir que par eux, et s'ils n'en disent rien, s'ils ne se plaignent pas, ce n'est pas assez de la conjecture basée sur l'influence morale qu'exerce sur eux le préfet de discipline pour mettre sérieusement en suspicion la valeur de leurs confessions, d'autant plus que le préfet, homme sérieux sans doute, n'est pas sans comprendre les inconvénients de leur cas et du sien, ni, par conséquent, sans prendre les précautions qui conviennent pour y obvier.

Il serait plus correct que le préfet de discipline n'entendit point en confession ses petits administrés avec lesquels il est constamment en relations d'autorité au for externe. Tout cela peut dépendre du rôle exact qu'il joue dans la maison. Sauf plus amples renseignements, il semble bien que ce

rôle soit identique à celui que remplissent ses confrères communément dans nos collèges d'Europe et qu'on doive lui appliquer la règle générale ci-dessus énoncée. Il n'y a point de décret spécial qui vise cette fonction en particulier. Mais, comme la prohibition de droit commun atteint en principe les supérieurs et autorités disciplinaires de for externe, elle englobe par là-même les préfets de discipline pour autant que leurs attributions les rangent dans cette catégorie.

Ad II. L'*intentio recta* vise la disposition intérieure et actuelle du communiant au moment où il va recevoir la sainte Eucharistie, et c'est au confesseur, avant tous autres, exclusivement même, en un sens vrai, qu'il appartient de l'apprécier. Cette appréciation se base principalement sur l'analyse des états d'âme d'après la révélation qui en est faite au confessionnal ou en direction. Elle peut aussi s'estimer par mode de présomption indirecte, et plus éloignée, d'après le genre de vie extérieure dans le cours de la journée, ou, si l'on veut, d'après la tenue sociale générale du sujet au dehors. Mais cette source de renseignements ne doit être mise à contribution qu'avec beaucoup de prudence; autrement nous retomberions dans le système de la communion-récompense pour bonne conduite, réprouvée par le Décret, sans compter qu'on s'exposerait aussi par là-même à ouvrir la porte aux ingérences des « autorités extérieures » dans une affaire qui doit se traiter entre confesseur et pénitent.

Ce qui ne veut pas dire que le confesseur soit déchargé du souci de faire entrer en ligne de compte la tenue extérieure de son pénitent pour savoir s'il a le minimum d'*intentio recta* requis pour la communion fréquente. Aussi pensons-nous que celui-ci, en des cas d'indiscipline, de mauvaise tenue ou de scandale, comme ceux qu'on nous rapporte, pourrait fort bien se trouver dans son droit en refusant à son pénitent, loin de l'y exciter, la communion quotidienne au collège. Mais c'est à lui d'en juger, car nous supposons qu'il est là-dessus consulté. Nous n'en disons pas davantage, ayant déjà traité plusieurs fois dans l'*Ami* des questions analogues.

Q. — M. le curé de X... a confié à ses bonnes religieuses de l'école paroissiale le soin de faire les catéchismes du dimanche, et en même temps celui de préparer les enfants à la Première Communion. Ainsi, à X..., MM. les prêtres de la cure n'enseignent pas le catéchisme. Cette coutume existe depuis nombre d'années.

Que faut-il penser de cette conduite ?

R. — Elle semble plutôt à blâmer, si l'on s'en tient aux termes un peu absolus du libellé de la question. Qu'un curé confie à ses religieuses l'enseignement du catéchisme, de façon habituelle, à titre de collaboration, rien à reprendre à cela, surtout si la besogne des religieuses consiste plus encore à apprendre aux enfants la lettre que l'esprit de la doctrine chrétienne. Mais il semble

absolument étrange que le clergé se désintéresse de cet enseignement au point qu'on nous dit, plus étrange encore qu'il se désintéresse de la préparation à la première Communion.

Outre que l'obligation d'enseigner qui pèse sur la conscience du curé, en raison de sa charge d'âmes, l'oblige aussi bien à soigner l'éducation des petits qu'à servir des prédications aux grands, on ne voit pas bien comment, au point de vue sacramentaire, il pourrait se décharger ainsi sur une autorité étrangère du soin d'apprécier les dispositions requises *in subjecto*.

L'enseignement du catéchisme, quant à sa moelle doctrinale, suppose des connaissances théologiques auxquelles le prêtre seul est officiellement et suffisamment préparé. A supposer même que les religieuses susdites fussent toutes et toujours d'excellentes théologiennes, la délégation d'autorité leur manquerait, qui constitue aux yeux de l'Eglise la garantie sociale de l'enseignement donné en son nom par ses ministres.

Non, si la coutume est aussi universelle et radicale que vous le dites, elle n'est pas à approuver. Pour qu'elle fût admissible, il faudrait au moins que le clergé, par son concours de contrôle final et de préparation sacramentelle immédiate, y apportât la part d'autorité et d'efficacité sacerdotales dont elle aurait besoin, et qui lui fait, dit-on, totalement défaut, — ce qui nous étonne beaucoup.

Q. — Est-il nécessaire d'envoyer à Rome, à l'Archiconfrérie de Saint-André *della Valle*, les noms des personnes auxquelles on donne le scapulaire de l'Immaculée-Conception, pour qu'elles bénéficient de ses indulgences et privilèges ?

R. — Aux prêtres qui reçoivent maintenant le pouvoir d'imposer ce scapulaire, le P. Général des Théatins demande qu'ils envoient de temps à autre à Rome, ou à une autre confrérie canoniquement érigée et agrégée à cette archiconfrérie romaine, les noms des fidèles reçus dans la confrérie. Moyennant une offrande de 0 fr. 50 on reçoit un formulaire pour recueillir les noms et les envoyer à Rome quand le chiffre de 500 est atteint.

Mais, jusqu'à nouvelle décision, nous pensons, avec Beringer, que les fidèles peuvent continuer à recevoir le scapulaire bleu des mains de tout prêtre autorisé à cet effet, sans être tenus d'entrer dans ladite confrérie et par conséquent de faire inscrire leur nom 1.

1 Beringer, *Les Indulgences*, t. 1, p. 563.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 februarii 1911.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Notre Règlement diocésain sur la communion porte, dans les conditions nécessaires pour l'admission d'un enfant : « ... 4^e L'autorisation donnée par le confesseur, d'accord avec les parents chrétiens ou ceux qui tiennent leur place, et présentée, avec l'extrait de baptême, au curé de la paroisse, afin que celui-ci puisse inscrire cet enfant au nombre des communicants dans le *Liber status animarum*. »

« Avant de donner cette autorisation, le confesseur devra s'assurer par un examen sérieux fait en dehors de la confession, ou par le témoignage du clergé de la paroisse, que l'enfant remplit les conditions précédemment indiquées. »

Je demande si de ce dernier texte un curé peut s'autoriser pour exiger que l'examen de l'enfant soit fait par lui-même, et s'il peut défendre absolument à tout vicaire, confesseur d'un enfant, de faire passer à celui-ci cet examen.

R. — Non, assurément, le curé ne peut s'autoriser de cet article pour s'ingérer d'office, s'il n'y est pas convié par ailleurs de façon normale, dans l'examen de l'enfant. Au surplus, cet « examen » n'est pas même prescrit ici au confesseur par manière de formalité obligatoire. C'est un pressant conseil, très sage, et dont il conviendra presque toujours de tenir compte. L'autorité diocésaine l'a formulé pour éviter les abus que pourrait facilement entraîner une disposition trop large à passer outre au contrôle *in foro externo* de la suffisante science religieuse du petit communicant.

La vérité est entre ces deux extrêmes : ni trop, ni trop peu. Exiger de l'enfant une épreuve « officielle » externe, devant des juges autres que les parents et le confesseur, c'est trop ! Se contenter d'une appréciation morale en gros, sans aucune précision d'interrogatoire sur les éléments essentiels de la doctrine requise, c'est trop peu ! Un examen doit intervenir, c'est certain. Mais il faut bien se garder de l'entourer de circonstances qui restreindraient indirectement le droit « exclu-

sif » des parents, et surtout du confesseur, à porter un jugement définitif en cette affaire.

Nous comprenons fort bien la secrète pensée qui inspire certains curés, quand ils cherchent à prévenir les inconvénients possibles d'une application abusive du Décret. Ils s'efforcent de rattacher à leur autorité, comme fonction par quelque endroit paroissiale, cette nouveauté de la première Communion privée, et s'ils ne vont pas jusqu'à s'octroyer directement le contrôle du jugement d'admission, ce qui serait par trop contraire à la lettre même du document pontifical, ils pensent pouvoir se réserver encore un suffisant exercice de leur direction pastorale en essayant de soumettre l'enfant à un examen passé devant eux, ou dont ils auront au moins fixé le programme, déterminé les conditions, en précisant même peut-être la composition du jury qui sera appelé à y procéder.

Erreur que tout cela !... Il faut loyalement en prendre son parti, et tout simplement obéir au Pape. Non, il n'y a rien de *paroissial* dans l'appel d'un enfant à la Sainte Table, tel que l'entend le Décret, rien de paroissial dans le rôle du confesseur et des parents, rien, que le fait d'*informer* le curé de la décision prise, pour qu'il puisse la consigner, à titre d'ordre, sur le *Liber status animarum*. On aura quelque peine à entrer dans cette mentalité nouvelle, si différente de celle où nous avons été élevés jusqu'à présent. Il faudra bien y venir cependant, et le plus tôt possible sera le mieux.

Après tout, un enfant qui communie n'a rien qui le distingue, sous ce rapport, du commun des fidèles, et cette particulière circonstance que sa communion est la « première » de sa vie, ne comporte en droit aucune note caractéristique susceptible de faire sortir son cas de la règle ordinaire, telle que l'entend l'Eglise pour tout fidèle quelconque.

Que le curé ait intérêt à sauvegarder l'institution des catéchismes, menacée par la nouvelle discipline, cela se comprend. Mais, puisque le Pape ne veut pas que cette sauvegarde soit

obtenue au prix d'une gêne quelconque imposée à la liberté de l'enfant, de ses parents et de son confesseur, pourquoi s'obstiner à la chercher encore sur un terrain désormais défendu ?

Mieux que cela ! Si, un beau jour, des parents très chrétiens venaient déclarer au curé qu'ils estiment leur enfant, âgé de huit ou neuf ans, parfaitement en état de communier, et s'ils déclareraient en outre que le petit, dûment interrogé par eux, n'a certainement conscience d'aucune faute grave, et que dès lors l'intervention d'un confesseur leur a paru absolument inutile, nous nous demandons sur quelles bonnes raisons le curé refuserait de laisser le lendemain approcher de la Sainte Table un enfant qui s'y présenterait dans de pareilles conditions, entre père et mère ? A quel communiant demande-t-on un certificat de suffisante instruction religieuse, et un billet de confession ? C'est donc parce que ce pauvre petit est petit, qu'il faudrait le traiter avec une exigence que ne connaissent point le droit et la morale de l'Eglise pour le reste des fidèles ?

C'est un enfant, direz-vous, et il convient de prendre les précautions que suggère évidemment la faiblesse de son état, la tendresse de son âge. Sans doute ! Mais, que faites-vous des parents qui sont là, vous affirmant sous leur « naturelle » responsabilité qu'ils ont accompli sur ce point, qui les regarde avant vous, et plus que vous, leur devoir de bons chrétiens ? Ils ne sont pas forts théologiens ? Soit ! Mais voilà précisément que le Pape réduit à si peu de chose le bagage doctrinal de l'enfant, que les parents se trouvent parfaitement en droit de n'être pas plus difficiles que lui, et de se contenter, pour leur petit, des notions sommaires dont ils vivent eux-mêmes très chrétiennement, quoique un peu plus savants, mais peut-être pas beaucoup plus ! Après tout, l'on donnait bien la sainte Eucharistie autrefois à des bébés sans raison, et couramment encore on la donne aujourd'hui, hélas ! à des infirmes terriblement pauvres d'esprit, qui en savent moins que l'enfant élevé au sein d'une famille chrétienne.

Quant au confesseur, son intervention est de règle générale, c'est vrai. Mais n'oublions pas que le Décret vise la première communion *obligatoire* en tant que *pascale*. Or, s'il y avait lieu de rappeler le précepte de la confession annuelle promulgué par le Concile de Latran à cette occasion, il y aurait peut-être lieu aussi de rappeler aux principes de la théologie morale ceux qui oublieraient que ce précepte de la confession n'oblige que *ratione peccati mortalis*, le sacrement de Pénitence n'étant jamais, en aucun cas, nécessaire pour la seule matière libre des péchés véniels. Si la première Communion de l'enfant n'est pas pascale, elle est de pure dévotion ; et de quel droit exigerait-on alors qu'elle soit nécessairement précédée de la confession ?

Il est entendu que l'hypothèse sur laquelle nous raisonnons pour le moment, — abstraction faite,

bien entendu, des prescriptions diocésaines légitimes qui s'imposeraient à l'obéissance des fidèles en pareille matière, — n'est qu'hypothèse pure, et ne se réalisera guère dans la pratique, les parents chrétiens n'étant point disposés à assumer sur leur seule responsabilité ce double jugement concernant l'instruction suffisante de l'enfant et l'inutilité, pour lui, de recourir préalablement au sacrement de Pénitence. L'intervention d'un prêtre leur paraîtra toujours nécessaire, et il importe que cette pratique prenne universellement racine dans les mœurs. Cette hypothèse était, toutefois, intéressante à envisager, pour mieux mettre en évidence les principes qui sont en jeu dans la question. Elle permet surtout de mieux mettre en relief le caractère individuel et privé, disons familial surtout, de cette première communion, et l'abus qui serait manifestement commis, à l'encontre du Décret, si l'on émettait la prétention, qu'on nous permette le mot, de la « paroissialiser » en l'encadrant dans des précautions de for externe qui la feraient indirectement dépendre de l'autorité gouvernementale du curé.

De tout ceci se dégage très claire, — trop claire même peut-être au gré de quelques-uns, — la réponse à la question. Non, le curé ne peut en aucun cas, comme curé, et s'il n'est pas le confesseur de l'enfant, s'ingérer dans le jugement à porter sur son instruction religieuse, ce jugement étant très formellement réservé au confesseur et aux parents par le Décret. Le confesseur n'est pas tenu, par conséquent, de subir sur ce point-là les exigences abusives du curé.

On parle d'examen à imposer à l'enfant au for externe, en dehors de la confession. Comme règle générale de présomption prudente, c'est une mesure qui peut se soutenir. Nous n'entendons pas la blâmer absolument. Mais qu'est-ce que cet examen ? Qui en fixera le programme ? Qui le fera passer ? Sous quelle forme conviendra-t-il d'en fournir l'assurance au for externe ?

Nous répondons :

Ad I. Cet examen, aux termes du Décret, n'est pas autre chose qu'une simple enquête d'information privée aboutissant à un jugement d'idonéité sur les connaissances doctrinales suffisantes de l'enfant, et, puisque le Pape trouve suffisante la connaissance sommaire des mystères de la foi nécessaires de nécessité de moyen, avec, en plus, la connaissance sommaire du mystère de la présence eucharistique et la distinction du pain céleste *a pane naturali*, l'examen en question surchargerait indûment le programme du Pape, de la simple théologie morale commune, si l'on prétendait le compliquer de notions, très utiles, très intéressantes, tant qu'on voudra, mais nullement requises *in casu*. Aussi, quels que soient les programmes qu'il pourrait plaire à une autorité étrangère de déterminer au for externe social, un confesseur pourra toujours s'estimer libre de n'en tenir que le compte qui

lui semblera s'accorder avec les dispositions et utilités spirituelles de l'enfant auquel il a affaire, dans la pleine indépendance de son jugement privé.

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de nos paroles. Nous ne disons point qu'il soit loisible au confesseur de négliger le programme d'examen qui lui est prudemment proposé par l'autorité diocésaine. Il a, au contraire, toutes raisons de s'y conformer, en règle générale de conduite, pour soulager sa propre responsabilité, assez gravement intéressée dans la décision qu'il aura à prendre. Nous voulons donner à entendre seulement que ces programmes d'examen, à l'usage des tout jeunes premiers communiant, ne constituent pas une sorte de règle absolue, ou de *formalité*, conditionnant strictement, chez les confesseurs, leur liberté personnelle d'appréciation, là où ils trouveront sage d'en user en dehors des limites rigoureuses d'un programme officiel d'examen. Au surplus, les réponses qui vont suivre projeteront sur celle-ci une lumière plus vive et plus complète.

Ad II. Qui fixera le programme de cet examen ? — Point d'inconvénient, sous les réserves qui précèdent, à ce que le programme soit arrêté par le curé, ou l'Evêque, ou toute autre autorité qualifiée pour tracer la bonne voie à suivre en pareil cas. Voilà pour ce que l'on pourrait appeler l'examen « officiel », auquel certainement il sera bon de se soumettre pour raison d'ordre et du plus grand bien à réaliser, du minimum aussi de risques à courir par le fait de la Communion précocce. Mais, nous le répétons, le programme nécessaire et suffisant de cet examen est déjà tracé dans le Décret, comme il était déjà tracé par avance dans l'enseignement commun de la théologie morale courante. Il arrivera très certainement, de façon habituelle, que les confesseurs ne trouveront point de raison urgente pour hâter tellement la première communion, que l'enfant ne puisse pousser jusqu'au bout l'étude du petit programme qu'on a proportionné sagement aux nécessités de son âge. Mais il pourra arriver aussi que le confesseur juge différemment, et estime, indépendamment du programme officiel, qu'il y a urgence à ne pas retarder davantage l'admission de l'enfant. C'est alors son programme à lui, le programme plus restreint du Pape et de la théologie, qu'il suivra, faute de pouvoir, avec une prudence suffisante, se plier aux exigences de l'autre. Qui pourra l'en empêcher ? Et qui se croira en droit de lui reprocher d'agir ainsi ?

Ceci nous amène tout naturellement à la troisième question, qui aurait pu suffire à elle seule, à la rigueur, car elle renferme implicitement les autres.

Ad III. C'est le confesseur qui a charge de faire cette enquête, de faire subir cet examen, de prononcer ce jugement d'idonéité doctrinale suffisante, et cela *privatim*, et cela sans appel à aucune autorité extérieure. Quoi alors ? Et que parle-t-on

de programmes et d'examens, si en définitive il reste loisible au confesseur de suivre son programme à lui, et de faire passer cet examen sans témoins, ni contrôle, comme bon lui semblera ? Encore une fois, il va sans dire que tout confesseur aura à cœur, pour maintes bonnes raisons, d'accepter le concours des moyens « officiels » d'instruction et de contrôle doctrinal qui lui sont offerts, dans un intérêt bien entendu de bon ordre, public et privé. Oui, sans doute ! Mais enfin, le dernier mot reste au confesseur seul, et ce dernier mot, il n'a à en rendre compte, à s'en justifier devant aucun tribunal quelconque, en dehors de lui-même. Qu'il suive donc, de toute bonne et sincère volonté, le programme officiel ; qu'il accomplisse fidèlement la formalité de l'examen proprement dit, en quoi il aura fait acte de déférence à la loi diocésaine ; mais comme c'est lui seul qui examine et qui conclut, qu'il garde donc aussi sa pleine liberté de conclure ainsi que dans sa conscience de prêtre il le jugera bon, et sagement nécessaire, alors même que « l'élève » n'aurait pas satisfait brillamment aux formalités de l'interrogatoire. Ce n'est pas nous qui avons rédigé le Décret. Il est ce qu'il est, et nous le lisons comme il est écrit. Voilà tout ! Nous en blâme qui voudra !

Ad IV. Enfin, l'on se demande dans quelle forme peut et doit être présentée au curé l'attestation de l'examen régulièrement subi par l'enfant. Le Décret ne réclame pas cette attestation. Elle n'est pas pour cela, en soi, illégitime, et il peut se faire qu'un règlement diocésain la requière. Notons cependant, encore, que le règlement diocésain viserait alors seulement un mode externe d'attitude, utile au bon ordre, qui donc à sa raison d'être et doit s'observer ; mais cela accessoirement, et en dehors des prescriptions essentielles du Décret. En somme, il y a deux attestations à considérer ici : l'attestation de qui de droit, déclarant que l'enfant est dans les conditions voulues pour être admis à faire sa première communion, et cette attestation, évidemment, n'a pas besoin d'être consignée par écrit ou en forme de document authentique de for externe. Elle est virtuellement comprise dans le simple fait qu'un confesseur présente au curé, comme admissible à la première communion, tel enfant dont il a eu à s'occuper au point de vue de ses intérêts spirituels. Si la parole de ce prêtre ne suffisait pas, que signifierait le rôle attribué au confesseur par le Décret ?

Mais, outre cette attestation substantielle, rigoureusement suffisante en droit commun, on en peut très bien concevoir une autre, celle précisément qui concerne la mise en pratique d'un règlement diocésain, au point de vue du programme et de l'examen prescrits. Point d'inconvénient encore, au contraire, à ce que le confesseur donne régulièrement cette attestation en forme authentique, tout comme, régulièrement, il se sera prêté à l'interrogatoire demandé. Toutefois, s'il lui arrivait d'user de son droit en passant outre au susdit examen dans la forme où il est réclamé, le refus,

par lui, de fournir un certificat, qui se trouverait faux, ne donnerait pas au curé le droit d'exclure de la communion l'enfant présenté quand même par le confesseur sous sa personnelle et exclusive responsabilité, d'accord avec ses parents, puisqu'il est admissible, en cas pratiquement exceptionnel, que son instruction religieuse soit strictement suffisante en dehors des limites tracées par le programme de l'« enseignement officiel ».

Le règlement diocésain dont parle notre confrère passe sous silence cette attestation de l'examen subi; il suppose, avec raison, que le seul fait de la déclaration du confesseur, en forme générale, quant à l'admission de l'enfant, devra être considérée comme un très suffisant certificat du soin qu'il aura pris d'apprécier convenablement l'éducation intellectuelle du sujet. Comme il est cependant possible que d'autres prescriptions diocésaines exigent la formalité de l'attestation susdite, nous avons tenu à envisager cette hypothèse, pour l'excuser, autant du moins qu'elle peut l'être. Il convient d'étendre la même observation aux autres questions ci dessus résolues, que nous avons imaginées nous-même exprès, en dehors des termes de la consultation proposée, afin de faire mieux ressortir l'économie générale de l'application pratique du Décret dans ses conflits éventuels apparents, plus ou moins fondés, avec des réglementations d'ordre externe et, comme nous l'avons dit déjà, *officielles*, auxquelles nous estimons, pour notre part, qu'on a peut être un peu trop souci de la subordonner.

Pour revenir au texte qui intéresse notre correspondant, nous pouvons maintenant serrer de plus près la formule de réponse qu'appelle sa question. Ce texte est très prudemment rédigé. Il échappe aux critiques dont nous venons de faire une étude détaillée. Il *prie* le confesseur de « s'assurer par un examen sérieux » des capacités de l'enfant, mais il ne prescrit ni le programme ni la forme de cet examen, qui reste ainsi finalement à la discrétion de l'examineur. On demande que l'examen soit sérieux. C'est bien, et cela va de soi! Voici qui est bien, encore : l'examen peut être remplacé par le « témoignage » du clergé de la paroisse, bonne source d'information évidemment, mais pas nécessaire, ni exclusive. En somme, ce règlement, s'il énonce les précautions à prendre, à titre d'indication et de conseil, n'ajoute rien en définitive au Décret, dont il n'est, sur ce point, que la paraphrase, et qu'il commente quelque peu en des termes si corrects qu'un confesseur avisé aurait très bien pu les deviner tout seul. L'article ne dit rien de plus, en quoi il a fortement raison. D'où il suit qu'un curé aurait tort de l'allonger en prescrivant, de son autorité privée, les mesures parfaitement abusives dont parle notre correspondant.

Conclusion : Non, le curé ne peut exiger que l'examen de l'enfant soit fait par lui-même, devant lui, devant des examinateurs délégués par lui. Non, le curé ne peut défendre à son vicaire, confesseur de l'enfant, de prendre sur sa seule

responsabilité la besogne de l'examen et du jugement d'admission, ce qui serait une manière détournée de l'empêcher d'exercer les droits et de remplir les devoirs qui lui sont attribués par le Décret.

Qu'on nous permette maintenant une réflexion d'ordre plus général, qui nous est suggérée par la présente consultation. C'est avec un infini respect, on le croira sans peine, que nous osons la présenter. Publicistes et théologiens, nous usons, en toute révérence, en toute prudence aussi, de ce que nous croyons être notre droit et notre devoir vis-à-vis de nos lecteurs, et nos procédés révérencieux à l'égard des autorités hiérarchiques sont assez attestés par tout le passé de l'*Ami* pour que nous n'ayons pas même à nous défendre du reproche de témérité que pourraient nous valoir peut-être, auprès de quelques-uns, les observations qui vont suivre, si nous ne prenions à l'avance la précaution de le prévoir et de le prévenir par cette loyale protestation de l'esprit pleinement catholique qui nous anime.

Le Décret bouleverse une vieille coutume, dont il est assez naturel que nous ayons peine à sortir. C'est une discipline et, comme on dit, une mentalité toute nouvelle, qu'il faut sans retard introduire dans nos mœurs françaises. La transition est brusque. Rien d'étonnant, dès lors, si elle se trouve pratiquement difficile, et accompagnée, comme il arrive toujours en pareil cas, de tâtonnements, d'hésitations, de fausses manœuvres aussi, et par là-même d'un défaut inévitable d'uniformité dans les décisions de la première heure. Tout cela se tassera, se clarifiera à la longue, au contact expérimental des personnes et des choses. Entre les deux tendances extrêmes, également répréhensibles, trop de zèle indiscret et trop de méfiante inertie, un mouvement d'opinion se dessinera qui mettra finalement toutes choses au point que souhaite l'Eglise par l'organe du Souverain-Pontife. Gardons-nous donc prudemment des emballements exagérés dans la critique des mesures qui vont être prises, comme aussi de l'esprit de réaction antipathique qui pourrait leur donner une note fâcheuse, appelée un jour ou l'autre à disparaître.

Parmi ces mesures, il en est une qui semble avoir chance d'être plus chaudement accueillie dans certains diocèses, et dont il nous paraît impossible de ne pas dire, en passant, le mot qu'attendent de nous les nombreux lecteurs qui nous ont déjà consultés à son sujet. Il s'agit de l'organisation que l'on se propose de créer sous la rubrique de *petit catéchisme* à l'usage des tout jeunes, dès l'âge de sept ans, en vue des communions précoces à permettre avant l'époque de la communion solennelle, conformément au Décret.

Entendons-nous bien, et tâchons de parler clair.

Cette organisation, « paroissiale » dans son esprit et dans ses moyens, n'a rien en elle-même qui soit le moins du monde répréhensible, au con-

traire. Nous dirions bien, en toute vérité, qu'elle aura pour résultat de pousser l'application du Décret plus loin que le Pape ne le demande, puisqu'elle multipliera grandement le nombre des jeunes communiant, alors que Pie X, qui souhaite assurément cet excellent résultat, ne demande cependant par son Décret que la liberté de communier pour les enfants qui se trouvent en fait atteints par le devoir pascal, sans rien dire des conditions qui peuvent plus ou moins concourir à réaliser ce fait. Donc, ces tout élémentaires catéchismes sont en soi une très bonne institution, dont l'idée fait grand honneur au zèle des Evêques qui les instituent et des curés qui s'imposeront la dure besogne supplémentaire d'y consacrer les efforts de leur sollicitude pastorale.

Mais voici, maintenant, en toute franchise, le revers de la médaille, le *per accidens* de l'affaire. Fera-t-on de l'assistance régulière à ces catéchismes une condition *sine qua non* de l'admission à la première communion? Fera-t-on du succès suffisant à l'examen officiel, qui naturellement les terminera, une condition *sine qua non* de l'admission à la première communion? Si oui, voilà le Décret bien malade, fort compromis! Si non, comment l'institution pourra-t-elle se soutenir, étant facultative, et quelle raison « paroissiale » gardera-t-elle de subsister? Aux deux épineuses questions précédentes, il conviendrait encore, pour être plus complet, d'ajouter celle-ci : Ces catéchismes, comme toute organisation administrative qui se respecte, auront évidemment leur régime de périodicité déterminée. Il y aura des époques fixées pour la durée normale de cet enseignement élémentaire, des dates fixées aussi pour la tenue des examens terminaux, et donc des dates fixées pour les premières communions précoces. Nous demandons alors : Fera-t-on de cette périodicité une condition *sine qua non* de l'admission des enfants? Si oui, le Décret est atteint! Si non, c'est le catéchisme qui souffre.

Nous voyons très bien ce que cette organisation de catéchismes élémentaires fait gagner à la *paroissialité* des premières communions, qui rentrent ainsi, au for externe, sous l'autorité directrice du curé. Mais nous voyons très bien aussi ce qu'une pareille organisation fait perdre à l'exercice libre du droit que le Décret confère expressément au confesseur et aux parents. Il y a là, si l'on n'y prend garde, une antithèse menaçante pour l'avenir, une source de conflits bien fâcheux à l'horizon. Car, enfin, c'est à prendre ou à laisser. Le curé a-t-il ou n'a-t-il pas le droit d'intervenir dans le jugement d'admission, en tant que curé, contrôleur à un degré quelconque du bien-fondé de ce jugement? La réponse est de toute évidence. Ce droit, le Pape formellement le lui enlève, s'il l'a jamais eu. C'est ainsi, et toutes les subtilités du monde n'y feront rien. Il faut en prendre son parti, ou carrément se déclarer en rupture d'obéissance au Saint-Siège. Le conflit que nous prévoyons ne tardera sans doute guère à

se produire. On verra, par exemple, un simple confesseur quelconque, dûment autorisé comme confesseur dans le diocèse, venir déclarer au curé que tel enfant de sa connaissance, qui n'a pas suivi le petit catéchisme paroissial, mais a été instruit à la maison par ses parents, qui n'a subi et ne subira aucun examen officiel, se trouve, de par le Décret de Pie X, dans les conditions requises pour être admis à faire sa première communion, ce que d'ailleurs ses parents demandent aussi, d'accord avec le confesseur. Le curé objectera les règlements diocésains, voudra au moins, avant d'en accorder dispense, s'assurer par lui-même de l'instruction suffisante de l'enfant. Refus du confesseur et refus du curé. *Quid in casu?* Le doute porté à Rome sera infailliblement résolu en faveur de l'enfant, du confesseur et des parents. De cela l'on peut être absolument sûr à l'avance, une réponse favorable au curé étant évidemment la contradictoire même du Décret. Alors, la chose sera définitivement décidée! Pourquoi ne pas la tenir pour décidée dès maintenant, et courir au-devant d'une improbation inévitable? Dès la première heure, nous avons jeté le cri d'alarme à l'*Ami du Clergé*, en mettant nos chers lecteurs en garde contre toutes les mesures d'ordre administratif extérieur, qui auraient pour effet indirect de reprendre d'une main ce que l'on aurait donné de l'autre en fait de soumission loyale aux prescriptions pontificales.

Voilà pourquoi nous sommes toujours restés en méfiance instinctive à l'endroit des institutions et organisations annoncées, soi-disant pour faciliter la mise en pratique de la nouvelle discipline, derrière lesquelles nous apercevions, au contraire, des obstacles à sa loyale et sincère exécution. Nous ne cesserons pas de redire, avec l'Eglise et Pie X, que l'affaire de la première communion d'un enfant est une affaire *privée, familiale*, et non point une affaire *paroissiale* relevant d'une autorité et de réglementations d'ordre externe, comme on s'était trop habitué à le croire jusqu'ici, sous l'ancien régime des premières communions aussi paroissiales que solennelles. Cet état de choses a vécu. Laissons le tomber dans l'oubli, quitte à l'accompagner des regrets qu'il peut mériter.

Est-ce donc à dire que tout est, *per accidens*, périlleux et suspect, dans cette institution nouvelle de catéchismes préparatoires à la communion anticipée des tout petits? Non assurément. L'antithèse est susceptible d'une résolution harmonique qui en évitera les dangers, pour peu qu'on y apporte, de part et d'autre, la bonne volonté que réclame la solution amiable du problème. Qu'on *propose* ces catéchismes sans les *imposer*, et tout sera dit, tout pourra se passer en bon ordre. Les bonnes familles prendront vite l'habitude d'envoyer leurs enfants à ces catéchismes, et ne songeront guère à les trouver en état de communier avant qu'ils y aient acquis l'instruction élémentaire qui s'y donnera.

D'autre part, les confesseurs seront à peu près toujours les curés ou vicaires, les propres prêtres paroissiaux des enfants. L'on peut penser que, sans porter le moins du monde atteinte au principe du Décret, ni se montrer jamais disposés à méconnaître les bonnes exceptions éventuelles possibles, ils auront plutôt à cœur de faire estimer que mépriser l'institution des catéchismes élémentaires. En somme, il est très suffisant qu'on « propose » aux familles ces catéchismes, sans les « imposer » à priori comme condition absolue *sine qua non* de l'appel des enfants à la première communion. Et si l'on ajoutait à cela que l'examen final, qui sera comme la sanction régulière de cet enseignement rudimentaire, sera abandonné aux seuls et discrets soins du confesseur de l'enfant, *facto verbo cum parentibus*, ce serait le bon moyen de couper court aux critiques dont cette institution ne manquera pas d'être l'objet un jour à venir, pour peu qu'on en resserre trop l'esprit et la pratique.

Mais une porte doit, quand même, rester ouverte aux cas exceptionnels qui pourront se présenter, lorsque, par exemple, sans avoir fréquenté le petit catéchisme paroissial, un enfant aura pu par ailleurs recevoir l'instruction voulue et sera jugé admissible à la première communion par son confesseur, d'accord avec les parents.

Il paraît difficile aussi de ne pas ménager une liberté analogue quant au temps de cette première communion. Que les curés désirent de l'uniformité administrative dans ces communions d'enfants, et qu'ils souhaitent les voir se faire par groupes à certaines époques de l'année, déterminées à l'avance, cela se conçoit, et cela toujours procède chez eux de la préoccupation dominante, dont ils sont hantés, de régulariser, en les « paroissialisant » le plus possible, ces communions, par crainte du tort qu'elles peuvent causer aux grands catéchismes et à la communion solennelle qu'ils voudraient voir, avec bonne raison, subsister comme par le passé.

C'est là encore, toutefois, il faudrait bravement en convenir, une mentalité qui court quelque risque de s'éloigner assez vite de l'esprit et de la lettre même du Décret. Après tout, il n'y a pas de date fixée à l'avance pour l'éveil suffisant d'un enfant à la foi consciente et au goût suffisant de l'Eucharistie. Nous voulons bien, par contre, qu'il soit malaisé aussi de fixer avec certitude l'instant à partir duquel un sujet se trouve atteint par le précepte, en raison de la présence chez lui de toutes les conditions requises. C'est vrai, très vrai même ! N'empêche que si un confesseur déclare formellement, sous sa personnelle et pleine responsabilité, avec l'avis conforme des parents, que tel enfant peut et doit communier sans retard, le curé sera, de par le Décret, dans l'impossibilité de s'y opposer. Il outrepasserait son droit en priant l'enfant, le confesseur et les parents, d'attendre la date plus ou moins éloignée où, d'après les usages paroissiaux, un groupe de jeunes commu-

niant en situation analogue sera admis à la première communion. Si le confesseur se plaint, d'accord avec les parents, de ce délai imposé contrairement au Décret, à Rome on lui donnera raison, et tort au curé. Donc, à notre prudent avis, il faudra *proposer* ces dates fixées à l'avance pour communions de tout jeunes, comme une sorte de réglementation de bonne présomption générale, utile à l'ensemble, très digne d'attention et de révérence, mais non point absolument *obligatoire*, et si des exceptions se présentent, il faudra, sans arrière-pensée, sans l'ombre de difficulté ou de mauvaise volonté, les accueillir, quitte à prier peut-être les familles intéressées d'observer, pour ces communions particulièrement *privées*, une discrétion qui sauvegarde le maintien de l'institution très profitable à la masse.

Une préoccupation s'est révélée dans la pensée de certains prêtres, dont nous croyons utile de dire un mot en passant. Les religieux, a-t-on dit, voudront apporter à l'application du Décret un zèle d'autant plus gênant qu'il sera moins gêné par les considérations paroissiales, qui touchent à si bon droit le clergé séculier. Ils prendront à la lettre le Décret, et, sans souci des *per accidens* de la question, qui ne les inquiètent guère, feront le mot aux familles qui voudront bien les écouter. Les exceptions pleuvront dru comme grêle, et c'est de ce côté-là qu'elles tomberont sur la tête des pauvres curés, au grand détriment du bien général de la paroisse et des règlements diocésains !

Nous répondons simplement ceci. Les religieux ne sont pas dénués, au point qu'on le suppose, de sens commun catholique ! On les calomnie en leur prêtant une pareille indifférence, un pareil sang-gène pour tous les intérêts graves qui sont en cause dans ce problème. S'ils estiment à sa valeur, comme n'importe quel prêtre sans doute, le bien spirituel d'une âme d'enfant, et s'ils se montrent disposés à en prendre le souci qui convient conformément au désir du Pape et de la théologie morale commune, ce n'est pas une raison pour les supposer incapables de voir autre chose et un peu plus loin, incapables de faire entrer dans la prudence de leur jugement tous les éléments qui ont droit d'y prendre place, toutes les bonnes raisons pour et contre qui s'imposent à leur appréciation.

Mais, encore une fois, ceci dit et présupposé comme vérité qui n'a pas à être démontrée, Dieu merci ! pourquoi voudrait-on que les religieux se mettent à « paroissialiser » cette première communion infantile, quand le Pape est le premier à ne pas vouloir qu'il en soit ainsi ? Allons-nous, par hasard, leur faire un reproche qui, par choc en retour, tomberait de tout son poids lourd sur notre propre tête ? Nous entendons bien qu'il y aura une mesure prudente à garder dans les manifestations du zèle pour le Décret, là où existeront les règlements diocésains dont nous parlons touchant l'organisation des catéchismes élémentaires. Pourquoi veut-on que les religieux ne sachent ou ne veuillent pas garder cette mesure, autant du

moins qu'il sera possible de le faire ? Cette mesure « diocésaine », un vicaire la gardera-t-il, malgré les oppositions de son curé, quand il lui arrivera, tout comme à un religieux quelconque, de la trouver abusive dans un cas exceptionnel donné ? Mieux que cela : le curé lui-même, prêtre consciencieux, ne sera-t-il pas le premier à admettre, comme confesseur d'un enfant, l'exception qui s'imposera à son jugement, pour peu qu'il se souvienne qu'il a le devoir d'être confesseur plutôt que curé dans l'attitude qui lui est commandée par le Décret ? Non, nous n'apercevons pas du tout, pour notre part, le bien fondé de la suspicion que d'aucuns, rares parmi nous, ont un instant pensé à faire peser sur l'intervention indiscreète des religieux dans les premières communions d'enfants. Nous laissons pareille imputation déso-bligeante, pour ce qu'elle vaut, au compte de ceux qui l'ont émise, non sans les prier de remarquer que cette fausse et vilaine manœuvre pourrait, à y regarder de près, présenter le fâcheux inconvénient d'atteindre, derrière le zèle soi-disant indiscret des religieux, le zèle du Pape lui-même à faciliter le plus possible le libre accès des petits enfants à la Table Sainte.

Résumons pour conclure. Ces règlements diocésains, relativement à une organisation catéchistique à l'usage des enfants âgés de sept ans, nous ne les connaissons pas. Nous en parlons par prévision, et uniquement parce que plusieurs lettres de nos correspondants ont, sur ce point-là, éveillé notre attention. Nous ne visons donc aucune personne ni aucune institution en particulier ; et si d'aventure nos conclusions avaient la mauvaise fortune de se heurter à des pratiques contraires déjà établies, nous nous en excusons en protestant de l'entière et ignorante bonne foi avec laquelle nous prenons la liberté de dissérer, en simple théologien, sur un sujet d'ordre public, agité dans la presse et dans les conversations, où sans doute personne ne reprochera à l'*Ami du Clergé* de s'être cru autorisé à dire son mot.

La solution juste de la difficulté que pourront soulever ces institutions paroissiales de catéchismes spéciaux pour les tout petits, nous semble se trouver dans un prudent milieu, à égale distance des extrêmes. Ces institutions paroissiales peuvent être proposées, mais non imposées au sens rigide du mot. L'examen final doit être laissé au confesseur de l'enfant, à moins qu'on n'en fasse pas une condition *sine qua non* d'admission ou de refus ; il importe enfin qu'on laisse là-dessus, de façon quelconque, mais sincère, le dernier mot au confesseur. La date enfin des premières communions d'enfants par groupes peut être, elle aussi, proposée, mais non imposée au sens rigide du mot. Que tout cela donc soit établi comme œuvre d'enfants, destinée à favoriser l'éclosion précoce de leurs dispositions à la communion, œuvre à laquelle chacun devra apporter son loyal concours, œuvre en soi très bonne, excellente à enraciner dans les

mœurs du peuple chrétien, œuvre enfin de zèle sacerdotal et eucharistique, mais non pas comme œuvre paroissiale, animée dans son inspiration et régie dans sa pratique par des considérations relevant du for externe de la direction gouvernementale et administrative de la paroisse. Que tout cela soit, si l'on veut, une règle, une organisation normale, mais une règle à exceptions faciles, une organisation enfin assez souple pour concilier l'intérêt de l'enseignement avec l'intérêt du sacrement dans l'âme des enfants, le souci du bien public avec le souci d'obéir en toute sincérité de cœur aux très formelles prescriptions du Souverain Pontife.

Q. — Est-il vrai de dire que la raison ne découvre qu'un homme en Jésus-Christ tel que nous le présente l'Evangile ? J'avais toujours pensé que la raison suffisait à établir et prouver la divinité de Jésus-Christ, étudié aux lumières de l'Evangile. — On m'objecte : « La divinité de Jésus-Christ ne pourrait plus être matière de foi, si la raison la prouvait. » L'objection ne me paraît pas forte. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Nous pensons d'abord que pour répondre utilement à votre question, il est nécessaire d'en bien préciser le sens. Nous allons donc commencer par là.

I. Et d'abord, de quelle raison s'agit-il ici ? Il pourrait se faire que l'objection en face de laquelle vous vous trouvez reposât sur une définition kantienne de la raison. Pour Kant, vous le savez, cette faculté ne nous permet pas la connaissance des réalités substantielles, des « choses en soi » ; elle n'a même pas pour but de percevoir les phénomènes ; elle se contente de les organiser, de les ranger sous ses propres catégories, afin de constituer des concepts. Cette définition de la raison, nous la retrouvons équivalentement dans tous les systèmes agnostiques du XIX^e et du XX^e siècle ; elle est courante parmi les représentants de la philosophie universitaire française, et elle a pénétré également dans l'esprit de quelques catholiques (il est vrai que ces derniers, dans la mesure où ils admettent cette définition et les conséquences qu'elle comporte, tombent dans le modernisme). C'est à vous de voir dans quelle mesure l'objection que vous nous citez serait basée sur cette fausse définition de la raison. Il est évident, en effet, que la raison telle que l'agnosticisme kantien l'entend, ne saurait découvrir la nature divine en Jésus-Christ : par définition, toute nature, et à plus forte raison la nature divine, est hors de son domaine.

Supposons maintenant ce point éclairci : vous prenez le mot *raison* dans le sens où l'entendent communément les écoles catholiques, et vous pensez que la raison est capable de vous conduire à la connaissance de la vérité. De nouveau, le mot *raison* est susceptible de deux acceptions différentes, suivant les principes sur lesquels elle fait reposer ses démonstrations. Quand ces principes sont évidents, la raison demeure sur son ter-

rain propre ; quand ils sont empruntés à la Révélation, la raison s'exerce non plus dans son domaine propre, mais dans celui de la foi.

C'est, je pense, en tenant compte de cette distinction qu'il faut interpréter cette phrase de votre question : « J'avais toujours pensé que la raison suffisait à établir et prouver la divinité de Jésus-Christ. » Je ne crois pas fausser votre pensée en la précisant ainsi : « La raison, travaillant dans son domaine propre qui est celui des évidences naturelles, peut fournir la preuve de la divinité de Jésus-Christ, et n'est pas dans la nécessité d'aller demander cette preuve à la foi. » Il y a lieu de préciser aussi dans le même sens le point de vue spécial auquel la raison « étudiera les Evangiles, » en vue d'y trouver la divinité du Christ. La foi seule considère les Evangiles comme documents inspirés. La raison proprement dite ne les connaît encore que comme documents historiques.

Une dernière précision me reste à donner. Il faut s'entendre encore sur le sens dans lequel la raison peut prouver la divinité de Jésus-Christ. Par ces mots, sûrement vous n'entendez pas seulement la mission divine du Christ ; ce que la raison doit découvrir dans le Christ, ce n'est pas seulement l'envoyé divin, mais l'Etre divin. En fait, cet Etre divin, c'est la seconde Personne de la Sainte Trinité, le Verbe fait chair, devant lequel la foi s'incline en adhérant au mystère de l'Incarnation. Si votre affirmation signifiait que la raison, par ses seules forces et indépendamment de la foi, peut arriver à prouver directement, en étudiant les Evangiles, que le Verbe de Dieu s'est incarné, vous démontreriez ainsi par la seule raison le mystère de l'Incarnation, et cette prétention serait chimérique autant qu'hétérodoxe, le Concile du Vatican ayant défini que les mystères sont indémontrables à la raison (canon 1 de *Fide et Ratione*). Je ne doute pas que vous ayez à cœur d'éviter les anathèmes de ce Concile. Dès lors, quand vous parlez de démontrer par la raison la divinité de Jésus-Christ, nous comprenons qu'il s'agit de prouver que le Christ était plus qu'un homme, plus qu'un envoyé divin, qu'il était un Etre divin, sans chercher à préciser trop ce dernier concept, et sans vouloir dire de quelle façon la divinité était en lui.

Ainsi délimitée, la question peut se proposer sous cette forme : La raison, utilisant les Evangiles comme documents historiques, peut-elle, sans la foi, prouver que Jésus était non seulement un envoyé divin, mais qu'il était Dieu ?

II. La réponse négative peut alléguer une raison d'autorité qui milite en sa faveur. Cette étude des Evangiles, considérés comme documents historiques, est faite, du point de vue de la seule raison, dans les traités d'apologétique ; or, ces traités ne concluent généralement pas à la divinité du Christ, mais seulement à sa mission divine. Je sais bien que quelques apologistes font exception. Parmi les plus récents, Ottiger (*Theologia fundamen-*

talis, t. I, p. 17) annonce dès le début de son très remarquable travail son intention de prouver que le Christ était Dieu ; mais quand on y regarde de plus près, on remarque qu'il oublie de tenir parole, sauf en une thèse, où, s'appuyant sur l'Ancien Testament comme sur un *document inspiré*, et par conséquent quittant le terrain de la pure raison pour se placer sur celui de la foi, il prouve la divinité de Jésus par les prophéties qui ont prédit que le Messie serait Dieu ¹. Le même auteur en fournit encore une autre preuve, qu'il tire de l'affirmation que Jésus a faite de sa propre divinité ² ; nous en reparlerons bientôt, et nous montrerons que cette seconde démonstration n'est déjà plus une preuve proprement rationnelle. De tout cela il résulte que les apologistes, ou ne prétendent pas prouver la divinité de Jésus-Christ, ou sortent du terrain apologétique dans la mesure où ils la prouvent.

De ce que les apologistes ne donnent pas la preuve de la divinité de Jésus, faut-il conclure qu'il leur serait impossible de la donner ? Ce serait trop dire. Mais du moins, ils doivent juger que cette preuve est bien difficile à mettre en œuvre, sans quoi ils ne se résigneraient pas à se priver de l'appoint qu'elle apporte à leurs thèses. En effet, comme l'a remarqué Ottiger ³, à celui qui doit prouver l'indéfectible pérennité de l'Eglise, ou son infailibilité, il n'est pas indifférent de savoir si Celui qui a prononcé la parole : « *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*, » promettait la présence permanente d'un Dieu, ou bien seulement d'un homme. Il est aisé de montrer la mission divine de l'Eglise, quand on a prouvé que son fondateur est Dieu. Puisque les apologistes, qui auraient tant d'intérêt à démontrer d'abord la divinité du Christ, ne le font pas, c'est vraisemblablement parce qu'ils y éprouvent quelques difficultés.

Mais surtout, c'est que la preuve de la divinité du Christ n'est pas une preuve de raison pure, c'est-à-dire de raison faisant abstraction de toute foi. C'est ce que nous allons chercher à vous expliquer ; nous espérons vous montrer ainsi à la fois le bien-fondé de votre propre question, et la part de vérité qu'il faut concéder à l'objection en face de laquelle vous vous trouvez. Voyons donc avec précision comment la divinité du Christ devient une certitude pour celui qui, sans avoir encore la foi, lit attentivement l'Evangile.

1^o Il va sans dire que dans l'Evangile, l'essence divine ne se découvre pas telle qu'elle est : ni la raison, ni la foi ne rendent ici-bas l'homme capable d'une connaissance directe de la divinité ; la raison cherche Dieu dans ses œuvres, la foi entend sa parole, le ciel seul lui révélera son être intime.

2^o Mais ne pourrait-on pas dire que la raison

¹ Ottiger, *loc. cit.*, Thes. xxxii, p. 645-658.

² *Ibid.*, p. 706-715.

³ *Op. cit.*, p. 17.

humaine reconnaît à ses œuvres la divinité du Christ des Evangiles, par une démonstration *a posteriori*, analogue à celle par laquelle l'univers proclame l'existence et la gloire de son Créateur ? De cette démonstration le point de départ est tout indiqué : ce sont les miracles, dont Dieu seul peut être la cause. A l'œuvre, on connaît l'artisan : puisque Jésus a fait des miracles, c'est qu'il était Dieu.

Au risque de heurter de front certains préjugés, nous n'hésitons pas à dire que cette preuve *a posteriori* n'aboutit pas. Les miracles sont une œuvre divine : ils démontrent donc rigoureusement que Dieu a mis sa puissance à la disposition du thaumaturge ; mais ils ne prouvent pas que celui-ci soit Dieu.

L'argument *a posteriori*, ne l'oublions pas, ne conclut qu'à la cause rigoureusement nécessaire pour expliquer un effet constaté. La puissance divine suffit à expliquer les miracles ; dès lors ils ne démontrent qu'elle. A quel titre cette puissance divine appartient-elle au thaumaturge ? Est-ce en vertu d'une délégation divine ? Est-ce à titre personnel ? Par lui-même le miracle ne le dit pas. Telle est la raison pour laquelle les théologiens voient dans les miracles des preuves de la mission divine du Christ, mais se refusent à y reconnaître une démonstration *a posteriori* de la personnalité divine de Jésus ¹.

J'entends bien qu'on insistera : « Sans doute, me dira-t-on, le miracle ne prouve pas par lui-même la personnalité divine de l'homme à la voix duquel il se produit. Mais ceux de Jésus sont si nombreux, ils dénotent une telle domination sur la nature entière, ils se produisent avec une telle aisance que Celui qui commande aux éléments et les dompte ainsi d'un seul mot, apparaît bien comme le Maître absolu, à la parole de qui tout a été fait. »

Je réponds : Ni le nombre, ni la grandeur des miracles ne sont une preuve de la divinité du thaumaturge. Cela ressort des paroles mêmes de N.-S. à ses disciples : « *Amen, amen dico vobis, qui credit in me, opera, quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet.* » (Joan., xiv, 12). Les autres circonstances qui accompagnent les miracles insinuent la divinité du Christ, et peuvent en devenir la preuve en un certain sens ; mais cette preuve n'est pas une démonstration *a posteriori* : en effet, ces circonstances probantes, ce sont surtout les paroles que Jésus prononce, et dans lesquelles il nous affirme qu'il fait des miracles de sa propre autorité. Si donc on veut tirer, des miracles accomplis par Jésus, une preuve de sa divinité, il faut, avec tous les théologiens, faire reposer la preuve non pas précisément sur le caractère merveilleux des faits, mais sur l'interprétation explicite ou voilée que Jésus en a donnée et par laquelle il déclarait les opérer

par sa propre puissance. Et dès lors nous sommes en présence, non plus d'un argument *a posteriori* remontant de l'effet à la cause, mais d'un argument *d'autorité*, basé sur le crédit qu'il faut attacher à l'affirmation de Jésus ¹.

3^o Cette dernière remarque nous amène à indiquer la vraie manière de connaître la divinité de Jésus. En lisant les Evangiles, nous constatons que Jésus-Christ s'est déclaré Dieu. Ses entretiens avec ses disciples, ses luttes contre les juifs, son enseignement public, sa manière de faire les miracles, son attitude durant son procès et sa Passion, toute sa vie glorieuse démontrent à l'évidence que Jésus a positivement voulu inculquer à ses disciples d'abord, et ensuite au monde, qu'il était Dieu. Cette affirmation, la raison attentive peut fort bien l'entendre ; elle peut donc, sans l'aide de la foi, connaître par les Evangiles que Jésus-Christ s'est dit Dieu.

Mais savoir que Jésus s'est déclaré Dieu, ce n'est pas reconnaître sa divinité. Pour admettre celle-ci, il faut se fier à la parole de Jésus. Devons-nous nous y fier ? Oui, sans aucun doute. Et l'Evangile nous fournit des motifs nombreux et décisifs de le faire.

D'abord il nous montre en Jésus une telle grandeur morale qu'il serait inepte d'en faire un imposteur. D'autre part, nous admirons en lui une telle égalité d'âme, une si surprenante aisance à porter, sans jamais défaillir, sans jamais s'en montrer indigne, le poids écrasant de son affirmation de divinité, qu'il serait dérisoire d'en appeler, en guise d'explication, aux illusions de l'orgueil ou au déséquilibre mental. L'affirmation de la divinité de Jésus-Christ semble ainsi porter en elle-même sa preuve, comme le veut Ottiger ². Pourtant, regardons-y de près : sur quoi porte *directement* la preuve ? Est-ce sur la divinité de Jésus ? Non, mais seulement sur l'autorité de sa parole, qui n'est celle ni d'un illusionné, ni d'un présomptueux, ni d'un menteur. Ainsi le lecteur de l'Evangile pourra bien admettre la divinité de Jésus ; mais il ne l'aura pas *démontrée en elle-même* : il la *croira* sur la parole de Jésus, dont il aura démontré l'autorité.

Cette autorité de la parole de Jésus trouvera d'ailleurs dans l'Evangile une autre preuve : celle du miracle. En les faisant si grands et si nombreux par le ministère de Jésus, Dieu a contresigné la doctrine, il a pris à son compte les affirmations du Christ : dans les paroles de Jésus, nous entendons la voix de celui qui ne peut ni se tromper, ni nous tromper : nous pouvons donc et nous devons nous fier à la parole de Jésus ainsi authentiquée par Dieu. Mais dans ce cas comme dans le précédent, la force probante du miracle ne porte pas directement sur la divinité de Jésus, elle porte sur la valeur de l'affirmation de Jésus : elle ne rend pas la divinité du Christ

¹ Cf. v. g. Billuart, *De Incarn.*, Dissert. I, art. 2 ; — præsertim Legrand, *De Incarn.*, Diss. I, art. II, n^o 2.

¹ Cf. Legrand, *loc. cit.* ; — Billot, *De Verbo Incarn.*, p. 525.

² *Op. cit.*, p. 615.

évidente, elle la rend *evidenter credibilem, propter auctoritatem Dei per Christum revelantis*.

Il est donc bien vrai que la raison humaine finit par découvrir dans les Evangiles la divinité du Christ, et par en fournir une preuve. Mais l'acte par lequel elle affirme pour son compte la divinité du Christ est un acte de foi dans lequel elle se fie à la parole du Christ garantie par Dieu ; et la preuve par laquelle elle démontre que Jésus est vraiment Dieu n'est pas une preuve directe, mais une *preuve d'autorité*. Il ne faut pas ici séparer violemment et opposer l'une à l'autre la foi et la raison : il faut les laisser unies comme elles le sont dans la réalité.

Ainsi tombe d'elle-même l'objection qui vous était faite ; et la divinité de Jésus demeure objet de foi, précisément parce que la preuve qu'en donne la raison est une preuve d'autorité.

N'en concluez pas, cependant, que celui qui n'a pas la foi surnaturelle ne pourra jamais garder la conviction de la divinité de Jésus-Christ. En effet, si la démonstration que nous venons d'esquisser à larges traits, ne peut se conclure que par un acte de foi, elle ne préjuge en rien l'ordre auquel cet acte appartiendra. Sans la grâce, sans les dispositions qu'elle suppose et qu'elle développe, l'adhésion sera un acte de *foi scientifique*, dans lequel on ne se fie à la parole d'autrui que dans la mesure où on a pu la contrôler et la vérifier ; avec la grâce, l'assentiment sera un acte de *foi surnaturelle*, inspirée par une pleine confiance dans l'affirmation de Celui qui parle, confiance si absolue qu'elle n'a pas besoin de contrôler, et que tout essai de vérification directe lui semblerait une injure à l'égard de la Vérité infinie qui a daigné nous dire ses secrets.

Vous voyez maintenant combien la marche suivie par la théologie catholique dans sa démonstration est rationnelle. Puisque au fond il n'y a pas d'autre preuve directe de la divinité de Jésus que son affirmation, elle commence par établir la valeur divine que donnent à cette affirmation les miracles et les autres critères : c'est l'objet de l'Apologétique. Celle-ci s'achève dans un acte de foi de forme générale, par lequel on croit comme parole divine tout ce que Jésus a dit. Mais parmi les doctrines enseignées par Jésus, se trouve sa propre divinité : cela ressort, en particulier, des Evangiles, ainsi qu'on le démontre au traité spécial *De Verbo Incarnato*. On arrive ainsi à adhérer, par un acte de foi spécial, au dogme de la divinité de Jésus-Christ.

Ne craignons donc pas, en ouvrant l'Evangile, d'avoir à renier notre raison pour y trouver, en Jésus, le Dieu qu'adore notre foi : c'est notre raison qui y entend Jésus revendiquer pour lui la divinité ; c'est elle encore qui y constate l'action de la toute-puissance divine authentiquant, par le miracle, les affirmations de Jésus ; c'est elle enfin qui, dans un assentiment pleinement justifié, offre à Dieu l'hommage si beau et si « raisonnable » de la foi.

Q. — Depuis plusieurs années je lis, avant l'ouverture des classes, le décret du Concile de Baltimore qui se résume ainsi : « Nous, évêques, avec toute l'autorité que Dieu nous donne, nous vous commandons d'envoyer vos enfants à l'école catholique, à moins que, dans un cas particulier, l'évêque ne croie pouvoir permettre le contraire. » De cette lecture on ne tient aucun compte. On a compris pourtant, puisque l'irritation a été grande. Cette année, pour frapper un plus grand coup, devant l'inutilité de mes avis, j'ai du haut de la chaire notifié à mes gens qu'à moins d'en référer à l'évêque je leur refusais l'absolution. En même temps j'avertissais l'Ordinaire, et plusieurs de mes gens lui ont écrit

Celui-ci se dérobe, ne répond pas aux gens, se plaint à moi que je lui impose une lourde charge, affirmant n'être pas tenu à cela, etc., etc. Il me dit de ne pas refuser les sacrements *in foro externo*. Cela, dit-il, fait plus de mal que de bien. Mon prédécesseur n'inquiétait pas les gens.

Que dois-je faire ? Dois-je, puis-je même donner l'absolution ?

R. — C'est un peu délicat. Vous nous mettez dans la nécessité de formuler un blâme à l'adresse de l'autorité épiscopale qui est en jeu dans votre consultation. Nous hésitons. A supposer même que vous ayez apporté une sincérité objective absolue dans l'exposé du cas à résoudre, où manifestement l'évêché n'a pas un bien beau rôle, nous hésiterions encore, non seulement par révérence de principe pour l'autorité critiquée, mais aussi parce que, n'étant pas appelée à se défendre, il peut y avoir, malgré tout, quelque injustice à la condamner sur le simple rapport de qui l'accuse. Aussi est-il bien entendu que dans tout ce qui va suivre, nous faisons les réserves les plus respectueuses et les plus formelles sur le bien-fondé des données de fait qu'on nous prie d'apprécier, et que nous gardons un fort doute en ce qui concerne le tort que l'on prête, sur des illusions subjectives peut-être, à l'administration épiscopale. Raisonnons donc de façon purement spéculative, d'après les éléments, supposés vrais, du cas proposé.

Vous avez raison, incontestablement, cher confrère, de prendre au sérieux la prescription du Concile de Baltimore, raison d'en communiquer la teneur à vos paroissiens chaque année, comme les Pères du Concile vous y obligent expressément.

Vous avez raison encore de chercher le bon moyen de faire comprendre à vos ouailles la gravité de l'obligation qui incombe à leur conscience d'obéir au décret, non seulement en vertu de l'autorité inhérente aux décisions de l'assemblée conciliaire, mais encore, et surtout, de par le simple droit naturel et divin qui domine toute cette matière de l'éducation religieuse des enfants.

Vous avez enfin raison toujours de faire observer la lettre du décret quant aux exceptions éventuelles qu'il a prévues lui-même, et dont il a réservé l'appréciation aux Evêques. Il va de soi que cet article n'a pas été inséré dans la loi pour y rester à l'état de lettre morte, et que ses auteurs ne peuvent que voir avec plaisir le zèle qui sera apporté à sa stricte exécution.

Ceci dit, deux difficultés restent à résoudre, qui réclament une discussion critique un peu plus détaillée. Pouvez-vous aller jusqu'au refus d'absolution avec les récalcitrants qui s'obstineraient à ne pas se munir, auprès de l'autorité diocésaine, de la dispense nécessaire? Tout de suite, et sans hésitation aucune, nous répondons : oui, en principe, c'est-à-dire *positis ponendis* quant aux conditions et circonstances préparatoires que suppose, en règle commune de morale, l'emploi de cette sanction. Nous voulons dire que le cas, en soi, comporte le refus d'absolution, mais qu'il peut y avoir des raisons accidentelles de n'y pas recourir trop vite et sans les précautions de prudence qui peuvent être imposées par les *adjuncta* pratiques de la question, personnelle et locale, à résoudre.

Que le refus d'absolution soit légitime, c'est ce qui paraît nettement ressortir de la gravité de la matière en cause, et par conséquent aussi de la gravité de la faute commise par qui se révolte froidement contre une loi grave, proposée comme telle, une loi surtout à caractère public comme celle-là, et dont la violation ne va pas sans un résultat fâcheux de scandale.

Mais il ne faut jamais oublier que le refus d'absolution n'est pas un moyen de gouvernement à employer au for externe. La nature du sacrement de Pénitence ne permet pas de faire intervenir cette considération purement sociale dans les rapports tout intimes et individuels qui doivent seuls régler l'attitude de l'accusé et du juge mis en présence devant le tribunal secret de la conscience et de Dieu. Nous l'avons souvent déjà fait observer dans des cas analogues, les considérations d'ordre public peuvent très bien avoir leur raison d'être au confessionnal, non pas en tant que publiques, mais en tant qu'elles affectent les dispositions actuelles intérieures du pénitent. D'où il suit qu'un confesseur ne peut jamais savoir à l'avance s'il devra refuser ou donner l'absolution à une personne matériellement coupable du fait qui est regardé comme entraînant de soi le refus. Tout cela dépendra de l'état de conscience où le pénitent se trouvera au moment de la confession, et des raisons plus ou moins acceptables qu'il présentera de sa conduite passée, en même temps que de ses résolutions pour l'avenir.

On peut très bien dire en chaire que tel délit externe sera considéré comme entraînant le refus d'absolution, ce qui est une manière légitime de fixer l'opinion des fidèles sur la gravité d'un point de morale, tout comme on dirait, par exemple, que tel scandale de péché public est un cas de refus pour qui voudrait y persister. Mais, de même que, quel que soit ce scandale et ce péché public, le pécheur peut toujours, avec contrition et après satisfaction et promesses convenables, sortir absous du confessionnal, ainsi, pour la faute scolaire, taxée comme digne de refus d'absolution, il peut se faire qu'on soit

amené à absoudre quand même le pécheur convenablement repentant. Ce qui veut dire que jamais le refus d'absolution ne doit être regardé comme une sanction pénale de for externe, et que, si l'on peut parfois en menacer les fidèles, le refus reste toujours, en fait, subordonné aux dispositions actuelles du pénitent au moment où il se confesse.

Voilà pour le point de doctrine que l'on est un peu trop enclin à oublier, semble-t-il, par ce temps de lutte aiguë sur le terrain scolaire, où il y a si grand besoin de faire appel à tous les bons moyens possibles pour protéger l'âme des enfants contre l'invasion de l'enseignement irrégulier dans les écoles. Donc, vous avez encore raison, cher confrère, de regarder l'obstination de vos paroissiens, qui ne voudraient pas demander l'autorisation prescrite à l'évêché, comme un fait externe délictueux grave, de le leur signaler comme tel, de leur annoncer du haut de la chaire qu'ils pourront se voir refuser l'absolution au saint tribunal s'ils persistent dans leur attitude révoltée.

Par contre, vous auriez tort d'appliquer ce refus, à la manière d'une sanction proprement pénale, à quiconque se présenterait au sacrement de Pénitence matériellement coupable d'avoir envoyé ses enfants à une école suspecte, sans avoir demandé la permission à l'autorité compétente. Attendez à entendre et à juger les raisons excusantes qu'on pourra vous proposer, et ne portez une sentence définitive de refus que sur les cas nettement accentués d'affection actuelle à une disposition mortellement coupable de la volonté, après enquête et pleine discussion critique de l'affaire.

Reste maintenant à solutionner l'autre et dernière difficulté, celle qui regarde l'attitude de l'Evêque en présence des demandes de dispenses qui lui sont présentées par les paroissiens obéissants. — Vous dites qu'on n'a pas l'air de les prendre au sérieux, et que l'on vous reproche même, de façon assez intelligible, de provoquer ces démarches des fidèles auprès de l'administration diocésaine. — Voilà, par exemple, qui nous surprend fort, et ce que nous ne pouvons ni approuver, ni même excuser. Comment ! Un Concile statue formellement que les curés n'auront pas le droit d'accorder des dispenses, et que pour les rendre plus rares et mieux justifiables, on les réservera aux Ordinaires. C'est très bien et très sagement décidé ! Oui, mais à la condition, tout de même, que les évêques ne seront pas les premiers à se moquer de leur loi en blâmant les curés du zèle qu'ils mettent à la faire observer.

Cette attitude de la part d'une administration diocésaine serait si monstrueuse, si contraire au simple bon sens, que nous nous refusons à la croire possible, et que nous aimons mieux soupçonner notre correspondant d'insincérité inconsciente dans la narration des faits qu'il nous présente. N'aurait-il point confondu, précisément,

les deux ordres, for interne et externe, que nous venons de distinguer au point de vue de la pratique des refus d'absolution, et alors la mauvaise humeur de son Ordinaire ne viendrait-elle pas de ce qu'il mêle trop l'autorité épiscopale de for externe à des problèmes dont la résolution définitive relève du for interne de la Pénitence ?... L'Evêché n'a pas plus à soutenir un refus d'absolution formulé au confessionnal par un curé, qu'à le lui imposer par mode de précepte gouvernemental.

Quesi, dans la pire et la plus invraisemblable des hypothèses, c'est vraiment le fait des demandes de dispenses que l'on trouve ennuyeux à l'Evêché, si c'est le zèle consciencieux du curé à les imposer à ses paroissiens que l'on trouve indiscret, si enfin l'on a au fond de la pensée l'intention de ne pas soutenir le prêtre qui apporte en toute loyauté le concours demandé solennellement par un Concile pour l'exécution d'une loi, qui ne s'impose pas moins au respect des Pères du Concile, ses auteurs respectables, qu'à celui des curés et des fidèles, alors les termes nous manquent pour qualifier un pareil abandon des principes de bonne tenue épiscopale, une pareille trahison des plus sacrés intérêts de l'Eglise et des âmes des enfants. Il ne nous resterait plus qu'à conseiller au curé, assez malheureux pour avoir affaire à une administration diocésaine aussi au-dessous de ses devoirs, de passer outre à une si fâcheuse négligence, et d'assurer, tout seul, de son mieux, l'observation de la loi conciliaire.

Mais si, *ad abundantiam doctrinæ*, et pour n'avoir pas l'air de fuir une difficulté, nous avons accepté d'envisager une si étonnante hypothèse, nous voulons redire encore une fois que nous la tenons pour chimérique. Notre honorable correspondant ne saurait s'offenser de cette réflexion finale, qui n'est pas pour conclure qu'il accuse coupablement son évêque, mais pour l'engager à analyser d'un peu plus près les raisons de sa critique. Nous restons bien persuadés qu'il trouvera, après plus mûr et froid examen, des explications justificatives de l'attitude de son administration diocésaine, qui lui avaient échappé dans l'obscurité d'une première impression fâcheuse. Notre pensée était de l'y aider en répondant comme nous l'avons fait à sa question. Nous serions heureux d'y avoir réussi.

Q. — Le repos du dimanche est, semble-t-il, de droit divin. Alors, dans quel sens faut-il entendre cette assertion de Génicot (*Tract. de Legibus*, § 3, ch. II, n. 94) : « Les non baptisés ou infidèles ne sont pas sujets de la loi ecclésiastique ; aussi n'y aurait-il pas faute *per se* à leur imposer des œuvres serviles le dimanche » ?

R. — Génicot, dans ce passage, parle comme saint Thomas, Suarez, et nombre d'autres théologiens. Pour bien comprendre leur doctrine, il faut remarquer que la loi qui ordonne la sanctification du dimanche, telle que l'Eglise l'observe

aujourd'hui, est une loi complexe. Elle comprend en effet plusieurs éléments, savoir : 1^o l'obligation de sanctifier *un jour* par semaine ; 2^o l'obligation de sanctifier non plus le samedi, mais le dimanche ; 3^o l'obligation de sanctifier ce jour *tout entier* de minuit à minuit ; 4^o enfin l'obligation d'accomplir, ce jour-là, *certaines actes religieux*, et de s'abstenir des *œuvres serviles*.

Considérée dans ses deux derniers éléments, la loi du dimanche est, sans aucun doute possible, de droit ecclésiastique. Quant aux deux premiers, leur origine est fort controversée. Sporer prétend qu'ils sont l'un et l'autre de droit divin ; Fr. Schmid enseigne que l'obligation de sanctifier un jour par semaine est de droit divin, mais que la détermination du dimanche est de droit ecclésiastique ou plutôt apostolique ; Suarez, au contraire, semble attribuer ces deux éléments au droit ecclésiastique ¹.

Quoi qu'il en soit de cette controverse, on peut dire, d'après l'enseignement commun, que le précepte de la sanctification dominicale est tout à la fois de droit naturel, de droit divin positif et de droit ecclésiastique. Il est de droit naturel en tant qu'il consacre un certain temps au culte non seulement privé, mais public ou social, que l'homme doit rendre à Dieu ; il est de droit divin positif, en tant qu'il impose à l'homme l'obligation de s'abstenir un jour par semaine de tout travail manuel ; enfin il est de droit ecclésiastique en tant qu'il détermine ce jour et y attache l'obligation d'assister à la messe et de ne pas faire d'œuvres serviles.

Dans ces conditions, Génicot est dans le vrai quand il dit qu'il n'y aurait pas de faute, « en soi, » à imposer, le dimanche, des œuvres serviles à des infidèles. La restriction « en soi » veut dire qu'il pourrait y avoir péché soit à cause du scandale, soit à cause de l'impossibilité où se trouveraient ces païens, en travaillant ainsi tous les dimanches, de remplir le précepte divin qui les oblige une fois par semaine à se reposer pour rendre hommage au Créateur ².

Q. — L'Ami voudrait-il me donner la réponse à l'objection suivante faite récemment par un métayer bloqué de ma paroisse à son propriétaire, catholique pratiquant : « Vous ne voulez pas que je travaille le dimanche, et vous, vous faites bien travailler ce jour-là votre cocher en l'obligeant à conduire le cheval et la voiture qui vous promènent. S'il ne commet pas de péché en faisant ce travail, pourquoi en commettrai-je un en conduisant mes bœufs qui labourent ? » Si on lui dit que l'Eglise permet ce travail du cocher, il blasphème en prétendant que l'Eglise accorde tout aux riches et rien aux pauvres. D'autre part, ce propriétaire est tout disposé à conduire lui-même et à laisser libre son cocher, s'il n'a pas le droit de lui demander ce travail le dimanche.

Ce même propriétaire fait conduire, le dimanche, un malade à l'hôpital de la ville. C'est un acte de charité de

¹ Cf. Lehmkühl, *Theol. mor.*¹¹, I, n. 702 ; — Noldin, *De Præceptis*⁸, n. 260.

² Voir Lehmkühl, *loc. cit.*, et S. Alphonse, n. 271, qui ne contredit nullement à cette doctrine.

sa part. Peut-il obliger à ce travail son cocher qui n'a nulle envie de le faire ?

R. — Mince objection et réponse facile au métayer, aussi pauvre de jugeotte, semble-t-il, que blocard bon teint. Dites donc à ce bonhomme, tout d'abord, que les affaires de son voisin ne le regardent pas; que ce que fait son propriétaire, il a des raisons de le faire, qui sont sans doute jugées acceptables par les gens de religion, les prêtres, qui ont qualité pour émettre là-dessus l'avis qui convient.

Dites-lui qu'il y a travail et travail, et que si l'Eglise fait des distinctions, permet les uns et défend les autres, avec un peu de bon sens et de politesse il pourrait bien supposer qu'elle a ses raisons, en quoi il ferait mieux de les lui demander respectueusement que de l'insulter en lui jetant à la face une odieuse accusation.

Que si vous espérez que ce blocard puisse encore se laisser impressionner par une explication sérieuse, demandez-lui pourquoi l'Eglise ne lui défend pas de soigner ses bestiaux, ne défend pas à sa domestique de faire le travail de sa maison, ne défend pas une foule d'autres travaux, afférents à des obligations professionnelles d'utilité publique ou de nécessité de vie privée.

Le domestique de ce propriétaire perçoit un salaire pour faire une besogne qui a sa raison d'être le dimanche comme les autres jours, tout comme la domestique du blocard, lequel assurément trouverait mauvais qu'on lui dise : « Faites donc votre soupe vous-même le dimanche, afin d'éviter un travail servile à vos gens ce jour-là. »

Conduire des bœufs au labour est tout de même un peu autre chose que de conduire une voiture pour transporter un voyageur, les voyages n'étant interdits à personne le dimanche.

Dites donc aussi à votre homme que l'Eglise permet très bien à son domestique de le conduire le dimanche où il voudra; car enfin il n'est pas besoin d'être gros propriétaire pour avoir cheval et voiture, et vous pourriez peut-être lui citer des métayers de sa connaissance qui ne sont point des richards et qui ont cependant cheval et voiture et s'en servent très bien le dimanche, par eux-mêmes ou par le ministère de leurs domestiques. Il ne s'est donc jamais promené sur une grande route de campagne le dimanche, ce bonhomme-là ? Conseillez lui donc ce petit voyage hygiénique, et priez-le de compter le nombre des propriétaires qui passeront par là conduits par leur cocher, et puis le nombre de pauvres gens qui passeront aussi en voiture non moins conduits par leurs domestiques aussi. La comparaison pourra être édifiante. Fût-elle impossible dans la localité, il resterait vrai quand même que l'Eglise ne prend pas en considération la fortune du propriétaire dans la permission qu'elle donne à son cocher de le conduire, mais seulement la nature du travail, qu'elle estime digne d'exception, en quelque circonstance et chez quelque personne, riche ou pauvre, qu'il se rencontre.

S'il était plus accessible à des raisonnements sérieux, vous pourriez dire aussi à votre homme que, dans cette affaire du travail permis ou défendu le dimanche, l'Eglise a dû très sagement tenir compte du sentiment commun et courant de l'opinion populaire, beaucoup plus que de principes à priori, toujours difficiles à préciser, et plus difficiles encore à appliquer en matière si particulière et contingente. La délimitation des œuvres serviles et de celles qui ne le sont pas, est en fait plutôt une affaire d'usage que de principes métaphysiques. Aussi voit-on se produire là-dessus, au cours des âges, des variations significatives qui montrent assez la prudence de l'Eglise et son indépendance de toute acception de personnes.

La question des transports est depuis longtemps résolue dans le sens large par l'opinion populaire qui est aussi celle de la théologie morale. Donc, aucun reproche à faire à personne sur ce point-là.

Ceci dit, il faut accorder que le propriétaire en question ferait une bonne œuvre d'exemple charitable en s'abstenant d'user de tout son droit avec son cocher, le dimanche, ne fût-ce que pour bien marquer sa volonté de lui assurer le repos dominical, indépendamment du précepte. Il est vrai que s'il conduisait lui-même sa voiture, il commettrait le même délit de travail qui scandalise le métayer. Mais le précepte, au fond, pour lui, est si peu en cause, que ce blocard ne songerait même plus à tirer argument de là pour sa mauvaise cause.

Q. — Mon instituteur, qui n'avait pas de Manuel d'histoire condamné, en a pris un cette année (Devinat).

Huit enfants qui fréquentent l'école, viennent à mon catéchisme, pour la première communion.

Cinq enfants, sur l'ordre de leurs parents, refusent d'acheter le nouveau manuel jusqu'à présent. Deux enfants, par faiblesse des parents, ont acheté le nouveau manuel et s'en servent. Un autre ne peut pas le refuser, puisque le père l'a demandé pour son fils à l'instituteur; cependant cet enfant vient au catéchisme comme les autres.

Que faire en face de ces enfants ? Suis-je absolument désarmé en face d'eux et en particulier de ce dernier ? N'ai-je qu'un cas de conscience individuel, comme semblent le dire les instructions épiscopales ?

A supposer que je ne parviens pas à me démontrer que cet enfant ou ces enfants aient perdu la foi, faudrait-il quand même les recevoir à la première communion solennelle, au risque d'un scandale probable pour les pères de famille fidèles ?

Ne semble-t-il pas qu'à moins d'une rétractation de la part des parents, ce serait bien assez de les recevoir à la communion privée ?

R. — Nous risquerions fort de vous induire en erreur, si nous donnions à votre question la réponse pratique, décisive, que vous sollicitez. Il faut vous en rapporter à l'autorité épiscopale, aux prescriptions et précisions qu'elle a dû vous fournir ou qu'elle vous donnera si vous les lui demandez.

Un cas est dit individuel quand sa résolution

peut se faire sans contre-coup au-dehors sur des choses ou des personnes étrangères à l'individualité du pénitent. Il reste encore individuel, au sens un peu plus large du mot, si ces contre-coups au dehors sont limités, faciles à amortir, sans conséquence de répercussion fâcheuse finale sur le bon ordre public de la société chrétienne.

Et certainement beaucoup de circonstances se présenteront où les confesseurs et curés pourront, de leur seule autorité privée, qui n'engagera que leur propre responsabilité, solutionner les difficultés à titre privé.

D'autres, au contraire, mettront en jeu l'ordre public, le gouvernement général de la paroisse, en raison des personnes ou des scandales qui pourront s'y rencontrer. Dans cette seconde hypothèse, généralement prévue par les évêques, c'est à eux qu'il faut en référer, soit en leur demandant solution directe du problème, soit en appliquant leurs prescriptions de *for externe*.

Nous ne saurions dire exactement si votre difficulté appartient à la première ou à la seconde de ces deux catégories. Tout cela dépend des répercussions à craindre au dehors, et aussi de la teneur des instructions épiscopales assez variables suivant la diversité des diocèses.

Si vous voulez notre pensée, tout à fait personnelle et privée, sous réserve de toute rectification éventuelle possible sur meilleure entente de la cause, à votre place nous nous arrêterions très fermement — en le déclarant à l'avance publiquement — à la solution que vous proposez : exclusion de la communion solennelle pour les trois enfants qui sont en mauvais cas ; mais non pas exclusion de la communion privée. Pour cette dernière toutefois, nous ouvririons l'œil sur l'examen qui la précèdera, afin de constater s'il y a bien, chez les enfants, chez le troisième surtout, des dispositions inacceptables, susceptibles d'être attribuées au mauvais enseignement et indirectement aux mauvais manuels qu'ils fréquentent.

Mais comme cette solution est, pour une partie, d'ordre public, nous vous engagerions à la soumettre tout d'abord à l'autorité épiscopale avant de la promulguer. Seule, en effet, celle-ci est en état de décider si cette exclusion de la cérémonie publique de la communion, pour raison de Manuels, est susceptible de se soutenir et de se généraliser de façon efficace par tout le diocèse. Vous savez à quel point il importe d'adopter, au moins par diocèse, une conduite uniforme sur ce chapitre-là !

Q. — Peut-on aller au ciel quand, sachant qu'on y est obligé, on refuse d'être baptisé ?

On peut savoir que le baptême est obligatoire d'après l'enseignement de l'Eglise, sans croire à son efficacité ; et si, de bonne foi, on ne croyait pas à son efficacité, quel serait, dans l'autre monde, le sort de celui qui, dans ces conditions, aurait refusé le baptême ? Car on ne peut guère concevoir quelqu'un croyant à l'efficacité du baptême et le refusant quand même.

R. — C'est un dogme de la religion catholique

fondé sur l'Evangile, que le baptême est de nécessité, non pas seulement de précepte, mais aussi de moyen pour le salut. « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum cœlorum, » a dit Notre Seigneur. (Jean, III, 5). Ce *nisi quis...* indique bien en effet une nécessité de moyen, car comment N.-S. eût-il pu parler pour la mieux indiquer ? Cependant, comme N.-S. veut le salut de tous et que quelquefois le baptême d'eau peut être absolument impossible, l'Eglise a toujours reconnu trois sortes de baptême : 1^o le *baptême d'eau* ou baptême ordinaire, qui s'adapte parfaitement au sens littéral du passage que nous venons de citer ; 2^o le *baptême du sang* ou le martyre, parce que N.-S. ne peut pas refuser le ciel à celui qui lui donne sur la terre le plus grand témoignage d'amour qu'un homme puisse lui donner ; encore faut-il que celui-là ne puisse pas recevoir le baptême d'eau avant de souffrir le martyre ; et 3^o le *baptême de désir*, avec la charité parfaite : on peut dire en effet que celui qui désire vivement le baptême, s'il ne peut le recevoir physiquement, le reçoit moralement. Sans doute, celui qui ne connaîtrait aucunement ce qu'est le baptême ne pourrait le désirer formellement en lui-même, et alors il lui suffirait d'aimer Dieu surnaturellement pour lui-même et par dessus toutes choses, parce que par cette disposition-là même il veut faire tout ce qu'il saura que Dieu veut de lui, et recevoir tout ce que Dieu lui demanderait de recevoir en son nom. Or, c'est bien là le *désir implicite* du baptême, et puisque Dieu veut le salut de tous, il ne peut vraiment pas refuser le ciel à celui qui, sachant tout ce qui est absolument nécessaire pour être sauvé, l'aime par dessus toutes choses et est résolu à faire, quelque sacrifice qu'il faille pour cela, tout ce que Dieu veut ou voudra de lui.

Mais peut-on dire que celui qui connaît l'obligation du baptême et ne veut aucunement le recevoir, aime Dieu de tout son cœur et veut faire tout ce que le Bon Dieu veut de lui ? Non, assurément.

Mais, nous dit-on, c'est parce que de bonne foi il ne croit pas à son efficacité, et que Dieu ne peut pas vouloir de lui qu'il reçoive un baptême à l'efficacité duquel il ne croit pas. Soit ; mais dès lors qu'il connaît l'enseignement de l'Eglise sur la nécessité absolue du baptême, s'il ne croit pas encore à son efficacité, avant de refuser formellement de le recevoir, il doit chercher à s'instruire à ce sujet ; et s'il veut chercher de bonne foi à s'instruire, il se convaincra facilement de deux choses dont il n'aura plus qu'à tirer la conclusion.

Il se convaincra d'abord de la divinité de Jésus-Christ prouvée par ses miracles, par la beauté surhumaine de son caractère et de sa doctrine, et par la diffusion si rapide de sa religion ; et alors devant ces paroles si claires : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum cœlorum, » et ces autres paroles : « Euntes in mundum universum prædicare evan-

gelium omni creaturæ : qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit » (Marc, xvi, 15, 16), il en conclura nécessairement : « Le baptême a l'efficacité nécessaire et suffisante pour faire entrer dans le ciel celui qui croit, je dois donc le recevoir. »

Il se convaincra bien vite aussi de l'institution de l'Eglise par N.-S. J.-C. et de son infaillibilité, ne fût-ce que par ces paroles de Jésus Christ à saint Pierre : « Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam, » et il en conclura encore : « Puisque l'Eglise instituée et rendue infaillible par J. C. croit à la nécessité et à l'efficacité du baptême, je dois me faire baptiser, » et s'il s'y refuse obstinément, il fait alors un péché mortel digne de damnation.

Comment, en effet, pourrait-il être sauvé, puisqu'il refuse obstinément ce qu'il sait être nécessaire pour être sauvé ? On pourrait même ajouter avec certitude : cet homme-là doit avoir fait bien d'autres péchés mortels dans sa vie méritant aussi la damnation ; car, s'il n'en avait point fait, Dieu l'éclairerait certainement, et il se rendrait bien vite à la lumière surnaturelle qu'il recevrait.

Cependant, comme nous ne voudrions jamais prononcer trop vite la damnation de qui que ce soit, nous ajouterons : S'il pouvait se trouver un homme, ou bien qui ayant voulu s'instruire sérieusement n'ait jamais pu se convaincre de la nécessité et de l'efficacité du baptême, ou bien qui de bonne foi ne se croirait aucunement obligé de chercher à s'instruire là-dessus, et que cet homme ou bien n'ait jamais fait de péchés mortels et croie tout ce qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé, ou bien tout en ayant fait des péchés mortels les regrette surnaturellement par la contrition parfaite, cet homme serait sauvé. Mais cette hypothèse nous paraît bien chimérique.

Q. — Une personne ayant fait acheter à la Bourse une obligation, y a trouvé — chose étonnante — un coupon qui était échu 5 jours avant que l'achat ait été fait. Le jour de l'achat est mentionné dans le bordereau reçu.

Elle a perçu le montant du coupon, quoique en réalité elle n'y eût aucun titre. Mais que faire ? A qui fallait-il le rendre ? Ne pouvait-elle pas considérer ce coupon comme une chose trouvée qu'il est moralement impossible de faire parvenir à son maître ?

R. — Que l'acheteur de cette obligation n'ait eu aucun droit au montant du coupon payable cinq jours avant l'achat, voilà une affirmation qui nous paraît très discutable. A priori, il n'est guère admissible que ce coupon ait été laissé attaché au titre par suite d'une erreur. Une erreur de ce genre peut être commise par un particulier, mais elle est à peine possible dans un achat qui se fait en Bourse. Cela supposerait en effet que ni l'agent de change, ni ses employés, ni la Banque qui a passé l'ordre ou en a surveillé l'exécution, n'ont remarqué l'oubli. Encore une fois, cela n'est pas probable, et il y a présomption que la présence du coupon resté attaché n'est point le résultat d'une erreur.

Cette présomption devient une certitude morale quand on sait que la date d'échéance d'un coupon n'est pas toujours la même que la date à laquelle ce coupon se détache en Bourse. Certaines valeurs, par exemple la rente française, détachent leur coupon, en Bourse, 15 jours avant l'échéance : achetez 30 fr. de rente française le 17 décembre, vous recevrez un titre amputé de son coupon du 1^{er} janvier. D'autres valeurs, et en grand nombre, ne détachent leur coupon en Bourse, que 2, 3, 4 ou même 5 jours après l'échéance. Il est très probable que l'obligation achetée appartient à cette catégorie. Et cela suffit pour que sans autre enquête cette personne puisse, *tuta conscientia*, garder le montant du coupon.

Mais si l'hypothèse où vous vous placez est contestable, plus contestable encore est votre solution. En supposant que le coupon ait suivi le titre par erreur, ce qui serait non seulement étonnant mais invraisemblable, rien ne serait plus facile que de trouver son véritable propriétaire, qui est l'agent de change auquel l'acheteur s'est adressé, soit directement, soit par l'intermédiaire d'un banquier. C'est donc à l'agent de change que le coupon devrait être restitué. — Omettre ce devoir constituerait-il une faute grave ou légère ? Cela dépend, car il y a coupon et coupon, il y a des coupons de 0 fr. 50, mais il en est aussi de 500 fr. et même plus.

Q. — Un vicaire est dénoncé à son Evêque par deux laïques qui ne le trouvent pas à leur goût. Là-dessus un changement est offert au vicaire, qui refuse de l'accepter, pour ingérence laïque.

1^o L'Evêque a-t-il le droit d'imposer le changement ?

2^o Le vicaire n'a-t-il pas le droit de demander l'intervention de l'Officialité et la constitution du Comité enquêteur, tel que le demande le dernier décret *Maxima cura* ?

R. — Ne confondez pas l'ordre administratif avec l'ordre judiciaire contentieux. Le premier relève de la prudence gouvernementale, le second de la justice. L'Evêque a le droit de changer un vicaire, en principe révocable *ad nutum*, sans être obligé de s'appuyer sur des motifs canoniques susceptibles d'être soumis à la compétence de l'autorité judiciaire.

Vous parlez d'un vicaire qui « refuse d'accepter » son changement pour cause d'ingérence laïque. Que signifie cette bizarre excuse ? Raisonnons un peu. Est-ce que, par hasard, un évêque est en faute, quand il reçoit et écoute les plaintes qui lui sont adressées par un laïque ? Depuis quand les laïques ont-ils reçu prohibition de parler à leur Evêque et de lui dire ce qu'ils pensent d'un de ses prêtres avec lequel ils sont en contact journalier ? Depuis quand est-il interdit à l'Evêque de donner aux renseignements qu'il reçoit ainsi la suite qu'ils peuvent comporter dans l'intérêt du bien public, après qu'il les aura, sous sa responsabilité personnelle pastorale, dûment contrôlés ? Depuis quand, enfin, le prêtre touché par la décision épiscopale peut-il se croire en droit de la citer à sa barre, de

la discuter, et finalement de s'y soustraire, sous prétexte qu'elle est basée sur des informations de source laïque ? Tout cela ne tient pas debout !

Vous voulez dire peut-être que ce prêtre a été l'objet d'une dénonciation calomnieuse ? Exprimez-vous donc, alors, de manière à être compris, et si cette intervention laïque vous paraît abusive, n'en concluez pas que toute ingérence laïque est dans le même cas, que tout changement occasionné par le fait des laïques est vicié à priori dans son principe.

Si donc une calomnie est en jeu, c'est autre chose. Voilà un fait extérieur qui peut appartenir à l'ordre contentieux, comme portant atteinte à la justice. Le tout est de le prendre par le bon bout, comme on dit, s'il s'en présente un qui puisse être saisi. Or, la calomnie est-elle ici un fait juridiquement constatable, d'abord ? Si non, que voulez-vous en faire, et comment tirer parti d'une chose inexistante ?

De plus, si elle est saisissable au for externe, le fait de la relation de cause à effet entre la calomnie et le changement, est-il, lui aussi, juridiquement constatable ? Si non, quel argument tirer de la calomnie contre l'Evêque ? Puisqu'il n'a pas donné publiquement les raisons de sa décision, ni surtout donné celle-là comme sa cause propre et unique, sur quoi voulez-vous vous appuyer pour lui objecter une démonstration impossible ?

Le vicaire, direz-vous, a moralement la certitude qu'il en a cependant été ainsi. — A quoi lui servira cette persuasion intime, s'il n'est pas en état d'en faire la preuve objective ? A rien du tout !

Il sera donc victime d'une injustice sans pouvoir s'en défendre ? — Du tout ! Il se croira victime, etc., ce qui est autre chose. C'est son opinion et rien de plus. Qu'il la croie plus ou moins fondée, c'est son affaire ; mais, en tout cas, il n'y saurait trouver une raison de désobéir, et cela aussi bien en conscience qu'au point de vue juridique de la justice.

Quant à recourir à l'Officialité, il est trop clair que c'est impossible. L'Officialité n'est pas un tribunal administratif, mais judiciaire contentieux. On peut lui soumettre des délits, ou des crimes, ou encore des causes civiles où la justice communautaire est intéressée, mais non pas les actes administratifs de l'Evêque. Or, nous l'avons dit, dans l'hypothèse qu'on nous présente il n'y a ni délit, ni crime, ni cause civile en jeu, mais seulement une décision d'ordre administratif, prise par l'Evêque dans la plénitude de ses pouvoirs, et dont il n'a donné les motifs à personne. L'Officialité n'a absolument rien à voir là-dedans.

La Commission instituée par le récent décret de Pie X, outre qu'elle ne regarde que le cas des curés, n'a pas le caractère d'un tribunal, encore moins l'allure juridique de ce qu'on entend en droit canonique par Officialité. C'est à proprement parler un Conseil d'ordre administratif, lui aussi, imposé à l'Evêque, précisément pour éviter la

procédure difficile de l'Officialité, grâce aux moyens plus expéditifs, et tout aussi sûrs, qu'elle offre de garantir, en cas de conflits, tous les intérêts en cause.

Conclusion : Le vicaire en question n'a qu'une chose très simple à faire : c'est d'obéir à son Evêque. Que s'il pense avoir des observations respectueuses à lui présenter, qu'il ne tire pas de là motif pour refuser l'obéissance qu'on lui demande, mais qu'il les soumette dans une forme acceptable, c'est-à-dire, non comme le point de départ d'une résistance arrêtée chez lui à l'avance, mais comme des doléances dont il confiera l'appréciation bienveillante au jugement de son Evêque. Celui-ci, à coup sûr, dans ces conditions, ne refusera pas de l'entendre. Que si, cependant, par impossible, il refusait, c'est apparemment qu'il aurait ses bonnes raisons d'agir ainsi, d'une manière exceptionnelle si peu conforme à l'esprit de l'Eglise et au caractère de sa charge pastorale, et ces raisons il faudrait les respecter, encore qu'inconnues.

Dans la pire des hypothèses, la moins justifiable du côté de l'autorité diocésaine, il faudrait encore se soumettre, et se souvenir que, si l'obéissance en pareil cas est une faute sur la conscience du supérieur qui abuse de son pouvoir, elle reste toujours une victoire profitable au bien des âmes, et d'abord à la sienne, pour celui qui s'incline quand même, comme d'ailleurs c'est son devoir, canoniquement parlant, en vertu de son sacerdoce et des promesses de son ordination.

Mais, tout cela soit dit sous réserve du droit naturel qu'a le vicaire, comme tout homme quelconque ici-bas, de défendre ses intérêts injustement lésés, quand ils le sont réellement au for externe et public, dans les conditions que nous avons précisées comme nécessaires pour l'introduction d'une instance judiciaire en matière contentieuse contre les abus de l'autorité épiscopale. Et c'est là un terrain sur lequel il ne faut s'aventurer qu'en pleine connaissance de cause, pour des raisons très graves, avec certitude morale de triompher dans le procès, et après avoir épuisé tous les autres moyens de se faire rendre bonne justice sans tant de tapage et de scandale.

Q. — Comment faut-il entendre le *recumbentes* du décret du 7 décembre 1906 concernant la communion des malades ? Pour pouvoir communier après avoir pris un liquide, le malade doit-il être couché depuis un mois, ou suffit-il qu'il garde la chambre sans être alité ?

R. — D'après un décret de la S. C. du Concile du 6 mars 1907 (*Ami* 1907, p. 577), on doit entendre par infirmes non seulement ceux qui gardent le lit, mais encore ceux qui, quoique gravement malades et incapables, au témoignage du médecin, d'observer le jeûne naturel, ne peuvent néanmoins rester au lit, ou se lèvent pendant quelques heures dans la journée. Le *recumbentes* ne doit donc pas être pris au sens strict.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le 1^{er} n° (16 janvier) des *Acta Apostolicæ Sedis* de 1911 contient 4 Lettres apostoliques et 12 lettres de S. S. Pie X, deux décrets et une déclaration du Saint-Office (Section des indulgences), une déclaration de la Consistoriale sur le serment antimoderniste, avec des nominations d'évêques et l'érection d'un nouveau diocèse, une réponse de la S. C. des Sacrements *super presumptione mortis conjugis*, deux décrets de la S. C. des Religieux, des nominations d'évêques et de Prêtres Apostoliques par la Propagande, un décret de l'Index et un des Rites, enfin le programme des examens pour la licence et le doctorat en Ecriture Sainte.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 11 nov. 1910. — Concession de privilèges et d'indulgences à l'Archiconfrérie romaine de l'Adoration nocturne, à l'occasion du premier centenaire de sa fondation (nuit du 19 au 20 nov. 1810).

2^o 11 novembre. — Concession de pouvoirs et d'indulgences pour les missions données par les Franciscains dans l'Amérique latine.

3^o 19 novembre. — L'église paroissiale St-Laurent, à Buja (diocèse d'Udine), est érigée en archiprêtre, et le curé *pro tempore* aura droit au titre d'archiprêtre.

4^o 29 novembre. — L'ancienne église cathédrale Sainte-Trophimène, à Minori (diocèse d'Amalfi), est érigée en basilique mineure.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 20 oct. 1910. — Lettre de remerciements au cardinal Martin de Herrera, archevêque de Compostelle, pour une adresse de filiale obéissance et vénération.

2^o 25 octobre. — A l'Episcopat de Bavière, pour le même objet.

3^o 26 octobre. — A l'Episcopat de la province de Gênes, pour le même objet.

4^o 3 nov. — A Mgr Bruchési, archevêque de Montréal, après la célébration du Congrès eucharistique.

5^o 4 nov. — A Mgr Béguinot, évêque de Nîmes, à l'occasion de ses noces d'or sacerdotales.

6^o 9 nov. — Lettre de remerciements à l'archevêque de Cologne à l'occasion de la fête eucharistique de Cologne le 2 octobre.

7^o 14 nov. — Lettre à l'Episcopat de la province de Rouen, approuvant le Règlement pour l'observation du décret *Quam singulari*.

8^o 15 nov. — Au comte Guillaume de Hoensbroech, président de l'Association rhénano-west-phalienne des Chevaliers de Malte.

9^o 28 nov. — A l'Administrateur apostolique du diocèse de Lugano.

10^o 31 déc. — Au cardinal Fischer, archevêque

de Cologne, après la réunion annuelle des évêques allemands à Fulda. Citons les passages suivants :

...Gratum est etiam, quod significas, vos, Decreti Nostri *Quam singulari* exsequendi gratia, statuisse per communem epistolam docere populum et admonere quid generatim fieri oporteat, ut pueri quamprimum Mensam Eucharisticam participant. In quo velimus probe intelligant Christifideles non tam illud agi ut præcepto Romani Pontificis obtemperetur, quam ut ejusmodi officio satisfiat, quod ab ipsa Evangelii doctrina sponte nascitur, atque adeo ut vetus et perpetua Ecclesiæ consuetudo, ubi intermissa est, ibi revocetur. — Quod attinet ad potestatem a Nobis factam Episcopis removendi loco Parochos, ratione œconomica, non miramur, huic Decreto, quotquot ab eo sibi timent, repugnare, eosque fortasse ab ipsis rerum publicarum gubernatoribus contendere, ut ejusdem Decreti vim et effectum impediatur. Etsi autem usus potestatis hujus omnem semper circumspectionem cautionemque desiderat, nolumus tamen, id prudentiæ studium unquam abeat in sollicitudinem pusilli animi, ob quam Episcopus, rei difficultatibus, plus æquo, commotus, non audeat ad id devenire, quod magni ad salutem animarum interesse videt. Etenim in perfuntione officii, maxime quæ ad divinam gloriam recta pertineat, nulla est defugienda dimicatio, imo animose nobis adeunda, quandoquidem Deus ipse dimicantibus adest *adjutor fortis*. — De detestandis autem *Modernistarum* erroribus ad præscriptam a Nobis formulam, Nos quidem, cum coram tecum egimus, benigna legis interpretatione usi, declaravimus, non adigi eo Motu-proprio ad jusjurandum sacerdotes, qui sacras disciplinas in Athenæis civilibus profitentur. Verum, si qui ex his doctoribus publicis simul in ministerio sacerdotali ut concionatores aut confessarii versentur, vel sacrum beneficium obtineant, aut in curiis vel judiciis ecclesiasticis aliquid muneris gerant, eos e communi jurisjurandi lege eximere, Nobis profecto non fuit in animo, nec est. Illi ipsi autem, quibus, utpote doctoribus publicis tantum, jurando abstinere licet, si præ se ferant hac se uti licentia libenter, nullam fortasse de suæ doctrinæ sanitate suspicionem afferent, at certe judiciis hominum misere servire se ostendent, ignave reverentes istorum auctoritatem, qui non ex animi sententia sed ex odio catholicæ professionis clamant personantque, hoc fidei sacramento dignitatem violari rationis humanæ et progressionem studiorum cohiberi. Itaque in hoc genere, præter eam, quam diximus, causam, remissioni dare locum non placet. Ceterum, hoc habemus persuasum, quibus jurisjurandi gratiam fecimus, eos ipsos in significationem virilis animi fore principes ad illud dandum, nec dubitatos, si res tulerit, contumelias pati; siquidem facile sibi viderentur non digni magisterio christiano, si se puderet in ministris esse Domini Nostri Jesu Christi...

11^o 7 janvier 1911. — Lettre à l'Episcopat autrichien après le concile national de Vienne.

12^o 7 janvier. — Remerciements à l'évêque et au clergé d'Acerenza (Italie mérid.).

Saint-Office (Section des Indulgences)

I

15 décembre 1910.

En l'absence du prêtre qui régulièrement devrait le faire, tout prêtre approuvé pour les

confessions pourra donner aux Tertiaires réunis l'Absolution ou Bénédiction papale, les jours où ils y ont droit.

DECRETUM

Die 15 Decembris 1910

SSmus N. D. Pius divina Providentia PP. X, in Audientia R. P. D. Adessori S. Officii imperita, preces a nonnullis Tertiariis Sodalitatum Moderatoribus pluries porrectas, benigne excipiens, quo facilius Tertiarii ex utroque sexu, cujuscumque Ordinis, iis non exceptis, qui vitam communem agunt, diebus statutis generale Absolutionem seu Papalem Benedictionem recipere valeant, clementer indulisit, ut, quoties ipsi ad hunc finem una simul convenerint, et Sacerdos, cujus est illam impertiri, quacumque ex causa, abfuerit, eandem Absolutionem seu Benedictionem accipere possint a quolibet Sacerdote, sive sæculari, sive regulari, qui ad sacramentales confessiones audiendas sit approbatus. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

II et III

16 décembre 1910.

Décret et Déclarations au sujet des médailles pour remplacer les scapulaires

DECRETUM

Cum sacra, quæ vocant, scapularia ad fidelium devotionem fovendam sanctiorisque vitæ proposita in eis excitanda maxime conferre compertum sit, ut pius eis nomen dandi mos in dies magis invalescat, SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, etsi vehementer exoptet ut eadem, quo hucusque modo consueverunt, fideles deferre prosequantur, plurimum tamen ad Se delatis votis ex animo obsecundans, præhabito Emorum Patrum Cardinalium Inquisitorum Generalium suffragio, in Audientia R. P. D. Adessori hujus Supremæ Sacræ Congregationis Sancti Officii, die 16 Decembris anni currentis, impertita, benigne decernere dignatus est :

Omnibus fidelibus, tam uni quam pluribus veri nominis atque a Sancta Sede probatis scapularibus (exceptis quæ Tertiorum Ordinum sunt propria), per regularem, ut aiunt, impositionem jam adscriptis aut in posterum adscribendis, licere posthac pro ipsis, sive uno sive pluribus, scapularibus ex panno, unico numisma ex metallo seu ad collum seu aliter, decenter tamen super propriam personam, deferre, quo, servatis propriis cujusque eorum legibus, favores omnes spirituales (*sabbatino*, quod dicunt, scapularis B. M. V. de Monte Carmelo *privilegio* non excepto) omnesque indulgentias singulis adnexas participare ac lucrari possint ac valeant ;

Hujus numismatis partem rectam, SSmi D. N. J. C. suum sacratissimum Cōr ostendentis, aversam, Bmæ Virginis Mariæ effigiem referre debere ;

Idem benedictum esse oportere tot distinctis Benedictionibus quot sunt scapularia regulariter imposita, quæ, pro lubitu petentium, suffici velint ;

Singulas has, demum, benedictiones impertiri posse *unico crucis signo*, vel in ipso adscriptionis actu, statim post absolutam regularem scapularis impositionem, vel etiam serius, pro petentium opportunitate, non interest an servato vel non diversarum adscriptionum ordine, nec quanto post temporis ab ipsis, a quovis Sacerdote, etiam ab adscribente distincto, qui respectiva scapularia

benedicendi sive ordinaria sive delegata facultate polleat, firmis ceteroquin primitivæ facultatis limitibus, clausulis et conditionibus.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, ex Ædibus S. Officii, die 16 Decembris 1910.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

DECLARATIONES

Circa numismata hucusque ad finem, de quo supra, benedicta, et circa facultatem ea benedicendi a SSmo Dno nostro, directe, vel per aliquod S. Sedis Officium, aut aliter quomodolibet jam concessam, Idem SSmus mentem Suam aperuit, et quæ sequuntur adamussim servanda mandavit :

1. Numismata a facultatem habentibus rite jam benedicta, etiam in posterum scapularium loco gestari poterunt, eo modo et sub iis conditionibus, quibus constituit factam esse potestatem ;

2. Sacerdotes omnes, sæculares vel regulares, etiam conspicua fulgentes dignitate, ne amplius numismata sic benedicendi utantur facultate, quinquennio ab illa obtenta transacto. Poterunt interea, etiamsi scapularia respective benedicendi non polleant facultate, numismata ubilibet benedicere ; ea tamen lege, ut sive quod ad statutas eorum attinet imagines, sive quod ceteras respicit conditiones, præscriptionibus in supra relato Decreto contentis omnino se conforment ;

3. Qui porro subdelegandi præditi erant facultate, hac ipsa Decreti et Declarationum promulgatione, se illa noverint excidisse ; satis enim per idem Decretum jam spirituali fidelium emolumento provisum est.

Datum Romæ, ex Ædibus S. Officii, die 16 Decembris 1910.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

OBSERVATIONS

Voilà donc publiés les textes officiels, de portée universelle (et non plus seulement des concessions particulières), qui règlent la question des médailles pour remplacer les scapulaires. Ils établissent les principes suivants :

1^o Chacun peut à sa guise ou continuer de porter des scapulaires, — et le Saint-Père le désire vivement, — ou les remplacer par une médaille bénite à cet effet. C'est absolument la même chose au point de vue des indulgences et faveurs spirituelles, même du *privilege sabbatin*.

2^o Quelle médaille ? — Une médaille représentant d'un côté Notre-Seigneur montrant son Cœur sacré (nous croyons donc que la seule image du Cœur *isolé* ne suffirait pas), et de l'autre la Sainte Vierge. Cette médaille doit être en métal.

3^o A part les scapulaires des Tiers Ordres, dont le port reste obligatoire pour les Tertiaires, la médaille peut remplacer tous les autres scapulaires approuvés par le Saint-Siège.

4^o Une seule médaille suffit pour remplacer tous les scapulaires qu'on a reçus ; mais elle doit être spécialement bénite *autant de fois* qu'on voudra qu'elle remplace de scapulaires. Par exemple, une seule médaille suffira pour remplacer les scapulaires du Mont-Carmel, de l'Immaculée-Conception et de la Passion ; mais elle devra être bénite *ad hoc* trois fois.

5° Qui peut bénir ? — Tout prêtre ayant le pouvoir d'imposer un scapulaire pourra bénir les médailles remplaçant ce scapulaire. S'il peut imposer v. g. trois scapulaires, il devra bénir trois fois les médailles pour qu'elles puissent remplacer les trois scapulaires.

6° Comment bénir ? — Par un simple signe de croix, n'importe quand.

7° Comment porter la médaille ? — Ou bien suspendue au cou, ou *sur soi* de toute autre façon respectueuse.

8° L'imposition d'un véritable scapulaire demeure obligatoire pour la réception. Ce n'est qu'après l'avoir ainsi reçu qu'il est permis de le remplacer par une médaille.

9° Les *Déclarations* nous renseignent sur la valeur des indults antérieurs au *Décret général* du 16 décembre 1910. — a) Les médailles *bénites* en vertu de ces pouvoirs restent valables, aux conditions fixées dans les indults particuliers. — b) Les médailles qui *seront bénites* sont soumises aux conditions du *Décret*. — c) Lesdits pouvoirs particuliers ne seront valables que pour cinq ans, à compter du jour de leur concession. — d) A ceux qui avaient pouvoir de subdéléguer, défense de le faire à partir du 16 janvier 1911.

S. C. Consistoriale

I

17 décembre 1910.

Déclarations au sujet du serment antimoderniste pour les religieux

Propositis huic sacræ Congregationi Consistoriali quæ sequuntur dubiis, id est :

I. Utrum alumni Religiosi majoribus ordinibus initiandi teneantur dare jusjurandum a Motu proprio *Sacrorum Antistitum* præscriptum coram Episcopo ordines conferente, an coram moderatore religioso ;

II. Coram quonam idem jusjurandum præstare debeant Religiosi qui confessionibus excipiendis et sacris concionibus habendis destinantur ;

III. In quibusnam tabulariis adservanda sint documenta jurisjurandi a superius memoratis Religiosis dati ;

SSmus Dominus noster Pius PP. X, in audientia diei 16 Decembris 1910 Cardinali Secretario ejusdem sacræ Congregationis concessa, mandavit ut respondeatur :

Ad I. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam ;

Ad II. Coram eo, a quo approbationem confessionibus excipiendis et sacris concionibus habendis obtinent.

Ad III. In tabulario illius Ordinarii, qui jusjurandum recepit.

Datum Romæ, ex ædibus sacræ Congregationis Consistorialis, die 17 Decembris anno 1910.

C. Card. DE LAI, *Secretarius*.

Scipio TECCHI, *Adressor*.

II

10 déc. 1910. — Création, au Brésil, du nouveau diocèse de Montes-Claros, qui comprend la partie nord de l'ancien diocèse de Diamantina, démembre.

S. C. des Sacrements

16 décembre 1910.

MOHILEV ET MINSK

I. *Présomption de mort : une femme dont le mari a disparu pendant une bataille de la guerre russo-japonaise est autorisée à se remarier.* — II. *Conduite à suivre pour les cas semblables.*

Revmus Vicarius Capitularis Mohilovien., die 6 mensis Martii anno 1909, huic S. C. quæ sequuntur obtulit preces : « Jacobus Ondzul, tempore belli Russico-Japonici, pugna apud civitatem Mukden, die 22 Februarii 1905 interfuit, et prout ex adjecto testimonio potestatis militaris patet, in eadem pugna absque ulla notitia periit. Nunc uxor ejus, Martha Ondzul, credens virum suum in proelio fuisse occisum, novas nuptias inire vult. Cum tamen mors Jacobi Ondzul, quamvis probabilissima, incerta nihilominus remaneat, hinc juxta Instructionem S. C. Inquisit., die 13 Maii 1868 datam, negotium decisioni Sanctæ Sedis Apostolicæ submitti debet. Quia vero casus similes quamplurimi habentur, etenim eodem bello, præsertim in pugnâ prope Mukden et Lao-Yan, copię Russicæ, acie turbata a copiis Japonensibus, sese retrahentes, plurimos perdiderunt milites, qui dein a Japonensibus, quo factum est ut nunc de per multis militibus qui proeliis interfuerant, nullæ habeantur notitiæ, hinc infrascriptus Vicarius Capit. Mohilovien. ad pedes Sanctitatis Vestræ proclutus, humillime orat ut Sanctitas Vestra benignissime declarare dignetur :

« 1. Utrum dictæ Marthæ Ondzul novas nuptias inire liceat ; et

« 2. Quid faciendum in aliis casibus similibus. »

Quibus precibus adjectum est militaris officii testimonium ut sequitur :

« Ministerium rebus bellicis gerendis præpositum. — Prætorium majus. — Specialis sectio pro colligendis notitiis de occisis et vulneratis militibus in bello cum Japonia. — Specialis sectio Prætorii majoris præsentibus nuntiat juxta relationem Præfecti legionis 100 Ostroviensis, Jacobum, Jacobi filium, Ondzul, e militibus copiis subsidiariis annumeratis, ad arma vocatum, in pugna prope civit. Mukden die 22 Februarii 1905 absque ulla notitia periisse, et dispositione, eodem anno N. 57 legionis data, ex elencho militum legionis esse expunctum. Sectionis Præfectus, Bellidux-legatus Smorodsky. — Præfectus legionis Kalugin. »

Ad quam rem, cum nempe agitur de probando obitu alicujus conjugis, ut transitus ad alias nuptias permitti possit, constat quam caute sacri canones procedendum esse jubeant. Exigitur enim quod de morte conjugis certo constet, ut cap. 2 *De secundis nuptiis*, vel quod de ipsa morte certum nuncium recipiatur, cap. 19 *De sponsalibus et matrimonio* ; ideoque authenticum documentum de obitu exquiri debet. Quod si haberi nequeat, testium depositionibus supplendum est ; his vero deficientibus : « Probatio obitus ex conjecturis, præsumptionibus, indiciis et adjunctis quibuscumque tam sedula certe et admodum cauta investigatione curanda erit, ita nimirum ut pluribus hinc inde collectis, eorumque natura perpensa, prout scilicet urgentiora vel leviora sunt, seu propiore vel remotiore nexu cum veritate mortis conjunguntur, inde prudenter viri judicium ad eandem mortem affirmandam probabilitate maxima seu morali certitudine promoveri possit, » prout loquitur Instructio S. C. S. Officii data anno 1868, quæ incipit : « *Matrimonii vinculo.* »

Neque civilis legis provisiones locum requisitæ moralis certitudinis tenere possunt; quæ quidem provisiones secundum suos cujusque populi atque ætatis mores sunt constitutæ. Revera præfatum S. Off. ad dubium: « Utrum provisiones legis civilis de absentibus conjugibus locum certitudinis moralis de eorum morte tenere possint, ac consequenter utrum derelicti conjuges, perfectis et impletis istis provisionibus, aliud matrimonium legitime contrahere valeant, » die 28 Junii 1865 Vicario Apostolico Pondicheriano reposuit: « Juxta expositum, *Negative*, et expendendos esse casus particulares ab ipso Vic. Apost. juxta Instructionem quæ eidem communicatur. »

Atque hæc ipsa S. Congr. de disc. Sacr. in causa *Messanen. seu Reginen., Præsumptionis de morte*, diei 12 Martii 1909, quoad incolas Siciliæ et Calabriæ qui terræmotu diei 28 Decembris 1908 dispauperant, et de quorum morte potestas civilis testimonium dederat, proposito dubio: « An et quomodo providendum, » in plenario conventu respondit: « Expendendos esse ab Ordinario casus particulares, juxta Instructionem « *Matrimonii vinculo*, » a S. C. S. Officii datam anno 1868. »

Verum ad moralem certitudinem in re gignendam argumenta deprimi quoque possunt ex actis a civili Tribunali confectis, examine super ipsis instituto, prouti S. Off. die 6 Februarii 1861 respondit: « Argumenta etiam desumi possunt ex actis a Tribunali civili confectis, et deinde, super illis instituto examine, ubi nihil contrarium reperitur, ab Ecclesiastica potestate fieri debet sententia, qua declaratur satis constare de obitu personæ de cujus existentia inquiritur. »

Et in præsentī casu militis Jacobi Ondzul, quamvis acta non exarata fuerint a Tribunali civili, attentis tamen circumstantiis, peculiari vi pollet documentum de morte Jacobi, quod edidit specialis sectio pro colligendis notiis de occisis et vulneratis militibus in bello cum Japonia.

Quod autem spectat casus, quodammodo similes, militum qui in prælio cecidisse præsumebantur, afferri potest responsum S. O., datum die 27 Apr. 1887, quoad Josephum N., qui an. 1870 ad bellum profectus, in prælio ad civitatem S. Quintini, die 19 Jan. an. 1871 commissio, disparuit, ut constabat ex litteris Ministri qui militiæ præerat, neque ex eo tempore ulla fama de eo audita fuit. ita ut Tribunal civile sententiam de ejus obitu pronuntiaverit. Addendum quod Josephus pactum cum septem ex suis sociis iniverat, ut post prælium in eundem locum convenirent, solusque e conventu abfuit. Et Suprema S. Cong. reposuit: « Dummodo ex authenticis documentis et ex testibus fide dignis saltem summarie et extrajudicialiter constet non solum de iis quæ ab Episcopo exprimuntur, sed insuper Josephum N. sincero animo prosecutionem fuisse uxorem et liberos, neque ullam adfuisse causam quare eos desereret, permitti posse oratrici ut matrimonium ineat cum Ludovico N. »

Et quoad uxores militum qui prælio de Adua anno 1895 interfuerant, et quorum nulla notitia supererat, non obstantibus investigationibus a Gubernio peractis, eadem S. Congr. die 20 Julii 1898 rescripsit: « Dummodo agatur de viris qui certo adstiterunt pugna de Adua, et peractis opportunis investigationibus, indubitanter dignosci nequeat, an vir reapse mortuus ceciderit, attentis specialibus circumstantiis in casu exposito occurrentibus, et valida præsumptione obitus, Ordinarius permittere poterit transitum ad alias nuptias. »

Circa igitur preces Vicarii Capitalaris Mohiloviensis, quas supra retulimus, in plenariis Comitibus H. S. C. habitis die 16 Decembris 1910, proposita sunt dubia:

I. *An Martiæ Ondzul permitti possit transitus ad alias nuptias in casu.*

II. *An et quomodo providendum sit in aliis casibus similibus.*

Ac re mature perpensa, EE. PP. respondendum decreverunt:

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Applicandum esse responsum a S. Officio datum die 20 Julii 1898 quoad viros qui adstiterunt pugna de Adua.*

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

Ph. GIUSTINI, *Secretarius.*

OBSERVATIONS

Nous avons reproduit l'an dernier, p. 355, l'Instruction du Saint-Office de 1868, et en 1898, p. 1172, celle de 1898.

S. C. des Religieux

I

1^{er} janvier 1911.

Décret sur les Frères laïcs ou Frères convers dans les Ordres religieux où on les admet aux vœux solennels.

Sacrosancta Dei Ecclesia Ordines Religiosos decorandos voluit solemnitate votorum, quo status prosecutionum in eis evangelica consilia fieret æstimatione et effectu in Christiana societate stabilior. Ad quæ vota solemniter profitenda eos quoque admittit, qui nulla Sacerdotii Christi participatione donati, Conversi seu Laici vocantur.

Quum vero per votorum solemnitatem prorsus irrevocabili, arctissimo et publico nexu mancipetur homo divino servitio coram Ecclesia et fidelibus universis, decet omnino, ut qui, hac ratione, Christi vestigia se propius ac perpetuo secuturos sponponderunt, ii fideliter in sua promissione perseverent. Quod præsertim de Laicis seu Conversis dicendum est, quos nonnisi admiratione summa et scandalo cernerent fideles, post solemnem professionem ad sæcularia vota redire, nullo a se vitæ prioris signo distinctos.

Spiritus autem temporum, qui omnimodam libertatem infausto vindicat hominibus, sancta quoque Monasteriorum septa est furtim prætergressus; idque etiam effecit, ut cum desiderio vitæ humilioris, absconditæ in Christo, qualis Conversorum solet esse in Cœnobiis, propositi perseverantia simul immineretur, in iis præsertim Laicis, quos forsitan religiosos potius fecerat necessitas, quam voluntas, vel quos Superiores absque debitis cautelis exceperant, vel quos acceptis a Deo beneficiis abuti contigerat. Hos, parvi facientes verba Sancti Augustini: *Nec ideo te vovisse pœniteat, imo gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Aggredere itaque întrepidus et dicta impla factis; ipse adjuvabit, qui vota tua expetit. Felix est necessitas, quæ in meliora compellit* (S. Aug., Ep. 127, 8), mater Ecclesia, studens minori malo, licet non sine magna commiseratione, aliquando permisit abire.

Ut igitur dignitas votorum, quæ etiam Laici solemnī ritu promittunt, in laude, qua in Ecclesia merito gaudent, perseveret, et ad sanctum vocationis propositum impensiore cura provehendum, nostra difficillima ætate, hæc Sacra Congregatio. Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, rem attentissime in Domino consideravit, discussis sedulo causis, propositisque mediis ac remediis; sententiamque expetit quum Moderatorum Generalium præcipuorum Ordinum, tum plurium ex suis Consultoribus. Quæ omnia Emi Patres Cardinales Sacri ejusdem Consensus, in Plenario Cœtu, die 29 Julii anno 1910 ad Vaticanum habito, diligentissime perpendentes, quedam statuenda rati sunt, quæ Laicorum ingressum, tyrocinium, insti-

tutionem, votorum emissionem in posterum opportune moderentur.

Hæc igitur erunt apprime servanda ab omnibus Religiosis Familiis, apud quas a Conversis quoque solemnia vota nuncupantur, nimirum:

1. Moderatoribus Generalibus facultas fit permittendi toties quoties Superioribus Provincialibus, ut excipere valeant eos quoque juvenes, ad Laicorum munia destinatos, qui vix expleverint decimum septimum ætatis annum, servatis servandis.

2. Nemo ad Novitiatum admittatur, qui per duos saltem annos, vel per plures, si magis diuturnum experimentum Constitutiones Ordinis præscribant, postulatum non expleverit, sub pena invalidæ postea professionis.

3. Novitiatus ante vigesimum primum ætatis annum initium non habeat, ad tramitem juris vigentis; isque unum vel etiam duos annos perduret, juxta proprii Ordinis Constitutiones.

4. Expleto Novitiatu, servatisque quæ servanda sunt, Laici admitti possunt ad simplicem votorum professionem, quæ quidem, perpetua ex parte voluntatis, sit ad tempus sexennii ex parte Ordinis.

5. Absoluto sexennio votorum simplicium et expleto trigesimo ætatis anno ac non prius, sub pena item invaliditatis, servatisque pariter servandis, Laici vota solemnia nuncupare poterunt.

6. Quæ in præcedentibus articulis respiciunt professionem votorum simplicium et solemnium erunt quoque servanda quoad Laicos nunc in Cœnobiiis viventes, qui solemnem professionem nondum nuncuparunt.

Spatium hoc sat diuturnum novem annorum sperandum est, fore ut quum Superioribus tum tyronibus opportunitatem det explorandi illinc voluntatem, hinc vitæ institutum, ad quod postea solemniter amplectendum, virtute firmior, potest homo maturius afferre iudicium.

Hæc autem aliquam, non tamen omnino firmam darent perseverantiæ spem, nisi ea comitentur sequentes et aliæ id genus cautelæ et industrie, quas Apostolica Sedes, decursu sæculorum, edixit vel adhibendas suasis, et observantiores Familiæ Religiosæ laudabili consuetudine et felici exitu expertæ sunt.

Et in primis quoad Conversorum receptionem, multæ sunt cæque sedulæ adhibendæ cautelæ et inquisitiones præmittendæ. Provincialis indaget oportet de legitimitate natalium, de morum honestate, de optima coram populo fama, de idoneitate tyronum, ac præsertim de natura finis, quo ipsi aguntur, amplectendi statum Religiosum. Plures enim sunt, qui Religionem ingressi, non videntur commoda dereliquisse, sed quærere; qui quærunt in Monasterio quæ nec foris habere poterunt (Reg. S. Aug., c. 1, 3), quique facilem vitam curarumque expertem, immerito nominis honore, gerere cupiunt. Hi sane non sunt, quibus cum Sancto Augustino exclamare fas est: *Quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum, et quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat!* (S. Aug., Conf., l. IX, c. 1). Erunt quidem hi habitu Religiosi, non virtute, quos rectius fuerat in sæculo ambulassee per plana, quam ad altiora tendentes forsitan in discrimen suam æternam vocare salutem.

Quos factæ, etiam secreto, inquisitiones et exhibitæ documenta serio commendaverint, ii tantum, præhabita de more majorum Superiorum licentia, ad Postulatum admittantur.

Satis exploratum est, habet Clemens VIII in Instructione Cum ad regularem (n. 22), super receptionem et educatione Novitorum, *perfectam educationem Conversorum tum Religioni decorem et ornamentum, tum aliis Christifidelibus cœdifi-*

cationem, exemplum atque utilitatem afferre. Necessesse igitur est, ut statim ab ipso initio eorum animum spiritus Religiosus et Ordinis totum pervadat. Qui disciplinam in novæ conversationis initio negligit, ad eam postmodum difficile applicatur, et formam, quam primo quis recipit, via deponit. (S. Bonav., in Spec. Disc., prolog. n. 1).

Ad hoc assequendum præficiatur Postulantibus Pater, quem et ætas probaverit et vita, cui dicit Sanctus Bernardus: *Zelum tuum inflammet caritas, informet scientia, firmet constantia* (S. Bernardus, Serm. 20, n. 4, Cant.), et de quo Sanctus Gregorius Magnus scripsit (Reg. Past., p. 2, c. 6): *Curandum quippe est ut rectorem subditis et matrem pietas et patrem exhibeat disciplina. Atque inter hæc sollicita circumspectione providendum, ne aut districtio rigida, aut pietas sit remissa... Miscenda ergo est lenitas cum severitate; faciendum quoddam ex utraque temperamentum, ut neque multa asperitate exulcerentur subditi, neque nimia benignitate solvantur.*

Sæpe ab ipsa civili educatione initium ducendum est, quum inferioris soleant esse fortunæ qui Laicorum numero petunt adscribi. Inurbanitas in agendi modis, in responsionibus dandis, in incessu, in ipsa corporis sumenda refectione, erit paulatim, sed omnino, evellenda. Sordidi habitus, quos sibi non amor humilitatis et contemptus mundi sollicitè elegit, sed rudis negligentia fœdavit, non olent spiritum Christi, ideoque non semper bene de iis, quorum corpora tegunt, annuntiant. Corporis habitusque mundities, comite semper modestia ac simplicitate, erit summopere curanda. Quas item in mundo civilis educatio moderatas regulas constituit humani consortii, eas caritas quoque fraterna adhibendas suadet etiam in Cœnobiiis, quum caritatis sit, quidquid proximum perturbare potest, attente defugere. Inurbanitas autem, quæ ex studio sui commodi procedit cum aliorum neglectu, non potest quin molestiam aliis inferat detque occasionem patientiæ.

Externe hæc sese habendi compositio viam sternit animo plenius educando, iis scilicet nobilibus sensibus infundendis, quibus mens trahitur ad aliorum levem quamque offensionem vitandam, desideria præveniendæ, gratum animum facile demonstrandum, alios sibi præferendos.

Hæc tamen singula informet oportet, regat ac nobilitet caritas Christi, ita ut quidquid verbis, operibus, omissionibus nostris laudabile est ac proximo gratum, procedat ex corde pleno caritatis.

Quæ omnia, si Laicos decent, summopere eminerere debent in Sacerdotibus et iis, qui ad sacerdotium erunt promovendi, quorum igitur Laici intuentes exempla, pertrahantur non solum ad virtutis, sed etiam ad modestæ urbanitatis tramitem prosequendum.

Monitis, hortamentis, patientia ac præsertim exemplo, rudiorum quoque non erit difficile in urbanos et amabiles ita convertere mores ac modos, ut, non multo post eorum ingressum in Religionem, de ipsis repetere liceat illud Sancti Bernardi: *Induerunt sibi faciem disciplinam, et bonam totius corporis compositionem... sermo ravior, vultus hilarior, aspectus verecundior, incessus maturior.* Verum, quia hæc noviter cœpere, ipsa sui novitate flores censenda sunt et spes fructuum, magis quam fructus (Serm. 63, in Cant. n. 6).

Fructus hos quidem gignet institutio spiritalis, cui toti sint cum Postulantibus Præpositus, et cum Novitiis Magister. Laicorum profectum in viam sanctitatis faciant ipsi opus et lucrum suum, opus et lucrum sane nobile et ingens.

Ad normam Decretorum Apostolicæ Sedis, eis explicent universam doctrinam christianam, præsertim quoad sacramenta confessionis et communionis rite et fructuose percipiendæ, præ oculis

habentes Catechismum Concilii Tridentini ad Pa-rochos. Simul eos doceant, quasnam obligationes seum trahat votorum professio, quid exigant votis respondentes virtutes. Eas quoque explanent Regulae et Constitutionum partes, quæ ad Conversos pertinent.

Habeantur statis diebus collectiones seu sermones ad Laicos, non tantum vero ad novos, sed ad omnes, seniores quoque votorum professione et ætate; quibus collectionibus seu sermonibus argumentum sint non solum catechismus, vitæ spiritualis monita, Regulae et Constitutionum explanatio, verum etiam normæ practicae et exempla modestæ moderatæque urbanitatis.

Laicorum autem animum iis virtutibus ac præ-sidiis Superiores roborare satagant, quæ Laicorum status, præcipua quadam ratione, reposcit, nempe humilitate, obedientia, spiritu orationis ac sanctificatione laboris.

Et in primis, exteriorem et cordis humilitatem studeant assequi Laici. *Nec aliam tibi... viam munias, quam qua munita est ab illo, qui gressuum nostrorum tamquam Deus vidit infirmitatem. Ea est autem prima humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas: et quoties interroges, hoc dicere.* (S. Augustinus, Ep. 118, n. 22). Nam, ut habet divus Bernardus (*De Cons.*, l. v, c. 14, n. 32): *Virtutum... stabile fundamentum, humilitas...; si nutet illa, virtutum aggregatio non nisi ruina est.* Quod ita explicat Sanctus Thomas: *Humilitas primum locum tenet, inquantum scilicet expellit superbiam, cui Deus resistit, et præbet hominem subditum et semper patulum ad suscipiendum influxum divinæ gratiæ; inquantum evacuat inflationem superbiæ, ut dicitur Jac. IV, quod Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam; et secundum hoc, humilitas dicitur spiritualis ædificii fundamentum* (II II, q. 161, art. 5, ad 2).

Quum vero ad veram humilitatem inducat frequens in despectis operibus exercitatio, dicente *Sacra Scriptura quod nunquam ad humilitatis virtutem perveniet qui opera humilitatis refugit* (B. Alb. M., *De Par. Animæ* c. 2), muneribus quibus funguntur, eo potissimum debent gaudere Laici, quod humilitatis exercendæ et augendæ veluti indeficientem habeant opportunitatem.

Excellat quoque in Laicis obedientia. Noverint in ea nullum esse peccandi periculum; cum ea, certissima est victoria, inexpugnabile tutamen, merita plurima, pax summa. Sit autem oportet munita supernaturalibus motivis. Juxta Sanctorum documenta, rectores nostri sunt vicarii Dei super nos. Et ideo debemus eis sicut Domino obedire et non sicut hominibus, quia non propter ipsos, sed propter Deum eis subiacemus. Ac Sanctus Gregorius Magnus docet: *Vera namque obedientia nec præpositorum intentionem discutit, nec præcepta discernit... Qui obedientia bonum exsequitur, non inunctum opus debet considerare, sed fructum.* (In I Reg., l. II, c. 4, n. 11). Quapropter Sanctus Bernardus merito improperat eorum obedientiam, qui non in omnibus parati sunt obsequi, non per omnia sequi proposuerunt eum, qui non suam, sed Patria venit facere voluntatem. Discernunt et dijudicant, eligentes in quibus obediant imperanti (In conv. S. Pauli, Serm. I, n. 6); et quos constat, juxta eundem Sanctum Bernardum, nec unquam libenter obedire, nisi cum audire contigerit quod forte liberuit, aut quod non aliter licere seu expedire monstraverit vel aperta ratio, vel indubitata auctoritas (*De præc. et dispensat.* c. 10, n. 23). Huic exercendæ virtuti validissimum dent auxilium et animum verba et exempla Christi Jesu, qui non desiit asseverare: *Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam. Non quero voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. Si-*

cut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Ego quæ placita sunt ei, facio semper. Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me, ut perficiam opus ejus. Pater mi... non sicut ego volo, sed sicut tu (Joan., VI, 38; v. 30; XIV, 31; VIII, 29; IV, 34; Matth., XXVI, 39); quique factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (Philip. II, 8).

Spiritus quoque orationis erit magnopere provehendus. *Grandi diligentia tibi in primis necessaria est: impenetrabilis enim armatura, certum periculum, securus portus, tutissimumque asylum est oratio. Hæc una et mala omnia depellit ab anima, et bona omnia in illam invehit. Ipsam animam purgat, pœnam peccatis debitam submovet, præteritis negligentias sarcit, divinam gratiam impetrat, pravas concupiscentias extinguit, affrenatas animi passiones domat, hostes prostermit, tentationes superat, calamitates lenit, mœrorem fugat, lætitiâ infundit, pacem conciliat, hominem Deo conjungit, conjunctumque ad æternam gloriam sublevat. Precando impetrabis quidquid utile tibi fuerit* (Lud. Blossius, *Canon vite spir.*, c. XVII, n. 1). Clemens VIII ad Conversorum religiosam institutionem id quoque præscripsit: *Pro eorum capacitate et commoditate, de spiritualibus, præsertim de modo mentaliter orandi, diligenter instruendi erunt* (*Instr. super rec. et educ. Novit.*, n. 22).

Curandum igitur est, ut bene noscant Laici virtutem et exercitium orationis; ut statis horis orationi quum mentali tum vocali fideliter vacent; ut tempus ad hoc statutum in Constitutionibus Ordinis unice orationi integrumque dicent; nec satis sit eos meditationi operam dare, quum Missis inserviunt. Indagent autem Superiores, præsertim postquam Laici tyrocinium absolverint, utrum meditationi et orationibus incumbant.

Brevium quoque orationum, quas jaculatorias vocant, sit ipsis usus continuus inter diem. Compensiosa est enim via ad consequendam animæ unionem cum Deo, ad merita augenda, ad rectam intentionem servandam, ad tentationes præripiendas et superandas, ad omnia sanctitate extollenda.

Manuale opus, quod in Cœnobiis est munus Laicorum præcipuum, pariter sanctificent, non ad oculum servientes, non laudis expetentes præmium, sed unice voluntatis Dei ac Superiorum solliciti. Quam pudendum et dolendum est, si delectat labor, ut... cuppa et succubus impleatur... et non delectat, ut Deus acquiratur (S. August., *De bon. vid.*, c. 21). Quanta apud Deum merces, si in præsentem prætium non sperarent! Quantis sudoribus hæreditas cassa expetitur! Minori labore margaritum Christi emi poterat (S. Hieron. ad Nep., *De vita cler. et monac.*, 6).

Habeant tandem præ oculis monita Sancti Bonaventuræ: *Continue mentem tuam ita habeas ordinatam cum Deo, quod omne opus tuum atque exercitium tam mentis quam corporis sit oratio, omniaque servitia, et maxime humilia cum tanto facias caritatis fervore, ac si ea Christo corporaliter exhiberes. Quod certe debes et potes veraciter cogitare, quoniam ipse dixit in Evangelio: Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. — Scias indubitanter, carissime frater, quod nisi perfecte abnegaveris temetipsum, sequi non poteris vestigia Salvatoris et sine sollicitudine continua et labore ejus gratiam adipisci nequibus, et nisi assidua pulsaveris portas ejus, ingredi non poteris ad pacem mentis, et nisi te instantem in timore Dei tenueris, cito domus tua corruet in profundum.* (Memorial., n. 19 et 25 conclus.).

Ad quæ omnia consequenda Laici sacræ mensæ assidui sint per frequentem, imo etiam quotidianam SSmæ Eucharistiæ assumptionem ad normam recentiorum instructionum Apostolicæ Sedis. Itemque omnino peculiarem colant devotionem erga

Deiparam Virginem Mariam, quam ut suam amantissimam matrem semper invocare, honorare et imitari conentur.

Curent quoque Superiores, ut Sacerdotes et Laici mutuum sibi summamque observantiam et caritatem adhibeant. Reverentur Laici Presbyteros, a quibus ministeria ac mysteria maxima accipiunt. Nonorent Presbyteri Laicos et studeant... *de pauperum fratrum societate gloriari* (Reg. S. Aug., c. I, 5). Id meminerint Sacerdotes, plurimos in Religiosis Ordinibus Laicos, ab humilioribus occupationibus, quibus per vitam functi fuerant, ad altarium honores evectos et inter beatos Coelites post mortem adnumeratos fuisse. Illud igitur genus vitæ in Laicis pia colant observantia, quod tam frequenti et mirificæ sanctitati aditum patefecit.

Ne gravitate munerum exercendorum in Conventu Laici superbiant, animo efferantur et parvi faciant ipsos Sacerdotes, officia graviora cujusvis generis ne demandentur eis, nisi necessitate cogente, idque fiat semper sub omnimoda dependentia et obedientia alicujus Patris gravioris ætatis et consilii, cui agendorum et gestorum ipsi rationem fideliter reddant.

Hæc sufficiant de plurimis pauca.

Ceterum hæc Sacra Congregatio summopere confidit, fore ut Superiores Generales omnium Ordinum Religiosorum ad simile vitæ studium pro viribus provocare nitantur suos Laicos. Sic eorum vigilet tolerantia, ut non dormiat disciplina. Nam nil tam firmum animo, quod neglectu et tempore non obsolescat (S. Bern., *De Cons.*, l. I, c. 2). In hoc enim differunt laudabiles religiones et jam dilapsæ, non quod nullus peccans in laudabilibus reperiatur, sed quod nullus impune peccare sinatur, et peccandi aditus studiose præcludantur, et incorrigibiles et alios inficientes eliminantur, et boni foveantur et diligantur, ut perseverent et in melius semper proficiant (S. Bonavent., *De sex alis Seraph.*, c. 2, n. 13).

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X relatis, Sanctitas Sua ea rata habere et confirmare dignata est, contrariis quibuscumque non obstantibus, etiam speciali mentione dignis.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 Januarii 1911.

Fr. J. O. CARD. VIVÉS, *Præfectus*.

† DONATUS Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

II

1^{er} janvier 1911.

Décret sur les religieux astreints au service militaire

Inter reliquis difficultates, quibus premitur Ecclesia Christi nostris temporibus, ea quoque recensenda lex est, qua ad militiam adiguntur etiam juvenes, qui in religiosis Familiis Deo famulantur.

Nemo sane non videt, quantum detrimenti ex hac infausta lege provenire possit, quum juvenibus, tum ipsis Sodalitatibus. Dum enim militiæ vacant religiosi tyrones, facile vitii maculari possunt, quibus infecti, vel, neglectis, quæ emiserant, votis, ad sæcularia remigrabunt, vel quod longe pejus est, religiosam repetent domum, cum periculo alios contaminandi.

Ad hæc igitur præcavenda mala, Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, in Plenario Cœtu Emorum Patrum Cardinalium, die 26 mensis Augusti 1910 ad Vaticanum coadunato, sequentia decrevit:

I. In Ordinibus Regularibus, in quibus vota solemnia emittuntur, juvenes, quos exemptos esse certo non constet a servitio militari activo, scilicet

ab eo servitio, quod ipsi primitus ad militiam vocati ad unum vel plures annos præstare debent, admitti nequeant ad Sacros Ordines vel ad solemnem professionem, quousque non peregerint servitium militare et, hoc expleto, saltem per annum, juxta infra dicenda, in votis simplicibus permanserint, servato quoad Laicos decreto *Sacrosanctæ Dei Ecclesiæ*, hac eadem die edito.

II. In Institutis votorum simplicium juvenes, de quibus in articulo præcedenti, ad vota dumtaxat temporaria admitti poterunt usque ad tempus militaris servitii: nec illis, dum militiæ operam dant, professionem renovare liceat. — A militari servitio dimissi cum fuerint, professionem iterum, saltem ad annum, emittent, antequam professionis perpetuæ vinculo se obstringant.

III. Caveant autem juvenes militiæ servientes, ne sanctæ vocationis donum amittant ac ea semper modestia et cautela conversentur, quæ decet Religiosos viros. Quamobrem a locis et conventiculis suspectis abhorreant, a theatris, choreis aliisque spectaculis publicis abstineant; malorum commercium, lubricas conversationes, res a religione absonas, viros doctrinas suspectas profitentes, lectiones moribus aut fidei a S. Sedis dictatis contrarias ceteraque peccandi pericula evitent; ecclesias, sacramenta, quantum eis liceat, frequentare non omittant; circulos seu cœtus catholicos ad animi recreationem et instructionem adeant.

IV. Ubi cumque eorum statio ponatur, si ibi domus suæ Religionis aut Instituti habeatur, eam frequentent et sub Superioris immediata vigilantia sint. — Si vero domus prædicta non adsit, vel eam commode frequentare nequeant, sacerdotem ab Episcopo designatum adeant, ejus consiliis et consuetudine utantur, ut quando eandem stationem deserere oporteat, testimonium in scriptis de observantia eorum omnium, quæ in articulo præcedenti præscripta sunt, ab eodem accipere valeant. — Quodsi sacerdos ab Episcopo designatus non habeatur, ipsi sibi eligant prudentem sacerdotem, statim indicandum Superioribus suis, qui ab Ordinario de moribus, doctrina et prudentia ejusdem sibi notitias comparabunt. Præterea, epistolarum commercium instituunt ac, quantum fieri potest, sedulo persequantur cum suo respectivo Superiore aliove religioso seu sodali sui Instituti ad id designato, quem certiore faciant de suæ vitæ ratione et conditione, de singulis mutationibus suæ stationis et præsertim illi notificent nomen et domicilium illius sacerdotis, cujus consuetudine et directione utantur, ut supra præscriptum est.

V. Superiores Generales aut Provinciales etiam locales, juxta uniuscujusque Instituti morem, per se vel delegatum sodalem (qui sacerdotali ordine sit insignitus in clericalibus Institutis) de vita, moribus et conversatione alumnorum, perdurante militari servitio, inquirere omnino teneantur, opera præcipue sacerdotis vel sacerdotum, de quibus supra, per secretas epistolas, si opus sit, ut certiores fiant, an ii rectam fidei et morum viam servaverint, cautelas supra præscriptas observaverint et divinæ vocationi se fideles præbuerint, graviter onerata eorum conscientia.

VI. Cum a militari servitio activo definitive dimissi fuerint, recto tramite ad suas quisque religiosas domus remeare teneantur, ibique, si certo constet de eorum bona conversatione, ut in articulo præcedenti dictum est, præmissis aliquot diebus sanctæ recollectionis, qui Institutis votorum simplicium addicti sunt, ad renovandam professionem temporariam admittantur; in Ordinibus vero Regularibus, inter juniores clericos seu professos, aut saltem in domo, ubi perfecta vigeat regularis observantia, sub speciali vigilantia et directione religiosi, pietate et prudentia commendabilis, qui in Institutis clericalibus sacerdos esse

debet, collocentur. In eo statu integrum tempus (quod minus anno esse non poterit juxta dicta in articulis I et II) ad tramitem Apostolicarum Præscriptionum et propriæ Religiosæ Familiæ Constitutionum præmittendum votis solemnibus vel perpetuis, complere debent, ita tamen, ut computetur quidem tempus in votis simplicibus vel temporaneis transactum a prima votorum emissionem usque ad discessum a domo religiosa, servitii militaris causa; non vero quod militiæ datum fuit.

VII. Eo tempore, studiis et regulari observantiæ dent operam; Superiores autem immediati ac sodales juniorum directioni præpositi eos diligentissime considerent, eorum mores, vitæ fervorem, placita, doctrinas, perseverandi studium perscrutentur, ut de eis ante ultimam professionem majoribus Superioribus rationem sub fide juramenti reddere valeant.

VIII. Si quî, perdurante militari servitio vel eo finito, antequam ad professionem solemnem aut perpetuam admittantur, dubia perseverantiæ signa dederint, vel præscriptis cautelis militiæ tempore non obtemperaverint, aut a morum vel fidei puritate deflexerint, a Superiore Generali de consensu suorum Consiliariorum seu Definitorum dimittantur, eorumque vota ipso dimissionis actu soluta habeantur. — Quodsi ipsi juvenes a votorum vinculo se relaxari desiderant aut sponte petant, facultas fit Superioribus prædictis, tanquam Apostolicæ Sedis delegatis, vota solvendi, si agatur de Institutis clericalibus; si vero res sit de Institutis laicorum, vota soluta censeantur per litteras Superiorum, quibus licentia eis fit ad sæculum redeundi.

IX. Hisce præscriptis teneantur etiam ecclesiasticæ Societates, quæ, licet non utantur votis, neque solemnibus neque simplicibus, habent tamen simplices promissiones, quibus earum alumni ipsi Societatibus adstringuntur.

X. Si quid novi in hoc Decreto non prævisum, vel si quid dubii in ipsius intelligentia occurrerit, ad hanc S. Congregationem in singulis casibus recurratur.

Quæ omnia Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente Subsecretario, rata habere et confirmare dignatus est, die 27 ejusdem mensis Augusti 1910. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 Januarii 1911.

FR. J. C. CARD. VIVÈS, *Præfectus*.

† DONATUS Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

S. C. de l'Index

2 janvier 1911.

Livres condamnés et soumission d'auteurs

La S. C. a condamné et mis à l'Index librorum prohibitorum les ouvrages suivants :

FRANTZ WIELAND, *Mensa und Confessio*. — *Der Altar der vorkonstantinischen Kirche*. München, 1906.

— *Die Schrift Mensa und Confessio und P. Emil Dorsch S. J. in Innsbruck. Eine Antwort*. Ibid., 1908.

— *Der verirendische Opferbegriff*. Ibid., 1909.

JOSEPH TURMEL, *Histoire de la théologie postive du Concile de Trente au Concile du Vatican*. Paris.

LA VRAIE SCIENCE DES ÉCRITURES, ou les erreurs de la scolastique et l'enseignement officiel de l'Eglise sur le vrai sens de la Bible, par X. — Annonay et Montligeon, 1909.

LASPLASAS, *Origen, naturaleza y formacion del hombre*. San Salvador, 1896. — *La Iglesia y los estados*. Ibid., 1897. — *Etologia o filosofia de la educacion*. Ibid., 1899. — *La sabiduria*. Santa Tecla, 1901. — *El compuesto humano*. Ibid., 1901. — *Evolucion de los errores antiguos en errores modernos*. Ibid., 1902. — *Generacion y herencia*. San Salvador, 1902. — *Ensayo de una definicion de la escolastica*. Barcelona, 1902. — *La moral es ley moral*. San Salvador, 1903. — *La psicologia*. Ibid., 1904. — *La politica*. Barcelona, 1905. — *Mi concepto del mundo*. Libro primero : *Del hombre*, Ibid., 1907 ; *Libro segundo : Dios*, Ibid., s. a.

TEN HOMPEL, *Uditore Heiner und der Antimodernisteneid. Grenzfragen : Erstes Heft*. Münster, 1910.

PIERRE BATIFFOL, *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation*. Paris. Decr. 26 Jul. 1907.

RIVISTA STORICO-CRITICA delle scienze teologiche. Pubblicazione mensile. Roma. Decr. S. Off. fer. IV, 7 Sept. 1910.

ALFONSO MANARESI, *L'impero Romano e il cristianesimo nei primi secoli*. Vol. I : *Da Nerone a Commodo*. Roma, 1910. Decr. S. Off. 7 Settembre 1910.

ERNESTO BUONAIUTI, *Saggi di filologia e storia del nuovo testamento*. Roma, 1910. Decr. S. Off. 7 Sept. 1910.

FRANCESCO MARI, *Il quarto vangelo*. Roma, 1910. Decr. S. Off. 7 Settembre 1910.

Elle annonce que ces trois derniers auteurs laudabiliter se subjecerunt.

S. C. des Rites

2 décembre 1910. — *Carthagène de Colombie*. — C'est le 17 juillet qu'on doit célébrer l'anniversaire de la nomination de Mgr Brioschi comme archevêque ¹ (réponse purement locale appliquant le décret du 8 juin 1910 ²).

S. Rote Romaine

I

Causes jugées sub secreto en 1910

1^o *Acì-Reale* (Sicile), 11 mars. — « An sit inhibendum matrimonium in casu ? Negative. »

2^o *Saint-Gall* (Suisse), 17 mars. — « An constet de matrimonii nullitate in casu ? Negative. »

3^o *Paris*, 9 avril. — « An sententia rotalis diei 40 julii 1909 sit confirmanda vel infirmanda in casu ? Confrmandam esse rotalem sententiam. »

4^o *Cologne*, 19 mai. — « An constet de matrimonii nullitate in casu ? Negative. »

5^o *Athènes*, 20 mai. — « An constet de matrimonii nullitate in casu ? Affirmative. »

6^o *Arezzo*, 16 juin, *Exercitiorum spiritualium et pœnarum*. — « An constet de causa pœnarum statutarum per sententiam diei 31 martii 1909 ? Negative. »

¹ Mgr Brioschi, nommé évêque de Carthagène par Bref du 15 février 1898 et publié au Consistoire du 24 mars suivant, a été promu archevêque du même siège par Bref du 17 juillet 1901, sans publication postérieure en Consistoire. Jusqu'à présent on célébrait l'anniversaire de sa création le 24 mars.

² Voir *Ami* 1910, p. 635.

7^o Venise, 5 juillet. — « An constet de nullitate sententiæ Curiae Metropolitanæ Venetiarum, diei 15 julii 1909, ita ut concedenda sit separatio quoad thorum et quoad mensam, in casu? *Non constare de nullitate sententiæ, sed a decisis ab eadem sententia recedendum esse, ita ut, attentis circumstantiis in casu concurrentibus, eisdemque perdurantibus, fiat locus separationi quoad thorum et mensam.* »

8^o Ortona, 15 juillet. — « An constet de matrimonii nullitate in casu? *Negative.* »

9^o Rome, 30 nov. — Même question et même réponse.

10^o Constantine, 12 déc. — « An constet de diffamatione, ita ut sit locus refectioni damnorum in casu? *Negative.* »

II

12 janvier 1911, Marseille. — Citation par édit au sieur Emile Raulier, domicile inconnu, d'avoir à comparaître le 10 février prochain dans le procès en nullité de son mariage.

. Commission Biblique

12 janvier 1911.

Programme des examens pour les grades
en Ecriture SainteI. — *Ad Prolytatum* (Licence)

IN EXPERIMENTO QUOD SCRIPTO FIT:

A) *Exegesis* (i. e. expositio doctrinalis, critica philologica) quattuor Evangeliorum et Actuum Apostolorum. Pericope ex his, a iudicibus eligenda, de qua verbis quoque periculum fiet.

B) *Dissertatio de historia biblica* juxta materiam sub n. III assignatam.

C) *Dissertatio de introductione generali* juxta materiam infra positam sub n. V, vel de *Introductione speciali* in sequentes libros: Pentateuchi, Job, Psalmorum, Isaïæ, Jeremiæ, Ezechielis, Danielis, Ecclesiastici, Sapientiae et totius Novi Testamenti.

IN EXPERIMENTO VERBALI:

I. *Græce quattuor Evangelia, Actus Apostolorum, Epistola ad Romanos et secunda Epistola ad Corinthios.*

II. *Hebraice quattuor libri Regum.*

III. *Quæstiones selectæ ex tota historia Hebræorum et ex historia evangelica et apostolica.*

1^o Historia Abrahamæ; ejus relationes cum Babyloniam (Amraphel-Hammurabi?) et cum Ægypto; Chanaan tempore Abrahamæ.

2^o Commoratio Hebræorum in Ægypto; Moyses.

3^o Exodus; Hebræorum vicissitudines in deserto.

4^o Historia Judicum.

5^o Institutio regni Israelitici.

6^o Ævum splendoris regni Israelitici; David et Salomon.

7^o Schisma decem tribuum. — Bellica incursio Sesac in Palæstinam. — Regna Josaphat, Athalia, Ozîæ, Achaz, Ezechiae, Manasses, Josiæ. — Hierusalem capta a Nabuchodonosor.

8^o Dynastia Amri ejusque inimici (Mesa, etc.). — Jehu, Manahem, Phacee. — Ultimi dies Samaritæ.

9^o Reditus ab exilio. — Exordium diasporæ (documenta Elephantinæ).

10^o Judæorum historia tempore Machabæorum.

11^o Judæa sub dominatione romana. — Herodum dynastia.

12^o Historia evangelica et apostolica.

IV. *Introductio specialis in singulos libros utriusque Testamenti* (i. e. authenticitas, ætas, argumentum).

V. *Introductionis generalis quæstiones selectæ*, nimirum:

1^o De Bibliorum Sacrorum inspiratione.

2^o De sensu litterali et de sensu typico.

3^o De legibus Hermeneuticæ.

4^o De præcipientibus documentis Ecclesiæ ad Rem Biblicam spectantibus.

5^o De antiquis Hebræorum Synagogis.

6^o De variis Judæorum sectis circa tempora Christi.

7^o De gentibus Palæstinam tempore Christi incolentibus.

8^o Geographia physica Palæstinæ.

9^o De præcipientibus differentiis divisionis Palæstinæ tempore Regum et tempore Christi.

10^o Topographia Hierusalem, imprimis tempore Christi.

11^o De kalendario et præcipientibus ritibus sacris Hebræorum.

12^o De ponderibus, mensuris et nummis in Sacra Scriptura memoratis.

II. — *Ad Lauream* (Doctorat)

SCRIPTO:

Amplior quædam dissertatio circa thesim aliquam graviores ab ipso candidato de Commissionis assensu eligendam.

CORAM:

I. *Dissertationis a Censoribus impugnandæ defensio.*

II. *Specimen prælectionis exegeticæ a candidato dandum de argumento una ante hora ipsi designato.*

III. *Exegesis unius ex sequentibus Novi Testamenti partibus a candidato deligendæ atque pro arbitrio iudicum exponendæ:*

1^o Epistolæ ad Romanos.

2^o Epistolarum I et II ad Corinthios.

3^o Epistolarum ad Thessalonicenses I et II et ad Galatas.

4^o Epistolarum captivitatis et pastoralium.

5^o Epistolæ ad Hebræos.

6^o Epistolarum Catholicarum.

7^o Apocalypsis.

IV. *Exegesis ut supra alicujus ex infrascriptis Veteris Testamenti partibus:*

1^o Genesis.

2^o Exodi, Levitici et Numerorum.

3^o Deuteronomii.

4^o Josue.

5^o Judicum et Ruth.

6^o Librorum Paralipomenon, Esdræ et Nehemiæ.

7^o Job.

8^o Psalmorum.

9^o Proverbiorum.

10^o Ecclesiastæ et Sapientiae.

11^o Cantici Canticorum et Ecclesiastici.

12^o Esther, Tobiae et Judith.

13^o Isaïæ.

14^o Jeremiæ cum Lamentationibus et Baruch.

15^o Ezechielis.

16^o Danielis cum libris Machabæorum.

17^o Prophetarum minorum.

V. *Introductionis generalis quæstiones selectæ.*

1^o De historia exegetica christianæ usque ad finem sæc. V; imprimis de Scholis exegeticis Alexandrina et Antiochena necnon de operibus exegeticis S. Hieronymi.

2^o De historia canonis librorum utriusque Testamenti.

30 De origine et auctoritate textus Massoretici.
40 De versione Septuagintavirali et de aliis versionibus Vulgata antiquioribus in crisi textuum adhibendis.

50 Vulgatæ historia usque ad initium sæc. VII. — Ejusdem authenticitas a Concilio Tridentino declarata, et posteriores emendationes.

60 Notitia præcipuorum documentorum, effusionum et inventionum Sacras Litteras illustrantium.

VI. *Peritia præterea probanda erit in aliqua ex linguis præter Hebraicam et Chaldaicam orientales, quarum usus in disciplinis biblicis major est.*

Hanc periclitandæ doctrinæ rationem, in magis enucleatam formam a Pontificia Commissione Biblica redactam, SS^{mus} D. N. Pius PP. X die 12 Januarii 1911 adprobare dignatus est.

FULCRANUS VIGOUROUX, P. S. S.
LAURENTIUS JANSSENS, O. S. B.,
Consultores ab Actis.

Epistolæ mittantur ad Revmum D. F. Vigouroux (Romam, Quattro Fontane, 113), aut ad Revmum P. Abb. Laurentium Janssens O. S. B. (Romam, Collegio S. Anselmo. Monte Aventino), Commissionis Biblicæ Consultores ab actis.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Thiers et Mgr Darboy. L'échange des otages, par G. Gautherot, prof. à l'Institut cathol. de Paris. Préface de M. de Marcère. — In-12 de xxxv-255 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Philosophie d'une Guerre. 1870, par Em. Ollivier, de l'Acad. Française. — In-12 de 352 p., 3 f. 50. — Paris, Flammarion.

Saint-Sulpice pendant la guerre et la Commune. — In-8 de xvi-678 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le point précis d'histoire traité par M. Gautherot et élucidé par lui pour la première fois d'après des papiers de famille restés jusqu'aujourd'hui inédits, c'est la mission dont l'abbé Lagarde, vicaire général de Paris, fut chargé par Mgr Darboy, en avril-mai 1871, à l'effet de négocier avec Thiers et le gouvernement de Versailles l'échange de quelques otages (dont Mgr Darboy lui-même le premier) contre la mise en liberté de Blanqui, légalement détenu dans les prisons de l'Etat.

On a fait peser alors sur l'abbé Lagarde les plus graves soupçons, dont lui-même, par devoir de silence diplomatique, n'a pu se laver. Aujourd'hui enfin, nous apprenons comment les choses se sont passées.

Voici la suite générale des faits.

Le « Gouvernement de la Commune, » élu le 26 mars, venait de subir son premier échec (3 avril, lundi saint) contre les Versaillais. Renouant la tradition des Grands Ancêtres, il décida immédiatement de prendre des otages et de répondre, par l'exécution d'un nombre triple d'otages, à chaque exécution d'un prisonnier de guerre ou d'un partisan de la Commune par les Versaillais. Ce fut l'objet du décret qui parut le 5 avril.

Dès la veille au soir, 4 avril, le premier otage

avait été désigné, et pris : c'était l'archevêque, Mgr Darboy. L'archevêque seul était nommé sur le mandat d'amener de Raoul Rigault ; on prit avec lui l'abbé Lagarde : pourquoi ? Ici un premier point d'interrogation : M. Gautherot écrit, p. 8 : — « L'abbé Lagarde demanda alors spontanément à son archevêque de lui permettre de l'accompagner. » — Mais, une heure après, à la Préfecture de Police, l'archevêque dit à Raoul Rigault (p. 13) : — « Monsieur l'abbé est mon vicaire général. Il n'y avait pas de mandat contre lui, et il n'est maintenant à côté de moi que parce qu'il a consenti, sur ma demande, à m'accompagner. Je vous prie en grâce de le laisser partir. » Est-ce l'abbé, est-ce l'archevêque qui a « demandé » ? — Mettons que l'archevêque, en parlant ainsi, a obéi à un sentiment qui s'entend de soi ; mais la question d'archevêque se pose trois pages plus loin, quand M. Gautherot nous raconte (p. 17) qu'au Dépôt, « Mgr Darboy demanda pardon à son compagnon (l'abbé L.) de l'avoir exposé aux dangers qui les menaçaient : mais le vicaire général remercia son archevêque de l'avoir choisi pour l'assister. »

Les deux victimes passent au Dépôt les journées du mercredi et du jeudi saint ; le soir du jeudi saint, à huit heures, on les transfère à Mazas (avec le président Bonjean, les PP. Ducoudray, Clerc et de Bengy, jésuites, l'abbé Allard, l'abbé Crozes, aumônier de la Roquette : tous devaient être massacrés, sauf MM. Lagarde et Crozes). On les met au régime du secret le plus absolu.

Le soir du 10 avril, lundi de Pâques, l'archevêque reçoit la visite de Benjamin Flotte, ami intime de Blanqui, qui vient lui demander d'intervenir auprès de Thiers pour obtenir l'échange de Blanqui contre l'archevêque et quatre autres otages (Mlle Darboy, le président Bonjean, les abbés Deguerry et Lagarde). L'échange se ferait discrètement, en voiture.

L'archevêque désigne d'abord comme négociateur l'abbé Deguerry, mais Rigault n'en veut pas ; l'archevêque désigne l'abbé Lagarde, qui est agréé. Le matin du 13 avril¹, un gardien amène l'abbé Lagarde dans la cellule de l'archevêque : Flotte y était. L'archevêque lit à l'abbé une lettre qu'il a écrite pour Thiers, et lui demande s'il consent à la porter à Versailles en promettant de revenir avec la réponse : l'abbé accepte. Resté seul avec l'archevêque, après le départ de Flotte, il soumet quelques doutes sur le fond et sur la forme du document, notamment sur l'alinéa où l'archevêque fait appel à l'opinion contre le gouvernement :

« Il n'y a que trop de causes de dissensions et d'aigreur parmi nous, écrivait l'archevêque ; puisqu'une occasion se présente de faire une transaction qui, du reste, ne regarde que les personnes et non les principes, ne serait-il pas sage de lui donner les mains et de contribuer ainsi à préparer l'apaisement des esprits ? *L'opinion ne comprendrait peut-être pas un tel refus.* »

Aux remarques de l'abbé, l'archevêque répond qu'il part avec une lettre ouverte en négociateur, non en commissionnaire, qu'il pourra par conséquent discuter avec Thiers. L'abbé alors part, prend par Melun et Longjumeau, et, après vingt heures de fatigue et une nuit passée moitié en marche moitié sur une banquette de comptoir, arrive à Versailles le 13 avril vers midi. A une

¹ Ce doit être le 12. — M. Gautherot donne (p. 36) la date du 13, « lendemain » du jour où l'archevêque avait écrit sa lettre du 12. Mais la suite du récit indique bien le 12 : p. 39, date du laissez-passer délivré par Raoul Rigault ; p. 42, date du départ de l'abbé Lagarde, qui eut lieu « le mercredi », donc le 12.

heure il était chez Thiers, qui le reçut immédiatement.

L'abbé Lagarde remit à Thiers la lettre de l'archevêque, donna quelques détails sur l'incarcération des otages et raconta, — « sans que Thiers se départît de cette moue dédaigneuse qui était chez lui le signe de l'incrédulité » (note M. Gautherot; mais M. Welschinger nie la moue), — l'abbé donc raconta ce qu'il avait appris des sinistres projets du parti violent de la Commune.

Thiers répondit qu'en une affaire aussi délicate il était obligé de conférer avec les ministres et les membres de la *Commission des Quinze* (Commission nommée par l'Assemblée pour assister, au besoin, le gouvernement dans tout ce qui touchait à la répression de la Commune), — mais que personnellement, « malgré la répugnance qu'il avait à traiter avec des rebelles », il ne serait pas « défavorable à l'échange » (lit-on dans le mémoire de l'abbé Lagarde). Et il invita l'abbé à revenir le voir le lendemain vendredi, à midi.

En attendant, l'abbé, pour augmenter ses chances de réussite, résolut de voir tous les ministres. Il vit d'abord Jules Simon. Chez Jules Simon, coup de théâtre : ce même après-midi du jeudi 13, l'abbé Bertaux, curé de Montmartre, apportait à Versailles deux lettres qui lui avaient été remises par la Commune, l'une, de l'archevêque à Thiers, datée du 8 avril, l'autre, de l'abbé Deguerry aux membres du gouvernement, datée du 7. La Commune les avait gardées en mains cinq ou six jours, pour les publier dans le journal révolutionnaire *L'Affranchi* le soir du mercredi 12 (ce qui équivalait quasi à faire certifier par l'archevêque l'exactitude des accusations de la Commune) et ne les fit remettre qu'ensuite à leurs destinataires. Ces deux lettres étaient de teneur similaire, et extrêmement malheureuses. L'archevêque y flétrissait « les actes barbares... les atroces excès » des troupes versaillaises : « Dans les derniers combats, on (l'Armée de Versailles) aurait fusillé les prisonniers et achevé les blessés sur le champ de bataille... Je pars de là, Monsieur le Président, pour appeler votre attention sur un fait aussi grave, qui peut-être ne vous est pas connu, et pour vous prier instamment de voir ce qu'il y aurait à faire dans des conjonctures aussi douloureuses... Je vous en conjure donc, Monsieur le Président, usez de tout votre ascendant pour amener promptement la fin de notre guerre civile, et, en tout cas, pour en adoucir le caractère autant que cela peut dépendre de vous. » Et, en post-scriptum, l'archevêque ajoutait qu'il avait écrit cette lettre « non seulement en dehors de toute pression, mais spontanément et de grand cœur. » (Un post-scriptum analogue était ajouté à la lettre de l'abbé Deguerry).

Qu'on juge de la stupéfaction de l'abbé Lagarde quand Jules Simon le mit en face de ces documents ! L'abbé refusa d'abord de croire à leur authenticité ; mais le curé de Montmartre était dans les antichambres, et il fallut bien se rendre à l'évidence. Comment ! l'archevêque le chargeait d'une négociation extrêmement épineuse, sans lui rien dire de ce qu'il avait écrit quatre jours auparavant ! Après cette première lettre archiepiscopale du 8 avril, les négociations proposées par la lettre du 12 devenaient singulièrement plus difficiles ; et l'abbé Lagarde n'eût pas accepté de s'en charger s'il eût été au courant de la lettre du 8.

Aussi, quand il se présenta à la seconde audience de Thiers le vendredi 14 avril, ce ne fut plus le même accueil que la veille. Sans même le laisser s'asseoir : — « Avant de répondre à votre lettre, déclara Thiers, il faut que je réponde à une autre de date antérieure, mais qui vient seulement de m'être remise par M. le curé de Mont-

martre après avoir été publiée avant-hier soir dans un journal de Paris. Revenez demain samedi à la même heure. »

Thiers fit une réponse très catégorique à cette malencontreuse première lettre de l'archevêque : — « Les faits sur lesquels vous appelez mon attention sont absolument faux et je suis surpris qu'un prélat aussi éclairé que vous, Monseigneur, ait admis un instant qu'ils puissent avoir quelque degré de vérité. Jamais l'Armée n'a commis ni ne commettra les crimes odieux que lui imputent des hommes, ou volontairement calomniateurs, ou égarés par le mensonge au sein duquel on les fait vivre. Jamais nos soldats n'ont fusillé les prisonniers, ni cherché à achever les blessés... Les hôpitaux de Versailles contiennent quantité de blessés appartenant à l'insurrection et qui sont soignés comme les défenseurs de l'ordre eux-mêmes. Ce n'est pas tout. Nous avons eu dans nos mains 1.600 prisonniers qui ont été transportés à Belle-Isle et dans quelques postes maritimes où ils sont traités comme des prisonniers ordinaires, et même beaucoup mieux que ne le seraient les nôtres, si nous avions le malheur d'en laisser dans les mains de l'insurrection. Je repousse donc, Monseigneur, les calomnies qu'on vous a fait entendre... »

Le lendemain, samedi 16, quand l'abbé Lagarde se présenta, Thiers avait vu le Conseil des Ministres et la Commission des Quinze : Conseil et Commission, à l'unanimité, refusaient l'échange proposé. Thiers en fit part à l'abbé : — « Dans ce cas, répondit celui-ci, je n'ai qu'à me confier à la Providence et à reprendre le chemin de Paris avec la réponse que vous voudrez bien me donner. — C'est égal, reprit Thiers, veuillez attendre encore deux jours. — Mais il m'est très difficile de communiquer avec Monseigneur et je lui ai promis de rapporter une réponse le plus tôt possible. — Revenez lundi. »

L'abbé Lagarde revient le lundi 17, mais Barthélemy - Saint - Hilaire (secrétaire général de la Présidence) lui dit que Thiers n'est pas encore en mesure de donner sa réponse et prie l'abbé de laisser son adresse « afin qu'on sût où le prendre au besoin. »

Un aussi vague ajournement ne pouvait que consterner l'abbé Lagarde. Il entrevoyait quels soupçons odieux allaient peser sur lui. Il avait écrit à l'archevêque ; mais ses lettres étaient-elles arrivées à destination ? il ne le savait (en fait, elles ne l'étaient pas). Il écrit de nouveau, ce lundi 17 avril, qu'il est toujours dans l'attente de la décision et n'a rien pu obtenir de précis : — « Cependant, on m'a, ce matin encore, expressément dit de ne point quitter Versailles jusqu'à nouvel ordre ; je dois penser que tout n'est pas fini et il m'est permis d'espérer. »

L'abbé Lagarde reste donc à Versailles à la disposition du gouvernement, multipliant démarches et négociations de tous côtés. Mais le 22 avril au soir, paraît un article du *Cri du Peuple* où l'on accuse formellement l'abbé de trahir son serment pour obéir à Thiers : Paris maintenant, ajoute-t-on, saura où est la modération, l'honneur, la justice ! — Devant ces menaces, Jules Simon, le dimanche 23 avril, fait venir l'abbé Lagarde, lui dit que le moment est venu de répondre à la lettre de l'archevêque, et lui présente un pli cacheté en l'engageant à partir sans retard.

L'abbé Lagarde reprend qu'il a été envoyé avec un pli ouvert et que dès lors il ne juge pas possible de se charger d'un pli fermé : venu en négociateur, il ne peut ni ne veut s'en retourner en commissionnaire. De plus, il aurait besoin de prendre connaissance de l'article du *Cri du Peuple* auquel le ministre vient de faire allusion. Enfin il voudrait savoir jusqu'à quel point est justifiée la crainte

que la prolongation de son séjour à Versailles ne compromette l'archevêque et les otages : le contraire lui semble se rapprocher davantage de la vérité, car, durant les dix mortelles journées d'attente que vient de lui imposer le gouvernement, il a commencé diverses démarches dont il a le droit d'espérer quelque chose.

Jules Simon insiste, y met même une inconvenance qui surprend de sa part, va jusqu'à une menace de publier des choses désagréables pour l'abbé Lagarde. Mais ce n'est pas de Jules Simon que l'abbé a des leçons de conscience et de droiture à recevoir. Il se retire ; et de ce jour cessent, évidemment, toutes négociations entre lui et le gouvernement. — La lettre qui lui fut offerte par J. Simon contenait un refus d'échange¹. Pourquoi Thiers n'a-t-il pas voulu qu'elle fût remise ouverte au négociateur ? On ne sait. M. Welschinger écrit : « — Il (Thiers) ne considérait pas l'abbé Lagarde comme un négociateur et il croyait avoir ses raisons pour cela. M. Lagarde en était offensé. »

L'abbé Lagarde resta à Versailles. On lira dans le livre de M. Gautherot le détail de ses négociations avec des personnages dont quelques-uns étaient très hauts, comme le nonce Mgr Chigi et M. Washburne ministre des Etats-Unis, divers ecclésiastiques de Paris, un prêtre polonais très au courant de certains hommes de la Commune, l'admirable Mlle Oger, etc. L'abbé Lagarde se rendait parfaitement compte de l'horreur de sa situation, des imputations déshonorantes qu'on faisait peser sur lui ; l'arche-

¹ La lettre de Thiers à l'archevêque, — que M. Gautherot n'a pas connue et que M. Welschinger lui-même croyait perdue quand il a écrit son article du 1^{er} novembre dernier, — est restée dans les archives de la famille Jules Simon. Elle a été communiquée à M. Welschinger, qui en a donné lecture à l'Académie des Sciences morales et politiques (séance du 12 nov.) et qui l'a publiée ensuite (*Journal des Débats* du 13 nov.).

Thiers y explique d'abord l'impossibilité légale de consentir à l'échange proposé : « M. Blanqui ne saurait être échangé. Il n'est pas prisonnier ; il est condamné, et condamné par contumace. Si la condamnation de M. Blanqui était définitive, le gouvernement, usant des pouvoirs que la loi confère au pouvoir exécutif, pourrait le gracier et le tirer de prison pour obtempérer au vœu qu'en exprime Votre Grandeur. Aujourd'hui, le gouvernement entraverait l'action même de la justice et violerait la loi en délivrant un prisonnier qui, déjà condamné, ne peut être gracié, parce qu'il doit subir auparavant l'épreuve d'un jugement contradictoire. »

Thiers ajoute :

« Outre cette impossibilité légale, il est une considération que ne peut manquer d'apprécier Votre Grandeur. Comment mettre en balance l'illustre archevêque de Paris, le vénérable curé de la Madeleine et M. le président Bonjean avec un homme comme M. Blanqui ? D'ailleurs, outre l'indignité d'un semblable rapprochement, ne serait-ce pas consacrer et étendre l'abominable système des otages et permettre aux hommes qui dominent dans Paris de multiplier les arrestations pour contraindre le gouvernement à opérer de nouveaux échanges ? Sans doute, les arrestations qui seraient ainsi encouragées n'atteindraient pas des personnes aussi dignes de respect, mais conviendrait-il au gouvernement de concourir lui-même à les rendre plus nombreuses ? Je suis donc, Monseigneur, sans droit et sans pouvoir pour opérer l'échange que vous proposez et auquel une commission de l'Assemblée a jugé, à l'unanimité, que le gouvernement devait se refuser.

« Dans cette pénible position, j'ai du moins la confiance que les hommes qui ont osé vous arrêter ne seront pas assez pervers pour pousser leurs violences plus loin.

« Recevez, Monseigneur, l'hommage de mon profond respect.

« A. THIERS. »

vêque lui écrivait des lettres très dures, pour le sommer de revenir, lettres qui paraissaient dans tous les journaux de la Commune... A plus d'une reprise l'abbé voulut absolument rentrer en effet à Paris ; mais autour de lui, les hauts personnages que nous venons de dire ont cru toujours que sa rentrée à Paris, avec le refus de l'échange proposé, serait le signal d'un massacre d'otages ; et ils ont toujours espéré le succès de leurs négociations : — « Non ! il ne faut pas que M. Lagarde revienne, s'écrie l'abbé Amodru (de N.-D. des Victoires), il ne faut pas ! ... Il y va de l'intérêt de tous ! Je le supplie d'avoir confiance. Qu'il sacrifie momentanément son honneur : en le sacrifiant, il le sauve et il sauve les autres ! »

Sur ce point spécial de la pureté des intentions de M. Lagarde, tout le monde sera d'avis qu'après le livre de M. Gautherot, la lumière est faite. — Quant à Thiers, M. Gautherot le charge beaucoup (moins cependant que n'avait fait jadis M. Emile Ollivier). M. Welschinger, qui est un de nos éminents historiens catholiques et qui de plus, ancien archiviste à l'Assemblée nationale de 1871, peut prétendre à une compétence spéciale en cette question, M. Welschinger a écrit un long article où il défend au contraire Thiers (non sans attaquer M. Gautherot) (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} novembre 1910). M. Welschinger a toujours témoigné d'un grand faible pour Thiers. C'est là un point sur lequel nous ne sommes point de son avis : et nous avons eu plus d'une fois l'occasion de le noter ici. Cette fois, nous croyons que c'est lui cependant qui a raison. Pour innocenter M. Lagarde, il n'est point nécessaire de noircir Thiers. Je ne vois rien qui permette d'insinuer que Thiers, pour je ne sais quelles raisons, politiques ou autres, ne redoutait point de voir tomber la tête des otages. Thiers et le gouvernement de Versailles n'ont pas cru que la Commune pût aller jusqu'au massacre des otages : ils l'ont dit, et l'on ne peut pas s'insurger contre leur témoignage. Thiers a fait cependant le possible pour arriver à l'élargissement des otages : à preuve sa négociation, par l'entremise du ministre américain Washburne, avec le « général » Cluseret, délégué de la Commune à la Guerre, lequel (moyennant un million) se fit fort de délivrer les victimes : malheureusement, le jour arrivé (1^{er} mai), Cluseret, qui était devenu suspect à la Commune par l'abandon du fort d'Issy, fut incarcéré à Mazas.

Quant à négocier directement avec la Commune, Thiers ne le voulut jamais ; et quiconque a le sens du gouvernement, le comprendra. A tous ceux qui venaient lui faire des propositions, il répondait invariablement : — « Venez-vous au nom de la Commune ? Je ne vous reçois pas. Je ne reconnais pas de belligérants. — Non, répondait-on, nous venons en notre nom personnel pour prévenir l'effusion du sang. Assurez la vie sauve aux chefs et promettez-nous de ne pas faire entrer l'armée dans Paris. A ces conditions, nous promettons de faire cesser la lutte. — Je n'ai pas de conditions à accepter, ni d'engagements à prendre. Le règne de la loi sera rétabli à Paris absolument, et les coupables, quels qu'ils soient, subiront cette loi. Quant à l'Armée, elle est partout chez elle en France ; elle entrera tout entière dans Paris et plantera le drapeau tricolore là où a flotté le drapeau rouge. Paris sera aussi soumis à la puissance de l'Etat que l'est un hameau de cent habitants. »

Il y a enfin la question même de Blanqui. On a répété que l'élargissement de Blanqui n'aurait pas ajouté une force nouvelle à l'insurrection ; Mgr Darboy lui-même crut que c'était purement par amitié que Flotte insistait tant en faveur de Blanqui. Je crois que, ici encore, c'est M. Welschinger

qui est dans le vrai, et que la présence de Blanqui à Paris aurait donné à l'insurrection la tête qui lui manquait. C'est ce que pensait la Commune, et c'est pourquoi la Commune fit tous les efforts pour reconquérir Blanqui, dont on ignorait même le lieu de détention. Il y avait quarante ans qu'il conspirait : il avait fait ses premières armes aux journées de juillet 1830 ; depuis, il avait été de toutes les émeutes (et de toutes les amnisties). On l'appelait « le Vieux de la Montagne. » C'était un être à part, qui n'avait qu'une idée en tête, l'insurrection, et qui jouissait, sur la foule crédule et turbulente, d'un prestige énorme. On l'avait vu reparaître à Paris dès le 4 septembre 1870 et fonder le journal *La Patrie en danger* avec Théophile Ferré et Raoul Rigault. C'est lui qui, pendant le siège, inspira et dirigea l'émeute ou mieux la révolution du 31 octobre : il fut ce jour-là, quelques heures durant, le maître du mouvement révolutionnaire organisé en face de l'ennemi et ordonna l'arrestation des membres du gouvernement qui, sans l'action énergique d'Ernest Picard et d'un bataillon de la Garde nationale, secondée par Jules Ferry et les mobiles bretons, eût été perdu. Après l'armistice il se retira dans le Lot chez une de ses sœurs : Thiers le fit arrêter le 17 mars 1871 et conduire à Figeac, puis à Cahors, puis interner au secret absolu pendant quatre mois au fort du Tau-reau, à l'entrée de la rade de Morlaix : ce qui exaspéra la Commune, qui avait compté sur lui. Un Communard de ce temps-là (passé depuis à la rédaction de *L'Aurore*), M. Maxime Vuillaume, qui l'a connu mieux que personne, note (dans ses *Cahiers rouges*) : — « Versailles, pas plus que nous, ne se méprenait sur la part immense du concours que Blanqui eût apportée à la Commune. » — Blanqui passa en novembre 1872 en Conseil de guerre à Versailles ; condamné à la déportation ; envoyé seulement à Clairvaux à raison de la délicatesse de sa santé ; élu député de Bordeaux en 1879 ; invalidé par la Chambre ; agitateur à Marseille, à St-Etienne, à Nice, à Lyon ; candidat de nouveau à Lyon en 1880, mais non élu ; fonde le 20 novembre 1880 le journal *Ni Dieu ni Maître*, d'après la devise inventée par lui et qui résume tout le programme de la Révolution nouvelle ; écrit un dernier livre sur *l'Armée esclave et opprimée* et succombe le 1^{er} janvier 1881 à une attaque foudroyante d'apoplexie.

M. de Marcère, dans une éloquente préface écrite pour ce volume, note justement (p. XIX) : — « Il faudrait, pour juger Thiers, se replacer dans les circonstances terribles où se trouvait cet homme d'Etat... Ajoutez qu'à ce moment précis M. Thiers devait être sous l'impression de nouvelles peu rassurantes sur les dispositions des plus grandes villes de France. Entre la bonté (élargissement de Blanqui) et le devoir, qui se fera juge ? »

Sur quoi M. Welschinger : — « C'est le dilemme effrayant qui se pose souvent au chef d'Etat, quel qu'il soit. Faut-il accomplir strictement un devoir rigoureux, un devoir douloureux, mais qui est le devoir ? Faut-il, au contraire, céder au sentiment le plus juste, le plus naturel, le plus touchant, mais qui est une faiblesse ? Faut-il à l'intérêt particulier, même le plus digne de notre pitié, sacrifier l'intérêt général ?... M. Thiers choisit le devoir. »

M. Lagarde, après cette secousse effrayante, demanda et obtint de rentrer dans le repos le plus absolu, ne reprit ses fonctions de vicaire-général qu'en 1873, fut nommé archidiacre de Notre-Dame en 1875, † 1882. Il avait gardé le silence sur tous ces événements, à la demande de Mgr Guibert le nouvel archevêque, par égard pour le gouvernement et pour ne pas amener de complications. — M. le chanoine Pisani nous transcrit (*Polybiblion* d'oc-

tob. 1910, p. 360), sur le procès-verbal original, cet extrait de la délibération du Chapitre de Paris du 30 mai 1871 :

« Il (M. Lagarde) demande ensuite à donner des explications confidentielles sur sa conduite dans la mission dont il a été chargé auprès du gouvernement résidant à Versailles.

« De ces explications, données avec pièces à l'appui, de la manière la plus explicite et la plus franche, et écoutées par chacun de nous avec le plus vif intérêt, il semble résulter que M. Lagarde n'aurait en rien blessé la délicatesse et l'honneur, qu'il lui aurait été difficile d'agir autrement qu'il n'a fait dans la position pénible et singulièrement compliquée où il s'est trouvé. »

II. — M. Em. Ollivier met plus de « philosophie » dans son titre que dans le volume lui-même. Nous ne nous en plaignons pas. Sur la philosophie de la Guerre, sur les causes lointaines qui l'ont préparée, nous ne serions pas toujours de son avis. Il croit à la salubrité du principe des nationalités ; il ne croit pas à la malfeasance de la guerre de 1859, à la connexion de l'unité allemande et de l'unité italienne ; il ne croit pas à la faute commise en 1864 lors de l'affaire des Duchés de l'Elbe ; il croit que la guerre avec la Prusse aurait pu être évitée, même après 1866 : — autant de points sur lesquels sa philosophie n'est point la nôtre. Mais ce sont là points où il ne touche qu'en passant. Le fond de son livre, ce qui en fait le palpitant intérêt, c'est qu'on y trouvera, sous forme rapide, concentrée, pressante, l'exposé du guet-apens Hohenzollern et de la diplomatie ténébreuse d'où Bismarck a fait sortir ce qu'il voulait. Ceux qui connaissent les tomes XIII et XIV de *l'Empire libéral*, n'attendront pas ici de révélations nouvelles. Mais ce qui est toujours nouveau, c'est l'intérêt passionné que M. Emile Ollivier répand sur ce drame. S'il reprend, dans ce petit volume, la question traitée si magistralement par lui dans son grand ouvrage, c'est pour répondre à des attaques qui ont prétendu lui infliger des responsabilités dont il a droit de ne pas vouloir. L'auteur de la guerre, c'est Bismarck ; en France, partagent sa responsabilité ceux qui n'ont pas agi en 1866 et qui, n'ayant pas agi alors, ont négligé ensuite de tenir notre armée prête et n'ont pas su s'élever au-dessus des crailleries d'une opposition dès lors antimilitariste. Là-dessus, M. Em. Ollivier a donné, ailleurs, toutes les précisions désirables. Ici, dans ce nouveau volume, il regarde comme « démontré » que « nos chances de victoires étaient considérables et que notre magnifique armée a déçu notre attente, parce que, passant du commandement d'un chef qui avait la pierre à la vessie, à celui d'un autre qui l'avait au cœur, elle a été laissée sans direction, flottant au gré des rencontres, navire sans pilote au milieu du roulis des batailles. » — Peut-être.

III. — *Saint-Sulpice pendant la Guerre et la Commune* est dédié aux Séminaristes de St-Sulpice, devant qui ces pages ont été parlées d'abord. Mais elles seront les bienvenues partout. Partout elles édifieront, et instruiront. Ce sont souvenirs de famille ; mais ce sont aussi pages d'histoire.

Le Séminaire Saint-Sulpice a été, pendant la Guerre, représenté sur tous les champs de bataille : Froeschwiller, Spicheren, combats autour de Metz, Sedan, armées de la Loire, du Nord, de l'Est, de l'Ouest. A Paris, pendant le Siège, les uns se sont mis à la disposition de la défense ; les autres, les prêtres, ont continué à exercer leurs divers ministères ; d'autres ont pu aller en Allemagne et en Suisse porter secours aux prisonniers.

Puis, c'est la Commune : les Séminaristes ont eu

un martyr, Paul Seigneret, clerc tonsuré, massacré le 26 mai, rue Haxo, à vingt-trois ans (entré au Séminaire de Paris le 15 mars 1871 !); et, parmi les anciens élèves, Mgr Surat, archidiacre de Notre-Dame, massacré le 27 mai devant la Petite-Roquette; M. Bécourt, curé de N.-D. de Bonne-Nouvelle, le même jour; M. Planchat, aumônier du Patronage Sainte-Anne, massacré le 26 mai rue Haxo; le P. Captier, prieur de l'Ecole Albert-le-Grand à Arcueil, massacré le 25 mai avenue d'Italie. Et outre ses martyrs, Saint-Sulpice a eu un grand nombre de confesseurs: il n'est aucune des six prisons civiles que possédait Paris alors, qui n'ait été sanctifiée par la présence de plusieurs d'entre eux. Il y en a eu au Dépôt, à la Conciergerie, à la Santé, à Sainte-Pélagie, à Mazas, à la Roquette. On les retrouvera tous ici, et avec eux, tous les ecclésiastiques qui ont partagé leur captivité. Et l'on revivra, en leur compagnie, des heures terribles, mais bien douces aussi, et triomphales, radieuses d'une aurore d'éternité.

La duchesse de Duras et Chateaubriand, par l'abbé G. Pailhès. In-8 de 554 p., 8 gravures, 7 f. 50. — **Armand de Chateaubriand Correspondant des Princes entre la France et l'Angleterre (1768-1809)**, par E. Herpin. In-8 écu de 380 p., 5 f. — Paris, Perrin.

I. — M. Pailhès est mort pendant l'impression de son ouvrage. C'est un deuil pour tous ceux qui s'intéressent à Chateaubriand. Nul parmi nos contemporains n'a mis autant de finesse et de perspicacité, et tout ensemble de charité et de gravité sacerdotale, à nous faire connaître Chateaubriand et son entourage, que notre regretté confrère. Remercions du moins la Providence qui lui a permis de traiter encore, avant de mourir, ce sujet de Mme de Duras qu'un historien mondain eût été si exposé à gâter et à mal comprendre.

Il a utilisé, pour ce volume, plus de cinq cents lettres ou documents inédits, dont près de quatre cents billets de Chateaubriand à Mme de Duras.

Mme de Duras fut pendant vingt ans, — de 1808 à 1828, date de sa mort, — l'amie de Chateaubriand. Elle fut une des nombreuses amies de René, qui avait le don de tourner la tête à toutes les femmes: — « Toutes ces femmes qui ont passé devant moi ! » disait-il insolemment dans sa vieillesse. Toutes n'ont pas été innocentes; et le platonisme de René n'allait pas toujours très loin. L'amitié de Mme de Duras semble avoir été toujours aussi pure que dévouée; ils se sont toujours appelés, dès le début, « cher frère, » et « chère sœur »; et, malgré les insinuations de cette mauvaise langue de Mme de Boigne ou de ce Sainte-Beuve que le cas de Mme d'Arbouville aurait dû rendre cependant moins incrédule à cet ordre de sentiments, rien n'autorise à penser que cette amitié ait été autre chose que fraternelle.

Elle avait près de neuf ans de moins que Chateaubriand (née comtesse de Kersaint, en 1777; mariée au duc de Duras, à Londres, en 1797). Quand ils se sont rencontrés, elle avait trente et un ans; lui, quarante. Pour elle, ce fut un coup de foudre. Quant à lui, il était blasé sur ces adorations féminines, et, au surplus, occupé ailleurs. Elle n'était pas belle; mais elle annonçait un dévouement, une ferveur de culte incroyable. Il s'y plut; et, à certaines heures ennuyées de sa vie, il sera très heureux de trouver à portée de sa main ou de sa plume cette tête de Turc sur qui décharger sa bile. Il sait que le dévouement de la « chère sœur » ne lui fera jamais défaut, et il ne se gêne pas. Et quand Chateaubriand ne se

gêne pas, il n'est pas beau à voir. « Tyrannique enfant gâté ! » l'appelait un jour Mme de Duras. — « Quelles impulsions de caractère et quelles mobilités d'humeur ! s'écrie à son tour M. Pailhès. Le Chateaubriand de l'arrière-fond, l'être de nature, on ne le connaît qu'imparfaitement quand on n'a pas lu ses lettres à Mme de Duras. »

Cette chère Mme de Duras, elle était de ces créatures bonnes et candides qui sont faites pour être rudoyées un peu de tous côtés. Chateaubriand la bouscula, en remerciement de son affection; et voici que, pour la punir de cette même affection, de ce que cette affection a d'excessif, une amie de jeunesse, sa meilleure amie, Mme de la Tour du Pin, lui dépêche de Bruxelles des sermons qui ne gazent pas la vérité. Mme de la Tour du Pin s'alarme peut-être plus qu'il ne faudrait; mais elle est toute dévouée à son amie; elle est aussi raisonnable, aussi clairvoyante, aussi avertie que Mme de Duras est irréflicchie et premier mouvement; elle restera jusqu'au bout, pour elle, la plus spirituelle des directrices de conscience. Mme de Duras regimbera quelquefois contre l'aiguillon, mais pour un instant seulement; elle ne peut pas être colère longtemps; et puis, Mme de la Tour mérite tellement sa confiance !

« Je sais bien que l'amie sans charlatanisme, ramenant tout au simple et combattant l'effervescence et l'éclat, peut être l'amie utile, mais n'est jamais l'amie agréable. Je vous aime, ma chère, assez pour vous dire la vérité, et cette tâche est souvent pénible, surtout quand vous en jugez mal le motif, comme vous avez fait... J'ai mis vos deux lettres sous enveloppe, et j'espère vous les faire lire dans dix ans et en rire avec vous; je vous passe vos folies, pourvu que vous ne vous donniez pas en spectacle à tout Paris, comme je crains bien que vous ne fassiez... Mon Dieu ! ma Claire, qu'il se passera encore du temps avant que vous ne soyez raisonnable !... » (lettres de 1810).

Et comme le temps se passait en effet :

« Votre lettre, ma chère (janvier 1812), est le langage de la passion depuis un bout jusqu'à l'autre; ne vous faites pas illusion, ne vous retranchez pas derrière ce nom de frère qui ne signifie rien... L'amitié ne ressemble pas du tout à ce que vous sentez; fuyez à Ussé, ma très chère, et évitez les adieux... Si vous le pouvez, repoussez la pensée de cet homme qui fait votre tourment; je ne suis pas assez insensée pour vous dire: n'ayez pour lui que de l'amitié; car je sais que cela n'est pas possible; mais comme je crois en même temps que votre tête est plus exaltée que votre cœur n'est coupable, j'attends beaucoup du temps. Occupez-vous de vos enfants dont, quoi que vous en disiez, vous ne vous êtes guère souciée pendant votre séjour à Paris; et croyez qu'elles ne sont pas assez enfants pour ne pas s'apercevoir de ce qui vous distrait; je ne doute pas qu'elles ne l'aient vu, et quelques mots échappés un jour à Clara ne me permettent pas d'en douter. Eh ! qui ne le verrait pas ? Hélas ! je voudrais qu'il n'y eût que moi. Je renfermerais ce secret dans le fond de ce cœur tout à vous, que vous accusez de froideur et qui le mérite si peu. Ah ! croyez, chère amie, que tout ce que je suis susceptible de ressentir de tendresse, je le sens pour vous, et que c'est pour votre repos et pour votre gloire que je veux vous arrêter sur le bord du précipice où vous êtes tout près de tomber. Et quand vous aurez succombé, croyez-vous que je vous aimerais moins ? hélas ! non, mais cela me rendrait si malheureuse que je vous demande par pitié pour moi d'éviter ce malheur par la fuite la plus précipitée... »

Mme de la Tour du Pin voyait juste; Mme de Duras cependant fut préservée de l'abîme par une

Providence particulière sur laquelle il serait téméraire de compter en pareil cas. Elle reconnut plus tard qu'elle avait été coupable. Le malheur lui éclaira l'entendement ; ses dernières années furent un long martyre, affligées de terribles souffrances physiques d'abord, mais aussi et surtout de souffrances morales, dont les plus vives furent, non pas les rebuffades de son ami, mais le refroidissement pour elle de sa fille préférée, Félicie. Cette fille, elle l'avait aimée avec passion comme elle faisait toutes choses ; elle avait réédité l'histoire de Mme de Sévigné et de Mme de Grignan ; et voici que cette Félicie, mariée à quinze ans, se prenait de passion pour son mari, et, qui pis est, pour sa belle-mère, qu'elle préférait à sa mère ! Quelle aventure ! C'est là la grande douleur qui assombrit les dernières années de Mme de Duras et dont on l'entend parler à mots couverts dès 1815. Mais c'est la douleur aussi qui lui creuse l'âme et qui l'aide à se retrouver elle-même et à écrire ces deux admirables romans de vie intérieure et de direction spirituelle (*Ourika* et *Edouard*) dont on retrouve le meilleur dans les *Réflexions* et *Prières* qu'elle n'écrivait que pour elle-même et qui sont comme le journal intime de ses oraisons.

Car Mme de Duras était admirablement douée ; et ce que M. Pailhès nous cite de ses *Réflexions* et *Prières* nous fait regretter vivement qu'elle n'ait pas commencé plus tôt et fourni une plus longue carrière d'écrivain ascétique.

Elle vit clair en son âme, comme l'avait tant souhaité Mme de la Tour du Pin ; et avec beaucoup de calme c'est le fruit de ses examens de conscience qu'elle consigne en des lignes comme celles-ci :

« Dieu est le but de l'homme ; et, pour que l'homme trouve sa paix et son bonheur en ce monde, Dieu doit être son unique but. La passion a un but, aussi, et ce but, c'est la créature. De là les orages et les malheurs qui viennent assaillir nos cœurs quand nous laissons la passion s'en rendre maîtresse. Il y a là une déviation de l'ordre moral qui doit être nécessairement punie ; car, si l'homme trouvait son bonheur dans la passion, Dieu deviendrait inutile... »

« La vie chrétienne tout entière est renfermée dans ces paroles : *Veillez et priez*. Ainsi que tous les mots de l'Évangile, plus on les médite, plus on y découvre un sens profond et étendu... *Veiller*, c'est prévenir toutes les pensées, tous les mouvements que Dieu réprouve ; c'est se dérober aux surprises de l'amour-propre, aux illusions de la vanité... *Presque toutes ces douleurs morales, ces déchirements de cœur qui bouleversent notre vie, auraient été prévenus si nous eussions veillé* ; alors nous n'aurions pas donné entrée dans notre âme à ces passions qui, toutes, même les plus légitimes, sont la mort du corps et de l'âme... En veillant, nous maintenons la paix de notre âme ; en priant, nous nous donnons la force de veiller, et la prière elle-même, n'est-ce pas une façon de veiller ? »

« A mesure que l'on pénètre dans les redoutables secrets de l'avenir, les illusions s'évanouissent ; on se voit enlever successivement tous les objets de nos affections... Chaque jour rétrécit le cercle, et l'on ne jouit plus de ce qui reste qu'avec amertume ; on a perdu la sécurité. L'âme alors a besoin de chercher un appui plus solide, elle le trouve dans la piété... Aimer Dieu... c'est adorer à la source les perfections que nous croyions trouver dans les créatures et que nous y avons vainement cherchées ; ce peu de bien qui se rencontre quelquefois dans l'homme, c'est en Dieu que nous eussions dû l'aimer... »

Elle resta fidèle à Chateaubriand, dans sa paix retrouvée. Son dernier billet est daté du 14 no-

vembre 1827, de Nice, où elle mourut le 16 janvier suivant. Le 26 décembre, elle s'était fait relire son testament de 1820 ; elle y ajouta, en faveur du « cher frère », le legs d'une copie de la *Sainte Famille* de Raphaël par Mignard ; elle maintint les legs de la copie de son portrait et de la pendule de son cabinet, — de cette pendule qui tant de fois avait sonné ce qu'ils appelaient « l'heure sacrée » et qu'elle avait fait arrêter en 1822 (quand Chateaubriand fut nommé à l'ambassade de Londres), « pour ne plus entendre sonner les heures où il ne viendrait plus. »

Chateaubriand lui a rendu pleine justice dans ses *Mémoires d'Outre-Tombe*, et a confessé ses torts envers elle : — « Depuis que j'ai perdu cette personne si généreuse, d'une âme si noble, d'un esprit qui réunissait quelque chose de la force de la pensée de Mme de Staël à la grâce du talent de Mme de La Fayette, je n'ai cessé en la pleurant de me reprocher les inégalités dont j'ai pu affliger quelquefois des cœurs qui m'étaient dévoués... »

L'ouvrage est illustré de 8 superbes photographies hors texte. Le portrait de Mme de Duras, qui est en tête, dit déjà tout.

II. — Armand de Chateaubriand n'a pas la célébrité de son cousin René. Il lui a manqué la gloire des lettres, et aussi les aventures et les travers. C'est une grande et simple figure de héros royaliste. Pour la première fois, sa vie vient de nous être racontée en détail, par un érudit son compatriote ; et en même temps qu'un noble récit, c'est une précieuse contribution à l'histoire de la Correspondance des Princes.

Cette Correspondance des Princes était toute une flottille, qui de Jersey entretenait les relations entre les royalistes restés en Bretagne et les émigrés, appuyant la chouannerie, débarquant des munitions de guerre, des émigrés, des prêtres qui rentraient dans leurs paroisses pour y exercer le « culte secret », rembarquant des familles de suspects dont la tête était mise à prix, etc.

Il y eut, parmi les agents de cette flottille, des physionomies douteuses, d'étranges aventuriers dont M. Herpin nous restitue le profil suspect grâce aux découvertes qu'il a faites aux Archives. Mais, sur ce fonds mêlé, la figure d'Armand de Chateaubriand se détache avec une héroïque simplicité. Il avait vingt-six ans quand il s'engagea en 1794 dans la fameuse Correspondance ; et il n'est pas de pages plus émouvantes que celles de son Journal où il rend compte de ses premières expéditions, en février et avril 1795. Il continua à se dévouer à la cause, malgré une série de déboires qui lui vinrent de la part de royalistes en chambre, — jusqu'à ce qu'une tempête le jette sur la côte bretonne le 6 janvier 1809. Il n'aurait pas été reconnu peut-être si la vague n'eût rejeté sur le rivage la liasse de papiers que, au moment où il croyait tout perdu, il avait jetée à la mer. Reconnu, il fut arrêté avec quelques autres, conduit à Paris, et, malgré de multiples démarches de l'écrivain son cousin et une supplique que Napoléon jeta au feu, traduit devant une Commission militaire qui les condamna à mort le 30 mars suivant. Ils étaient quatre ; on les laisse passer ensemble leur dernière nuit, mais on leur refuse les secours religieux. Le lendemain, à trois heures du matin, on les hisse en voiture, et on les conduit, de leur prison de la rue Saint-Honoré, à la plaine de Grenelle, où ils sont fusillés, contre le mur d'enceinte de Paris. C'était le Vendredi-Saint.

LITURGIE

Q. — Le lendemain de l'Ascension, oubliant que j'aurais encore besoin du cierge pascal pour la bénédiction de l'eau la veille de la Pentecôte, j'ai enlevé les cinq grains d'encens et mis le cierge dans le tiroir où se trouve sa place.

1° Croyez-vous que, par le fait de l'enlèvement des 5 grains d'encens, le cierge avait perdu sa bénédiction ?

2° Pouvais-je au moins m'en servir la veille de la Pentecôte, en recollant simplement les 5 grains d'encens ?

3° L'eau est-elle réellement bénite, et puis-je m'en servir pour les baptêmes solennels de l'année ?

R. — Ad I. Disons d'abord que le mot « bénédiction » s'entend de différentes manières. Tantôt il signifie louer, remercier, et c'est dans ce sens que la Sainte Ecriture invite souvent à bénir Dieu ; tantôt c'est une prière qui communique aux choses un caractère sacré, comme cela a lieu pour tous les sacramentaux, etc.

Or, dans quel sens ce mot doit-il se prendre, quand il s'agit du cierge pascal ? Ce n'est pas d'une bénédiction proprement dite ; autrement le diacre ne pourrait jamais chanter l'*Exultet*, et l'Eglise ne lui confierait point cette mission. C'est un chant de louange et d'honneur à l'adresse de Notre-Seigneur ressuscité, dont le cierge pascal est le symbole, et il est connu dans la langue liturgique sous le nom significatif de *Præconium paschale*.

Aussi l'enlèvement des 5 grains d'encens ne diminue-t-il en rien la bénédiction, c'est-à-dire la louange dont le cierge pascal a été l'objet. Mais en raison de leur symbolisme qui rappelle les 5 plaies du Sauveur, le cierge pascal perd avec eux une partie notable de sa signification mystique, et devient ainsi impropre pour la bénédiction de l'eau baptismale.

Ad II. Nous n'oserions pas condamner le prêtre qui, en pareille circonstance, remettrait les 5 grains d'encens chacun en leur lieu respectif, et bénirait ensuite l'eau des fonts avec le cierge remis en état. Car alors la signification mystique qui manquait au cierge lui serait par le fait rendue intégralement.

Ad III. *Provisum in præcedenti*.

Q. — Les Sœurs dont je suis l'aumônier savent qu'on ne peut employer à des usages profanes et qu'il faut brûler les ornements et linges sacrés hors d'usage. Mais elles se demandent si elles ne pourraient pas utiliser d'une manière quelconque les doublures et grosses toiles qui se trouvent assez souvent à l'intérieur des chasubles, ou même des fragments de broderies, des fleurs, etc., qui découpés et appliqués ailleurs sur un objet profane, ne laisseraient soupçonner en rien leur premier emploi religieux. Qu'en pensez-vous ?

R. — La bénédiction ne tombant point sur les doublures des ornements, on peut, quand ceux-ci sont hors d'usage, se servir de ces doublures et

les utiliser comme on le jugera bon. Mais pour les broderies et les fleurs qu'on pourrait en détacher, le mieux serait de les faire servir au culte. Néanmoins, ayant perdu la forme sous laquelle a eu lieu leur bénédiction, nous n'oserions condamner leur adaptation à un objet profane, si rien ne devait finalement en laisser soupçonner le premier emploi religieux : *carcessante forma, cessat et benedictio*.

Q. — Depuis le 26 avril 1906, dans un cas de vraie nécessité, une formule abrégée suffit pour l'extrême-onction, c'est entendu. Mais où faut-il faire l'onction ?

R. — Dans le cas où la mort est réputée imminente et où l'on a lieu de craindre que toutes les onctions ne puissent se faire régulièrement avant le décès, il importe peu à la validité du sacrement que l'onction unique requise par le décret du 26 avril 1906 se fasse sur le front ou sur un sens quelconque du malade. Cependant c'est l'esprit de l'Eglise, quand on le peut, que l'onction se fasse alors sur le front, qui est comme le siège de tous les sens, et l'on ne s'écartera point de cette recommandation des théologiens, toutes les fois que cela sera possible.

Q. — Est-il défendu de chanter les vêpres des morts à l'église aux enterrements célébrés l'après-midi, et prescrit de chanter un nocturne au lieu des vêpres ?

R. — Nous ne voyons rien dans le Rituel qui autorise à remplacer le chant d'un Nocturne par celui des Vêpres des morts, quand l'enterrement se fait dans la soirée. Il n'y est même fait aucune allusion dans la Rubrique.

Mais est-ce à dire qu'on ne peut maintenir licitement cette pratique assez répandue et que j'appellerai plutôt *preter jus* que *contra jus* ?... Nous l'ignorons, Rome n'ayant pas encore été consultée sur ce point. (Cf. Buvée, *Mémento pratique du ministère paroissial*, n. 624).

Q. — Quelle oraison réciter après les prières chantées le dimanche avant la grand-messe, pour les défunts mis, selon l'expression reçue, à l'anniversaire ?

R. — Si le dimanche où les défunts sont mis à l'anniversaire correspond bien à la date de leur mort ou de leur sépulture, on récite pour eux l'oraison *in anniversario*. Si, au contraire, ce n'est que le jour approximatif, on dit l'oraison *pro pluribus defunctis*, ou bien *pro uno defuncto vel una defuncta*, selon les cas.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 februarii 1911.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 7. — Plaisirs du cœur et plaisirs de l'esprit. — Connaître et jouir sont deux

Moi. — Avez-vous quelquefois réfléchi sur la somme des plaisirs que la Providence offre à la vie humaine ici-bas ? En dresser la liste complète serait impossible ! Mais quel merveilleux et colossal tableau l'on pourrait composer, rien qu'avec les grandes lignes du programme de la vie heureuse telle que l'a conçue et mise à la disposition des hommes l'infinie bonté de Dieu !

Lui. — Le catalogue en serait vite rédigé, si l'on n'y relatait que les bonheurs vraiment vécus, et goûtés en fait, par la pauvre humanité !

Moi. — C'est une autre question ; on y répondra en son temps. Il s'agit pour le moment des moyens de félicité que le Créateur nous a libéralement ménagés, et non pas de la sottise que nous avons de passer outre ou d'en user mal !... Je ne saurais trop vous recommander cette enquête-là : l'exploration des sources de nos béatitudes terrestres...

Lui. — ...Un voyage à l'île des Plaisirs, quoi ?

Moi. — Oui, mais pas à la manière du bon Fénelon.

Lui. — Bien amusante pourtant, sa fable !... Je m'en lèche encore les babines, rien que d'y penser !

Moi. — Pure fable, malheureusement, et d'une intensité de description par trop sensuelle, malgré les quelques lignes de bonne morale qui la terminent.

Lui. — Je doute que votre île des plaisirs, où vous voulez me mener, la fasse oublier.

Moi. — Mon île des plaisirs, comme vous dites, a sur l'autre un double avantage : elle est réelle et beaucoup plus riche en plaisirs.

Lui. — Réelle ?... J'en serais surpris !... Songes creux, hélas ! les rêves de bonheur !...

Moi. — ...Réelle, vous dis-je, tout ce qu'il y a de plus réel !

Lui. — Et abordable ?...

Moi. — ...Et pratiquement abordable, pour tout le monde !

Lui. — Et infiniment riche en plaisirs ?...

Moi. — ...Infiniment, c'est beaucoup ; mettons : indéfiniment.

Lui. — C'est trop encore, allez !

Moi. — Mais non !... Est-ce que vous connaissez, vous, une limite aux plaisirs d'ordre immatériel qui sont à la portée de l'humanité ?

Lui. — Ah ! c'est vrai ! Les plaisirs spirituels... Parlons-en !...

Moi. — Oui, nous allons en parler !... Sur les autres nous sommes renseignés...

Lui. — ...Surtout pour les éviter...

Moi. — ...Mille fois non !... J'ai protesté, il me semble, avec assez d'énergie contre cette idée-là, que je tiens pour un véritable blasphème contre la Providence.

Lui. — Ne nous fâchons pas !... Vous m'entendez bien ; je veux parler des règles de morale...

Moi. — ...Qui en prohibent quelques-uns... pas tous... et bien loin de là !

Lui. — Laissons-les donc pour ce qu'ils sont, puisque aussi bien nous les retrouverons, je suppose, dans le catalogue de nos félicités, à la rédaction duquel vous me conviez aujourd'hui. Donc, nous montons d'un cran, et nous voilà en route vers l'île des plaisirs spirituels... Je veux bien, moi !... Le sujet ne manque pas d'intérêt !... Intérêt un peu restreint, par exemple !...

Moi. — ...Comment cela, restreint ?...

Lui. — Il n'intéresse qu'une faible partie du genre humain, les intellectuels, les fins connaisseurs et experts des choses de l'esprit...

Je vous le disais bien ! Pas abordable pour tous, pour la masse du peuple, votre île des délicats et réservés plaisirs de l'esprit !

Moi. — Qu'il vous parle des *plaisirs de l'esprit* ?

Lui. — Plaisirs spirituels, dites-vous... C'est de ceux-là qu'il s'agit, je suppose ?...

Moi. — ...Pas du tout !... Faute de mieux, l'épithète s'impose, et je suis le premier à le regretter, car elle est fortement équivoque. En réalité, plaisirs spirituels ne sont pas plaisirs de l'esprit. Dans ce terme vague *plaisirs spirituels* on entend vulgairement beaucoup de satisfactions, d'éléments donc de vie heureuse, de désirs comblés, où l'esprit n'a rien à voir.

Lui. — Langue mal faite, alors ?

Moi. — J'en conviens, très mal faite !

Lui. — Peu importe, après tout, pourvu qu'on s'entende !

Moi. — A force de distinguer et de définir, on arrive à s'entendre ; mais les équivoques sont, malgré tout, regrettables, et sources d'erreur pour les simples, qui ne se donnent guère la peine de percer l'écorce des mots, de pénétrer jusqu'à l'idée. Ainsi, l'on dira couramment que la satisfaction du devoir accompli, de la conscience mise en paix, de la vertu pratiquée, de l'aumône versée dans le sein des pauvres, etc., sont des plaisirs spirituels.

Lui. — C'est vrai !

Moi. — Et pourtant, si l'on y regarde de plus près, si l'on réserve au mot « esprit » le sens propre qui lui convient, — intelligence, faculté de jugement, de raisonnement, — il est tout clair que ces différentes sortes de plaisirs ne germent pas sur le terrain de la connaissance intellectuelle.

Lui. — Au fond, il n'y a pas grand mal à cela ! Qu'importent les mots, après tout, si l'on distingue bien les deux genres : plaisirs spirituels de l'homme et plaisirs sensuels de la bête ?

Moi. — Pas grand mal à cette confusion ?... Avec des gens comme vous, qui savent, à l'occasion, suivre un bon raisonnement, sans doute ! Mais l'équivoque est toujours un désordre, qu'il faut, à un moment ou à un autre, payer de la chute regrettable dans une erreur. Peut-être me comprendrez-vous mieux tout à l'heure...

Lui. — Je m'étonne que les philosophes, gens si habiles à couper une idée en quatre, et à en étiqueter si soigneusement les morceaux, aient pris sans protester leur parti de cette équivoque de langage.

Moi. — Vous vous étonnez à tort. Ils ont protesté, ils protestent toujours...

Lui. — ...Ce qui ne les empêche pas de parler comme tout le monde...

Moi. — ...Mais non !... Ils ne parlent pas

comme tout le monde !... Si je n'avais craint de vous surprendre trop tôt et de vous paraître philosopher trop, — ce que vous n'aimez guère, — je vous aurais dit tout de suite que, pour eux, les plaisirs supérieurs de l'homme sont des plaisirs *immatériels*, par opposition à ceux de la bête qu'ils appellent *matériels*.

Lui. — Spirituel, immatériel, c'est la même chose.

Moi. — Pas tout à fait !... Il y a plusieurs différences que je pourrais vous faire toucher du doigt : elles sont inutiles à notre sujet ; je les laisse pour vous signaler seulement celle-ci : l'esprit et le cœur, ou, en termes plus classiques, l'intelligence et la volonté, sont choses très différentes. On doit dire de ces deux maîtresses facultés de l'homme qu'elles sont immatérielles, en elles-mêmes indépendantes de la matière, et cependant les opérations du cœur ne sont pas plus spirituelles (opérations de l'esprit) que les opérations de l'intelligence ne sont volontaires (opérations de la volonté).

Lui. — La pointe de distinction est un peu fine...

Moi. — Je vous accorde bien volontiers que ce n'est pas là une affaire à grosses conséquences. Après tout, l'important est que l'on tienne ferme à la caractéristique immatérielle transcendante des opérations supérieures de l'être humain. Tout péril de confusion matérialiste entre l'homme et la bête étant écarté, ce n'est plus qu'une question de détail à régler entre gens qui, comme vous et moi, ont une doctrine solide sur ce point-là.

Lui. — Mais alors pourquoi ce préambule, entre nous deux ?

Moi. — J'allais vous le dire. Je n'aurais pas insisté sur l'abus possible de ce qualificatif « spirituel », appliqué indistinctement à toutes nos opérations immatérielles, si je n'avais voulu précisément vous préparer la surprise que voici : je vais vous apprendre qu'il n'y a pas de plaisirs spirituels !... Cela n'existe pas !... Bonne raison, n'est-ce pas ? pour qu'il n'en soit pas parlé, au moins sans précautions et réserves, entre gens soucieux d'exactitude aussi bien dans la pensée que dans les mots !

Lui. — Que voulez-vous dire ? Est-ce que je vous entends bien ?... Pas de plaisirs spirituels dans l'homme ? ?

Moi. — C'est tout à fait cela que j'ai dit.

Lui. — Tous matériels, alors ?... Comme dans la bête ?..

Moi. — Point du tout !... mais immatériels... ce qui sauve la situation...

Lui. — Je n'y suis plus !

Moi. — Vous y êtes, très bien... Rappelez-vous ce que nous disions, à l'instant même, de l'immatérialité des opérations supérieures de

L'homme... et avouez que vous venez de piquer tête baissée dans un abominable illogisme en concluant : pas spirituel, donc matériel.

Lui. — Tout le monde parlerait comme moi.

Moi. — Oui, dans le langage vulgaire ; mais dans la langue philosophique précise dont je vous ai nettement défini les termes...

Lui. — ...Je ne suis pas tenu de connaître cette langue-là comme vous.

Moi. — Soit ! Laissons-la, et n'en parlons plus... Mais entendons-nous bien au moins par convention de langage ordinaire. Le mot *spirituel*, dérivé de *spiritus*, voulez-vous, provisoirement, que nous le réservions à l'ordre de l'intelligence, de *l'esprit* considéré à part comme faculté distincte de la volonté ? Est-ce convenu ? Spirituel : ce qui appartient à l'ordre de la connaissance intellectuelle ?

Lui. — Ça m'est égal !

Moi. — Eh bien ! Ecoutez maintenant, et suivez-moi de près. Tout plaisir est, par définition expérimentale que personne ne conteste, un appétit, un désir satisfait, une jouissance déterminée par la possession profonde du bien, d'un certain bien « réjouissant, » entré en contact avec la faculté de jouir.

Lui. — C'est très clair !... jusqu'à présent !

Moi. — Merci !... Est-il clair aussi que *connaître* et *jouir* sont choses très différentes ?

Lui. — Clair encore... en gros !... Combien de gens connaissent énormément de choses et ne jouissent d'à peu près rien !... Combien d'autres, par contre, ont des jouissances à jet continu, avec des connaissances bornées, à peu près nulles !

Moi. — Observation d'expérience assez juste, sur laquelle toutefois il y aura lieu peut-être de faire plus tard quelques réserves. Mais passons... Pas de digression inopportune... *Connaître et jouir*...

Lui. — ... C'est entendu !... Deux actes totalement disparates, irréductibles...

Moi. — ...qui, donc, procèdent, dans le sujet où ils se rencontrent, de facultés différentes. Peu important les nuances de langage, ici encore. Les philosophes sont d'accord avec le vulgaire bon sens pour admettre cette dualité de principes prochains d'opérations si diverses dans tout être qui a cette double supériorité sur les minéraux et les plantes, de connaître et de jouir.

Lui. — Déjà dit, à propos de la connaissance et de l'appétit dans la bête... Vous souvenez-vous ?

Moi. — Point de mal à se répéter là-dessus, au contraire !... Oui, il y a faculté de connaître et faculté de jouir dans la bête...

Lui. — ... Faculté de connaître et faculté de jouir dans l'homme aussi, évidemment !

Moi. — Parfaitement ! Il le faut bien, et rien n'est plus expérimental. La faculté de connaître chez nous s'appelle *esprit*, et *cœur*.

la faculté de jouir, ou, en termes plus classiques et plus précis encore : intelligence et volonté.

Lui. — Tout cela est banal !

Moi. — Banale, donc, aussi la conclusion que voici : l'œuvre de connaissance est réservée à l'esprit, l'œuvre de jouissance est réservée à la volonté. Par où vous pouvez voir maintenant que, s'il est très exact de parler des plaisirs « volontaires », des jouissances « cordiales », il n'est pas correct d'accoler l'épithète « spirituel » au mot plaisir qui appartient en propre au seul domaine de la volonté, du cœur. Il n'y a donc pas, il ne peut pas y avoir de « plaisirs spirituels ».

Lui. — Je ne me rends pas encore !... Que faites-vous donc des « plaisirs de l'esprit » dont tout le monde parle et que tout le monde entend bien, si vous ne voulez pas qu'on les appelle plaisirs spirituels ?

Moi. — N'en déplaie à tout le monde, plaisirs de l'esprit ne sont point plaisirs spirituels.

Lui. — Par exemple !...

Moi. — Mais non !... Plaisirs de l'esprit cela veut dire, dans la pensée vulgaire et l'expérience psychologique qui s'y rapporte, cela veut dire plaisirs dont l'*origine*, le point de départ, la condition préalable *sine qua non* est dans la connaissance de l'esprit ; cela veut dire plaisirs connus, jugés, appréciés théoriquement d'abord dans la pure connaissance de l'esprit, et *montrés* à la volonté, laquelle ensuite s'en empare, s'en repaît, s'en nourrit et profondément y sature toutes ses énergies appétitives pour en jouir, quand enfin elle les possède.

Lui. — Tout cela revient à peu près au même.

Moi. — Ah ! voyons !... Soyons de bonne foi, je vous prie !... Direz-vous que la dégustation d'un bon vin est un plaisir optique, auditif, manuel, parce que vos yeux, vos oreilles et vos mains auront tout d'abord concouru à vous le procurer ? Plaisir du goût, oui, et c'est tout, parce que là est le sujet profond de jouissance, l'appétit satisfait, et non pas dans les éléments préalables de connaissance qui l'auront préparé.

Lui. — J'admets très bien cela !... Qu'en voulez-vous conclure ?

Moi. — Ceci : que si les plaisirs supérieurs de l'être humain, ses plaisirs immatériels, ont leur origine et comme leur première source objective dans la connaissance de l'esprit, c'est cependant la volonté, et non point l'intelligence, qui est le lieu propre de leur... comment dirais-je bien ?... de leur dégustation...

Lui. — ...Le mot est bien trouvé, pittoresque à point.

Moi. — C'est toujours la même très uniforme doctrine : nous avons dans la sphère

immatérielle de notre personne deux facultés, l'une de connaissance, l'autre de jouissance, faculté *perceptive* et faculté *appétitive*, tout comme dans l'ordre inférieur et purement animal de notre sensibilité.

LUI. — Je me rappelle fort bien que vous m'avez déjà dit tout ceci. Nous piétons sur place.

Moi. — Voici maintenant où nous allons faire un pas en avant... qui sera peut-être pour vous un pas en arrière !... C'est à la volonté, faculté appétitive, qu'est réservée la jouissance du plaisir, l'amour et la « dégustation » du bien, de ce que l'intelligence lui présente, sous forme spéculative de connaissance et de jugement, comme bon, utile au bien-être de l'individu. Et alors ces voluptés supérieures qu'on appelle plaisirs de l'esprit...

LUI. — ...Ne sont pas plaisirs spirituels, mais plaisirs volontaires, affectifs, appétitifs !... C'est là que vous vouliez en venir...

Moi. — Oui.

LUI. — Vous n'êtes pas difficile, si vous êtes satisfait de si peu. Très volontiers je fais le pas en arrière, qui vous tient tant à cœur. Ne disons plus plaisirs spirituels, puisque le mot vous chagrine. Au fond, simple affaire de langage sur un point de détail. Je vous avoue que je suis un peu étonné de l'importance que vous semblez lui accorder.

Moi. — Votre étonnement cessera quand je vous aurai dit — et c'est sur quoi je voulais surtout attirer votre attention — que si chez nous l'intelligence n'est pas la faculté jouisseuse, amoureuse, béatifiante, elle en est cependant la pourvoyeuse et la régulatrice.

LUI. — Deux idées un peu nouvelles, sous cette forme précise...

Moi. — ...à laquelle il faut tenir par respect pour la vérité...

LUI. — ...Pourvoyeuse et régulatrice ?... Je devine un peu... Mais ceci ne va-t-il pas nous mener trop loin ?

Moi. — *Pourvoyeuse*, puisque : *Ignoti nulla cupido*, nous sommes dans l'impuissance absolue d'aimer ce que nous ne connaissons pas à l'avance, ce qui ne nous est pas tout d'abord présenté par le jugement de l'esprit comme bon, comme aimable, comme terme de désir et de jouissance dans sa possession.

Réglatrice, puisque le choix à faire entre les plaisirs est une affaire de jugement, de comparaison, de raisonnement enfin, qui appartient à l'esprit et non point à la volonté.

LUI. — C'est donc pour cela que l'on dit de l'amour qu'il est aveugle ?

Moi. — Il y a manière d'entendre cet axiome de bon sens populaire. Mais, vous avez raison ! Au fond, il est vrai. Vouloir n'est pas connaître ; aimer n'est pas voir. La volonté, donc, prise à part, est un mouvement purement appétitif, et aveugle par lui-même ;

la lumière dont resplendit l'objet de ses convoitises vient d'ailleurs, d'une projection lumineuse de l'intelligence.

LUI. — Jamais je n'avais aperçu aussi nettement la distinction et le rapport des deux facultés.

Moi. — C'est tout justement pour la mieux préciser que j'ai tant insisté sur l'emploi exact des mots.

LUI. — C'est vrai pourtant, à y regarder de près, qu'il n'y a pas de plaisirs de l'esprit !...

Moi. — ...dans l'esprit... attention !... dans l'esprit...

LUI. — ...puisque tout plaisir est dans la faculté appétitive qui prend chez nous le nom de volonté... Et alors « plaisirs spirituels » est mal dit. Je vois maintenant l'équivoque.

Moi. — Parfait ! Mais n'exagérons rien, je vous prie. L'équivoque étant dissipée, et tout danger d'erreur écarté entre nous deux désormais pour ce qui nous reste à dire, j'accorde volontiers, à mon tour, que cette expression « plaisirs spirituels », universellement usitée, n'est pas pour autant à exclure du langage courant populaire, d'où nous aurions d'ailleurs quelque peine à l'expulser. Elle présente un sens qui peut être faux, si l'on veut y voir l'identification de l'intelligence et de la volonté, et mêler l'ordre de la connaissance avec celui de l'amour et du plaisir. Mais, d'autre part, elle offre aussi une signification très juste si, comme c'est plutôt l'idée commune, par plaisirs spirituels on entend plaisirs d'origine spirituelle, de nature spirituelle, c'est-à-dire, en réalité, plaisirs immatériels par opposition aux plaisirs de la sensibilité qui, eux, sont plaisirs de tout point matériels, rigoureusement rivés, dans tout leur processus, origine et sujet, à la matière.

LUI. — Je savais bien tout de même que le mot ne sonnait pas aussi faux que vous aviez l'air de le croire.

Moi. — Là où il sonne faux, il sonne très faux, vous l'avez bien vu vous-même. Là où il sonne juste...

LUI. — ...Il sonne très juste, et mon avis est qu'il faut le garder...

Moi. — ...C'est aussi le mien. Il est populaire, très suggestif, et en définitive pratiquement moins sujet à équivoque périlleuse que je ne l'ai dit pour les besoins de notre explication, un peu plus exigeante de précision, entre vous et moi. Nous aurons plus tard à revenir sur ce point-là, et vous verrez que j'ai eu raison de purger le terrain d'une difficulté qui pouvait, dans votre esprit, obscurcir la très nécessaire distinction des caractéristiques propres de nos deux facultés supérieures immatérielles : l'intelligence et la volonté, ou, comme on dit, l'esprit et le cœur. Je suis à l'aise maintenant pour mettre en

sa pleine et belle lumière la vie heureuse...

LUI. — ...On l'avait un peu oubliée...

Moi. — ...Mais non ! Pour ma part je ne pense qu'à cela, puisque tel est le sujet principal, l'unique sujet de nos entretiens. En fait de manuels, d'enseignements et de pédagogie éducatrice générale, j'ai entrepris de démontrer, clair comme le jour, que la neutralité laïque prépare le malheur, la vie malheureuse du peuple, alors que nous avons, nous, et nous seuls, le secret de la vie heureuse, les moyens efficaces aussi d'assurer largement le bonheur de l'humanité !

LUI. — Quand vous aurez démontré cela...

Moi. — ...La face de la terre ne sera pas changée pour si peu...

LUI. — ...Non ! mais je m'engage à communiquer votre démonstration à d'autres... Ce sera toujours autant de gagné...

Moi. — ...Et le gain vaut la peine de le chercher !... Parlons donc un peu, maintenant, des plaisirs intellectuels, ou spirituels, comme il vous plaira. Vous ne mettez pas en doute leur existence, ni leur supériorité béatifiante par rapport aux autres ?

LUI. — Mettre en doute leur existence ? Non ! Il est trop de livres qui en parlent et trop de gens qui les goûtent ! Mais, hélas ! je vous l'ai déjà fait remarquer, ce sont là plaisirs d'intellectuels, réservés à une élite d'éducation supérieure plus soignée, inaccessibles à la masse populaire.

Moi. — Erreur absolue !... Et pourquoi cela, je vous prie ? Que signifie cette tirade bizarre ? A mon tour de ne pas comprendre.

LUI. — Les plaisirs de l'esprit...

Moi. — ...Encore !... Je vous y prends... Ne retombons pas dans l'ornière... Il n'y a pas de plaisirs de l'esprit dans l'esprit... Dites « plaisirs spirituels », je veux bien, ou, ce qui serait mieux, tout simplement plaisirs du cœur, puisque tous plaisirs immatériels sont, par définition de sujet, plaisirs du cœur.

LUI. — Il est bien certain cependant que les gens à l'esprit cultivé...

Moi. — ...peuvent être, absolument parlant, plus heureux, oui... *sont* en fait plus heureux que les ignorants, non !

LUI. — Ils ont pourtant à leur disposition une source de jouissances qui manque aux autres.

Moi. — Une source de jouissances où à côté de la pure perception spéculative du vrai ils *pourraient* puiser aussi la connaissance du bien, oui !... Mais c'est là une tout autre affaire, qu'ils négligent, pour peu qu'ils soient moralement mal disposés, et alors ils sont savants, mais malheureux !

LUI. — Toute *vérité* n'est donc pas bonne à nourrir l'appétit de vie heureuse ?

Moi. — Non ! Le *bien* seul est aliment de bonheur, et seules *sont*, par conséquent, pour-

voyeuses de vie heureuse les vérités dites pratiques où l'intelligence aperçoit le vrai *bien*, les vraies caractéristiques qui font qu'une chose nous *convient* comme pouvant augmenter la somme de notre bien-être, nous est *bonne* en un mot.

LUI. — Il est sûr qu'il n'y a rien d'aimable dans le théorème de Varignon ou la formule du binôme de Newton ! Ce sont là vérités sans attrait pour l'appétit.

Moi. — Vérités pures, abstraites, spéculatives, théoriques encore si vous voulez ! Le vrai, le beau et le bien sont objets de connaissance, et perçus tout d'abord par l'esprit. En langage moins technique, cela veut dire très simplement que dans une chose l'intelligence peut apercevoir tantôt son caractère fondamental de *vérité* pure abstraite, tantôt la *beauté* de sa forme par où elle nous plaît dans sa connaissance même, et tantôt enfin sa concordance pratique avec nos besoins, nos appétits, par où elle nous apparaît comme dégageable, désirable, *bonne*. Au fond, c'est toujours le vrai qui est la raison profonde et essentiellement constitutive de l'opération de l'esprit, le beau et le bien ne tombant sous sa perception qu'en tant qu'ils sont vrai beau et vrai bien.

LUI. — On ne voit plus alors comment le bien est, ainsi qu'on le dit communément, l'objet propre spécifique de la volonté.

Moi. — Mais si ! L'être-bon, le bien, a pour ainsi dire deux faces : l'une, son entité, sa réalité, donc sa substantielle *vérité*, par où il regarde l'intelligence, je dirais mieux par où l'intelligence le regarde ; et l'autre, son *appétibilité*, par où il exerce sa séduction pratique sur notre appétit volitif. L'intelligence, simple plaque photographique, constate, comme vraie, l'appétibilité là où elle existe... Sur quoi la volonté, qui n'en demande pas davantage, se met en mouvement pour courir après.

LUI. — C'est curieux ! Je n'avais pas pensé à tout cela !

Moi. — Or, pour que la volonté se décide à marcher, il faut des conditions préparatoires, qui peuvent manquer chez les grands savants à esprit très cultivé. Il faut d'abord, du côté de l'intelligence, l'étude des vérités morales pratiques, la recherche et l'appréciation saine du *bien*...

LUI. — ...De quoi, en effet, nos intellectuels ne se mettent guère en peine !...

Moi. — ...et du côté de la volonté il faut aussi bien des choses, que vous me permettez d'indiquer d'un mot, en attendant qu'on y revienne, s'il y a lieu : il faut ce que l'Écriture appelle la *bona voluntas* à laquelle a été promise la paix sur la terre ; il faut un certain ensemble de dispositions subjectives qui la mettent, si j'ose dire, sous pression au moment de partir à la conquête du bien que l'intelli-

gence lui aura montré ; et dans cet ensemble de dispositions subjectives nous logerons provisoirement, si vous le voulez bien, tous les éléments naturels et surnaturels d'une bonne éducation normale de notre faculté appétitive.

LUI. — Et voilà pas mal de choses dont les grands intellectuels n'ont guère souci.

MOI. — C'est tout justement ce que je tenais à vous faire remarquer. La vie heureuse n'est pas dans l'œuvre d'intelligence pure à l'état isolé ; elle est dans l'œuvre de volonté...

LUI. — ...Laquelle, si je vous ai bien compris, ne dépend pas pratiquement de l'œuvre abstraite d'intelligence pure, de la science théorique, mais de l'œuvre pratique d'intelligence portant sur la recherche et la connaissance de ce qui est bon, aimable, désirable, réjouissant, et, d'un mot, béatifiant.

MOI. — Parfait !... Ce sera mieux encore si vous voulez avec moi faire un pas de plus, et conclure que la mesure de science n'est pas la mesure pratique de vie heureuse pour l'homme ici-bas...

LUI. — ...Qu'on peut être un très grand savant théoricien de la vérité pure abstraite, et un très malheureux homme, aux antipodes du bonheur pour soi-même...

MOI. — ...Et pour les autres, qu'on entraîne dans cette voie de sécheresse mathématique où fatalement l'on est amené à lâcher la proie des vraies jouissances pratiques de la vie pour l'ombre d'un idéal creux où l'appétit du bonheur n'a rien à prendre.

LUI. — Très bien ! Soit !... Mais dites donc, avec une pareille doctrine, — qui me paraît juste pourtant, — n'allons-nous point aboutir à une sottise ?

MOI. — J'espère bien que non !... Laquelle ?...

LUI. — Si la science ne fait pas le bonheur, n'y a-t-il pas à craindre la conclusion fâcheuse, absurde : donc, moins on est savant, plus on est heureux ?...

MOI. — ...Dans votre logique un peu boiteuse, peut-être !... dans la mienne, jamais !... Je n'ai pas dit que la science fût l'ennemie du bonheur. Elle en peut même être, chez les bons esprits, un très précieux auxiliaire. Je n'ai pas mis d'opposition entre ces deux termes *connaître* et *jouir*. Je n'ai même pas dit que ce fût un mal d'avoir des connaissances qui se trouvent stériles en fruits de vie heureuse, celles-là même pouvant être un élément de perfection humaine, en tant qu'ornements naturels, très légitimes et souhaitables, de l'esprit. Je n'ai pas dit, enfin, et je ne pense pas, Dieu m'en garde ! que, pris en bloc, les grands savants sont chose inutile au bonheur de l'humanité...

LUI. — Sans doute ! Mais tout cela paraît bien un peu sortir de vos principes...

MOI. — Pas le moins du monde ! J'ai dit simplement ceci : c'est qu'il est, dans le do-

maine de l'esprit, des connaissances de deux ordres : les unes, vérités abstraites et théories pures, étrangères à la notion du bien, sont sans répercussion pratique sur la vie heureuse de l'homme, parce que incapables de mettre en branle les émotivités jouisseuses de son appétit volontaire, qui, lui, n'est accessible qu'aux sollicitations du bien, du bon, de l'aimable ; les autres, au contraire, ont cette répercussion béatifiante chez nous, en raison de la contribution pratique qu'elles apportent, sous forme de biens désirables, à l'alimentation de notre bonheur. D'où vous pouvez conclure, encore une fois, que la science qui s'en tient à la première catégorie de connaissances, quoi qu'on en pense, et quelle que soit sa valeur propre, est nulle pour la vie heureuse, laquelle donc n'est subordonnée et proportionnée qu'à la science du second ordre, de l'ordre pratique du bien. La perfection, c'est d'être savant des deux manières à la fois.

LUI. — Très bien !... Enfin !...

MOI. — Mais je ne cesse de vous répéter cela ! Oui, la perfection c'est d'avoir l'esprit cultivé, comme vous dites, des deux manières, dans les deux ordres, du *vrai* et du *bien*...

LUI. — ...Et l'imperfection ?...

MOI. — ...C'est d'avoir l'une sans l'autre, et j'ajoute qu'il y a pour l'homme bien plus gros malheur — je dis malheur, opposé à vie heureuse — à se passer de l'une que de l'autre !

LUI. — Naturellement, défaut pour défaut, c'est le défaut de science théorique qui vous paraît le moins regrettable ?...

MOI. — ...Et à vous, s'il vous plaît ?...

LUI. — Moi j'aimerais bien ne pas laisser dire que la vie humaine se trouve mieux de l'ignorance que de la science...

MOI. — ...Pardon ! Vous sophistiquiez abominablement. Il ne s'agit pas du tout de comparer ces deux termes *science* et *ignorance*, mais ceux-ci : science théorique et science pratique, ou, si vous tenez à laisser au mot science une signification réservée, c'est donc entre ces deux maux, ces deux tares fâcheuses, qu'il faut établir notre comparaison : défaut de connaissances théoriques, et défaut de connaissances pratiques, ou bien encore, suis-je assez généreux ? entre ceux-ci : *défaut de connaissances du vrai* et *défaut de connaissances du bien*. Ne parlons plus, je vous prie, d'ignorance. Je la tiens, comme vous, pour la pire ennemie du bien-être humain.

LUI. — La phrase a une belle sonorité... Mais j'ai crains qu'elle ne traduise pas très exactement votre pensée.

MOI. — Mais si, très exactement !

LUI. — Tenez ! Aux deux connaissances, suffisamment distinguées et précisées, opposons les deux ignorances correspondantes.

Moi. — Eh bien ?...

Lui. — Eh bien ! c'est la seconde, « l'ignorance-pratique, » qui vous déplaît, que vous condamnez dans votre formule ronflante. Quant à la première, « l'ignorance-théorique », avouez que vous ne la voyez pas d'un aussi mauvais œil !

Moi. — Je les réproouve toutes les deux, parce que toutes les deux sont, chacune à sa façon, obstacles à la perfection et dignité intégrale de la vie humaine. Ce qui ne m'enlève pas le droit de dire qu'elles lui sont inégalement dommageables, puisqu'avec l'une, la première seule, l'on peut vivre et vivre bien, tandis que l'autre c'est pour nous le malheur, la mort.

Lui. — Voilà !...

Moi. — Oui, voilà !... et je suppose bien que vous n'aurez pas un mot à objecter si j'ajoute qu'il n'est pas permis d'appeler ignorants ceux qui ne savent pas un mot de la science théorique supérieure des idées spéculatives, et qui ont, malgré cela, l'esprit très cultivé de toutes les connaissances qui se rapportent pratiquement au bien, à ses principes et à ses règles, à ses réalisations et à ses jouissances.

Lui. — Ce sont des ignorants partiels, tout de même !

Moi. — Oui, mais pas des ignorants tout court, comme vous le supposez dans le sophisme où vous me faisiez conclure que l'ignorance, en gros, sans distinction, vaut mieux que la science.

Lui. — Les hommes de haute culture intellectuelle qui ne souffrent pas, eux, de l'ignorance théorique, sont pourtant de *grands penseurs*...

Moi. — Possible !... mais de bien *petits hommes*, si, avec cela, ils ignorent les premiers éléments de l'art de vivre heureux !

Lui. — Ils font honneur à l'humanité...

Moi. — ...Ils la dégradent et la perdent en la menant à son malheur futur dans l'éternité, après avoir déjà fait temporellement son malheur ici-bas !

Lui. — Ce sont là considérations de morale...

Moi. — ...Et les premières qui dominent toute la vie pratique de l'homme...

Lui. — ...A un certain point de vue...

Moi. — ...A tout point de vue, absolument, s'il vous plaît !

Lui. — Tout le reste est inutile, alors ?

Moi. — Tout ce qui ne mène pas l'homme 1^o à la vie heureuse sur la terre et par là 2^o à la future béatitude de l'éternité... est inutile, oui !... D'accord !...

Lui. — Mais la perfection idéale du type humain, n'est-ce donc point la culture toujours plus intensive et transcendante de sa faculté maîtresse, de son esprit ?...

Moi. — Il n'y a pas de faculté maîtresse dans cet ordre-là, ou plutôt il y en a deux, qui sont, chacune sur sa ligne et dans son ordre, maîtresses souveraines. La perfection du type humain exige que l'une ne soit pas sacrifiée à l'autre. C'est un crime de lèse-nature, de lèse-Providence...

Lui. — L'intelligence cependant...

Moi. — ...à ses supériorités propres... c'est clair... mais la volonté aussi !... La perfection intégrale exige simultanément le respect et l'harmonie des deux. Quant à la supériorité de l'intelligence...

Lui. — ...Elle est incontestable !...

Moi. — ...J'aurais beaucoup à vous en dire... Il suffira simplement de vous faire observer que cette supériorité n'est relative que par rapport à la connaissance de la bête, et non point du tout par rapport à notre volonté qui, encore une fois, n'a aucun point de comparaison possible avec l'intelligence ; qui a, elle aussi, et de façon absolue, ses supériorités, avec lesquelles celles de l'esprit n'ont rien à voir.

Lui. — J'avais toujours entendu dire que l'intelligence était une faculté supérieure à la volonté !

Moi. — Manière de parler équivoque... En un certain sens, oui, puisque la connaissance est le point de départ, la condition *sine qua non* des opérations de l'amour, qui, lui, est aveugle ; elle fonctionne donc la première, elle est, avons-nous dit, pourvoyeuse et régulatrice de l'autre...

Lui. — ...Alors ? ?...

Moi. — ...Alors ?... Tout cela n'empêche point que la volonté, malgré les services qu'elle demande à sa voisine, soit la faculté maîtresse de l'action, de l'amour, de la vie heureuse, et, s'il est vrai que la perfection de la vie ne consiste pas seulement dans la pensée, mais aussi, et surtout, dans l'action, dans l'amour, dans la quiétude de la jouissance goûtée, c'est donc à la volonté qu'il faudrait plutôt donner la palme dans le concours, si pareil concours était admissible.

Lui. — Ce serait en tout cas du nouveau !

Moi. — Ce serait du vieux, au contraire, du très vieux, remis à neuf chez certains philosophes de nos jours. Beaucoup de scolastiques, et parmi eux le plus célèbre de cette école, Scot, ont voulu établir le parallèle en question et ils ont conclu en faveur de la volonté.

Lui. — Je serais curieux de connaître leurs arguments.

Moi. — Vous ne les connaîtrez pas, par mon fait du moins. Allez-y voir, si le cœur vous en dit ! Il y a des masses de pages in-folios imprimées là-dessus ! Permettez que j'évite cette digression dont nous n'avons aucun besoin. Si j'ai fait allusion à la théo-

rie philosophique, très orthodoxe, tout à fait scolastique et catholique, qui, contrairement à ce que vous paraissiez tenir pour une sorte de certitude absolue de sens commun, conclut à la supériorité relative de la volonté, faculté d'amour, sur l'intelligence, faculté de perception, c'était simplement pour relever à vos yeux le rôle, trop modeste et de moindre importance, que vous paraissiez attribuer à la volonté dans le tableau que vous imaginiez de la perfection idéale du type humain.

LUI. — C'est égal ! La question était intéressante...

MOI. — Vous y tenez ?... Allons-y, en deux mots... après quoi sans doute vous serez édifié suffisamment et ne regretterez plus le voyage manqué à travers le maquis de la philosophie scotiste.

LUI. — Oh ! Je n'insiste pas autrement...

MOI. — Dites-moi ? C'est bien de la vie heureuse qu'il s'agit entre nous ?

LUI. — Oui ! Et vous m'avez promis de montrer comment les manuels laïques trompaient le peuple en lui préparant une fausse « vie heureuse », comment, au contraire, votre enseignement à vous contenait tout le secret du bonheur, du vrai, du plein, du seul bonheur !

MOI. — Et c'est bien, en effet, le but que je poursuis sans relâche, quoique j'aie parfois l'air de m'en écarter. Voici donc une question à laquelle vous serez en état de répondre sans hésitation, après tout ce que nous avons dit déjà : La vie heureuse, est-ce affaire de connaissance ou de jouissance ?

LUI. — De jouissance !... *Patet* !...

MOI. — Est-ce affaire d'intelligence ou de volonté ?

LUI. — Au fond, en dernière analyse, affaire de volonté !... Non moins *patet* !...

MOI. — Dans notre présent problème, quelle est, des deux facultés, celle qui est, au fond, comme vous dites fort bien, et en dernière analyse, la plus intéressée et même, à proprement parler, la seule intéressée ?

LUI. — Dame !... La volonté, évidemment, sans préjudice du concours préparatoire des autres...

MOI. — ...Sans préjudice du concours préparatoire des autres... C'est très bien dit encore !... Entendu !... S'il en est ainsi, que venez-vous me parler des grands hommes savants, de leurs supériorités intellectuelles théoriques ?... Qu'est-ce que tout cela peut faire à la vie heureuse pratique de la volonté ?

LUI. — Pas grand'chose !... Hélas !...

MOI. — Rien du tout, si tout cela reste dans les nuages scientifiques de la spéculation abstraite de l'esprit idéalement cultivé !...

LUI. — Et après ?...

MOI. — ...Après ?... Il y a ceci, que vos grands hommes en science sont de bien petits

maîtres en fait de vie heureuse à donner au peuple ! Il y a ceci encore que, quoi qu'on en pense au point de vue métaphysique d'une comparaison que je tiens pour impossible, ici c'est la volonté qui est en jeu ; et donc que la plus parfaite haute science spéculative est chose indifférente, nulle, si elle ne lui procure aucune parcelle de vie heureuse. Le moindre grain de mil de connaissance pratique du bien, d'un bien à aimer et à déguster, ferait mieux son affaire !...

LUI. — Ce grain de mil, que demande le peuple...

MOI. — ...Que tout homme a, de par la nature et la foi, plein droit légitime de demander...

LUI. — Où le trouver ?

MOI. — C'est ce que nous allons chercher maintenant.

LUI. — En route, donc, pour l'île des plaisirs !

(A suivre).

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Pour la Communion fréquente et quotidienne, par le P. Dudon. In-12 de XIII-296 p., 3 f. — **Le Sacré-Cœur et le Sacerdoce**. In-12 de XXVII-267 p., 1 f. 75. — Paris, Beauchesne.

La Bonté, par J. Vernhes, ancien professeur de morale au Grand Séminaire de Bordeaux. — In-12 de 211 p., 2 f. — Paris, Téqui.

LOUIS DU PONT. **Méditations de præcipuis fidei nostræ mysteriis**. Nouvelle édition par le P. Lehmkuhl. 6 vol. in-12 de CCVIII-2582 p., 27 f. 30. — Fribourg, Herder.

Premier et Deuxième Congrès diocésains de Lyon. Comptes rendus. — 2 vol. in-8 de 366 et 468 p., à 2 f. 50 et 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

I. — Le P. Dudon réédite un opuscule sur la Communion quotidienne, publié par un des premiers disciples de saint Ignace, le P. Christophe de Madrid, en 1555, réimprimé avec retouches en 1557 (puis de nouveau en 1560, 1563, 1572, 1577, etc.). Il montre par là que la tradition de la Compagnie de Jésus, dès l'origine, a été en faveur de la Communion fréquente et quotidienne telle que la pratique en est demandée par le Décret du 20 décembre 1905. Nos grandes Congrégations religieuses ont pu établir, elles aussi, qu'elles n'ont pas manqué de théologiens qui n'exigeaient pas, pour la Communion quotidienne, de dispositions autres que celles qui sont fixées par le Décret de 1905. Et nous de notre côté, à l'*Ami du Clergé*, il y avait longtemps, quand parut le Décret de 1905, que certains nous trouvaient trop larges sur ce point : nous rappellerons les articles publiés ici en 1897 et 1898 (réunis ensuite en volume par Mgr Curé, et accompagnés d'une polémique nécessaire contre une revue eucharistique allemande

rigoriste), et surtout le travail donné par notre cher Mgr Perriot en 1893, p. 376-380 : Mgr Perriot, à la base de son exposé, rappelle le principe théologique « immuable », que « l'unique disposition rigoureusement exigée pour communier dignement, c'est l'exemption actuelle de tout péché mortel, la volonté actuelle de renoncer à tout péché mortel et aux occasions volontaires et prochaines de péché mortel » ; puis, abordant la difficulté créée par l'opposition qui semble exister entre ce principe et les règles tracées par les théologiens pour la Communion fréquente, il la résout en jugeant que les dispositions requises par les théologiens ne sont que des dispositions de *convenance*, qui, dès lors, 1^o souffrent des exceptions (tandis que le principe absolu qui exige l'état de grâce n'en admet pas) et 2^o, même dans les cas où aucune excuse valable ne légitimerait une exception, ne sauraient créer une obligation grave, mais tout au plus une obligation légère : — « Donc, — et qu'on le retienne bien, — une seule disposition *essentielle* est rigoureusement obligatoire pour la sainte Communion. Les autres dispositions requises pour la Communion fréquente ou quotidienne ne peuvent être que des dispositions de convenance qui, comme telles, *peuvent* revêtir un certain caractère d'obligation légère, mais jamais grave. » — Comme on sent que ce caractère d'obligation légère *possible* n'était, dès cette date de 1893, et n'a jamais été, dans la pensée de Mgr P., qu'une concession faite presque à regret à un enseignement alors très répandu ! L'essentiel restait l'état de grâce ; et les dispositions requises en outre par les théologiens ne devaient pas, à ses yeux, s'étendre, en pratique, au-delà de l'« intention droite » dont l'obligation a été ensuite formulée de façon précise par le Décret du 20 décembre 1905.

Mais la publication du P. Dudon n'est pas seulement un excellent document apologetique de la doctrine traditionnelle de la Compagnie de Jésus. Elle constitue surtout un fort bon et tout persuasif traité de la Communion fréquente et quotidienne. Et c'est à ce titre que nous la recommandons très chaleureusement à nos confrères du saint ministère. Ils y trouveront : — d'abord, dans une I^{re} Partie, des pages aussi solides que délicieuses du P. Dudon lui-même (p. 1-76) ; — puis la traduction de l'opuscule du P. Christophe, p. 77-180 ; — puis une série de documents de l'Eglise Romaine sur la question, depuis le Concile de Trente jusqu'à l'an dernier, p. 183-220 (quelle éloquence dans ce défilé de documents !) ; — le texte latin du P. Christophe, p. 221-283 ; — enfin le Décret du 8 août 1910 sur l'âge de la I^{re} Communion : l'ouvrage du P. Dudon était imprimé déjà quand les *Acta S. Sedis*, du 15 août ont donné le texte du Décret, qui pour cette raison a dû être rejeté en dernier lieu ; mais le P. Dudon, « par les voies les plus sûres, ... connaissait, bien avant sa promulgation, le sens exact » de ce document ; et il en avait en effet formulé les principes, à la page 71 de son livre : c'est par les enfants, y disait-il, qu'il faut « commencer l'œuvre de renouvellement dont le divin Sacrement de l'autel doit être le moyen souverainement efficace, comme il en est la cause indispensable, dans les desseins de la Providence. »

En tête de l'ouvrage, une lettre, aussi affectueuse qu'élogieuse, du cardinal Vincent Vannutelli, le légat des Congrès eucharistiques, le légat de l'Eucharistie.

II. — *Le Sacré-Cœur et le Sacerdoce* : paraît sans nom d'auteur ; publié par un éminent missionnaire de la Compagnie de Jésus, le P. Charrier ; et précédé d'une série de Lettres cardinalices et épiscopales très émues (les cardinaux Merry del

Val, Vincent Vannutelli, Rampolla, Agliardi, Richelmy ; les évêques d'Orléans, de Grenoble, de Valence). Ces pages, nous dit-on, n'étaient pas destinées à l'impression, et ne devaient servir qu'à l'avancement spirituel d'une élite d'âmes sacerdotales. On les offre aujourd'hui à tous les prêtres. Tous aimeront à se rappeler ici, — dans la cinquantaine de lectures qui composent ce livre et qui sont autant de méditations, — ce que le Divin Maître a fait pour ceux qu'il appelle ses amis, les relations sublimes d'intimité et d'amour entre le Cœur de Jésus et le cœur du prêtre, les divines harmonies entre le Cœur de Jésus et le Sacerdoce, ou les vertus sacerdotales du Cœur de Jésus.

III. — M. Vernhes, dans les huit conférences qu'il nous donne sur la bonté, s'est largement inspiré, dit-il, du P. Faber. Il ne pouvait faire mieux. On a beaucoup écrit sur la bonté : rien n'est comparable aux 60 pages que le P. Faber a données à ce sujet en tête de ses *Conférences spirituelles*. M. Vernhes suit la division même du P. Faber : bonté en pensée, bonté en paroles, bonté en action, et signale les trois grands obstacles que la bonté rencontre sur ce triple terrain : jugement téméraire, médisance, égoïsme.

IV. — Le P. Lehmkühl vient d'achever la réédition des *Méditations* du Vénérable Louis du Pont, le célèbre Jésuite espagnol mort en 1624 en odeur de sainteté (sa cause a été introduite à Rome, puis interrompue à la fin du XVIII^e siècle, après que déjà le décret sur l'héroïcité des vertus avait été porté en 1759). Du Pont n'a cessé d'être réimprimé, sous cent formes différentes, en toutes langues et en extraits adaptés aux diverses classes de fidèles. L'édition qui paraît aujourd'hui est en latin, et reproduit la version qui fut faite du vivant même de l'auteur, dès les premières années du XVII^e siècle, et par l'ordre du Général Aquaviva.

Les volumes s'en vendent séparément. Au tome I (xxviii-370 p., 3 fr. 75), on méditera sur le péché et les fins dernières (vie purgative) ; au t. II (xxvi-266 p., 2 fr. 85), l'Incarnation, l'Enfance et la vie cachée du Christ, la Sainte Vierge ; au t. III (xlii-530 p., 5 fr.), Vie publique du Christ (du Baptême à la Passion) ; au t. IV (xxxviii-468 p., 5 fr.), la Passion ; au t. V (xxxii-376 p., 4 fr. 15), la Résurrection et la glorification du Christ, la mission du Saint-Esprit et son action dans l'Eglise ; au t. VI (xlii-572 p., 6 fr. 55), les perfections divines, les bienfaits de Dieu dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel.

Typographie admirablement soignée, sur beau papier. En tête de chaque volume, un Index qui donne pour chaque méditation une analyse détaillée ; et dans le texte même, à chaque page, des manchettes multiples qui facilitent grandement le travail de préparation à l'oraison.

V. — Aux hommes d'œuvres et à tous ceux qui s'intéressent au mouvement des œuvres catholiques, se recommandent les deux volumes où l'on vient de recueillir les comptes rendus complets des travaux des deux premiers Congrès diocésains de Lyon. Au Congrès de 1908 on a jeté les bases d'une organisation des catholiques dans chaque paroisse, avec un Comité central diocésain à la tête ; au Congrès de 1910, on a vérifié d'abord l'application du programme fixé en 1908, puis on a étudié les principales œuvres d'hommes et de jeunes gens (œuvres de piété et de religion, d'enseignement et d'éducation, de patronage et de persévérance, œuvres charitables et sociales, œuvres de presse et de propagande).

Il y a là une série de rapports et de discussions

du plus haut intérêt. On ne pourra pas faire partout tout ce qui se fait à Lyon ; mais partout on pourra s'en inspirer heureusement.

La Mère Marguerite-Marie Doëns, religieuse bénédictine du Saint-Cœur de Marie à l'abbaye de St-Jean d'Angély (1841-1884). — In-8 de XL-426 p. — Paris, H. Oudin.

Fille du général Doëns qui, dans la journée de Forbach, tomba héroïquement à Spickeren et mourut très chrétiennement à Sarreguemines le 10 août 1870, Marie Doëns éprouva dès son enfance un attrait spécial pour l'Eucharistie. Un fait entre plusieurs. « Ma mère venant de communier, dit-elle, me prit un matin sur ses genoux ; avec bonheur je laissai aller ma tête, afin de me sentir plus près de Jésus, me disant tout bas : Il est là et un jour aussi Il sera dans mon cœur. » Rien de particulier néanmoins dans sa vie jusqu'en 1867. Elle fait son entrée dans le monde, est très remarquée, « adulée » ; involontairement même elle occasionne des rivalités et un incident cruel pour son père ; mais, pas plus à Arras qu'à Médéah en Afrique, elle ne « néglige aucun devoir sérieux », grâce à ses énergiques résolutions de Première Communion. Seulement, « autre chose que Dieu seul remplissait son âme, » et Dieu était « jaloux ». Comme elle souffrait, était « rendue », un jésuite luit dit dans une retraite : « Approchez de l'Eucharistie, » et le lendemain elle promettait à Jésus, « son cœur sur son cœur, une inviolable fidélité. » Un changement décisif avait été opéré dans l'âme de la jeune fille : désormais il ne fera que s'accroître, et toujours par l'Eucharistie. Un soir du mois de mai 1866, à genoux dans l'église d'Ainay à Lyon, elle « eut conscience que N.-S. se fiançait son âme dans l'Eucharistie. » Plus tard Jésus lui dira encore : « N'es-tu pas ma fiancée ? » Il l'appellera « la fiancée du mystère, » et ses directeurs lui assureront qu'elle ne s'est point trompée.

L'idée de se retirer dans un cloître était venue à Marie. « Va où Dieu t'appelle, je ne puis m'y opposer, » lui dit son père ; la mère au contraire récrimine bruyamment. C'est ici que cette femme, qui avait été longtemps une bonne mère de famille (et qui du reste mourut dans les sentiments les plus édifiants, après avoir consacré ses dernières années aux bonnes œuvres), commence à être une lourde croix pour sa fille et un obstacle à ses projets. Espérant la ramener à ses devoirs et à Dieu, Marie quitte inopinément le Carmel de Sturne, près de Genève, après deux mois de séjour. Elle rentre, « sans renoncer à la vie religieuse, mais avec la pensée que sa mission est de rester près des siens jusqu'à ce que Dieu s'explique d'une manière plus catégorique, » et aussi avec le désir toujours plus vif de se perfectionner. Un règlement plus sévère que le premier la protège. Obligée par sa mère d'aller dans le monde, elle danse encore, toutefois... avec une ceinture de fer hérissée de pointes et un bracelet du même genre à la jambe : ce sont « les bijoux de sa corbeille de noces. » Outre les « épreuves du dehors » (mort de son père, de sa grand-mère, entrée de sa sœur Alice au Carmel de La Rochelle), les « peines du dedans, » le désir d'aimer Dieu et le sentiment de l'insuffisance de son amour l'oppressent tour à tour. Heureusement, à son retour de Sturne, elle a trouvé à La Rochelle dans l'évêque Mgr Thomas un appui précieux et un guide éclairé. En 1872, il la fait entrer chez les Bénédictines de Saint-Jean-d'Angély. « C'est ici le lieu de ton repos, » crut-elle entendre, à peine dans le monastère. Ces religieuses se vouant au « culte d'amour envers Jésus-Hostie, » Marie était en effet dans son élément. Mais sa mère l'in-

quiète toujours, qui l'arrache à la solitude, lui permet d'y rentrer et de recevoir le voile d'oblate, puis l'en fait sortir de nouveau par l'entremise de Mgr Thomas, qui plus tard regretta hautement « ses dures paroles » dans cette circonstance. Le 2 décembre 1874, Marie put enfin revenir définitivement au cloître de Saint-Jean-d'Angély et prononcer ses vœux d'oblate peu après. Successivement aide-sacristine, zélatrice du noviciat, sous-maîtresse des converses, professe, elle fut atteinte d'un mal très grave, résultat peut-être de ses austérités : une tumeur maligne. Malgré trois douloureuses et pénibles opérations et les soins empressés de sa mère, elle mourut le 19 juin 1884, pendant l'octave du Saint-Sacrement.

Tel est le résumé de sa vie. Mais le livre qui nous la raconte est plus qu'une biographie. Écrit par une amie de la religieuse, non seulement il nous fait connaître la vie extérieure de Marie Doëns, mais surtout il « soulève le voile qui couvrirait sa vie intime ». Dès 1872, sur l'ordre formel de Mgr Thomas, cette amie fut mise au courant de la vie spirituelle de Mlle Doëns. Aussi n'a-t-elle eu qu'à puiser dans les lettres de la bénédictine, dans ses écrits, dans le « cahier où, au nom de l'obéissance, Marie relatait les grâces que lui faisait Notre-Seigneur ; » et, pour « faire comprendre et goûter les bontés de Jésus aux âmes, » elle n'a pas épargné les citations. Un des effets de l'Eucharistie, l'*union spéciale du Christ avec le communiant*, est bien mis en relief. Nous assistons à la transformation et, en quelque sorte, à l'identification d'une âme avec Dieu par l'Eucharistie.

Retraite de fin d'études, par le R. P. Lambert, missionnaire apostolique, directeur de l'Œuvre des prêtres éducateurs. In-8 Jésus de 270 p., 3 f. 50. — **Près du Tabernacle. Simples élévations,** par le même. In-18 Jésus de 150 p., 1 f. 15. — Paris, librairie du Bon-Pasteur, 228, boulevard Péreire.

Retraite de dix jours pour les prêtres, par un Père de la Compagnie de Jésus. — 3^e édition revue et corrigée, 3 f. 50. — Toulouse, Joseph Sanchez, 6, rue de la Dalbade.

Aimez-les. Lettres entre directrices de patronage, par Françoise Henry. — In-12 de 240 p., 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — Voici deux nouveaux ouvrages du R. P. Lambert, l'apôtre infatigable de l'éducation !

La *Retraite de fin d'études* est le complément logique d'une série de retraites publiées précédemment : Retraite à des prêtres éducateurs, Retraites de Première Communion, Retraites évangéliques pour rentrées scolaires. Le zélé prédicateur s'adresse cette fois aux jeunes gens chrétiens qui vont quitter le collège. Il les met en face de l'avenir qui s'ouvre devant eux, en face de la carrière où ils vont s'engager et leur demande de réfléchir, de prier et de discuter devant Dieu leur vocation. But et orientation de la vie ; dangers, égarements, avantages de la jeunesse ; amis et ennemis ; comment devenir des hommes, des chrétiens, des apôtres : voilà quelques-uns des sujets traités soit dans les méditations, soit dans les instructions, soit dans les conférences de cette retraite vraiment pratique. Un développement sobre, précis, serré, nourri de textes scripturaires, d'emprunts discrets aux auteurs et aux événements contemporains ; un style clair, alerte, distingué, exempt de recherche et de vaine phraséologie, font de cet ouvrage non seulement un excellent guide pour les directeurs et prédicateurs de la jeunesse, mais encore un livre de méditations aussi attrayant que profitable pour

tous les jeunes gens qui veulent préparer chrétiennement leur avenir.

Près du Tabernacle est un livre de piété, de profonde et solide piété. Dans une charmante petite brochure, gracieuse de format, coquettement parée et joliment imprimée, sont offertes aux âmes dévotes trente *Élévations* eucharistiques pour la visite au Saint-Sacrement. En tête de chacune, une parole de la Sainte Ecriture, qui se développe, en deux ou au plus trois pages, sous forme de réflexions et le plus souvent de conversations avec l'Hôte divin du Tabernacle. C'est court, riche et bon. Prêtres et fidèles feront leur profit de ce petit livre.

II. — Les prêtres séculiers et réguliers qui voudront, dans leur particulier, réfléchir sur leurs obligations, les prédicateurs de retraites ecclésiastiques, les supérieurs de séminaires ou de communautés useront avec grand avantage de la *Retraite de dix jours* du P. Giroux. Ce sont les *Exercices* de saint Ignace appropriés aux besoins et aux devoirs de la vie sacerdotale. Cette 3^e édition, publiée après la mort de l'auteur, continuera le bien opéré par les précédentes : elle n'en est du reste que la reproduction, sauf quelques modifications nécessitées par les récentes décisions du Saint-Siège, spécialement sur la Communion. Notons que l'ouvrage se présente sous la forme de feuilles détachées, qui en rendent l'usage plus facile.

III. — C'est presque un titre de roman que Mlle Françoise Henry a donné à son ouvrage. Au fait, n'est-ce pas une sorte de roman, mais vrai et vécu celui-là, que ce développement logique d'une grande idée, cet enchaînement de scènes admirables et touchantes, ces luttes intimes dans les âmes, auxquels l'auteur nous fait assister ? Que toutes celles et tous ceux qui portent quelque sympathie à l'œuvre si importante des patronages, parcourent cette correspondance entre une directrice expérimentée et une autre qui se forme à son école ; ils y goûteront le charme d'un intérêt qui ne se dément pas un instant ; mais surtout ils y apprendront tout ce que, dans de nobles âmes, peut susciter de pieuses industries, de dévouements et de sacrifices, l'amour de l'enfance et de la jeunesse, appuyé sur l'amour de Dieu. C'est une œuvre d'apôtre et qui fera des apôtres. On lira, en tête du volume, une lettre de Mgr Touchet contenant un magnifique éloge de l'ouvrage et de l'auteur.

Aubes et Crépuscules. Lettres d'action sociale, par A. Laroppé. — Un vol. in-12, 3 f. 50. — Tours, Alfred Cattier.

« Ces lettres, dit l'auteur dans la Préface, contiennent des réalités vécues : sous les noms d'emprunt de leurs auteurs se cachent des personnages vrais, trop modestes pour désirer percer l'oubli trop désintéressés et trop détachés d'eux-mêmes pour chercher à se produire et à marquer ; ils ont livré toute leur vie dans le sacrifice pour la grande cause de la rédemption sociale par la charité. »

Ce sont donc des lettres de catholiques qui voudraient exercer sur le peuple une saine et vigoureuse action sociale. Elles forment, dans l'ensemble, le tableau des luttes que se livrent dans la commune des Récollets des partis également déterminés. L'instituteur Aristide Poirot, « le sans-famille usé par l'absinthe, » fait de la propagande pour un journal blocard, parce « qu'il lui faut de l'argent pour ses vacances, » et il correspond avec un journaliste parisien, Just Remy, qui le dirige dans ses campagnes républicaines.

François Bermont, cultivateur aux Récollets, s'éloigne de la politique pour se faire un apôtre

passionné de la charité sociale ; il est secondé par son fils Roger et sa fille Yvonne. Il fonde un syndicat agricole et finit par acquérir, grâce à son dévouement, une grande influence.

Pendant ce temps le comte de Chambrun se fait battre aux élections, victime des menées perfides de Poirot, victime aussi de ses préférences affichées pour les régimes déçus, et de son aversion connue pour la République : « J'avoue que sur ces questions je me suis montré intransigeant, écrit-il. Que voulez-vous ? J'estime que la République a été pour notre pays et sera de plus en plus un régime néfaste. » On dirait un chapitre tiré du *Fils de l'Esprit*. Comme les vieux émigrés, certains esprits d'ailleurs bien doués, mais résolument réfractaires aux directions de Léon XIII, n'ont rien oublié et rien appris. Aussi se font-ils méthodiquement exclure.

A travers toutes ces lettres circule une intense vie sociale. Roger sera agriculteur comme son père et créera des œuvres, afin de se rapprocher du peuple et de l'instruire. La paroisse des Récollets était interdite, l'évêque y envoie un jeune prêtre, l'abbé Claude, à qui son directeur du Séminaire, l'abbé Monnin, donne pour mot d'ordre : « Faites des œuvres. Soyez l'homme de tous, occupez-vous des enfants après la Première Communion. » On voit agir de belles âmes qui ne cherchent que le bien. Renée de Berseaucourt, l'amie d'Yvonne, prend soin à Paris d'une veuve chargée de six enfants et menacée de la phtisie ; et Yvonne épousera un jeune industriel de Nancy, afin de s'occuper des ouvriers qu'elle regarde déjà comme sa grande famille. Elle veut acquérir les vertus intérieures, mais aussi « les vertus extérieures et sociales de l'épouse qui se dévoue, et ne quitte le foyer que pour se donner à la plus grande famille. » — « Nous avons dressé déjà, avec mon fiancé, des projets d'œuvres sociales. »

Plusieurs portraits sont bien burinés et paraissent en effet pris sur le vif : celui de François Bermont notamment, qui pendant son hiver s'engage à publier dans un journal une causerie familière sur les travaux de cette saison à la campagne, pendant que son fils Roger, qui a fait ses études dans un collège catholique, commencé une série de lettres sur la vie rurale.

Nous nous associons surtout à la pensée de l'auteur déplorant que « des esprits, frères par l'éducation, par la participation à la même foi et aux mêmes espérances, par les mêmes vœux d'apostolat, se mettent en opposition et souvent deviennent des ennemis irréconciliables en matière sociale. »

Ames Juives, par Stephen Coubé. — Un fort vol. in-12 de XLVIII-389 p., 3 f. 50. — Paris, Le-thiellieux.

Il faut lire la préface pour comprendre les scènes violentes et les exagérations voulues de ce livre. Dans un rapide tableau, l'auteur a tenu à montrer tous les méfaits, toutes les haines atroces, tous les crimes horribles de la race juive.

Les Fils d'Abraham forment la race choisie de Dieu pour donner le Messie au monde. Supérieurs à tous les peuples grâce à ce privilège, ils le sont aussi grâce au livre de parchemin de Moïse, et au livre de pierre du temple. Ils sont fiers de leur passé, de leur Moïse, de leur doctrine, qui ont fait d'eux une nation à part, laquelle seule a résisté à tous les conquérants sans se laisser absorber jamais.

Jésus paraît, la gloire incomparable de la race. Autour de lui, de Jean-Baptiste à Paul ne se meurent que des âmes juives merveilleusement belles. Or ce peuple, qui n'a d'autre raison d'être que celle de préparer le Messie, le fait mourir. S'il a pro-

duit les plus belles âmes qui aient existé, il engendre aussi les plus laides, les plus viles, les plus iniques.

Quand Jésus ressuscite, c'est une explosion de rage. La race désormais maudite attire à elle tous les apostats de toutes les religions. Aujourd'hui elle se nomme la franc-maçonnerie, qui est « juive de la main gauche. »

Une idée satanique traversa le cerveau des Pharisiens, qui s'est fidèlement transmise. Jésus avait comparé la manne au pain de vie et déclaré que sa chair est pour la vie du monde. De fait, les Juifs s'aperçurent que, quand les chrétiens avaient mangé ce pain, ils étaient invincibles, indomptables. De là cette guerre à l'Eucharistie, qui s'est traduite par d'affreuses profanations et par les meurtres rituels. C'est Satan qui continue à poursuivre Jésus. Comment en effet expliquer ces assassinats d'enfants qui se commettent sans relâche à travers les siècles, depuis celui de saint Guillaume en 1114, à Norwich, jusqu'à celui de Polna, en Bohême, en 1899 ?

« J'ai voulu exposer, dit le P. Coubé, les origines de la haine juive contre le Christ et les chrétiens... J'ai indiqué comment après le crime du Déicide, s'étant endurcis dans le mal, ils ont engagé leur race dans une voie de haine et d'impie sataniques. »

Il a choisi la forme du roman pour être plus libre de faire évoluer ses personnages sans tenir compte du texte évangélique, et même d'en produire de nouveaux suivant les besoins de son sujet.

La plus aimable de ses créations est cette pure et ardente Joanna, nièce de Zébédée et fiancée à saint Jean. Elle s'inquiète de voir celui-ci prêt à suivre Jésus, et elle se dit, après une rêveuse réflexion : « Non, le Maître ne me le prendra pas ; il est trop bon. Jean me l'a dit. »

Elle vient à perdre sa mère ; son oncle Nathan la recueille dans son palais de Capharnaüm, dont il la constitue la souveraine, avec le désir de l'épouser. Nathan, c'est le Juif puissamment riche, « le roi du blé » qui fait hausser à son gré le prix du pain. Il attend un Messie conquérant et se montre disposé à l'aider pourvu qu'il recueille des faveurs correspondantes à ses sacrifices. Ame cupide et cruelle, digne d'avoir pour espion Judas.

Après avoir écouté son fiancé lui parler de Jésus. Joanna lui dit : — Jean, jamais je n'ai senti mon cœur plus en harmonie avec le tien. Il me semble que je ne touche plus la terre... Jean, nous aimerons Jésus et nous nous aimerons l'un l'autre comme un frère et une sœur, dans la solitude virginale, jusqu'à la mort.

— Jusqu'à la mort, répéta le jeune apôtre.

Et il la baisa au front avec un affectueux respect.

Nous ne raconterons pas comment les ennemis de Jésus travaillent à le perdre. Nathan consulte Saphora, la pythonisse qui offre à Satan le sang d'une jeune fille. Le complot se trame, puis ce sont les miracles de l'aveugle-né et de la résurrection de Lazare, la Cène, le Calvaire.

Saul considère silencieux et défiant ces scènes émouvantes qui ne l'ébranlent pas. Mais Gamaliel, le maître, se convertit. Admirablement analysée, cette conversion. Jusque-là il avait lu les Ecritures, il n'avait pas vu. Il y a là des pages de très haute valeur apologétique.

Etienne est le premier martyr, Joanna la première martyre. Paul enfin se convertit.

Dans sa fureur, Nathan fait périr dans des supplices inouïs ses serviteurs fidèles au Christ, il profane la sainte hostie et, après les horreurs du meurtre rituel, il se pend comme Judas.

Saul gagne les sommets du Sinaï pour s'y entretenir avec le Maître. Il aperçoit de lumineux flo-

cons de neige, « tombant comme des hosties blanches. »

— *Man-hou*, s'écria-t-il en hébreu, qu'est-ce cela, Seigneur ?

— C'est la manne du Christ, la pluie d'amour infini qui couvre les crimes de la terre. »

Peut-être l'auteur aurait-il pu adoucir certaines teintes, certaines scènes crues ; le récit n'en eût pas été moins palpitant et il eût çà et là gagné en délicatesses de forme.

La messe méditée au pied du Saint-Sacrement, par l'abbé Jos. Chauvin. — 1^{re} Partie : *La notion du divin Sacrifice*. — In-16 de 496 p., 3 f. 50. — Chez l'auteur, 96, boulevard Saint-Germain, Paris Ve.

« Jusqu'à ce jour, dit M. Chauvin, la théologie du Sacrifice n'est pas encore tombée, à proprement parler, dans le domaine public ; » il a donc voulu la « populariser » en la proposant sous forme de 31 méditations. Le Sacrifice en général, puis les figures du divin Sacrifice, sa réalisation sur la croix, son prolongement dans l'Eucharistie, la liturgie de la messe, telles sont les principales parties de l'ouvrage. M. Chauvin commence toujours, dans un « exercice préparatoire », par exposer sommairement et très clairement la doctrine théologique sur la question ; il la développe ensuite et l'applique dans les quatre points de l'oraison : l'adoration, l'action de grâces, la propitiation et la prière. Prenant pour guide le saint Concile de Trente, les grands théologiens et spécialement l'Ange de l'Ecole, il a réussi, comme il se l'était proposé, à faire « de chacune de ces méditations une leçon de théologie accessible non pas seulement aux initiés de la science sacrée, mais à tous les fidèles avides de pénétrer dans ces divins mystères. » Mais, quoiqu'il en dise, la leçon est peut-être quelque peu longue. En tout cas, il faut le louer d'avoir bien projeté sur l'autel la lumière de notre belle et solide doctrine catholique. Car, comme il le remarque dans sa préface, « la piété dépend plus qu'on ne saurait dire, de la science, sa sœur, » et ceux qui douteraient de cette vérité seront vite convaincus par la lecture de cet ouvrage. — Ajoutons que l'exécution typographique est excellente.

Vie du Vénérable Don Bosco, par J.-B. Francesia, prêtre salésien. — Nouvelle édition ; in-8 de 400 p., 1 f. 50. — Liège, Librairie Salésienne, 57, rue des Wallons.

En attendant la grande Vie qui se prépare, Don Francesia a écrit d'après « ses souvenirs surtout » une « Vita breve e popolare » de Don Bosco son maître. C'est la traduction de cette biographie qu'édite de nouveau, après avoir fait subir à son premier travail « des modifications importantes », un autre fils de Don Bosco. L'auteur donne plus d'ampleur à bon nombre de faits ou d'épisodes, ajoute des chapitres entièrement neufs, traite des vertus du Vénérable et particulièrement de ses vertus d'éducateur, de sa vie intérieure, en mettant à contribution le docteur d'Espiney et M. Villefranche. Il y a sur le fondateur de Salésiens de curieuses et édifiantes anecdotes, jusqu'en 1862. A partir de cette époque, les détails historiques, sauf quelques renseignements sur les voyages de Don Bosco à Paris (1883) et en Espagne (1886), sont moins nombreux : les cent dernières pages du livre racontent rapidement l'établissement par le Vénérable d'œuvres nombreuses en Europe et en Amérique, car « les documents postérieurs à 1862 sont encore dans les archives salésiennes, » et l'histoire de ces œuvres de toutes sortes reste à faire.

C'est une *Vie populaire* : par conséquent, n'y cherchons pas des discussions historiques, ou même des notes, des indications critiques. Si elle intéressera surtout le peuple, elle ne manquera pas d'attirer cependant pour les éducateurs de la jeunesse. Sans doute, comme le fait remarquer le traducteur, Don Bosco « disposait de moyens extraordinaires, lisait dans les consciences, recevait d'en haut des révélations surnaturelles. » Néanmoins ses méthodes d'éducation, sa préférence pour le système préventif au détriment du système répressif (p. 155), pourront suggérer d'utiles réflexions ; surtout, son exemple inspirera un vif amour pour la jeunesse. « Si j'étais prêtre, j'aimerais les enfants, et ils m'aimeraient, » disait Jean Bosco avant sa première communion ; il a réalisé cette parole. C'est pourquoi on peut voir en lui le modèle de tous ceux qui s'occupent des jeunes à notre époque, modèle providentiellement suscité par Dieu à la fin du XIX^e siècle.

A Rome et sur les chemins de Rome,
par Louis-Paul de Castegens. — Un beau vol.
in-12. — Louis Bellet, éditeur, à Clermont-Ferrand.

« Un livre aimable, fait pour enchanter une solitude d'été. Vous y respirez les brises embaumées du *Parfum de Rome*, vous y entendez les mélodies de Gerbet, l'éloquence savoureuse et admirative de Gaume, mais surtout vous y goûtez une poésie jeune, chaude, tour à tour naïve et enthousiaste. Il est des pages que vous vous plaisez à relire, qui vous attachent et vous émeuvent.

« Dans les longues soirées d'hiver, écrit l'auteur dans l'Avant-Propos, nous aimions, mes sœurs, mes frères et moi, encore tout petits, à compter combien nous avions visité d'églises, à dire comment elles étaient faites et surtout si les clochers étaient bien hauts. Celui qui en avait vu plus que les autres ne savait pas se défendre d'une vanité naïve. »

Il compte dans ce livre « les étapes de son pèlerinage et les sanctuaires visités. »

Quand sa grand-mère conduisait la nombreuse famille de ses petits-enfants à Notre-Dame d'Orsival, avant de repartir elle leur disait : « Enfants, nous allons faire nos Romagnes ». Et ils allaient tous s'agenouiller devant chacun des autels de la basilique.

Belle famille chrétienne, car le grand-père avait onze enfants, et il disait parfois, le dimanche : « Oh ! si quelqu'un ou quelqu'une d'entre vous pouvait donner un prêtre à l'Eglise ! »

« Notre mère en a donné trois. N'est-ce pas le vœu de son père qui nous a valu notre vocation ? »

Il a donc fait « ses Romagnes », mais à Rome et avec quel intérêt, quelle foi, quelle grâce, quelle finesse d'observation ! Comme il regarde la mer qui se charge de brouillards changeants bientôt chassés par le soleil, il songe aux assembleurs de nuages modernistes qui s'appliquent à obscurcir la divine lumière des livres saints. Tout à coup, « un chien — oh ! un petit bout de rien du tout — qui paraissait dormir sur le sable s'est levé, hargneux, grognant, en colère. Il s'est précipité à l'encontre de la vague montante et bruyante, pour l'arrêter sans doute ; il jappait, hurlait, avançait, reculait, montrait les dents...

« Ce petit chien rageur me fit songer aux aboiements de l'impie contre Dieu, contre le Christ, contre l'Eglise, contre les Saintes Ecritures, contre toutes les grandes choses du temps et de l'éternité. »

Ce chapitre, *Scènes maritimes en face de Rome*, est joliment enlevé.

Deux monuments et deux mondes, le Colisée et Saint-Pierre, sont écrits d'un style plus grave,

comme il convient, presque lapidaire. L'image de Pierre y est évoquée, entourée de celle d'Ignace et des martyrs. C'est une évocation saisissante de cette multiplicité de *jeux* qui consistaient surtout en des carnages. « Qui comptera jamais les âmes vivantes et vibrantes qui s'épanouirent dans le sable rouge du Colisée ? »

L'ombre de Pierre s'est projetée non seulement sur Rome qu'elle a sanctifiée, mais sur l'univers entier. Les âmes chrétiennes « se forgeaient dans les Catacombes », telles les âmes de Valérien et de Cécile ; puis on vit peu à peu s'épanouir « la blanche floraison des basiliques et des cathédrales », les œuvres d'apostolat, les maisons de prière comme celle des Carmélites, les écoles, les missions qui vont faire connaître le Christ aux peuples assis dans l'ombre de la mort, les hôpitaux, les léproseries. Tout cela, c'est « l'ombre de Pierre qui passe. »

Et les pèlerins affluent à Rome, pour baiser les chaînes de Pierre et pour le voir, lui, dans la personne de son très ferme et très aimé vicaire.

Sur le péristyle même de Saint-Pierre, Nérone avait établi son fameux cirque où, la nuit, ses chiens poursuivaient des chrétiens vêtus de peaux de bêtes, à la lueur de torches vivantes, — les martyrs enduits de résine et allumés comme d'énormes chandelles. Maintenant au milieu de la place l'obélisque de Caligula chante le Christ régnant, victorieux et maître.

A signaler un rapprochement saisissant entre Saint-Pierre de Rome, Saint-Paul de Londres et Sainte-Sophie de Constantinople. Ces deux dernières respirent le vide, ce sont des palais dont le propriétaire est absent. Entrez dans la plus humble de nos églises catholiques : « Il y a toujours quelqu'un à voir ! Ce ne sont pas des maisons inhabitées. » Le Maître est là qui reçoit toujours.

Très touchante la visite de l'auteur au Pape.

« A Rome, ce jour-là, je ne vis plus rien ni personne ». Après avoir sollicité la bénédiction de Pie X pour tous les siens, pour son frère, curé, et son autre frère, l'évêque missionnaire, il offre au Souverain Pontife « son modeste ouvrage » qui a pour titre *Horizons intellectuels*. Il ignorait que les livres présentés au Vicaire de Jésus-Christ doivent être toujours parés d'une reliure blanche, et il s'en excuse pendant que Pie X le feuillette :

— Oh ! n'avez pas de regret, dit le Pape avec une bienveillance charmante. Vos volumes sont gracieux avec leur couverture bleue et blanche. Je les aime mieux comme cela.

De Rome jaillissent les saintes et victorieuses lumières. Elles offusquent les modernistes qui se mettent la main devant les yeux pour en être moins incommodés et pour les recevoir aussi atténuées que possible. Mais, « chose digne de remarque : Quand un homme intelligent vient au catholicisme, il ne va pas à la religion finement raisonnée et superbement raisonneuse des philosophes, ni à la religion savamment échenillée par la critique des modernistes : il va de prime-saut au catholicisme intégral. »

« Le modernisme, dit le protestant Paul Sabatier, principalement préoccupé de décourager le dogmatisme et d'encourager la pensée, ... n'est pas loin, après avoir réconcilié la science et la foi — en sacrifiant la foi, s'entend — de se rencontrer avec la libre pensée. »

Et si l'on y regardait de près, on verrait « que l'évolution du cœur suit de près l'évolution de la tête, quand elle ne la précède point... »

Un ecclésiastique parisien suppliait, il n'y a pas longtemps, le Saint-Père de ne pas décourager les libres penseurs qui ont des sympathies pour les catholiques, de ne pas fermer les portes à ceux qui veulent entrer :

— Monsieur l'abbé, répliqua Pie X, l'Evangile affirme que la voie large est la voie de perdition, et que seule la voie étroite conduit au salut. Ne me donnez pas de conseil antiévangélique. Au surplus nous n'excluons personne, oh non ! nous n'excluons personne ! Mais peut-être est-il sage de tenir certaines portes fermées pour ne pas donner à quelques-uns de vos amis la tentation de sortir !

Dans un gracieux épilogue l'auteur rappelle l'épisode de l'enfant qui va visiter sa mère morte, devenue marbre, dans le Campo-Verano. Il l'appelle, « son bras soulevant le voile ». Et les yeux de la mère demeurent fermés.

« A l'endormie obstinée j'ai vite donné un nom : la France ! »

Ce livre est fait pour dessiller des yeux qui ne sont pas prévenus, pour jeter des lumières dans les âmes sincères qui recherchent la vérité. Il est écrit dans une bonne langue par un homme de foi, la conviction transparaît à travers chaque page, avec la confiance dans l'avenir, avec un amour filial de l'Eglise, et toutes ces choses-là sont très communicatives.

Le général de division Jacob-François Marulaz, baron de l'Empire (1769 1842). — Petit in-8 de 152 p., 2 f. 50, franco 2 f. 80. — Chez l'auteur, F. Marulaz, avenue du Port, à Evian-les-Bains (Hte-Savoie).

C'est une « esquisse sommaire de ce que fut le général Marulaz : dans ses origines, comme hussard et général de cavalerie en service actif, à Besançon comme gouverneur de place assiégée, à Filain durant les longues années passées à la retraite, et enfin dans la belle famille où il s'est survécu. » Au témoignage d'un historien militaire, « Marulaz se serait élevé sans nul doute au premier rang des généraux de cavalerie de la Grande Armée », si ses blessures ne l'eussent trop tôt réduit à l'inaction. Intrépide et brillant officier, il servit dans les armées républicaines et prit part aux grandes batailles du Premier Empire, Eylau, Essling, Wagram, n'eut pas moins de vingt-six chevaux tués sous lui et fut dix-neuf fois blessé ! « Je n'ai jamais connu de général d'avant-garde meilleur que vous, lui écrivit le maréchal Davout ; nous n'oublierions jamais qu'on dort très tranquillement sous votre garde. » — La partie la plus intéressante certainement de cette monographie, est le récit du siège de Besançon par les Alliés en 1814. On est surpris qu'une ville, si mal préparée à l'attaque de 15 à 30.000 hommes, ait pu résister à un blocus de quatre mois et ne se soit rendue qu'à Louis XVIII : mais l'étonnement diminue lorsqu'on est témoin de l'activité, de l'énergie, de l'héroïsme du gouverneur. « Je savais Marulaz brave, mais je croyais Besançon pris, » dit plus tard Napoléon.

L'auteur a utilisé bon nombre de documents, « souvent de première main », et n'a point dissimulé les petits défauts de son héros, figure loyale et sympathique certes, mais originale et aux « angles parfois incomplètement arrondis. » — Son livre paraît opportunément l'année où la Savoie fête le cinquantième de son annexion à la France : car Marulaz, quoique né en Bavière, est, par sa famille, originaire de Morzine (Haute-Savoie). Un ouvrage serait à écrire, dit le biographe, sur les nombreux Savoyards « ayant marqué dans l'histoire et s'étant donnés spontanément à la France, avant toute annexion officielle, ouvrage qui prendrait pour titre *L'annexion avant la lettre* et le justifierait brillamment » : l'histoire du général Marulaz en formerait un beau chapitre.

LITURGIE

Q. — 1^o L'orgue accompagne le chant et supplée la partie qui est seulement dite à voix intelligible par l'autre chœur : c'est ce que vous avez répondu en 1908, p. 1040. Mais ne pourrait-on pas jouer aussi quand il n'y a pas de chant à remplacer, v. g. entre deux strophes du *Tantum ergo* ?

2^o L'étole est-elle nécessaire pour bénir l'encens et encenser le Saint-Sacrement lorsqu'un diacre l'a exposé et qu'on doit retourner à la sacristie aussitôt l'exposition faite ?

3^o Dans quel sens faut-il entendre les mots « *festum vel ritu, vel primarii qualitate, vel dignitate superioris* » du décret n. 3858, pour qu'ils s'opposent à ce qu'une fête à octave, empêchée à son incidence, puisse se célébrer en son propre jour octave ?

R. — Ad I. En dehors du chant qu'il soutient ou qu'il figure, l'orgue peut encore se faire entendre aux offices ayant un caractère festival, v. g. comme entrée ou comme sortie, et dans les moments libres, v. g. après l'offertoire. Mais le chant proprement dit ne doit être précédé ni par de longs préludes, ni interrompu par des morceaux d'intermède. (Cf. Høgy, t. I, p. 410).

Ad II. Van Der Stappen, t. IV, n. 181, suppose que le diacre suffit pour faire l'exposition qui n'est pas suivie de la bénédiction ; et alors, après avoir mis l'encens dans l'encensoir, sans le bénir, il encensera lui-même le Saint-Sacrement, puis s'en retournera à la sacristie. — Si cependant un prêtre présidait cette exposition, il aurait l'étole, mettrait l'encens dans l'encensoir, sans le bénir, encenserait le Saint-Sacrement, et se retirerait ensuite précédé du diacre.

Ad III. Pour savoir si une fête à octave, empêchée à son incidence et pendant l'*infra Octavam*, peut se célébrer dans son propre jour octave, il faut la comparer avec la fête qui peut se rencontrer ce jour-là. On préférera alors celle des deux qui a le rit plus élevé ; à rit égal, celle qui est primaire ; et à égalité encore, celle qui est plus digne, savoir : N.-S., la Sainte Vierge, les Anges, S. Jean-Baptiste, S. Joseph, les Apôtres, les fêtes locales.

Q. — 1^o Si une fête de 9 leçons est simplifiée le mercredi des Cendres, doit-on, aux 1^{res} Vêpres de la fête du lendemain, placer la mémoire de la férie *avant* ou *après* celle de la fête simplifiée ?

Quelle place également donner à la mémoire de la férie, aux Vêpres, le vendredi après l'Octave de l'Ascension, s'il y a un simplifié le lendemain ?

2^o Quels sont les changements précis apportés récemment à la fixation de la fête du Saint Nom de Marie ? En particulier, cette fête peut-elle encore se célébrer le dimanche 15, quand les Sept-Douleurs, maintenant double de 2^e classe, y ont leur siège ?

3^o Les doubles-majeurs et au-dessous, d'après le droit commun, n'ont de Leçons propres (ou du Commun) au 1^{er} Nocturne que dans certains cas, entre autres si elles ont des répons propres. Pourquoi la fête de la B. Jeanne d'Arc, qui a des répons propres, prend-elle l'Ecriture occurrente ?

4^o Y a-t-il quelque modification à apporter à la règle générale, soit pour l'application de la messe *pro*

populo, soit pour la translation de la solennité au 1^{er} dimanche libre (en France), quand la fête du titulaire ou patron se rencontre avec le jeudi, le vendredi ou le samedi saint, le lundi ou le mardi de Pâques (déjà messe *pro populo*), l'Ascension, le jour du Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. Aux 1^{res} Vêpres de la fête de 9 leçons qui suit le mercredi des Cendres, on fait mémoire : 1^o de la fête *simplifiée* le mercredi ; 2^o de la férie, — dont l'office prend fin avec la fête du lendemain, et si l'on en fait mémoire, ce n'est pas *ratione concursus*, mais *ratione temporis*, en vertu d'un précepte spécial de l'Eglise.

Au contraire, le vendredi après l'octave de l'Ascension, — que les Vêpres soient de la férie qui a le rit semi-double, ou bien d'une fête où la férie n'aura que mémoire, — dans un cas comme dans l'autre, l'office *simplifié* le samedi ne sera commémoré qu'après la férie ; dans le premier cas, parce que les Vêpres sont intégralement de la férie VI^e, *sicut infra oct. Ascensionis* ; dans le second, parce que cette fois l'office du samedi est en concurrence avec le précédent, et a droit d'être commémoré avant tout autre. (Cf. S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3843).

Ad II. Quand la fête du Saint Nom de Marie est empêchée dans son jour, et notamment quand elle coïncide le 3^e dimanche de septembre avec la fête des Sept-Douleurs actuellement du rit de 2^e classe, la fête du Saint Nom se célèbre cette année-là le 12 comme en son siège propre. Mais si le 12 il y avait une fête plus noble, on transférerait alors le Saint Nom au premier jour libre selon les rubriques (Rubr. réformée le 8 juillet 1908 et confirmée le 14 juillet 1909) ; et à défaut de 9^e leçon, la S. C. (10 nov. 1909) a assigné celle qu'on lit aujourd'hui dans les nouvelles éditions du Bréviaire.

Ad III. C'est par inadvertance qu'on a dû assigner les leçons de l'Ecriture courante à la B. Jeanne d'Arc. Son office ayant des répons propres au 1^{er} Nocturne, il n'y a pas de motif pour qu'on déroge à la règle générale suivie jusqu'ici en pareil cas.

Ad IV. La messe *pro populo* est attachée à l'incidence de la fête patronale, et ne se transfère point avec l'office, quand il est empêché. (S. C. C., 24 avril 1875 ; S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3189, ad I ; 18 août 1879, n. 3503, ad III).

Supposez, par exemple, que la Fête-Dieu tombe le 24 juin ; on renverra l'office de saint Jean-Baptiste le lendemain comme en son siège propre, mais non l'application de la messe, ni l'obligation pour les fidèles de s'abstenir d'œuvres serviles et d'entendre la messe. (S. C. C., 28 avril 1888 ; S. R. C., 10 sept. 1733, n. 2305). Il n'y a qu'une exception à cette règle : c'est quand l'Annonciation arrive le vendredi ou le samedi saint. On la renvoie avec son office et sa fériation ; et au jour de sa translation, les curés disent la messe pour leur paroisse. (S. C. C., 11 mars 1690 ; S. R. C., 23 avril 1895, n. 3850).

Quant à la translation de la solennité du

patron tombant dans le Triduum sacré ou les deux jours après Pâques, voire même le jour de l'Ascension ou de la Fête-Dieu, on suit la règle générale : on la célèbre le premier dimanche non empêché par une fête plus digne. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754 ; et *Ami*, 1903, p. 704).

Q. — 1^o Ayant à célébrer une messe en l'honneur du Sacré-Cœur de Jésus le vendredi même où j'ai au Bréviaire l'office votif de la Passion, j'ai dit la messe de la Passion sans commémoration du Sacré-Cœur. Ai-je bien fait, et comment dois-je faire dans la suite ?

2^o On me demande une messe en l'honneur de saint Gérard tombant le 16 octobre, où notre Ordo a simplement un office semi-double. Je ne trouve pas la messe du saint dans nos Missels. Quelle messe dirai-je, étant donné que saint Gérard fut frère lai dans un couvent ?

R. — Ad I. Vous n'avez point fait de faute contre la rubrique des mémoires en omettant celle du Sacré-Cœur à la messe votive de la Passion, car elle a même objet que celle de la Passion. Mais vous pouviez très bien dire la messe du Sacré-Cœur, et c'eût même été mieux, puisqu'elle vous était demandée pour ce jour-là, sauf à omettre cette fois l'oraison de l'office votif de la Passion. C'est ce que vous ferez à l'avenir. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XI).

Ad II. Nous rappellerons d'abord à notre confrère que pour dire la messe votive d'un saint, il faut que celui-ci soit inscrit au Martyrologe romain, ou fasse partie du Propre diocésain.

Quand ces conditions sont remplies, il peut en dire la messe ; et s'il n'y en a point d'assignée soit dans le Missel, soit dans le Propre du diocèse (ce qui nous semble bien un peu chimérique), il recourra au Commun et choisira par exemple pour saint Gérard celle des messes d'un confesseur non pontife qu'il jugera mieux adaptée aux faits et gestes connus de sa vie.

Q. — 1^o Quelle est la règle précise à suivre pour éviter la répétition d'une antienne ou d'un V, quand il s'agit d'un jour *Infra Octavam* ou du suffrage d'un patron ou titulaire ?

2^o L'indication donnée par le Bréviaire au 14 avril (V *Lætitia* pour S. Tiburce etc., à Laudes), est-elle une dérogation spéciale à ce jour (comme l'*Exultent* au 4 nov. pour S. Vital etc.), ou bien une règle générale à appliquer dans tous les cas semblables ?

3^o Comment devait-on répartir les ant. et V au Temps pascal pour les mémoires des 2^{es} vêpres du 23 et des 1^{res} vêpres du 24 avril, où nous avions la fête (mobile) des Saintes Reliques le dimanche 24 (double-maj.), et en outre les fêtes de S. Georges, S. Fidèle (simplifié), et S. Marc le lendemain 25 ?

4^o Les éditions récentes du Bréviaire tiennent-elles compte de la nouvelle Rubrique qui indique les Ant. et V des 1^{res} vêpres pour un jour *infra Octavam* concurrent ?

5^o Par analogie avec le vendredi après l'Octave de l'Ascension, la mémoire de la Vigile de l'Epiph. aux vêpres du 4 janvier ne demanderait-elle pas l'ant. *Dum medium* au lieu de l'ant. *Puer* ?

6^o Le Bréviaire ne ferait-il pas bien d'indiquer lui-même l'hymne *Marentes* aux Matines de l'office votif de la Passion, puisque l'on doit en pratique faire *toujours* ce changement ?

R. — Ad I. Voici, d'après les décrets, la règle précise qui nous est demandée.

Lorsqu'on doit faire mémoire d'un *Infra Octavam*, ou bien encore le suffrage d'un titulaire d'église, et que les antienne et verset du Commun qui leur est propre ont déjà été récités à l'office, il faut prendre, *ne bis in idem*, savoir : à vêpres, l'antienne de Laudes ; à Laudes, l'antienne des 1^{res} vêpres ; mais le verset des 1^{res} vêpres dans les deux cas. (S. R. C., 21 juin 1710, n. 2205, ad 2 ; 28 mars 1775, n. 2503, ad 2). Si cependant ce verset avait été récité à un autre titre auparavant, on dirait à sa place le ✠ du 2^e Nocturne, et même, *si celui-ci faisait double emploi*, celui du 3^e Nocturne, comme l'indique le décret du 27 juin 1899, n. 4042, ad 5.

Ad II. Le 14 avril, le verset *Lætitia* pour S. Tiburce etc. à Laudes constitue une dérogation à la règle précitée, puisqu'on recourt alors au ✠ du 3^e Nocturne, au lieu de prendre le ✠ du 2^e Nocturne. De même le 4 novembre, le verset *Exultent* pour S. Vital etc. à Laudes est une exception au principe rappelé plus haut, puisque au lieu de réciter ici le ✠ des 1^{res} vêpres, on recourt au ✠ du 2^e Nocturne.

Ad III. Au Bréviaire, le 23 avril, les vêpres sont des Saintes Reliques (1^{res} vêpres), avec mémoire de S. Georges (2^{es} vêpres) ; et pour S. Fidèle, on prend l'antienne des Laudes avec le ✠ *Lux perpetua* du 2^e Nocturne, parce que le ✠ *Sancti* a déjà été récité pour les Saintes Reliques : *Non bis in idem*.

Le 24, à Laudes, S. Fidèle a pour mémoire l'antienne et le ✠ des 1^{res} vêpres. A vêpres, l'office est de S. Marc (1^{res} vêpres), avec mémoire des Saintes Reliques (2^{es} vêpres), et pour S. Fidèle on prend l'antienne de Laudes avec le ✠ *Lux perpetua* du 2^e Nocturne comme la veille.

C'est ce qui résulte du décret n. 4042, ad 5, où l'on trouve exposée tout au long la manière de faire les mémoires, lorsqu'il y en a plusieurs du même Commun dans le même office.

Ad IV. Nous ne connaissons pas d'édition du Bréviaire où l'on ait déjà tenu compte du décret nouveau, ordonnant de dire l'antienne et le verset des 1^{res} vêpres quand un *Infra Octavam* concourt avec une fête précédente de 9 leçons. On attend peut-être que les anciennes éditions soient épuisées.

Du reste, ne croyez pas que cette réforme sera d'une si grande utilité dans la pratique. Le 27 juin et le 3 juillet, les 13 ou 18 août, le 11 septembre et le 5 novembre, les 12 ou 14 décembre, qui seraient à modifier, n'auront pas toujours l'office de l'*Infra Octavam*. On y rencontrera parfois des translations à faire ou des offices propres au diocèse, ou des dimanches occurrents. Et comme l'*Infra Octavam* cessera d'être en concurrence, les rédacteurs d'Ordos devront dans la circonstance revenir à la leçon actuelle pour bien ordonner les vêpres du jour. Donc, patience, sans trop compter sur les résultats pratiques.

Ad V. Aux vêpres du 4 janvier, on célébrera la mémoire de la Vigile de l'Épiphanie comme au Bréviaire. Le décret du 5 juin 1908, ad 2, n'a pas son application dans la circonstance ; car malgré la concurrence qui est alors de droit, le Bréviaire a toujours fixé l'antienne *Puer* comme mémoire de la Vigile.

Ad VI. C'est une erreur de dire qu'en pratique on doit toujours dire l'hymne *Mærentes* aux Matines de l'office votif. Car en Avent, par exemple, je puis dire l'office de la férie le jeudi, et réciter le votif de la Passion le vendredi. Laissons donc le Bréviaire du jour en l'état, puisque au moins dans le cas précédent, ayant à dire les vêpres de la Passion, j'en devrai dire forcément l'hymne *Mærentes*.

Q. — 1^o Est-il permis de donner la bénédiction du Saint-Sacrement avec la chasuble, quand la bénédiction suit immédiatement la messe, v. g. le Premier Vendredi du mois ?

2^o Est-il permis, nécessaire, ou défendu de présider les vêpres devant le Saint-Sacrement exposé, avec aube, étole et chape, quand il n'y a ni diacre ni sous-diacre ?

3^o A la procession du Saint-Sacrement, le prêtre portant l'ostensoir sans diacre ni sous-diacre peut-il ou doit-il être en aube ou en surplis ?

R. — Ad I. La solution varie selon que la bénédiction après la messe se donne avec le ciboire ou avec l'ostensoir. Si 1^o, le célébrant peut la donner en mettant seulement par dessus la chasuble le voile huméral. (S. R. C., 20 juillet 1894, n. 3833, ad III). Si 2^o, il doit déposer la chasuble et prendre la chape. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad VIII ; 7 déc. 1888, n. 2697, ad XII).

Ad II. L'officiant ne peut porter l'aube aux vêpres chantées devant le Saint-Sacrement ou non : « Celebrantem non episcopum, facientem officium in Matutinis, Laudibus et Vesperis, non posse uti alba. » (S. R. C., 13 juillet 1658, n. 1077, ad 5). Pour revêtir l'étole, il faudrait que l'exposition précédât immédiatement les vêpres, et que les vêpres fussent suivies de la bénédiction. (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad II). En dehors de ce cas, il ne doit revêtir que le surplis et la chape.

Ad III. Si la procession se fait tout après la messe, le célébrant dépose seulement la chasuble et prend la chape avec le voile huméral. Si elle a lieu dans un autre moment, — à la suite d'un autre office ou non, — il n'est revêtu que du surplis, de l'étole, de la chape et du voile huméral, quand il n'y a pas de ministres sacrés. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad XV ; 22 juin 1874, n. 3697, ad XII).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 februarii 1911.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les Cahiers de 1789. — II. Edits préparatoires à la réunion des Etats Généraux. — III. La rédaction des Cahiers. — IV. La Révolution pouvait-elle être évitée ? — V. Bossuet, Louis XIV et la misère du peuple. — VI. Le sens moral populaire sous Louis XIV. — VII. Le TE DEUM ; le Masque de Fer. — VIII. Modernistes honteux. — IX. Les *Etudes Franciscaines* prises d'assaut. — X. Vues sur l'oraison : carmélites, jésuites, sulpiciens, visitandines, congrégations anciennes et nouvelles, séminaires... toute la lyre ! — XI. Saint Thomas et Scot. — XII. Restitution. — XIII. Les Œuvres de saint Jean Damascène en Occident. — XIV. La condamnation de saint Thomas en 1277. — XV. Le Loriquet de la Sorbonne. — XVI. La Communion des petits enfants.

I. — L'autre jour (*Ami* 1910, p. 1047-8), en achevant la lecture du très amusant voyage de l'anglais Rigby en France au mois de juillet 1789, nous trouvions singulier que l'auteur, devant le bonheur intense et l'activité joyeuse dont il avait eu le spectacle tout le long de ses étapes de Calais à Nice, ne se fût pas posé la question : — Comment et pourquoi une nation si parfaitement heureuse, et qui sait qu'elle l'est, rêve-t-elle de bouleverser ses institutions ?

Car enfin, cette Révolution qui était déjà un fait accompli dès la fin de juin 1789, six semaines après la réunion des Etats Généraux, cette Révolution, il est de mode de répéter que c'est la France qui l'avait voulue, que c'est le peuple de France qui l'avait demandée, puisque la plupart des réformes édictées par la Constituante (sauf la confiscation des biens ecclésiastiques et la Constitution civile du clergé) figurent aux fameux Cahiers des Etats de 1789 et que ces Cahiers, a dit Tocqueville, « resteront comme le testament de l'ancienne société française, l'expression suprême de ses désirs, la manifestation authentique de ses volontés dernières. C'est un document unique dans l'histoire. »

Tocqueville écrivait cela en 1856 (avant-propos de son *L'Ancien Régime et la Révolution*). A cette date de 1856, une infime minorité seulement de cahiers avaient été publiés : un jugement d'ensemble n'était pas possible, et Tocqueville n'a pu parler que de chic, comme on a fait trop souvent en pareille matière.

La vérité est que les Cahiers de 1789 furent un colossal truquage. Rien ne ressemble moins à la « manifestation authentique » de la volonté nationale. Ce que l'on nous célèbre comme l'expression de la volonté nationale, de la « volonté générale » à la Montesquieu, ce fut (comme ce sera toujours) la volonté des meneurs de l'affaire. Le peuple n'a pas su ce qu'il faisait, ni ce qu'on lui faisait faire. Il s'en faut, certes, que nous connaissions, même aujourd'hui, même après les multiples publications de ces dernières années, tous les documents relatifs à la préparation des Cahiers¹. Mais ce

¹ Un bon travail d'ensemble, sur le contenu des Cahiers qui jusqu'aujourd'hui ont pu être dépouillés, vient de paraître : *Les Cahiers de doléances du Tiers-Etat aux Etats Généraux de 1789, Etude historique, économique et sociale*, par Amédée Vialay, in-8 écu de xv-362 p., 5 fr., Paris, Perrin.

M. Vialay essaie de présenter les Cahiers comme l'expression vraie de la pensée de la France, et plus encore son préfacer, M. R. Stourm (de l'Institut), qui avoue toutefois que « leur unanimité même (des Cahiers) est si frappante que l'existence de modèles servilement recopiés a été souvent supposée » ; mais il aime mieux attribuer cela à l'approfondissement de la matière politique par le peuple de France au cours du XVIII^e siècle, au flot de lumières qui, des sommités philosophiques, s'étaient répandues à travers tout le pays : — « Par là, ajoute-t-il naïvement (p. vi-ix), par là s'explique la perfection relative et presque universelle de leur rédaction ». — Décidément, il opérât des merveilles, cet esprit philosophique, des merveilles à éclipser même le Saint-Esprit : car le Saint-Esprit n'assure pas la perfection rédactionnelle aux écrivains sacrés qu'il inspire. Quand ces MM. de la critique découvrent un vague soupçon de ressemblance entre deux de nos textes sacrés, sans hésiter ils concluent au plagiat. Ici, en 1789, nous sommes en présence de centaines, de milliers de textes servilement identiques ; et l'on n'en veut pas tirer la conclusion qui s'en dégage.

Cette préface de M. Stourm n'ajoute rien au mérite du livre de M. Vialay. Cette question de l'originalité des Cahiers de 1789 tenue en réserve, on mettra heureusement à profit la multitude de données que M. Vialay vient,

que nous savons suffit amplement à nous éclairer sur la façon dont se sont passées les choses. D'un bout de la France à l'autre, on constate les mêmes menées, l'application des mêmes procédés. Partout on découvre les ramifications d'un parti centralisé qui donne de tout-puissants mots d'ordre. Le peuple a dit ce qu'on lui a fait dire. C'est là le mot de cette énigme historique : un peuple profondément royaliste, « passionnément royaliste » (disait Mirabeau), qui se précipite avec frénésie sur la route de la Révolution.

C'est ce qu'a montré naguère M. Gautherot dans un travail documenté de la *Revue des questions historiques* (juillet 1910) : — « S'il subsiste, dit-il, de nombreuses lacunes dans la découverte des pouvoirs officiels qui parvinrent alors à fausser à leur profit les manifestations prétendues authentiques de la volonté nationale, ces lacunes ressemblent à celles d'une carte géographique incomplète qui permettraient au savant de prévoir quels seraient, dans les parties laissées en blanc, le cours des rivières et le relief général du sol. »

Si le peuple devint si aisément la proie des agitateurs, ce fut grâce à l'incurie du pouvoir royal. C'est le roi qui laissa tout faire et s'abandonna le premier ; il est, chez nous, le premier type du roi qui règne et qui ne gouverne pas.

II. — Le premier abandonnement du roi, ce fut l'arrêt même du Conseil qui pour la première fois notifia (5 juillet 1788) la volonté certaine de convoquer les Etats Généraux. Les Etats Généraux ! Le grand mot était lâché : dans l'effervescence de l'opinion et après le siècle de philosophisme que l'on venait de traverser, il était clair que ce serait, pour les factions, le signal de monter à l'assaut de l'Ancien Régime, non plus seulement en paroles, mais en actes. Quand un gouvernement lâche des mots comme celui-là et à une date comme celle-là, il doit en délimiter le sens, préciser ce qu'il veut, barrer la route au déchaînement des passions.

Loin de rien préciser, l'arrêt du 5 juillet 1788 débute par un aveu d'ignorance : il dit (preamble) que rien ne constatait « d'une façon positive la forme des élections, non plus que le nombre et la qualité des électeurs et des élus » ; que le roi prétendait, autant que possible, « se rapprocher des formes anciennes », mais ne s'interdisait pas de « suppléer au silence des documents » ; que « Sa Majesté... se mettra à portée de déterminer

d'une manière précise ce qui doit être observé pour la prochaine convocation des Etats Généraux et pour rendre leur assemblée aussi nationale et aussi générale qu'elle doit l'être ». Et il fait appel à « toutes les personnes instruites du royaume », sollicitées par lui d'envoyer des « renseignements » ou des « mémoires. »

Ah ! les personnes instruites ! on sait qui se rangeait alors sous cette catégorie !... Ce fut un beau déluge d'écrits ; ce fut à qui entreprendrait la critique des institutions, la délimitation des droits du roi et de la nation. Un tas de gens se découvraient la vocation de travailler à rendre l'Assemblée « nationale », à leur manière ! Et il est vrai qu'ils en avaient la vocation, puisque le roi les y avait conviés ! — « Quand il eût fallu calmer et contenir, dit un mémorialiste du temps (Weber), toutes les passions furent irritées, et un champ sans bornes s'ouvrit pour une liberté sans frein. »

Après ce beau début, on eut l'édit du 8 août, qui convoquait les Etats pour le 1^{er} mai 1789 : pourquoi tant de hâte ? Le parti « national »¹ l'attribua à la peur, et n'eut point si tort : il y avait tout au moins, chez l'archevêque Brienne, la peur de tomber du ministère, chute qui allait en effet arriver avant la fin de ce même mois d'août.

Puis ce fut la rentrée, au ministère, du protestant genevois Necker (25 août 1788), à qui l'on comptait d'abord n'offrir qu'un simple portefeuille et qui en deux jours (26-27 août) secoua toute subordination hiérarchique et resta seul à la tête du ministère, posé ou imposé par « l'opinion » comme le « sauveur » à « miracle ».

Puis ce fut le *Conseil du Roi* du 27 décembre 1788, où, malgré le Parlement et les princes du sang, malgré l'avis de la majorité des Notables, Necker, d'accord en ceci avec le comte de Provence (le futur Louis XVIII), fit décider la double représentation du Tiers : « Le nombre des députés du Tiers Etat sera égal à celui des deux autres ordres réunis : ce qui, étant donné que le Tiers s'appropriait à faire prévaloir le vote par têtes sur le vote par ordres, assurait le succès de la Révolution. (Sur cette attitude du comte de Provence, voir *Ami* 1910, p. 247).

Puis, ce fut le règlement électoral du 24 janvier 1789, Lettres dites « royales », qui étaient de la

¹ Parti formé en 1787 et complètement organisé en 1788, sous la direction du comité des Trente : Du Port, le duc de La Rochefoucauld-Liancourt, Talleyrand, Mirabeau, Condorcet, Lafayette, l'abbé Louis, Sieyès, Roderer, d'Aiguillon, le duc de Luynes, Dupont de Nemours, etc. Ce sont eux qui dirigeront les élections aux Etats Généraux.

Sur cette agonie ou ce suicide de l'ancien régime, voir le très honnête livre d'un de nos solides érudits catholiques, *Les Préliminaires de la Révolution*, par Marius Sepet, in-12 de 360 p., 3 fr. 50, Paris. Téqui (en 2 parties : 1^o La société française à la veille de la Révolution, et 2^o Les dernières années de l'Ancien Régime). — Du même historien, *La Chute de l'ancienne France*, en 2 vol. qui se vendent séparément 3 f. 50 l'un ; t. I, *Les débuts de la Révolution* ; t. II, *La Fédération*.

pour la première fois, de grouper en un tableau d'ensemble et qui nous montrent, d'après les Cahiers, l'état de l'opinion dite publique sur la Constitution attendue, sur les impôts et les questions financières et économiques, sur la religion et les biens ecclésiastiques, sur les dîmes, sur les droits féodaux et seigneuriaux. Un chapitre final (moins bon) nous dit « le sort des doléances », leurs « résultats économiques et sociaux » : il y a là des vues qui sont trop générales pour être exactes, des vues d'avenir aussi que nous ne partageons pas. Mais la partie proprement documentaire, statistique, précise, du livre, sera appréciée.

rédaçtion de Necker et où le roi ne comprit rien, et Necker pas beaucoup plus sans doute. — Pour la Noblesse, on maintenait l'électorat à tous les nobles possesseurs de fiefs et à tous ceux qui, n'ayant pas de fiefs, possédaient la noblesse acquise et transmissible. — Pour le Clergé, on instituait le suffrage individuel en faveur de tous les curés : innovation redoutable dont le résultat devait être l'élection de nombre de beaux parleurs superficiels et brouillons. — Pour le Tiers, suffrage universel de « tous les habitants nés Français ou naturalisés, âgés de vingt-cinq ans, domiciliés et compris au rôle des impositions » : suffrage à trois degrés pour les villes, à deux degrés pour les campagnes. De plus, on prenait pour base des assemblées électorales le bailliage (auquel correspondait la sénéchaussée dans le Midi). Or, le bailliage était une circonscription fort vénérable sans doute, la plus ancienne en date, mais précisément pour cela même devenue assez imprécise, quasi honorifique, recouverte, au cours des siècles, par d'autres cadres administratifs de création plus récente. Personne ne savait plus au juste ce que c'était que les bailliages ; on ne leur connaissait plus de délimitation fixe ; presque tous possédaient des paroisses « mi-parties », c'est-à-dire relevant de plusieurs bailliages à la fois (un érudit poitevin a cité une paroisse du Poitou, Ardin, qui relevait à la fois de six bailliages). Le Gouvernement n'avait pas même de liste exacte des bailliages et des villes qui en étaient les chefs-lieux. On s'amusa, dans ce temps-là, de la lettre royale de convocation pour le comté de Comminges, expédiée par le Garde des Sceaux avec cette adresse : « M. le lieutenant général du bailliage de Comminges, à Comminges », alors que, dans le comté de Comminges, il n'y avait ni lieutenant-général, ni bailliage, ni ville de Comminges.

Le règlement royal prévoyait, de plus, une classification, assez arbitraire, des bailliages en « principaux » et « secondaires », les « secondaires » devant n'envoyer que le quart de leurs délégués à l'assemblée électorale du bailliage principal : ce qui donna lieu à une foule d'erreurs, de conflits, de réclamations, d'arrêts du Conseil cassant les décisions des lieutenants-généraux, toute une procédure, toute une série d'ordres et de contre-ordres, bref, un gâchis inextricable où les aigrefins révolutionnaires purent à leur aise pêcher en eau trouble.

III. — Voilà donc les assemblées électorales dûment convoquées. Elles se réunissent sans retard. Elles ont à rédiger, selon l'usage ancien, leurs « cahiers de doléances », où elles doivent exprimer leurs vœux et leurs demandes de réformes.

Laissons de côté, dans ce qui va suivre, ce qui regarde les assemblées du Clergé et de la Noblesse, les assemblées urbaines aussi (corporations, avocats et officiers municipaux) : même sur celles-là, il y aurait une étude piquante à faire, et il s'en

faut qu'elles aient exprimé avec sincérité et gravité ce qui était la pensée vraie de leurs membres (nous avons donné jadis un croquis de l'assemblée du clergé autunois où fut élu Talleyrand). Mais enfin, là du moins, dans le clergé, dans la noblesse, dans les milieux urbains, on pouvait avoir quelques lumières sur les questions alors agitées ; et il y avait longtemps que l'on s'y pouvait croire familiarisé avec la « politique », avec les idées réformistes et constitutionnelles¹.

Mais dans les campagnes, qu'est-ce que les paysans pouvaient savoir de tout ce qu'on allait leur demander ? Il fallait les éclairer ; il fallait « faire l'opinion ». C'est là un devoir élémentaire pour tout gouvernement qui prétend gouverner. Et nos ennemis, certes, quand ils sont au pouvoir, ne s'en font pas faute ; et il n'y a plus que ces niais de catholiques libéraux à laisser flotter sans boussole, à tous les souffles plus ou moins oratoires qui passent sur le pays, la matière électorale (les « libéraux » sans épithète, non dits « catholiques », n'ont jamais pratiqué ces illusions-là). Si le gouvernement se désintéresse de cette question, s'il ne remplit pas son devoir, s'il abdique, d'autres prennent sa place. C'est ce qui arriva au printemps de 1789.

Ce n'est pas que les conseils aient manqué à Louis XVI sur ce point décisif. Le Parlement, toutes Chambres assemblées, avait supplié le roi, le 5 décembre 1788, de poser lui-même, avant la réunion des Etats, les bases de la réforme constitutionnelle. En vain. — En vain aussi de sages politiques comme Malouet, intendant de la marine à Toulon et député ensuite lui-même du Tiers de Riom, avaient proposé aux ministres Necker et Montmorin de rédiger une sorte de grand cahier-modèle : — « Vous devez, disait Ma-

¹ Ces lumières n'allaient pas bien loin ; et les cervelles citadines de ce temps-là (comme aussi celles d'aujourd'hui), pour être plus abondamment farcies de phraséologie révolutionnaire, n'en étaient que plus hermétiquement fermées au sens commun, au vrai sens politique. Pour les *Cahiers urbains*, dit M. Gautherot, le truquage est plus général que pour les cahiers ruraux... De là l'inutilité des cahiers de 1789 au point de vue de l'histoire des corporations. On y rencontre des tirades philosophiques comme celle du cahier des perruquiers de Marseille : ce cahier débute par cette division : — « Nous sommes Français, nous sommes Marseillais, nous sommes perruquiers : voilà les rapports qui nous lient à l'Etat ; » — suivent de hautes considérations sur l'égalité devant l'impôt, la suppression des fermes, la réforme du Code civil et criminel, la liberté de la presse, la destruction de la mendicité... Le Figaro qui a écrit ces belles choses avait certainement plus l'habitude de la plume que du rasoir.

Il y aurait une étude à faire aussi sur les brochures de propagande révolutionnaire qui furent répandues alors parmi le clergé, invitant les curés à joindre leur cause à celle du Tiers (ils ne devaient le faire que trop vite, hélas !), à secouer « l'obéissance passive » en matière de dogmes à laquelle on les a habitués, à demander que le bas clergé obtienne, sur cette matière, droit de vote dans les conciles ! — Ces factums étaient probablement l'œuvre de prêtres dévoyés ou exaltés ; mais, en ce temps de fièvre, leur action fut considérable (comme l'a été, de nos jours, celle de l'ex-abbé Dabry et consorts). Se rappeler l'histoire de Barbotin ! Barbotin est un curé-type, représentatif de la mentalité de beaucoup. (*Ami* 1902, p. 85-39).

louet, avoir un plan arrêté de concessions, de réformes, qui, au lieu de tout ébranler, consolide les bases de l'autorité légitime. Ce plan doit devenir, par votre influence, le texte de tous les cahiers de bailliage... *Il ne faut pas attendre que les Etats Généraux vous demandent ou vous ordonnent* ; il faut vous hâter d'offrir tout ce que les bons esprits peuvent désirer en limites raisonnables soit de l'autorité, soit des droits nationaux. »

A quoi les ministres répondent que Malouet a « peut-être raison » ; qu'il a fait « la part des communes la plus large possible » ; mais qu'il ne tient « aucun compte des résistances des deux premiers ordres ; et faire prononcer le Roi dans ce sens, ce serait éloigner de lui la Noblesse et le Clergé qui mettent cependant un grand poids dans la balance. »

Et Malouet, avec une mélancolie prophétique (mais il n'y avait pas grand mérite à être prophète alors, et il fallait tout l'aveuglement du pouvoir royal pour se refuser à voir ce que tout le monde voyait) :

« Messieurs, écrit Malouet, ce ne sont pas les résistances des deux premiers ordres que je crains, c'est l'exagération des Communes. Vous avez trop fait ou trop laissé faire pour empêcher maintenant que les propositions que je vous ai soumises se réalisent ; c'est à ne pas les dépasser qu'il faut se borner, car *au-delà est l'anarchie.* »

Le gouvernement persista dans son abstention. Il laissait le champ libre aux frères et amis. Ceux-ci y étaient entrés depuis longtemps. Le plan que le gouvernement ne savait pas dresser, ils l'avaient, eux, et bien arrêté. Les « cahiers-modèles » que Malouet demandait existaient ; mais ils étaient l'œuvre du parti révolutionnaire. Les principaux de ces textes générateurs ont été retrouvés : notamment, la *Délibération de l'Assemblée Générale de la ville d'Orléans*, tenue le 1^{er} décembre 1788, recueil de doléances politiques générales, conformes au plan de l'« entreprise » et propres à créer l'état d'esprit révolutionnaire ; — l'*Instruction donnée par S. A. Mgr le duc d'Orléans pour les personnes chargées de sa procuration aux assemblées de bailliage*, texte célèbre, véritable manuel du parfait électeur « patriote », rédigé par Choderlos de Laclos (l'auteur fameux dont le nom est devenu synonyme de pornographie, après la publication de ses *Liaisons dangereuses*), et publié sous le nom d'un prince qui, suivant l'expression de la loge *Parfaite Union*, « avait concouru plus que personne », comme grand-maître de la maçonnerie, à la préparation de la Révolution ; — *Délibérations à prendre dans les assemblées de bailliage*, rédigées par Sieyès en février 1789, à la demande aussi du duc d'Orléans ; — *Idées sur le mandat des députés aux Etats Généraux*, par Servan ; — *Charges d'un bon citoyen de campagne*, probablement composées à Rennes ; — *Avis des bons Normands* ; — *Suite de l'Avis des bons Normands* ; — une quantité de brochures expliquant

aux provinciaux les « *Instructions et pouvoirs à donner aux députés* », toutes copiées les unes des autres, dans leurs grandes lignes politiques, toutes lancées manifestement au signal du chef d'orchestre unique dont parlait naguère Liebknecht, toutes surtout mettant le peuple en garde contre les « cabaleurs » qui chercheraient à entraver « l'émancipation » nationale.

Ainsi triturée par la presse et par toutes sortes de réunions préparatoires, la pâte électorale allait se prêter à toutes les déformations révolutionnaires de la pensée populaire.

C'est en février-mars 1789 que les paysans sont conviés, dans les assemblées primaires des paroisses rurales, à formuler leurs doléances. Ces assemblées ont-elles été bien fréquentées ? On n'a pas de données statistiques qui permettent de répondre par un résumé exact ; mais des quelques chiffres relevés de ci de là, on peut conclure que la participation de l'élément rural à la présentation des doléances a été plus que médiocre : c'est ainsi que, sur onze villages de la sénéchaussée de Civray (Poitou) comptant ensemble 2.439 feux, on ne trouve que 210 comparants, soit un comparant sur 11 à 12 feux ; ailleurs, dans une région plus rapprochée de Paris, au bailliage d'Etampes, sur les 2.845 habitants de dix villages, 242 seulement comparaissent.

Pourquoi cette inertie chez les paysans ? Peut-être parce que le règlement royal du 24 janvier, par une singulière anomalie, au lieu de confier la présidence de ces assemblées au syndic élu de la paroisse, la transfère au « juge du lieu », ou, en son absence, à « tout autre officier public », lequel officier public fut tantôt un procureur fiscal, tantôt un notaire royal, tantôt un avocat ou un huissier. On conçoit combien la présidence de ces hommes de loi plus ou moins étrangers a dû gêner les habitants, influencer leurs déclarations, peser sur leurs choix.

Il y a, dans ces doléances des paysans, des éléments qui sont bien d'eux : plaintes individuelles, ou vœux d'ordre purement matériel, questions de murs mitoyens, de dîmes à diminuer, etc. Les paysans de l'Ile-de-France se bornent à peu près exclusivement à des plaintes sur les ravages commis par le gibier, sur les aides, la taille, la dîme : ils parlent à peine des droits féodaux.

Quant au reste, à la portée politique des cahiers, on n'y trouve rien d'original : c'est la copie des brochures de propagande, des cahiers-modèles élaborés par les frères et amis. Au bailliage d'Etampes, par exemple, un de ceux sur lequel on a pu recueillir le plus de documents, « dans presque toutes les paroisses de campagne, conclut M. Maxime Legrand (*Les Trois Etats du bailliage d'Etampes aux Etats Généraux*, 2 vol. de x-410 et xxiv-588 p., Etampes, 1892-1898), les cahiers étaient prêts, avant l'assemblée, à recevoir les signatures des habitants convoqués ; ou bien alors, si matériellement il en est qui ont été confection-

nés en séance, ceux-là même n'ont presque jamais été l'œuvre des complaignants électeurs. »

Il y eut des exceptions : des villages se révoltèrent contre ce mépris qu'on faisait de leur indépendance. Mais ces exceptions ont été rares¹; et, dans l'ensemble, les usurpations des officiers de judicature ont été docilement acceptées. On laissait les paysans libres de formuler leurs petites réclamations locales : le reste étaient questions de droit public où ils n'entendaient mie malice. Souveraineté du pouvoir législatif : que voyaient-ils d'inquiétant là-dedans ? d'autant que les hypocrites rédacteurs des cahiers avaient pris soin de montrer patte blanche et d'inscrire, au frontispice des cahiers, des préambules débordants de tendresse monarchique :

O précieux don du ciel, Sagesse incréée, venez éclairer le digne monarque qui gouverne cet empire ! Fortifiez cette louable, cette juste disposition de son cœur de secourir la classe la plus indigente et conséquemment la plus digne de pitié de ses sujets ! Sans doute qu'il sent leur misère et l'urgence de leurs besoins puisqu'il veut y compatir en les apprenant de leur bouche et convenir avec eux des moyens de les faire cesser. Vous allez renaitre, âge d'or ! Un nouvel Auguste va venir visiter les campagnes... (*Cahier de remontrances, plaintes et doléances de tous les citoyens habitants de la paroisse d'Allainville-en-Beauce, généralité d'Orléans*).

L'amour de Louis XVI est devenu l'unique sentiment des Français ! Ses peuples des campagnes semblent avoir oublié tous leurs maux pour s'abandonner aux transports que ses bontés font naître ! Un avenir heureux va succéder aux jours où ils ne trouvaient d'autre bien que celui de parvenir à l'acquit des impôts... (*Cahier général des plaintes et doléances du Tiers-Etat du bailliage de Bar-le-Duc*).

Votre peuple, Sire, pourrait-il douter de la sensibilité de Votre Majesté après avoir vu le doux épanchement de son cœur ? Pourrait-il douter de son extrême envie de le soulager en voyant tous les moyens qu'elle prend

pour y parvenir ? Oui, Sire, notre confiance est sans bornes dans le monarque bienfaisant qui nous retrace la sensibilité et la bienfaisance de nos meilleurs rois ! (*Plaintes, doléances et très humbles remontrances du Tiers-Etat du bailliage de Châlons-sur-Marne*).

Enfin, ce jour si désiré est donc près d'éclorre ! ...Pouvait-il, ce prince magnanime, en donner des preuves plus tendres et plus sûres qu'en engageant la nation à lui confier sa peine, et à travailler de concert avec lui pour la faire oublier ? (*Cahier de plaintes et doléances de la paroisse de Saint-Jean-de-Braye, près Orléans*).

Après de pareilles effusions de tendresse, comment les paysans fussent-ils entrés en défiance ? Des rédacteurs qui parlaient si bien du roi, ne pouvaient évidemment songer à mal ; et l'on signait tout, sans se douter de la portée révolutionnaire des réclamations formulées.

Une question qui sortait des abstractions politiques et qui était d'ordre tout à fait concret, ce fut celle des biens ecclésiastiques ; mais aussi on se garda de la poser partout, et là même où elle fut posée, il s'en faut que la solution radicale ait été acceptée. M. Vialay compte, pour la suppression des biens ecclésiastiques, avec attribution à l'Etat du produit de la vente, 21 cahiers (répartis sur tous les points du territoire : Auch, Brest, Cambrai, Castelnau-dary, Bayonne, Bordeaux, Dôle, Nantes, Villefranche-de Rouergue, etc.) ; — pour la réforme (suppression restreinte, sans attribution à l'Etat), 60 cahiers (Alençon, Amiens, Bar-le-Duc, Beaujolais, Beauvais, Chaumont-en-Bas-signy, Quercy, Rouen, Lyon, Poitou, etc.) ; — pour le *statu quo* (soit que les cahiers aient une déclaration formulée dans ce sens, soit qu'ils gardent le silence sur la question), 104 cahiers : — d'où l'on peut induire qu'une majorité importante était acquise au principe du *statu quo*, et subsidiairement à celui de la réforme, et qu'en tout cas elle condamnait le principe de la suppression¹.

M. Vialay, au début de son travail (p. 2), s'étonne et regrette que ces cahiers de 1789 n'aient fait, dans les travaux des assemblées délibérantes, l'objet d'aucune étude d'ensemble ou de comparaison, ni d'aucun dépouillement : « — Toutes les discussions, dit-il, ont pris naissance et se sont closes, sans qu'on ait cherché, par un relevé officiel que commandait la gravité des événements, à savoir ce qu'étaient dans leur majorité les vœux de ceux dont il s'agissait de transformer l'existence sociale. »

Si l'Assemblée Constituante n'a pas fait ce travail, c'est qu'elle n'en avait pas besoin. Elle savait parfaitement ce que contenaient les cahiers, attendu que c'était elle, que c'étaient les

¹ Un cahier parfaitement original, ce fut celui de la paroisse d'Ormoy-en-Brie (Seine-et-Oise), qui n'existe plus aujourd'hui et qui, sise non loin de Lieusaint, à l'une des extrémités de la forêt de Sénart, comptait alors un habitant, le sieur Pierre Mauchossé. Ce Robinson de l'Île-de-France s'était élu (à l'unanimité !) syndic perpétuel (comme qui dirait : maire), et ce titre lui est reconnu par plusieurs pièces officielles ! Quand il lut le règlement du 24 janvier 1789, il s'empressa de se convoquer lui-même, délibéra avec son âme sur ce qu'il devait en remontrer au roi, écrivit de sa meilleure plume au premier feuillet de son registre : « Cahier des plaintes, doléances et remontrances des habitants de la paroisse d'Ormoy-en-Brie, pour être présenté aux Etats Généraux du royaume qui se tiendront à Versailles le 27 avril 1789 » ; puis honnêtement, il déclare que la paroisse ne compte qu'un seul habitant, et énumère ses griefs : ravages causés à ses légumes par le gibier de la forêt : perdrix, faisans, lièvres, tous rapaces ; puis, bêtes fauves de toutes espèces, rancunes contre la vénerie royale, qui empêche le cultivateur de faire garder ses récoltes la nuit avec plus d'un chien : donc, prière au roi et aux princes du sang royal, « qui n'ont encore chassé que six ou sept fois depuis douze ans dans ce canton », de vouloir bien supprimer une capitainerie encombrante.

Mauchossé, plus heureux que beaucoup d'autres, vit ses vœux rapidement exaucés : à quelques mois de là, la capitainerie de Sénart était supprimée, ainsi que les chasses royales et bien d'autres choses encore, y compris Ormoy-en-Brie, réuni bientôt à la commune de Tigery. (C'est M. Couard, l'archiviste actuel de Seine-et-Oise, qui nous a restitué cette honnête figure de Mauchossé : voir *Temps* du 21 déc. 1910).

¹ Cette conclusion n'est que provisoire sans doute, attendu que M. Vialay n'a pu dépouiller que les 185 cahiers connus jusqu'à ce jour. En fait, il y eut autant de cahiers présentés que de bailliages ou sénéchaussées, puisque le bailliage ou la sénéchaussée formait la circonscription électorale, — c'est-à-dire 455 cahiers, puisque tel était le nombre des bailliages et sénéchaussées. (Vialay, p. 197-207, 29-31).

coryphées du parti qui avaient présidé à leur rédaction. Les cahiers arrivaient de province; mais c'est le pouvoir occulte de Paris qui avait mené toute l'affaire¹.

Que penser, en définitive, conclut M. Gautherot, des doléances révolutionnaires des cahiers de 1789, telles qu'elles nous apparaissent dans les recueils en cours de publication?

Elles ne représentent point l'opinion profonde du peuple français; elles ne sont que le produit artificiel des menées d'un parti, — le parti philosophique.

A cette époque critique, il subsistait dans notre société une armature politique, intellectuelle et morale, qui était encore solide malgré sa vétusté et malgré la nécessité — indiscutable et indiscutée — de transformer ou de changer certaines de ses pièces: d'autre part, au sein de la même société travaillait un ferment de destruction, s'organisait une force ennemie qui avait partout des points d'appui et était prête à remplacer les pouvoirs établis en exploitant leurs défaillances. Nous disons une force « ennemie », et nous opposons ainsi la grande patrie française à la petite « patrie » jacobine, malgré l'opinion des nombreux historiens qui persistent à considérer cette force comme éminemment nationale, comme l'aboutissement, le couronnement naturel de toute notre histoire; — d'historiens qui prétendent que les « principes de 1789 », — rationalistes et individualistes, — dérivent du génie même de notre race devant enfin conscient et libre après de longs siècles d'efforts vers la lumière et la raison.

La science historique abandonnera bientôt aux manœuvres des politiciens de semblables théories; — on comprendra alors le sens exact de paroles révélatrices comme celles que prononça le F.^r de Pontbriand, orateur de la loge bretonne *la Parfaite Union*, neuf jours après la prise de la Bastille: — « Qu'il est beau le jour où un roi-citoyen vient annoncer qu'il veut commander à un peuple libre et former de son superbe empire une vaste loge dans laquelle tous les bons Français vont véritablement être des frères! »

IV. — Avec un roi doué de l'intelligence et de la volonté qui firent si pitoyablement défaut à Louis XVI, avec un roi qui eût su ce qu'il y avait à faire et qui l'eût marqué avec décision, les choses eussent-elles pu prendre bonne tournure?

C'est la question angoissante que se pose M. Lavis, au dernier volume (qui vient de paraître) de la grande *Histoire de France* publiée sous sa direction: *La Révolution pouvait-elle être évitée?*

Et l'on se prend à rêver, dit-il, de la belle et tranquille destinée qui pouvait s'ouvrir devant ce grand pays, mal gouverné, mal administré, plein de misères, mais plein de forces aussi, énergique malgré tant de difficultés et de gênes, au travail du commerce et de l'industrie, et dont l'intelligence curieuse s'intéressait à tous les problèmes, et dont le bon sens, accompagné d'un esprit de justice, préparait l'adhésion de tous aux réformes nécessaires, et qui, enfin, enthousiasmé d'espérances, sentait la joie d'une renaissance prochaine et saluait « l'aurore radieuse ».

On imagine un roi comprenant tout l'état des choses dans leur exacte réalité, non pas seulement résigné, mais résolu aux sacrifices nécessaires, les mesurant au juste, déclarant sa volonté, donnant confiance en son honnêteté, inébranlablement ferme, frappant dur, s'il le faut, habile en même temps, d'humeur gaillarde et

française, trouvant dans les circonstances le mot à dire et le geste à faire, inspirant le respect, la crainte et l'amour. Il ouvre les Etats Généraux, donne un programme, obtient des privilèges des concessions, calme les impatiences de ceux qui réclament davantage, et si une émeute se produit, court à l'émeute. Quels insurgés auraient gardé leurs armes, le 14 juillet, si cette nouvelle avait éclaté dans le faubourg Saint-Antoine: « Le Roi vient »? Maître de Paris, il réprime les révoltes de province. Cependant les Etats siègent tranquillement; les trois ordres consentent l'impôt; des privilèges sont abolis et des abus réformés. C'est l'affaire d'une première session; le Roi a promis la périodicité des Etats; à chaque session future suffira sa besogne. Et la France va son chemin vers l'avenir.

Même avec ce roi de rêve, M. Lavis se demande s'il n'était pas trop tard, si ce qui eût été possible à la mort de Louis XIV, l'était encore à la mort de Louis XV? Et à cette question il n'ose répondre avec sécurité. Nous aurions, quant à nous, plus de confiance que lui, parce que nous croyons à des forces auxquelles lui ne croit pas. — Mais la question ainsi posée n'intéresse, malheureusement, que nos imaginations; et c'est avec une tout autre réalité que la France a dû compter:

A ce roi de rêve, le roi que donne la réalité s'oppose trait pour trait. La bonne volonté de Louis XVI était vague et molle. Par moments, il s'affligeait; on notait « une mélancolie que rien ne peut distraire »; on le surprenait « versant des larmes ». Il aurait dit à Malesherbes, au moment où celui-ci quitta le ministère: « Que vous êtes heureux! Que ne puis-je aussi quitter ma place! » à Brienne: « Mon sort est de porter malheur »; à Necker, au moment où il le rappela au ministère: « Voilà des années que je n'ai pas eu une année de bonheur! » Mais il retombait dans son apathie inintelligente. Mal conseillé par la Reine, conseiller si dangereuse, par la Cour, qui se sent menacée de ruine, par des ministres médiocres, gens à user de petits moyens et de ruses, ne trouvant rien dans son propre fonds, il se conduisit avec les Etats comme il s'était conduit avec le Parlement: il parla haut, menaça, céda, voulut reprendre; puis il essaya de se dérober; à la fin, il demanda aux étrangers de sauver la monarchie française et se perdit avec elle.

Il fut la victime déplorable d'un long passé d'imprévoyance ininterrompue. L'ancienne monarchie a su se faire obéir; mais, comme on dit avec raison que gouverner c'est prévoir, elle n'a pas su gouverner. Elle est l'auteur responsable de la Révolution¹. — « *Il n'est pas possible*, avait dit Bossuet à Louis XIV en 1675, *que de si grands maux, qui sont capables d'abîmer l'Etat, soient sans remède; autrement, tout serait perdu sans ressource.* »

V. — C'est dans une lettre intime du 10 juillet 1675 que Bossuet écrivait ces graves paroles à Louis XIV. Le roi venait de rompre une première fois avec Mme de Montespan; l'évêque profita du moment où il avait résolu de « changer dans sa

¹ On peut souscrire à cette phrase de M. Lavis, quoique pour d'autres raisons que lui. C'est un point de vue que nous avons souvent rappelé ici autrefois (1903, p. 1025, p. 723-727, etc.). Il y avait plusieurs siècles que l'ancienne monarchie tournait le dos, avec une obliquité plus ou moins accentuée, au droit chrétien, entraînant à sa suite une partie de l'Eglise de France. Mais il n'était pas nécessaire de faire une Révolution pour se remettre dans le droit chemin.

¹ Voir, sur la préparation de la Révolution dans les Loges, ce que nous avons dit à propos des deux volumes de M. Gustave Bord, *Ami* 1909, p. 1025-1026.

vie ce qui déplaisait à Dieu », pour lui rappeler ses « autres devoirs » :

Les peuples, lui dit-il, se persuadent que Votre Majesté, se donnant à Dieu, se rendra plus que jamais attentive à l'obligation très étroite de veiller à leur misère, et c'est de là qu'ils espèrent le soulagement dont ils ont un besoin extrême... Votre Majesté doit avant toutes choses s'appliquer à connaître à fond les misères des provinces et surtout ce qu'elles ont à souffrir sans que V. M. en profite, tant par les désordres des gens de guerre que par les frais qui se font à lever la taille, qui vont à des excès incroyables... Quoique V. M. sache bien sans doute combien en toutes ces choses il se commet d'injustices et de pilleries, ce qui souvient vos peuples, c'est, Sire, qu'ils ne peuvent se persuader que V. M. sache tout, et ils espèrent que l'application qu'elle a fait paraître pour les choses de son salut l'obligera à approfondir une matière si nécessaire.

C'est ici que Bossuet fait la réflexion citée plus haut : « Il n'est pas possible que de si grands maux, qui sont capables d'abîmer l'Etat, soient sans remède : autrement tout serait perdu sans ressource » ; et il poursuit :

Mais ces remèdes ne se peuvent trouver qu'avec beaucoup de soin et de patience ; car il est malaisé d'imaginer des expédients praticables, et ce n'est pas à moi à discourir sur ces choses. Mais ce que je sais très certainement, c'est que si V. M. témoigne persévérément qu'elle veut la chose ; si, malgré la difficulté qui se trouvera dans le détail, elle persiste invinciblement à vouloir qu'on cherche ; si enfin elle fait sentir, comme elle le sait très bien faire, qu'elle ne veut point être trompée sur ce sujet, et qu'elle ne se contentera que des choses solides et effectives, ceux à qui elle confie l'exécution se plieront à ses volontés, et tourneront tout leur esprit à la satisfaire dans la plus juste inclination qu'elle puisse jamais avoir.

Il faut lire toute cette lettre, qui remplit sept grandes pages de l'édition des *Grands Ecrivains de la France*, BOSSUET, *Correspondance*, t. I, p. 368-375 (édition faite par les soins de MM. Urbain et Levesque). Voilà comment Bossuet parlait au roi, et comment le roi avait « expressément commandé » que l'évêque lui parlât, au cours de cette guerre de Hollande qui fut si glorieuse pour nos armes, qui marque l'apogée du grand règne, mais qui fut pour les peuples la source de tant de misères aussi.

VI. — Dans un autre document de la même époque, exhumé l'an dernier, nous relevons un trait bien significatif aussi. Il s'agit de la correspondance du marquis de Saint-Maurice (gentilhomme savoyard député en ambassade auprès de Louis XIV par Charles-Emmanuel II) avec la Cour de Turin pendant les années 1667-1673 : M. Jean Lemoine l'a dépouillée aux Archives royales de Turin, et en a publié (*Revue de Paris*, 1^{er} et 15 sept., 1^{er} et 15 oct. 1910) ce qui est de nature à nous donner un tableau fidèle de la Cour de France à cette date.

C'est de là que nous détachons ce trait qui, après tant d'autres, montre ce qui se cachait de malaise sous la splendeur de la façade du grand siècle, et que le peuple était loin de fermer les

yeux sur les scandales du roi. On murmurait contre Colbert et Louvois, mais aussi contre le régime des maîtresses ; et ces murmures allaient jusqu'à des menaces d'assassinat :

(27 juillet 1668) : L'on attend à Saint-Germain l'accouchement de la Reine ; on la saigna vendredi dernier pour le rendre heureux et facile ; le Roi n'en bouge pas ; il est chagrin de tout ce que le monde dit qu'il lui doit arriver quelque grand malheur et surprenant, sans que l'on puisse pénétrer d'où procède cette pensée.

L'affaire de la femme qui lui dit des injures l'a beaucoup fâché aussi bien que l'emportement d'un gentilhomme qui en a dit beaucoup de mal¹. Il est certain que la rigueur de M. Colbert ne peut produire que des fâcheuses suites aussi bien que la rudesse de M. de Louvois ; ils mettent tout le monde au désespoir, le premier en ruinant tout le monde, et l'autre en maltraitant les officiers de paroles, les traitant de haut en bas et ne voulant pas les écouter.

Nous verrons à quoi aboutiront tous ces chagrins et toutes ces prédictions ; l'on dit que le bon sire a peur et qu'il en a toujours eu de mourir de mort violente ; la vie qu'il fait avec ses maîtresses est bien en partie cause de la haine que l'on lui porte² ; il est vrai que les Français murmurent de tout et, s'ils ne sont employés dans la guerre, ils ne sauraient se contenir...

Et trois semaines plus tard (17 août) :

L'on ne voit pas que l'on mette en exécution les belles résolutions qu'avait faites le Roi, lorsque cette femme et ce gentilhomme qui ont été châtiés vomirent

¹ Sur ces deux incidents de la femme et du gentilhomme courroucés, Lefèvre d'Ormesson (qui fut rapporteur dans le procès de Fouquet et l'un des rédacteurs des *Ordonnances* de Louis XIV, † 1686) donne plus de détails (dans son *Journal*) : — « Une femme qui avait perdu son fils d'une chute pendant qu'il travaillait aux machines de Versailles... dit des injures au Roi, l'appelant putassier, roy machiniste, tyran et mille autres sottises et extravagances.... Quelques jours après, un homme âgé de soixante ans fut accusé d'avoir dit que le roi estoit un tyran et qu'il y avait encore des Ravallac et des gens de courage et de vertu. »

² Louis XIV, en ces années 1667-1673, avait trente et trente-cinq ans. Ce furent ses années de grande frénésie voluptueuse. Il avait commencé avec Mlle de La Vallière, continué avec Mme de Montespan, sans pour autant négliger Mlle de La Vallière (elles furent toutes deux grosses en même temps), en même temps qu'il s'éprenait de Mme de Grancey et poussait sa pointe auprès de Mme de Soubise. — Saint-Maurice, l'ambassadeur en question, parle de « ces sortes de femmes dont le roi se sert comme des chevaux de poste que l'on ne monte qu'une fois et que l'on ne voit plus jamais. »

Mais si le sens moral du peuple se révoltait, la « domesticité de cour », comme dit Saint-Simon, était complète. Quand le roi eut fait légitimer (en 1669) sous le nom de comte de Vermandois le fils qu'il avait eu (en 1667) de la duchesse de La Vallière, il le prit par la main et « le mena chez le Dauphin, lui disant de le caresser et de l'aimer, que c'était son frère. » Saint-Maurice nous montre les courtisans courbés néanmoins à plat ventre devant le roi, remplissant trois salles des Tuileries, entassant « plus de huit cents carrosses devant le Louvre », dépensant « une peine qui n'est pas croyable à entrer dans la chambre de Sa Majesté », etc. — Lui-même, Saint-Maurice, ne valait pas mieux, et il a le front d'écrire à son souverain piémontais qu'il a répondu à Louis XIV qui lui faisait compliment de sa fille : — « Je souhaiterais qu'elle fût belle et en âge de pouvoir servir au plaisir du roi ; je la lui donnerais avec grande joie ! »

Même le La Fontaine des *Contes* n'était pas pire que ces gens-là. Quel commentaire aux sermons de Bourdaloue et de Bossuet ou aux maximes cinglantes de La Rochefoucauld et de La Bruyère !

contre lui des injures à Saint-Germain, puisque toutes choses continuent leur train ordinaire et que messieurs de Colbert et de Louvois n'ont point changé leur méthode d'agir et de faire ¹.

VII. — Nous avons rappelé l'an dernier (p. 672), à propos d'un travail allemand, l'opinion de dom Morin, qui revendique pour Niceta de Remesiana la paternité du TE DEUM : « ce qui n'est pas prouvé, avons-nous ajouté, mais n'est pas non plus impossible. »

Sur quoi un de nos lecteurs nous écrit qu'il n'est plus possible de qualifier même simplement probable l'opinion de dom Morin, après le travail de dom Cagin (analysé ici-même, en 1907, p. 839) et surtout après le travail d'un autre Bénédictin, dom Agaesse, paru en 1910 dans *Science catholique* (février, avril, juin). Nous n'avons rien dit de ce nouveau travail, parce que nous n'avons pas pensé qu'il tranchât la question. Il y aurait là matière à discussion critique qu'il serait oiseux de prolonger ici. Notre correspondant a été convaincu; mais des thèses de ce genre paraissent très facilement convaincantes, décisives, à qui n'est pas spécialiste en la question. L'appareil critique a vite fait d'éblouir; et il faut souvent un œil très exercé, très ferme, pour discerner d'abord le défaut de la cuirasse. C'est là une leçon de modestie que l'on reçoit souvent quand on étudie consciencieusement; et nous en avons plus d'une fois apporté des exemples à nos lecteurs ².

¹ M. Lavissee, dans la conclusion qu'il a écrite lui-même pour sa grande *Histoire de France* (t. ix, p. 418), note qu'il était salulaire, pour la royauté, de prendre ainsi un contact point toujours flatteur avec son peuple de Paris, et que l'émigration dans la solitude de Versailles fut un malheur :

« Ce fut un malheur pour le roi d'avoir déserté Paris. Là, il vivait parmi des réalités... Il était le voisin de Messieurs de la Ville et de Messieurs du Parlement, recevait leurs visites et les visitait. Les chemins qui menaient à l'Hôtel de Ville et au Palais de Justice étaient étroits et encombrés. Sur le quai, les harençères d'un marché interpellèrent plusieurs fois rudement la reine Anne d'Autriche... Le populaire n'était pas respectueux tous les jours; il était facile à émouvoir, prompt et expert aux barricades; on l'avait bien vu, au temps de la Ligue et au temps de la Fronde. Traverser une foule parisienne pour aller faire enregistrer quelque édit fiscal au Parlement en lit de justice, ou bien appeler les robes rouges au Louvre pour leur faire entendre ses volontés, cela pouvait être dangereux. Le Roi, à Paris, n'eût pas été un roi tranquillement absolu. »

² Un récent travail de M. Louis Matte nous fournit une fois de plus l'occasion de nous appliquer la leçon à nous-mêmes. Nous avons cru jadis (*Ami* 1903, p. 37), sur la foi d'une dissertation d'un de nos plus impeccables érudits, M. Funck-Brentano, que l'énigme du *Masque de fer* était résolue et que le mystérieux personnage n'était autre qu'un certain diplomate à la solde des ducs de Mantoue, un comte Mattioli. — Or, la question a été reprise plusieurs fois déjà depuis; l'argumentation de M. Funck-Brentano a été montrée en défaut; d'autres solutions ont été proposées, dont la dernière en date (de M. Louis Matte, dans *Crimes et Procès politiques sous Louis XIV*, Paris, Lécène et Oudin) identifie le Masque de fer avec un Eustache Danger (ou d'Anger, ou d'Angers), agent subalterne aux gages de Louis XIV, mais « travaillant » au profit du roi d'Angleterre Charles II : ce Danger, soupçonné ou dénoncé pour trahison, fut rappelé en France sous le premier prétexte venu, arrêté à Dunkerque, trans-

Et les revues continueront longtemps encore sans doute à ne pas exclure absolument Niceta de la liste des candidats possibles à la paternité du TE DEUM : — par exemple, — pour ne citer que des articles tout récents et postérieurs aux travaux visés par la lettre de notre correspondant, — une docte dissertation de la *Semaine religieuse* de Lyon, du 4 nov. 1910, qui conclut : — « Il reste donc à conclure que saint Nicetas de Remesiana est plus probablement l'auteur de cette hymne (le TE DEUM). Cette probabilité s'est changée en certitude depuis les études de W. A. Patin, reproduites dans la *Civiltà cattolica* par le Père jésuite De Santi. » (C'est du livre même de M. Patin que nous rendions compte en juillet dernier, p. 672).

Le P. Allmang, lui aussi, sans prononcer le mot de « certitude », reconnaît (*Pastor bonus* de Trèves, 1^{er} déc. 1910) que le travail de Patin a fait avancer la question et apporte plus de poids à l'opinion qui attribue le TE DEUM à Niceta.

Le P. Salaville, *Echos d'Orient*, nov. 1910 : — « Il y a quelques années déjà, Dom Germain Morin a revendiqué pour l'évêque de Remesiana la paternité du TE DEUM; et ce titre de gloire semble bien désormais lui appartenir. »

VIII. — Sous ce titre : *Chez les Modernistes : Pourquoi on a prêté le serment*, un Monsieur qui signe « Un professeur de séminaire » écrit, en tête du premier n° de la *Revue chrétienne* pour 1911, huit pages de pamphlet, lourdes et chargées

porté à Pignerol : après quoi, plus de nouvelles du personnage... C'est lui que maintenant donc les chercheurs prétendent avoir été le Masque de fer, mort à la Bastille en 1703, sans grande maladie, et surtout sans aucune de ces circonstances invraisemblables dont cette romanesque Palatine a corsé dans ses *Mémoires* son agonie (la Palatine raconte qu'il se confessa avec deux mousquetaires à côté de lui, prêts à le tuer s'il découvrait son visage, etc.). On enterra ce Danger sous le nom de Marchioli, nom qui probablement ne recèle aucun mystère mais fut sans doute choisi au hasard, comme c'était l'habitude au décès des prisonniers.

On ne trouverait, dans cette hypothèse, rien d'étonnant à la réplique de Louis XV, qui, pressé par Choiseul de lui révéler le grand secret du règne précédent, répondit négligemment : — « Si vous saviez ce que c'est, vous verriez que c'est bien peu intéressant ! »

L'illustre historien de *Vieilles maisons, Vieux papiers*, M. G. Lenôtre, a regardé, lui aussi, la démonstration de M. Funck-Brentano comme décisive, et ne semble pas devoir en dire autant de la dissertation de M. Louis Matte, encore que, dit-il finement, « ce qui inquiète les lecteurs dont le siège n'est pas fait et qui s'égarent un peu dans ces discussions de textes et de dates, c'est que le dernier qui parle semble toujours avoir raison. »

Au surplus, avant de se demander qui était le Masque de fer, est-on bien sûr qu'il ait existé ? — La question de l'identification du Masque de fer, sous sa forme passionnante, remonte à Voltaire : c'est une page du *Siècle de Louis XIV* qui a créé la légende, et qui l'a créée à peu près de toutes pièces, ne disant pas un mot de la source où il avait pris tous ses renseignements. Avant Voltaire, nous n'avons qu'un on-dit, assez anodin, de la *Gazette d'Ausbourg* en 1695, et, seize ans plus tard, deux poëmes contradictoires de cette effrontée bavarde et menteuse que fut la Palatine Mère du Régent. Mais Voltaire avait parlé : cela suffit à faire foi et à tourner les têtes de ce temps-là ; ce ne devrait plus être suffisant aujourd'hui.

d'un fiel fort épais, contre Pie X et l'Eglise catholique. Ces pages n'étonnent pas de la *Revue chrétienne*, qui jadis eut une certaine portée théologique (protestante) et qui maintenant tourne au pamphlet ou à l'insignifiance. Mais la signature sous laquelle elles paraissent, est une lâcheté. Ce Monsieur pourrait signer Trois Etoiles s'il le voulait; mais il n'a pas le droit de se réfugier dans une équivoque et de laisser croire qu'il est « professeur de séminaire » catholique, car c'est à faire croire cela que tend cette signature ambiguë. Il y a eu des modernistes parmi nos professeurs de séminaire, mais qui ont été congédiés par leurs évêques ou qui d'eux-mêmes ont convolé à d'autres noces (on nous en a cité deux l'année dernière) : tout nous fait croire que c'est un de ceux-là qui a signé l'article en question, mais c'est de sa part une infamie que de signer maintenant « un professeur de séminaire », tout comme c'en serait une à M. Loisy que de signer professeur d'Université catholique.

Le directeur lui-même de la *Revue Chr.*, M. John Viénot, ancien professeur à la Faculté de Théologie protestante de Paris, tout en ouvrant ses colonnes à cette explication du pseudo-professeur de séminaire, déclare ne pas comprendre cette attitude : — « Cette attitude, nous la respectons sans la comprendre. — Pour nous, ajoute-t-il, il n'y a qu'un moyen de lutter efficacement contre les autorités usurpées, c'est de s'en séparer avec éclat, comme a fait Luther à Worms. Supposez à Luther l'habileté de nos modernistes contemporains, vous n'avez pas le cri libérateur de Worms, vous n'avez ni la Réforme ni les libertés modernes qui en sont sorties... »

IX. — C'est ici, dans ces Causeries, que nous tenons nos lecteurs au courant de la marche des revues. Ils seront intéressés d'apprendre que la *Bonne Parole*, avec qui ils ont fait jadis connaissance par ministère d'huissier, change, avec le n° du 10 décembre 1910, son titre : désormais elle s'appellera *Revue Duns Scot*. Mais elle reste la même, et aucune amélioration n'est à prévoir.

Dès ce n° du 10 déc., elle nous édifie sur la « prise d'assaut » des *Etudes Franciscaines* par une nouvelle équipe :

Nos collaborateurs, les PP. Jules d'Albi, Dominique de Caylus et Michel-Ange Sarraute ont pris d'assaut les *Etudes Franciscaines*. Inutile de dire qu'ils ont prêté main forte au P. Raymond qui, de l'intérieur, démolissait déjà quelques vieux pans de muraille. Il n'était que temps. Les *Etudes Franciscaines*, si elles continuent, arriveront à se faire pardonner au regard de Scot leurs... longues ignorances. Le mot est doux ; il me vaudra leurs remerciements ; car si je rappelais certains articles d'il y a douze ou treize ans, je devrais, pour être juste, varier les épithètes.

Voilà qui n'est pas d'une aménité vulgaire, entre fils de saint François. Nous avons loué souvent et goûté les *Etudes Franciscaines* première manière ; et nous leur offrons aujourd'hui l'ex-

pression de nos condoléances pour la petite oraison funèbre qui vient de leur être administrée ¹.

Cette prise d'assaut des *Etudes Franciscaines* est peut être, dans l'espoir des assaillants, le prélude de la ruine du thomisme, ruine annoncée par la *Bonne Parole* (l'actuelle *Revue Duns Scot*) du 10 avril 1910 : — « Il faut travailler pour l'avenir. La domination du thomisme, à laquelle nous assistons encore, n'aura fatalement pour résultat que d'en montrer le côté faible. Je le qualifie, le système de l'équivoque (souligné dans le texte). Et c'est à la lettre ce qui le caractérise. J'ai beaucoup goûté ce que vous dites au sujet de l'Incarnation. C'est effrayant de voir combien saint Thomas a rapetissé la conception traditionnelle ². » — A inscrire en marge de l'Encyclique *Aeterni Patris* et de la série d'actes pontificaux dont M. Charles nous présentait naguère (*Croix* des 13 et 18 décembre 1910) un si lumineux et si pressant exposé.

X. — Il faut aussi faire part à nos lecteurs des vues de la *Bonne Parole*, *Revue scotiste*, sur l'oraison. Le P. Jules d'Albi y raillait (n° du 10 mai 1910, p. 125) le P. Poulain « de faire commencer la mystique à sainte Thérèse et saint Jean de La Croix. Il paraît aussi, d'après le même auteur, qu'autrefois, on ne faisait pas oraison. Ce serait une invention du XVII^e siècle !!! » — Ceci, c'est la pensée du P. Jules d'Albi (y compris les trois !!!) ; le P. Poulain ni personne ne soupçonnera un instant que nous la prenions à notre compte.

Là-dessus, notre Revue se fait adresser (25 août et 25 sept. 1910) par « un vieux chercheur », puis par « Chartrain », deux longs articles, où, sous prétexte d'exalter l'oraison liturgique, c'est tout autre chose que du respect et de l'amour qu'on inspire pour l'« oraison mystique », c'est-à-dire pour l'oraison tout simplement, telle qu'elle est recommandée et pratiquée dans les milieux ecclésiastiques et chez l'élite des bons chrétiens. Ce qui date de sainte Thérèse, de saint Ignace et de saint François de Sales, ce serait, non pas la mystique en général, mais « la mystique actuelle », entendez par là l'oraison mentale telle que nous la pratiquons tous, avec des méthodes d'ailleurs diverses.

Est-ce un progrès ? Ah ! certes ! C'est une vraie révolution, une rupture avec la tradition, une rupture qui fait le pendant de celle qu'opéra sur un autre terrain la Renaissance. Ecoutez nos auteurs :

¹ Nous espérons bien toutefois que la « prise d'assaut » ne sera pas définitive ni complète, et que nous aurons encore le bonheur de retrouver les *Etudes Fr.* première manière et de leur renouveler, comme précédemment, nos témoignages de confraternelle estime et sympathie.

² Nos lecteurs n'ont pas oublié, sur le thème de l'Incarnation, le beau livre (posthume) du P. Schwalm, *Le Christ d'après Saint Thomas d'Aquin*. Voir encore, sur ce volume et sur cette question, le clair et vigoureux article de M. C. Gauthier, *Revue Augustinienne*, 15 novembre 1910.

Sainte Thérèse était de son temps, du temps de la Renaissance. Or la Renaissance, loin d'être une évolution, fut une véritable révolution dans tous les sens. Les saints précités (S. Ignace, Ste Thérèse, S. François de Sales) furent les révolutionnaires de la piété. Le moyen âge était la bête noire des hommes de la Renaissance. La prière liturgique traditionnelle ne trouva pas plus grâce devant eux que le style gothique. Car c'est ici que je voulais en venir, la mystique du moyen âge était à base liturgique, si on peut ainsi parler... Depuis le xvi^e siècle, l'office divin est mis au second rang, en attendant qu'on le démolisse tout à fait. Voilà une douzaine d'années qu'un prêtre d'Orléans prêtait au Pape l'idée de supprimer le bréviaire pour le clergé séculier et de le remplacer par une heure d'oraison. J'ai entendu la même réflexion l'an dernier. Après tout, ce serait le développement logique des théories du xvi^e siècle.

Inutile de s'arrêter aux sophismes dont est pleine la tête qui a conçu ces lignes : le moyen âge, bête noire de saint Ignace, de sainte Thérèse ! la « démolition » de l'office liturgique, aboutissement logique des théories de ces Saints !... Mais le malheur, aux yeux de notre auteur, c'est que ces théories ne sont pas restées lettre morte : la « méthode jésuitique » a envahi les Congrégations modernes et les Séminaires, voire même les Congrégations anciennes, qui sont « plus ou moins entamées », même le Carmel de sainte Thérèse :

— Les Carmélites récitent l'office canonial, parce que sainte Thérèse l'a trouvé au grand Carmel d'Avila ; mais ce sera pour ses filles un livre fermé ; elles le diront sans le comprendre, surtout elles ne le chanteront pas ! *Voyez-vous cette grande sainte qui fait chanter des compositions en langue vulgaire pendant la récréation et qui proscriit le chant au chœur ! Voyez-vous celle qu'on dit un grand homme*, réduire la gamme à trois notes pour la louange divine et la conserver entière pour distraire l'esprit ! Non il y a là une *déviatio*n de l'esprit chrétien qu'on n'a pas assez remarquée. Saint François de Sales l'imitera et la dépassera même. Les Visitandines n'auront que le petit office de Notre-Dame avec la gamme écourtée.

En compensation il y aura de l'oraison mentale, des voies intérieures, on se fera *diriger* : c'est la nouvelle mystique. Remarquez comme tout cela est personnel et sujet à illusions ! Combien de pauvres filles auront eu la tête tournée par ces voies intérieures ! Trop souvent elles ne se comprennent pas, on ne les comprend pas, il n'y a pas de contrôle possible, mais l'amour-propre y trouve son compte...

Sainte Thérèse et saint François de Sales, « une déviation de l'esprit chrétien ! »

Quant aux séminaires, au clergé séculier, à Saint Sulpice, c'est ici surtout que la « méthode jésuitique », la déviation, marche grand train :

L'office canonial ne règle pas la journée du séminaire... Par contre, l'oraison du matin, l'examen particulier du midi, et la lecture spirituelle du soir sont des actes de communauté sacrosaints. Jamais feu M. Icart (*sic*) n'aurait manqué la lecture spirituelle de Saint-Sulpice ! On trouve cela très bien. Notez que je ne le trouve pas mal. Mais pourquoi dans les milieux ecclésiastiques cette dérision continuelle sur les chanoines qui font profession de célébrer la prière publique et sociale ?... (25 août 1910).

... Quant à l'oraison, il y aurait bien à dire là-dessus. Je crains qu'ici encore nous ne soyons esclaves de certaines conventions qui prennent force de loi. Il est à peu près admis qu'un prêtre qui ne fait pas oraison est sur le chemin de sa perte ; mais on ne dit pas de quelle

oraison il s'agit. Si par là on veut entendre un prêtre qui n'a pas *l'esprit de prière* (car oraison veut dire prière, n'est-ce pas ?), j'en demeure d'accord. Si au contraire — et je crois que c'est bien cela — on veut obliger un prêtre à méditer chaque matin pendant une demi-heure selon la méthode de S. Ignace, ou celle de S. François de Sales, ou celle de S. Alphonse, ou celle de M. Olier, je demande respectueusement au nom de quelle loi positive de l'Eglise on impose à tout prêtre une certaine façon de prier qui, de l'aveu de tous, est souvent fort pénible, pleine d'aridités et de dégoûts, et qui peut-être ne convient pas à tous les tempéraments. Je ne nie pas, notez-le bien, l'utilité de l'oraison mentale ; mais je ne puis me convaincre qu'elle soit pour un prêtre, et pour tout prêtre, une forme indispensable de la prière. Je parle ici d'expérience. La méditation est un des exercices les plus fastidieux de la vie de Séminaire, peut-être justement parce qu'elle est faite selon une méthode uniforme, peut-être aussi parce qu'elle suppose une faculté de vision intérieure qui est plus rare qu'on ne le croit...

Nous avons tenu à citer ces choses. Il est bon que nos lecteurs voient jusqu'où peut s'oublier une revue qui se prétend théologique. A Dieu ne plaise que nous songions à rendre responsable de semblables divagations l'Ordre illustre entre tous auquel appartient le directeur de cette Revue ! A Dieu ne plaise que nous en rendions responsable le scotisme, quoique cette Revue s'intitule scotiste ! Ces choses ne sont ni du scotisme ni du thomisme, ni de la théologie, ni de l'ascétique, ni de la mystique, ni même de vulgaire psychologie et de simple bon sens. On établit entre l'oraison liturgique et l'oraison mystique ou mentale une opposition factice, superficielle, dont jamais n'ont rien soupçonné ni les maîtres de la vie spirituelle qui ont écrit sur l'oraison, ni les liturgistes autorisés. Ce n'est point parmi les prêtres fidèles à l'oraison qu'on trouve ceux qui « expédient *Prime* en faisant leur toilette », ou ceux qui jettent le « décri » sur « la prière liturgique », ceux dont on nous dit : « On croirait perdre du temps si on disait à loisir son Bréviaire, si l'on y cherchait la joie de son âme et l'aliment de sa piété ». On reproche à l'oraison mentale des Séminaires d'être fastidieuse : où ne peut-on pas trouver du dégoût ? même à la Communion ? Il y a des dégoûts malsains et funestes, où le diable fait de riches pêches en eau trouble ; et il y a des dégoûts aussi qui sont épreuve providentielle et qui se tournent ensuite en aliment de vie spirituelle, en marche-pied d'ascension vers Dieu. Notre-Seigneur a voulu, avant nous, éprouver du dégoût dans son Oraison du Jardin des Oliviers, pour nous mériter précisément par là de sanctifier nos dégoûts et de les surnaturaliser.

Il ne faudrait point non plus voir tant de noirceur dans cette « dérision continuelle » dont on veut que soient l'objet nos bons chanoines¹. Ce

¹ L'auteur de cet article, qui signe « un vieux chercheur », doit être un chanoine, — ou un religieux de chœur ; car il parle, à la phrase suivante, de « nous autres, hommes de chœur », on nous traite de pieux fainéants, et Dieu sait toutes les épigrammes qu'on a dirigées contre nous ! — Ce n'est point sur la fidélité au chœur ni sur la beauté du chant liturgique que tom-

sont, en général, rires bien innocents ; ou, s'il s'y mêle quelque excès de malice, c'est là une tradition qui remonte bien au delà du xvi^e siècle, au delà du siècle de la « déviation » de sainte Thérèse. C'est un legs de nos pères du moyen âge, un écho des fabliaux et contes d'un temps où les chanoines en effet ne s'acquittaient point toujours en perfection du devoir de la prière liturgique et sociale. Ce dont on riait, ce n'était point de la prière elle-même ni du chant liturgique, mais uniquement de l'accompagnement très humain qui s'y mêlait et qui n'avait rien d'une harmonie céleste.

Nos bien-aimés confrères oublieront toutes ces choses et reliront une fois de plus la si pleine et si touchante *Exhortation* adressée par Pie X au Clergé catholique à l'occasion du Cinquantième anniversaire de son Sacerdoce (4 août 1908, *Ami* 1908, p. 785-793) : le premier et l'indispensable moyen de sainteté sacerdotale c'est la prière, et quelle prière ? Non pas seulement la prière liturgique (*qui statis horis oscitanter psallat...*), qui tourne si facilement à la routine si elle n'est soutenue par l'esprit de prière, par cette prière perpétuelle qui nous est si instamment demandée dans l'Evangile et dans les Epîtres de saint Paul. Et, pour l'entretien de cet esprit de prière, il faut que chaque jour un temps déterminé soit consacré à la méditation des choses éternelles, comme le demandait déjà saint Bernard (plus de quatre siècles avant sainte Thérèse) à son disciple devenu Pape, Eugène III :

Illud in hac parte caput est, ut æternarum rerum meditationi certum aliquod spatium quotidie concedatur. Nemo est sacerdos qui possit hoc sine gravi incuriæ nota et animæ detrimento prætermittere. Ad Eugenium III, sibi quondam alumnus, etc.

Sans cela, c'est la négligence dans nos fonctions sacrées ; c'est le dégoût, non plus seulement de l'oraison (comme prétendait le chanoine d'il y a un instant), mais des choses les plus saintes, *fastidium rerum sacerrimarum* ; ce sont les périls du monde, *de mundano pulvere...* Le remède contre tout cela, c'est l'oraison :

Apparet igitur quæ et quanta urgeat necessitas ad æternorum contemplationem quotidie redeundi, ut adversus illecebras mens et voluntas, renovato subinde robore, obfirmetur.

Præterea expedit sacerdoti quadam instrui facilitate assurgendi nitendique in cælestia... Jamvero hunc animi habitum. hanc veluti nativam cum Deo conjunctionem efficit maxime ac tuetur quotidianæ me-

bent les épigrammes ; et ces épigrammes ne sont point si méchantes ! Ce brave chanoine n'aura pas de peine à trouver dans son entourage, de bons confrères en canonicat qui lui enseigneront par leur exemple la vertu d'eutrapélisme, en attendant qu'il l'apprenne lui-même dans la pratique de l'oraison.

On pourra relire aussi cette *Exhortation* du Souverain Pontife, enrichie de titres spéciaux qui expriment l'objet de chacune des divisions et accompagnée d'une traduction française, à la fin de la magistrale *Retraite pastorale* du cardinal Mercier (Paris, Gabalda, v^e édit. 1911).

ditionis præsidium : id quod prudenti cuique tam perspicuum est, ut nihil opus sit longius persequi.

Et il y a aussi le douloureux *confirmatur* qui se tire de certaines expériences :

Quarum rerum confirmationem petere licet, sane tristem, ex eorum vita sacerdotum, qui divinorum meditationem vel parvi pendant vel plane fastidiunt.

Dans quel état ils tombent, les malheureux ! qu'ils sont loin de la ferveur première de ces jours bénis où ils demandaient à l'oraison le secret de bien s'acquitter de la prière liturgique : *diligenter parabant ad psallendum animam, ne perinde essent ac qui tentant Deum...* ; *laudabant, gemebant, exsultabant, spiritum effundebant cum Psalte. Nunc vero, quantum mutati ab illis sunt !... Rememoramini pristinos dies : tunc nempe calebant anima, sanctæ MEDITATIONIS studio enutrita.*

Le Pape réfute les prétextes allégués, le manque de temps, l'inutilité de l'oraison, la manie des nouveautés, des nouvelles méthodes, le mépris de l'oraison, *contemptus orandi...* Quels fruits de mort ont germé de ces errements ! Dieu daigne éclairer ces dévoyés ! *benigne DEVIOS respiciens* (la « déviation » n'est donc pas là où on prétendait nous la montrer !). Que le zèle de l'oraison soit notre principale application : « *præcipue in pie meditandi studio uniuscujusque elaboret industria...* » nous souvenant de la recommandation de saint Charles, « *nil æque ecclesiasticis omnibus viris esse necessarium ac est oratio mentalis...* »

Cette exhortation à l'oraison occupe à peu près le quart du document pontifical. Nos lecteurs la reliront et la méditeront : ce sera pour eux un fruit de salut que n'avait pas prévu l'auteur que nous avons eu la douleur de citer. — Après l'oraison, les deux moyens de sanctification que le Pape nous recommande, c'est la lecture de piété et l'examen de conscience, qui forment avec l'oraison précisément la trilogie « sacrosainte » pour laquelle on se souvient que notre auteur marquait tout à l'heure peu de révérence.

XI. — M. Vacant ayant écrit, dans ses *Etudes comparées sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin et de Scot*, p. 14, que « la conception de saint Thomas trace nettement les limites qui séparent le monde de la nature du monde de la grâce, tandis que celle de Duns Scot tend à les confondre », le P. Michel-Ange (un des « preneurs d'assaut » des *Etudes fr.*) reprend (*Etudes fr.*, avril 1910) :

Nous ne sachions pas que le monde, soit matériel, soit spirituel, ait été créé sur le modèle d'un casier de lingerie à compartiments absolument définis. D'après saint Paul, c'est Jésus-Christ le réconciliateur, qui en a été le prototype : sans les confondre, il fond inséparablement en lui-même l'Ancien et le Nouveau Testament dans son Eglise et, dans chacun des membres de celle-ci, le vieil homme de la nature avec l'homme nouveau de la grâce. Macedo a pu écrire : « *Solere Divum Thomam amare divisiones ; Scotus contra uniones dili-*

gere. » — A notre humble avis, on vient de lire un des plus beaux éloges qui aient été décernés à Duns Scot. Allez aussi fixer le point mathématique où finit l'épiderme de la main et où commence celui de l'avant-bras ! La précision est certes une excellente chose ; mais, à sa place.

Très bien. Resterait à fixer la « place » où l'on entend que la « précision » soit de mise. Resterait à « préciser » ce que l'on entend par les « unions » chez Scot et surtout chez ses disciples ; pourquoi aussi l'on a l'air de jeter un discrédit sur les « divisions » de saint Thomas. — « Quand on ne distingue pas, Monsieur, on confond », répondait fièrement Mgr d'Hulst à un interrupteur du Palais Bourbon. Il y a des « unions » qui risquent fort de tourner à la confusion. Il est certain que saint Thomas n'a jamais eu l'idée de prendre, comme terme de comparaison pour signifier l'union entre le monde de la nature et le monde de la grâce, l'union qui existe entre l'épiderme de la main et l'épiderme de l'avant-bras. Jamais l'idée non plus de comparer la « fusion » des deux Testaments à la fusion du vieil homme de la nature avec l'homme nouveau de la grâce, comme si l'Ancien Testament n'était pas déjà du monde de la grâce. Jamais encore l'idée de parler casier à lingerie en sujets aussi grands. Voilà de ces « imprécisions » auxquelles n'habitue pas la pratique de saint Thomas, ni non plus, pensons-nous, la pratique de Scot. Les « unions » de Scot n'ont rien de commun avec ce que ses disciples modernes qualifient ainsi ; et ce n'est pas la première fois que les scotistes font tort à Scot, de même que les Augustiniens de jadis ont fait tort à saint Augustin, de même que les démocrates d'aujourd'hui font tort à la démocratie, et que plus d'un thomiste même n'a pas été sans faire tort à saint Thomas.

XII. — Sous la rubrique *Informations*, le *Journal Officiel* du 8 janvier 1911 enregistre ceci :

Il a été versé au Trésor, à titre de restitution anonyme, à la caisse du trésorier général de Meurthe-et-Moselle, une somme de 50 fr., dont il a été fait recette, le 6 janvier 1911, par le caissier-payeur central du Trésor public.

Voilà une information qui reparait de temps en temps dans les colonnes de l'*Officiel*. Qu'en doivent penser les personnages officiels dont cette publication est l'organe, s'ils sont aussi incroyants qu'ils l'affichent ? et n'y a-t-il pas là un mystère pour eux plus inintelligible que tous les arcanes de toutes les scolastiques ?

XIII. — Bon chapitre d'histoire de la théologie médiévale, par le P. de Ghellinck, S. J. (*Revue des questions historiques*, juillet 1910), sur l'introduction des Œuvres de saint Jean Damascène en Occident au XII^e siècle.

Ce Saint, né à Damas vers la fin du VII^e siècle, † avant 754, est le dernier en date des Docteurs de l'Eglise grecque, puisque, au siècle qui

suivra sa mort, Photius va orienter Constantinople vers le schisme. Il est un des plus grands noms de l'histoire de la théologie ; il a joué un rôle capital dans la « christianisation de l'Aristotélisme » ; on l'a appelé le saint Thomas de l'Orient, et c'est le plan de sa *Tradition de la foi orthodoxe* qui a servi de guide en Occident à Pierre Lombard au XII^e siècle, et à la *Somme* de saint Thomas.

Quatre siècles cependant se sont écoulés entre sa mort et l'introduction de ses Œuvres en Occident. Tandis qu'au IV^e et au V^e siècle tout ce qui paraissait en Orient était immédiatement connu en Occident par des traductions latines ou par les emprunts des Pères latins, dans les siècles suivants au contraire, après les ruines des grandes invasions, la compénétration s'arrête entre les deux littératures, grecque et latine. La renaissance carolingienne ramène un instant le goût des études grecques : on traduit en latin les écrits de saint Maxime le Confesseur († 662, près d'un siècle avant saint Jean Damascène) ; mais saint Jean Damascène lui-même semble n'avoir attiré les regards de personne en Occident avant le milieu du XII^e siècle.

C'est à cette époque, peu après la 1^{re} croisade, qu'un juriste de Pise, Burgundio, se trouvant à Constantinople avec Anselme de Havelberg, en 1136, s'intéresse aux Pères grecs et fait connaître à ses compatriotes divers écrits de saint Jean Chrysostome, de Némésius (sous le nom de Grégoire de Nysse), de saint Basile, — et de saint Jean Damascène, — très encouragé dans son zèle par le pape Eugène III qui agréa la dédicace de ses travaux (en même temps que l'empereur Frédéric Barberousse).

A quelle date au juste a-t-il traduit, en particulier, ce *De Fide Orthodoxa* du Damascène, qui depuis quatre siècles était prôné comme le code théologique de l'Eglise grecque, et qui grâce à lui allait prendre enfin possession de l'Occident ? Très probablement vers 1148-1150. En tout cas, les *Sentences* de Pierre Lombard, où le Damascène est souvent cité, nous sont conservées dans un manuscrit daté, qui est de 1158.

Pierre Lombard, dans ce *Liber Sententiarum*, cite saint Jean Damascène vingt-sept fois : c'est, de tous les Pères grecs, celui qu'il cite le plus souvent. Saint Jean Damascène est désormais, avec l'œuvre de Pierre Lombard, entré dans le répertoire patristique de l'Occident, non toutefois sans quelque encombre : on sait les querelles soulevées autour du livre de Pierre Lombard par l'école des théologiens rêveurs à la Joachim de Flore : le dernier tiers du XII^e siècle est marqué par une furieuse levée de boucliers contre le Lombard, et saint Jean Damascène partage alors la réprobation qui s'attache à l'œuvre de celui dont les citations l'ont fait connaître. Mais tout ce tapage tombe bientôt : la condamnation de Joachim de Flore au IV^e Concile de Latran, sous Innocent III, en 1215, consacre le succès de Pierre Lombard.

Le Concile fait même au *Magister sententiarum* l'insigne honneur d'attacher son nom à la formule solennelle d'une profession de foi : *Credimus cum Petro* (Lombardo)... (canons relatifs aux doctrines trinitaires); et les jours de gloire recommencent à briller pour saint Jean Damascène comme pour Pierre Lombard. C'est sur le *De Fide Orthodoxa* qu'on s'appuie pour combattre les excès des dialecticiens ou les erreurs des Orientaux. Le nom du Saint figure avec honneur en tête des manuscrits, à côté du nom d'Eugène III. Son œuvre se trouve contenue dans le même cadre que les œuvres des grands docteurs comme Anselme, Grégoire, Basile, etc.; et la version qu'en a faite Burgundio, tout comme la version de saint Jean Chrysostome par le même, est à la place d'honneur sous les yeux de saint Thomas et de saint Bonaventure, qui font appel à son autorité avec une estime et une fréquence qui laissent loin derrière elles les vingt-sept citations utilisées un siècle plus tôt par les timides essais du Maître des Sentences.

XIV. — Pierre Lombard a eu ses ennemis, qui n'ont désarmé qu'après les décisions du Concile de Latran de 1215. Saint Thomas a eu les siens aussi, qui n'ont désarmé, ou mieux, qui n'ont renoncé à l'emploi des armes canoniques qu'après sa canonisation en 1323. La condamnation dont il fut l'objet en 1277, par l'évêque de Paris, Etienne Tempier (et qui vient d'être si doctement élucidée par la *Revue Augustinienne*, 15 nov. 1910, d'après les recherches du P. Mandonnet), est un épisode de cette lutte épique, de ce « merveilleux mouvement intellectuel qui va de 1240 à 1280, et dont on ne trouve peut-être pas d'autre exemple dans l'humanité en dehors de l'époque de Platon et d'Aristote et de la grande période des Pères de l'Eglise. »

La condamnation de 1277 est un épisode aussi de la lutte de l'Eglise contre les erreurs aristotéliennes. Aristote fut interdit par l'Eglise successivement en 1210, 1215 et 1231. Cette interdiction ne visait que l'enseignement des œuvres d'Aristote, et à l'Université de Paris seulement. Elle était motivée par les erreurs d'Aristote, et uniquement de l'Aristote qui venait d'être alors révélé à l'Occident, c'est-à-dire d'un Aristote étrangement faussé et perverti par les commentaires de l'Arabe Averroès. Elle était accompagnée de la clause *donec corrigatur*, et n'était donc pas définitive : elle ne méconnaissait pas ce qu'il y avait de sain chez Aristote, et la *philosophia perennis* qui est au fond de son système. La preuve, c'est que le pape même qui avait condamné, le B. Grégoire IX (1227-1241), chargea de la correction d'Aristote trois des plus illustres maîtres de Paris. Mais le plus connu des trois, Guillaume d'Auxerre, mourut presque aussitôt, et le projet tomba. — Plus de trente ans après, saint Thomas allait le reprendre sur une autre base.

Au lieu de chercher à expurger les écrits d'Aris-

tote, tâche ardue et qui risquait d'être inféconde et incomprise en face d'une œuvre aussi serrée, il entreprit un commentaire suivi où seraient redressées à leur place les erreurs du maître grec. La preuve que Rome ne voyait pas de mauvais œil cette œuvre, mais l'encourageait plutôt, c'est que saint Thomas composa presque tous ses commentaires sur Aristote pendant son séjour à la Cour pontificale. Et il est même permis de croire que, si saint Thomas interrompit de la sorte ses œuvres théologiques, ce fut sur les conseils, sinon sur l'ordre du Pape lui-même : celui-ci comprenait les avantages que la civilisation chrétienne pouvait retirer de l'assimilation de cette forte pensée, et mieux encore, sans doute, les inconvénients qui surgiraient, si cette assimilation se faisait en dehors de l'Eglise et contre elle : — ce qui faillit arriver.

On vit, en effet, au temps même où saint Thomas donnait ses commentaires, un groupe de maîtres prendre pour parole d'évangile, non seulement la pensée d'Aristote, mais tout ce qu'y ajoutait Averroès.

A la tête de ce groupe était maître Siger de Brabant. Ses adeptes n'étaient pas très nombreux : à peine un sixième des étudiants de la Faculté des Arts. Mais Siger était un esprit de haute valeur, et de plus, un très habile homme : sous sa direction, les troubles prirent une réelle importance. On en vint au schisme : lors de l'élection rectorale de Noël 1272, mécontente du choix de maître Albéric de Reims, la minorité se choisit un recteur à elle (probablement Siger lui-même), et à elle aussi, toute une liste séparée des autres officiers de la Faculté, procureurs, bedaux, etc.

Ce n'est qu'en 1275 que le légat Simon de Brie, accepté comme arbitre, mit fin au schisme, officiellement, en nommant de nouveaux titulaires, non sans accompagner sa sentence de menaces suffisamment claires à l'adresse des chefs de la minorité. — Mais ce sont là sentences officielles qui ne rétablissent qu'un ordre extérieur. La cause profonde des troubles subsistait : tant qu'on n'aurait pas ramené chez les maîtres une unité de doctrine fondamentale, il était illusoire d'attendre une accalmie durable. Les maîtres hétérodoxes, bravant avis et censures, donnaient en particulier les leçons qu'ils ne pouvaient plus produire en public.

Mis au courant, le pape Jean XXI (qui fut pape de septembre 1276 à mai 1277) écrivit à l'évêque de Paris, Etienne Tempier, de faire une enquête dont le résultat devra être *quam citius* transmis à la Cour pontificale. Tempier, ancien chancelier de l'Université, était homme de doctrine, mais fougueux et entier. Il résolut de terminer lui-même le litige, et assembla les maîtres de l'Université, mais non pas tous : il tint certainement à l'écart les maîtres Dominicains, et probablement aussi le régent de l'école franciscaine, ne gardant avec lui que les maîtres séculiers, qui n'étaient pas à cette

époque la gloire de l'Université, qui depuis trente ans dépensaient leur activité en luttes stériles contre les Ordres mendiants et dont les noms sont pour la plupart tombés dans l'oubli. De leur collaboration hâtive sortirent les 219 articles que l'évêque de Paris défendit d'enseigner sous peine d'excommunication.

Parmi ceux que la condamnation atteignait, il y avait des averroïstes : Siger de Brabant, et Boèce de Dacie (dont on sait peu de chose, mais qui certainement n'était pas dominicain, attendu qu'il faisait partie de la Faculté des Arts, où n'a jamais pénétré aucun régulier) ; — et il y avait des catholiques : Gilles de Rome, de l'Ordre des Augustins et l'un des disciples les plus aimés de saint Thomas ; — Roger Bacon, franciscain, défenseur exagéré des sciences occultes, agressif à l'excès contre la plupart des célébrités de son temps (même de son Ordre) (se vit condamner à la prison par le Ministre général des Frères Mineurs, on ne sait pour combien de temps) ; — enfin saint Thomas (mort depuis 1274) :

Une vingtaine de propositions, dit le P. Mandonnet, parmi les 219 qui constituent la condamnation portée par Etienne Tempier, atteignent plus ou moins directement l'enseignement de Thomas d'Aquin. Elles sont particulièrement relatives à cinq théories : l'éternité du monde, l'individuation dans les espèces spirituelles et les espèces matérielles, la localisation des substances séparées et leur rapport avec le monde physique ; l'excellence de l'âme et de son opération intellectuelle en dépendance des conditions du corps ; enfin le déterminisme sous lequel la volonté accomplit son opération.

En même temps, Etienne Tempier prenait ses mesures pour faire condamner à Oxford, le 18 mars de cette même année 1277, par l'archevêque de Cantorbéry, des propositions (relatives à l'unité des formes substantielles dans les êtres corporels) dont il n'eût pas obtenu la condamnation à Paris. Et, cette condamnation une fois portée à Cantorbéry, il s'appropriait à la mettre en vigueur à Paris, quand une lettre des cardinaux (le Saint-Siège étant vacant : il fut vacant six mois de cette année 1277, du 30 mai au 25 novembre : Conclave à Viterbe) lui enjoignit de se tenir tranquille jusqu'à ce que la cour romaine le chargeât de cette affaire. C'était un blâme infligé à la condamnation. Ce ne devait pas être le dernier.

L'acte d'Etienne Tempier porta un coup efficace aux averroïstes déclarés de l'Université. Ceux-ci, se sentant démasqués, prirent la fuite¹. Mais les

dominicains dénoncent l'abus de pouvoir commis et protestent contre une condamnation injustifiée, et, avec eux, toute la Faculté des Arts et le plus grand nombre des étudiants en théologie. Le B. Albert le Grand, malgré son grand âge (il avait quatre-vingt-quatre ans), accourt d'Allemagne à Paris soutenir publiquement et avec le plus brillant succès les propositions condamnées. Toute une littérature polémique voit le jour à la gloire de saint Thomas, à la fin du XIII^e siècle et au commencement du XIV^e. Et comme saint Thomas comptait des adversaires même dans les rangs de son Ordre (surtout à Oxford, et notamment l'archevêque de Cantorbéry, Kilwardby, auteur de la condamnation anglaise de 1277), par deux fois le Chapitre général des Frères-Prêcheurs (à Milan en 1278, à Paris en 1279) protesta contre ces faux-frères, en attendant qu'en 1286 il rende obligatoire pour tous les Dominicains la défense des doctrines de saint Thomas.

La canonisation de saint Thomas, en 1323, par Jean XXII, termina tout ; et l'évêque de Paris rapporta, avec les considérants les plus flatteurs, l'acte de 1277, en ce qu'il avait de contraire aux doctrines du saint. Jean XXII avait dit : *Ipse sanctus Thomas plus illustravit Ecclesiam quam omnes alii doctores : in cujus libris plus proficit homo uno anno, quam in aliorum doctrina toto tempore vite suae.*

XV. — Aujourd'hui, dans cette Sorbonne où se sont livrées alors de si merveilleuses batailles d'idées, trône l'érudition étroite et inféconde à laquelle tout le monde se met enfin à dire son fait, même des feuilles comme les *Débats* et le *Temps*. A la place de saint Thomas, nous avons, non pas le P. Loriquet, mais « Loriquet » tout court, M. Aulard, que le *Temps* naguère (30 déc. 1910) baptisait (baptême tout laïque) « le Loriquet de la Sorbonne » : le mot est trop pittoresque, et trop juste, pour être oublié. C'est pourquoi nous le transcrivons ici. Le *Temps* ajoute :

Il y a quelques années, lorsqu'on le prenait (M. Aulard) pour un historien, il aurait craint de faire du tort à son enseignement et à ses livres s'il avait montré un tel manque de scrupules dans ses controverses politiques. Mais aujourd'hui, les gens sérieux sachant tous à quoi s'en tenir sur l'insignifiance des « travaux » de M. Aulard, celui-ci n'a plus rien à ménager. Il ne lui reste que l'écoulement des « manuels scolaires » et les « missions » à l'étranger. C'est le seul fonds que, désormais, il administre.

XVI. — Etude très documentée de M. Andrieux, vicaire à la cathédrale de Reims (*Revue pratique d'Apologétique*, 15 déc. 1910), sur la Communion des petits enfants avant l'âge de raison.

Les petits enfants, dans toute l'Eglise primitive, communiaient le jour même du baptême : l'initiation chrétienne, telle que nous la décrit saint Cyprien dans sa lettre à Cæcilius, comprend trois rites essentiels : le baptême, la confirmation, la première communion. Sur ce point, pas une

¹ Siger de Brabant, cité au tribunal de l'Inquisiteur de France (Simon du Val), interjette appel au Pape, sûr de trouver là plus d'indulgence. De fait, il ne fut condamné qu'à la prison, et à une prison assez douce, puisqu'il suivait la Cour de Rome dans ses déplacements. C'est pendant un séjour de cette Cour à Orvieto qu'il fut, entre 1281 et 1284, assassiné par son clerc atteint de démence : fin qui lui valut la pitié de Dante. Celui-ci, manifestement peu au courant des motifs de la condamnation, incarne la philosophie dans Siger, et le place au Paradis avec Albert le Grand et Thomas d'Aquin, dans la bouche duquel il met l'éloge du maître averroïste.

voix discordante ne se fait entendre; l'usage est absolument universel; et plusieurs même, par une interprétation abusive, vont jusqu'à dire que le baptême ne suffit pas à assurer le salut de l'enfant qui mourrait avant d'avoir communie.

Les petits enfants communient sous l'espèce du vin seulement, parce qu'ils ne le pourraient sous l'espèce du pain; mais ils le feront sous l'espèce du pain dès que leur âge le leur permettra. Le diacre leur verse dans la bouche, avec le calice, quelques gouttes du Précieux Sang; en quelques pays, on se sert, pour cela, d'une cuiller; ailleurs, en Orient (et c'est un usage qui nous est encore attesté en Occident au milieu du XII^e siècle par l'écrivain Robert Paululus † 1178), « le prêtre donnera le Sacrement aux petits enfants sous l'espèce du Sang avec le doigt, car les petits enfants ont une tendance naturelle à sucer ce qu'on leur met dans la bouche »; — à Apamée de Syrie, du temps que les Latins étaient en possession de ce pays, on communiait les enfants avec une feuille trempée dans le Précieux Sang; — les Maronites prenaient une coquille trempée dans le vin consacré, et la leur faisaient sucer.

Ils communiaient à jeun : même un rituel oriental impose un jeûne de quarante jours à la mère qui aura laissé son enfant communier sans être à jeun. Mais d'autres rituels ne font de ce jeûne eucharistique une obligation pour les enfants qu'autant que c'est possible; et le plus ancien manuscrit du Sacramentaire grégorien (qui provient du monastère St-Eloi de Noyon) est plus large encore et dit : « Il n'est pas défendu d'allaiter les petits enfants avant la sainte Communion, si toutefois cela paraît nécessaire. » En général ils restaient à jeun; et quand ils avaient communie, dit Martène, « les mères ou les nourrices s'écartaient un peu du sanctuaire et leur donnaient immédiatement le sein, de manière qu'ayant ainsi la bouche mouillée, ces petits eussent plus facile d'avaler le Sacrement auquel ils venaient de participer. » Ailleurs on se contentait de leur faire boire après la Communion l'eau de l'ablution.

Ils ne communiaient pas seulement le jour du baptême, mais aussi souvent que leurs parents, — chacun des sept jours, par exemple, de l'octave pascale. — Ils communiaient en viatique, comme les grandes personnes : « Le prêtre, dit un capitulaire de Charlemagne, aura toujours l'Eucharistie en réserve. De cette façon, si une personne tombe malade, si un *parvulus* est souffrant, il pourra de suite les communier, de crainte que le malade ne meure sans la communion »; et ce texte, édicté en 810, est produit successivement au IX^e siècle par Raoul de Bourges † 866 et Vauthier d'Orléans † 897, au X^e par Reginon abbé de Prüm † 915, au XII^e par Yves de Chartres † 1115.

Guibert de Nogent, qui fut abbé de Nogent-sous-Coucy de 1104 à 1124, nous raconte un touchant miracle qui se passa non loin de Coucy à l'occasion d'une Communion pascale d'enfant (nos lecteurs peuvent se souvenir que nous leur avons

présenté ce Guibert l'an dernier, p. 670-671, et que c'était un homme qui ne croyait pas sans preuves aux reliques ni aux miracles) :

Au dernier temps de Pâques, dit-il dans son *De pignoribus Sanctorum*, le jour même de la fête, dans la ville voisine de Soissons, une femme amena à l'église son tout petit garçon, *proprium infantulum*, pour lui faire recevoir l'Eucharistie. Quand arriva le moment de la consécration, l'enfant, qui n'avait encore aucune notion de rien, était placé avec sa mère tout près de l'autel, derrière le prêtre qui célébrait la messe. Il aperçut alors sur le milieu de l'autel un petit enfant d'une beauté incomparable, que le prêtre semblait élever entre ses mains au moment de l'élévation. Sa curiosité enfantine l'empêcha de garder pour lui ce qu'il voyait : — « Mère, s'écria-t-il assez haut pour être entendu de toute l'église, ne vois-tu pas le beau petit garçon que le prêtre tient dans ses mains ? » — Quelques instants après (le prêtre venait de reposer le Sacrement sur l'autel et de le recouvrir du voile), l'enfant cria encore : « Tiens ! voilà qu'il l'enveloppe d'un linge blanc. »

L'enfant répéta la même chose plusieurs fois; et chacun de se faire à soi-même cette remarque, que les yeux innocents de ce tout petit enfant étaient plus clairvoyants que d'autres pour apercevoir l'Enfant-Dieu dans l'Hosie.

Cet usage de la communion des petits enfants n'a cessé de se maintenir dans les Eglises d'Orient. Il a disparu en Occident à la fin du XI^e siècle; et cette disparition a été consacrée par le canon du IV^e Concile de Latran de 1215, qui fixe, pour la communion comme pour la confession, les *annos discretionis*. Le Concile de Trente (sess. XXI, 16 juillet 1562) a confirmé la discipline de Latran (car l'usage de communier les petits enfants s'était maintenu en divers lieux, même après le canon de 1215; et on le trouve encore constaté par un concile de Narbonne en 1609, bien après le Concile de Trente) ¹.

Le principe qui avait présidé, dans l'Eglise primitive, à la Communion des petits enfants, était celui-ci : c'est que l'Eucharistie est le Sacrement de l'alimentation spirituelle et que, pour en ressentir les effets, il suffit d'être né à la vie surnaturelle par le baptême : l'âge de l'enfant, loin d'être un empêchement, fournit une garantie, puisqu'aucune disposition mauvaise ne mettra dans son âme obstacle à l'action vivifiante du Sacrement.

¹ M. Andrieux retrouve, de ce rite de la Communion des petits enfants, un vestige dans l'usage actuel de porter l'enfant à l'autel immédiatement après le baptême : primitivement, on le portait à l'autel simplement pour le faire communier; puis on continua de l'y porter pour lui faire prendre les quelques gouttes de vin ordinaire qui pendant quelque temps remplacèrent la Communion; puis, quand ce dernier rite lui-même eut disparu, le transfert à l'autel se maintint, mais simplement à l'effet de consacrer le nouveau-baptisé à Dieu ou à la Sainte Vierge, comme on fait aujourd'hui.

Un autre vestige, d'après M. Andrieux, ce serait l'usage, très fréquent en Champagne, de faire comparaître le bébé à la fin du repas de famille qui suit la cérémonie du baptême : on fait boire alors à l'enfant quelques gouttes de bon vin. Nos paysans donnent à cette cérémonie un sens plutôt gai, mais « incontestablement, à l'insu même de ceux qui le pratiquent, ce rite familial, transmis de génération en génération, est un vestige de l'ancienne discipline. »

Le principe qui a présidé à la discipline nouvelle est énoncé par le Concile de Trente lui-même : c'est que, « à leur âge, ils sont incapables de perdre la grâce de fils de Dieu qui leur a été conférée ». C'est pourquoi, enseigne le saint Concile, « les petits enfants encore privés de l'usage de la raison ne sont nullement tenus de recevoir sacramentellement l'Eucharistie ». — Et la conclusion, qui n'a pas été formulée expressément à Trente, mais qui découle clairement de cet enseignement, c'est qu'ils sont tenus de communier dès qu'ils sont « capables de perdre la grâce de fils de Dieu », c'est-à-dire dès les années de discrétion.

La circonstance qui, en fait, amena, à la fin du XIII^e siècle, la suppression de la Communion des petits enfants dans l'Eglise d'Occident, ce fut la suppression de la communion des adultes sous l'espèce du vin. La communion sous l'espèce du vin était, pratiquement, pour ces petits, la seule communion possible. Quand elle eut été supprimée pour les adultes, on cessa de consacrer, comme autrefois, du vin en grande quantité, dans plusieurs calices ; et il eût en effet paru anormal d'admettre les petits enfants à la communion du calice que l'on ne donnait plus aux adultes.

L'une et l'autre discipline, celle des premiers siècles comme celle du XIII^e, nous sont témoins que l'Eglise n'a jamais regardé l'Eucharistie comme une récompense (erreur qui est le principe fondamental du livre d'Antoine Arnauld, *De la Fréquente Communion*, 1643), mais comme un remède et un aliment surnaturel.

La question de la Communion des petits enfants, ainsi présentée et placée dans son cadre à la fois dogmatique et historique, sera aisément comprise de toute âme chrétienne ; et à ceux qui seraient tentés d'en sourire, M. Andrieux rappelle que ces sourires-là ne sont pas nouveaux et que déjà saint Denys l'Aréopagite disait aux fidèles de son temps (lequel temps était probablement le V^e siècle) :

Que les enfants qui ne sauraient comprendre les choses divines soient admis à recevoir les symboles vénérables de la divine communion, c'est pour les profanes, dites-vous, le sujet de railleries qu'ils croient légitimes... Mais il ne faut pas que votre prudence s'indigne contre ces ignorants. Il vaut mieux les amener à la lumière avec piété et avec douceur, en réfutant leurs objections et en ajoutant, d'après nos saintes lois, que la science humaine n'est pas la limite des divins secrets et que beaucoup de réalités mystérieuses ont des causes dignes de Dieu qui nous restent cachées, mais qui sont connues clairement des hiérarchies supérieures à la nôtre... Même beaucoup de choses échappent aux intelligences angéliques et ne sont exactement comprises que par Dieu infiniment sage et auteur de toute sagesse.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les origines du dogme de la Trinité, par J. Lebreton, prof. d'hist. des origines chrétiennes à l'Institut catholique de Paris. — In 8 raisin de xxvi-570 p., 8 f. — Paris, Beauchesne.

Ce volume est le tome I^{er} d'une trilogie qui se poursuivra par l'étude du dogme de la Trinité chez les Pères anténicéens, puis chez les Pères du IV^e siècle, et portera le titre général de *Histoire du dogme de la Trinité, des origines à saint Augustin*.

Ce tome I^{er} s'intitule « les origines ». Les origines du dogme de la Trinité, sa première apparition dans l'histoire, les premiers textes historiques qui nous le montrent connu, ce sont les livres inspirés du Nouveau Testament. Là, le dogme est indubitablement exprimé, soit dans les Evangiles synoptiques, soit dans la catéchèse et la foi de l'Eglise naissante, telle qu'elle nous est connue par le livre des Actes, soit dans les écrits de S. Paul, soit dans l'Apocalypse et l'Evangile de S. Jean.

Tous ces textes, évangéliques ou apostoliques, M. Lebreton les étudie, les scrute, non point en théologien qui se propose d'établir une thèse dogmatique, — mais en historien qui doit seulement se rendre compte de ce que ses auteurs ont connu et cru. Or, les Evangélistes et les Apôtres ont connu et cru le dogme de la Trinité : qui le leur a enseigné ?

Ce n'est pas le judaïsme : ni le judaïsme de l'Ancien Testament, ni le judaïsme palestinien de leur temps, ni le judaïsme alexandrin.

Et ce n'est pas non plus l'hellénisme, le milieu hellénique où ils ont prêché : ils auraient pu y puiser toutes les notions religieuses possibles, toutes les variétés du polythéisme, ou du monisme stoïcien, ou du dualisme pythagoricien, agrémentées de toute la gamme des êtres divins subordonnés, démons, puissances, esprits, sans oublier les variantes, indéfiniment diversifiées, du logos, d'Héraclite à Marc-Aurèle : — tout, sauf le dogme trinitaire. Du chaos de la pensée grecque on pouvait tout faire sortir, tout, sauf la Trinité divine. Il y avait, entre la spéculation grecque et le dogme trinitaire, un abîme ; et on ne le vit que trop clairement, plus tard, quand des docteurs chrétiens essayèrent de prendre à la philosophie des mots ou des idées même qu'ils pensaient pouvoir appliquer à l'interprétation du dogme : ce fut le plus souvent pour en compromettre l'intégrité : — « A cette époque de compromis, où l'on ne voit qu'éclectisme en philosophie et syncrétisme en religion, il fallut à l'Eglise une vigueur plus qu'humaine pour conserver à sa foi sa transcendance intransigeante, pour défendre la pureté de son dogme contre ses ennemis et, parfois, même contre ses propres docteurs. Les trois premiers siècles de notre histoire nous disent combien ces luttes furent longues et cruelles ; le quatrième nous montre combien elles furent fécondes » (Lebreton, p. 88).

Puis donc que ce n'est ni de l'hellénisme ni du judaïsme que les Apôtres ont pu apprendre le dogme trinitaire, reste qu'ils l'ont connu par la révélation de celui-là même à qui ils l'attribuent : Jésus-Christ.

Telle est l'ordonnance générale du livre de M. Lebreton. Ce sont trois mondes qu'il nous révèle, qu'il nous ouvre : monde hellénique, monde juif, monde des premiers chrétiens. Et il nous les ouvre, il nous les présente en homme qui les a explorés à fond, qui les connaît de longue date, qui s'y sent

chez lui, qui s'est habitué à en tenir tous les éléments à la fois sous le regard de son esprit de façon à les garder tous à leur place, dans la perspective voulue et sous une lumière exacte. Avec M. Lebreton on marche toujours dans la clarté, dans l'ordre, dans l'équilibre, sur terrain ferme. Une question qu'il traite, est une question vidée. Ce livre est déjà, à l'heure qu'il est, aux mains de tous les professeurs de philosophie et de théologie, et déjà hors de France. Nos confrères n'auront pas tous la facilité de l'étudier ; mais on ne saurait trop souhaiter que la substance leur en soit présentée dans les conférences ecclésiastiques, et qu'elle soit présentée d'abord à nos jeunes théologiens dans nos Séminaires.

C'est un beau livre, et, dit le P. d'Alès (qui ne distribue les louanges qu'en conscience), « un des plus beaux livres de notre temps. »

Pascal. Sa vie religieuse et son Apologie du Christianisme, par le P. Petitot, O. P., professeur de théologie à l'Ecole biblique de Jérusalem. — In-8 de 427 p., 6 f. — Paris, Beauchesne.

L'objet de ce volume est proprement théologique. L'auteur laisse de côté la polémique des *Provinciales* et les travaux scientifiques, pour s'en tenir à ce qu'annonce son titre : 1^o la vie religieuse de Pascal, p. 7-136, et 2^o l'apologie du christianisme chez Pascal, ou la méthode apologétique de Pascal, p. 137-342.

Il a ajouté un long appendice (p. 347-419) qu'il intitule « la prétendue rétractation de Pascal ». Cet appendice, on ne l'attendait pas ; et le livre n'eût rien perdu à en rester dépourvu. Il a été provoqué par la récente publication des *Mémoires* de Beurrier, au t. II du *Pascal inédit* de M. Jovy (voir *Ami* 1910, p. 1017-1019). Le document Beurrier a soulevé une tempête formidable sous le crâne de M. Gazier, professeur à la Sorbonne, le grand et le seul « janséniste » d'aujourd'hui, détenteur de la fameuse « boîte à Perrette. » M. Gazier a riposté à M. Jovy par une brochure de 70 pages dont nous n'avons pas ici à qualifier le ton. Et le P. Petitot, dans ce dur combat, a voulu, lui aussi, rompre sa lance aux côtés de M. Gazier.

Il s'agit donc, pour nos polémistes, d'infirmier le témoignage de Beurrier. Ce témoignage est double : il comprend 1^o la déclaration faite par Beurrier devant l'archevêque de Paris Hardouin de Péréfixe, le 7 janvier 1665, et 2^o le récit qu'il a donné ensuite dans ses *Mémoires*, à une date non précisée : on sait seulement qu'il était à en écrire la première partie en 1681 et que d'autres parties datent de 1692.

Qu'était ce Beurrier ? Un religieux génovésain, né à Chartres en 1608, profès à Sainte-Geneviève le 19 mars 1626, curé de Saint-Etienne-du-Mont en 1653, démissionnaire de sa cure par suite de son élection à la charge de Général de la Congrégation de France en 1675, réélu Général en 1678, élu en 1681 premier assistant de l'Ordre, — admis, sur sa demande, à la retraite en 1688, pour ne plus songer qu'à la grande affaire de son salut, dit-il, † le 25 janvier 1696, dans sa quatre-vingt-huitième année. Ce n'était pas un aigle, peut-être, mais ce n'était pas non plus le pauvre cerveau, l'ignorant que les jansénistes ont voulu faire de lui : autrement l'aurait-on élu à deux reprises au Généralat de son Ordre ? Ce n'était pas un très grand caractère ; c'était un « bon homme » pourtant, un de ces pacifistes qui ne sont pas faits pour vivre aux prises avec les difficultés, et l'on

verra que son amour mal entendu de la paix va lui jouer des tours.

Pascal mourut le 19 août 1662, nous avons dit l'an dernier en quelles circonstances. Comme il était sur la paroisse Saint-Etienne-du-Mont, c'est Beurrier qui lui administra les derniers sacrements la veille de sa mort.

Deux ans après, en décembre 1664, l'archevêque Péréfixe mande Beurrier, lui dit que plusieurs prétendent que Pascal est mort « sans sacrements et d'une manière peu chrétienne » et qu'il (l'archevêque) « était fort pressé par les ennemis du défunt de faire lever la tombe qui était sur son corps, ou au moins de faire effacer l'épithaphe qui était dessus » (épithaphe très élogieuse en effet). Beurrier rend témoignage à la vérité. L'archevêque lui demande une réponse écrite et signée de sa main : ce à quoi Beurrier fait « quelque difficulté pour les conséquences, dit-il, vu que n'ayant point pris aucun parti dans toutes ces disputes, je tachais autant qu'il m'était possible, de réunir et d'accorder ceux de l'un et de l'autre parti qui étaient mes paroissiens » : le « bon homme ! »

Voici le certificat donné, à la suite de cette entrevue de décembre 1664, par Beurrier à l'archevêque, le 7 janvier 1665 (ce qui fait non pas « dix-sept mois après la mort de Pascal, » comme l'écrit (p. 24) M. Gazier, dont la passion trouble la lucidité arithmétique, — mais près de vingt-neuf mois, soit, non pas un an et demi, mais deux ans et demi). M. Gazier nous transcrit ce certificat sur une copie manuscrite de 1673, qui semble avoir été faite par un clerc de notaire :

« Aujourd'hui 7^e janvier 1665, Nous, Hardouin de Péréfixe, archevêque de Paris, sur ce que nous aurions appris que M. Pascal, lequel avait la réputation d'avoir été fort attaché au parti des Jansénistes, était décédé dans la paroisse de Saint-Etienne, et qu'il y était mort sans recevoir les sacrements, avons désiré savoir de M. Paul Beurrier, religieux de Sainte-Geneviève et curé de Saint-Etienne, si ce qu'on nous en avait rapporté était véritable, et s'il était vrai qu'il fût mort attaché au parti des Jansénistes. Sur quoi ayant ledit sieur curé de Saint-Etienne été sommé de dire la vérité, après l'avoir promis, a répondu qu'il avait connu ledit sieur Pascal six semaines avant son décès, qu'il l'avait confessé plusieurs fois, et administré le saint viatique et le sacrement d'extrême-onction, et que dans toutes les conversations qu'il a eues avec lui pendant sa maladie, il a remarqué que ses sentiments étaient toujours fort orthodoxes, et soumis parfaitement à l'Eglise et à notre Saint Père le Pape. De plus, il lui a témoigné dans une conversation familière qu'on l'avait autrefois embarrassé dans le parti de ces Messieurs, mais que depuis deux ans il s'en était retiré, parce qu'il avait remarqué qu'ils allaient trop avant dans les matières de la grâce, et qu'ils paraissaient avoir moins de soumission qu'ils ne devaient pour notre Saint Père le Pape. Que néanmoins il gémissait aussi de ce qu'on relâchât si fort la morale chrétienne, et que depuis deux ans il s'était tout à fait attaché aux affaires de son salut, et à un dessein qu'il avait contre les athées et politiques de ce temps en matière de religion. Enfin a déclaré qu'il était mort en fort bon catholique, et après que lecture lui a été faite de ce que dessus, a signé sa déclaration contenir vérité. Donné à Paris, le jour et an que dessus. Ainsi signé avec parafe, f. P. Beurrier. »

Sur quoi le P. Petitot remarque (p. 387) : « Ces déclarations paraissent dès l'abord assez vagues... Au chevet d'un mourant, on peut les trouver suffisantes. D'autres se sont indignés que

Beurrier n'ait pas exigé des réparations et des restitutions pour le tort causé aux jésuites par les *Provinciales*; mais Beurrier a pu juger ce tort assez problématique, ou tout au moins d'une évaluation assez difficile (la réfutation des *Provinciales* par le jésuite Gabriel Daniel a été, elle aussi, mise à l'Index, condamnée par décret du Saint-Office). Et puis, Pascal dit à Beurrier qu'il y avait deux ans qu'il avait fait une retraite et confession générale: Beurrier pouvait donc se dispenser, en tout cas, de remonter au-delà de deux ans; or, la dernière *Provinciale* était du 24 mars 1657 (antérieure donc de plus de cinq ans)¹.

L'archevêque ne trouva pas que ces déclarations fussent trop vagues, et les jugea suffisantes, puisque c'est lui-même qui tient la plume, à la parole de Beurrier, et que Beurrier n'a eu qu'à signer. Quant à Beurrier lui-même, il les trouve, non pas seulement suffisantes et exemptes de vague, mais compromettantes au plus haut point pour sa paix et pour la paix de ses paroissiens. Et c'est pour cela qu'il tenait tant à ce que le papier restât secret.

« Monsieur l'Archevêque me jura qu'il ne ferait voir mon écrit qu'aux filles religieuses de Port-Royal qui avaient bien de l'estime pour monsieur Pascal, et *suivraient son exemple et sa soumission*, ce qui fut cause que je lui donnai; — mais un mois après, il m'envoya monsieur Chamillard, vicaire de Saint-Nicolas, pour me prier et presser fortement que mon écrit fut publié, *ce que je refusai pour bonne raison*, parce que j'avais donné jour et parole pour une conférence dans laquelle se devaient trouver les plus intéressés *pour terminer à l'amiable ce grand différend et pour pacifier toutes ces disputes* (le naïf « bon homme! »), ce qui fut empêché par la publication de mon écrit, qui fut même envoyé à Rome, *parce que les personnes des deux parties se mirent à gloser sur mon écrit*, un chacun l'expliquant à sa mode et selon son sentiment, et plusieurs me vinrent voir pour me demander si c'était la réponse de monsieur Pascal, et l'expression de son sentiment; et *je répondis que oui assurément*; plusieurs me dirent que j'avais mal pris sa pensée en me priant de ne pas trouver mauvais s'ils l'expliquaient d'une autre manière que je le faisais. Je leur répondis qu'ils le pouvaient faire et que je me contentais d'avoir écrit ce que j'avais écrit: *quod scripsi, scripsi*, que je ne répondrais à aucun écrit qui paraîtrait contraire à l'explication et au sens que j'avais ouï moi-même de la bouche de monsieur Pascal que j'aimais et estimais beaucoup, et plus pour sa charité, son humilité, sa modestie et sa soumission à l'Eglise et au Souverain Pontife que pour la grandeur de son esprit... » (Beurrier, *Mémoires*, apud Jovy, II, p. 498-499).

M. Jovy voit ici une preuve de fermeté et d'assurance. Le P. Petitot, tout au contraire (p. 415-416): « Il semble que le P. Beurrier n'était pas sûr de lui-même et qu'il n'ait prononcé ces paroles *quod scripsi, scripsi* que pour n'avoir pas à donner d'explications précises dont il était incapable. Il n'avait demandé à Pascal que des déclarations

générales, et aucune véritable rétractation. Le P. Beurrier subit donc une pression assez forte de la part de l'archevêché. S'il refusa d'abord de signer une déclaration écrite, s'il s'opposa de toutes ses forces à la publication de cette déclaration, ce fut *sans doute* parce qu'après les explications qui lui avaient été données par les jansénistes, *il doutait* lui-même de la rétractation de Pascal. S'il en était autrement, sa conduite serait inexplicable. » — Inexplicable? Et pourquoi? Il nous donne lui-même le motif de ses répugnances à signer et de son opposition à laisser publier; et ce motif, l'amour de la paix, suffit parfaitement à « expliquer » tout. Quant au motif que lui prête gratuitement le P. Petitot, si réellement il était fondé, si réellement Beurrier avait douté, ce jour-là, devant l'archevêque, sa conduite ne serait pas « inexplicable », mais elle serait une lâcheté, une équivoque qui impliquerait une trahison de ses devoirs de curé. Là-dessus nous ne pouvons pas discuter avec le P. Petitot: il juge de ces choses avec une mentalité qui n'est pas la nôtre.

On jette les hauts cris parce que Beurrier n'a jamais prononcé le mot de « rétractation » à propos de Pascal. Non, il ne l'a jamais prononcé; il l'a même écarté (dans une lettre postérieure) (Fénelon, lui aussi, l'a toujours écarté et repoussé énergiquement en ce qui concerne sa soumission au Bref qui condamna les *Maximes des Saints*). Mais Beurrier dit et répète que Pascal « *s'est retiré* » du parti de ces Messieurs: il s'en est retiré, donc il n'en est plus, et il y a deux ans qu'il n'en est plus. Dieu veuille que tous les mourants à qui le P. Petitot pourra être appelé à donner l'absolution et ensuite la sépulture ecclésiastique, lui parlent de l'Eglise et du Pape en termes aussi nets et aussi consolants que le fit Pascal au P. Beurrier!

M. Gazier allègue les témoignages unanimes de regrets et d'éloges qui furent donnés à la mémoire de Pascal par les tenants du parti janséniste, Arnauld d'Andilly, Antoine Arnauld, etc., dès le lendemain de sa mort. Qu'est-ce que cela prouve? Il n'y avait pas eu d'éclat; Beurrier n'avait rien dit; les jansénistes étaient les premiers intéressés à ne pas accentuer devant le public la portée de la rupture entre Pascal et Port-Royal. Tous les jours nous avons sous les yeux de ces exemples de gens qui contre mauvaise fortune font bonne figure et sauvent à tout prix la face.

M. Gazier allègue que Péréfixe a attendu bien longtemps pour éclaircir la question. Pascal est mort en août 1662; et ce n'est qu'en décembre 1664 que l'archevêque mande le curé. Mais Péréfixe, nommé archevêque de Paris en 1662, ne reçut ses bulles que le 10 avril 1664; et il avait d'autres soucis qui passaient avant le souci de faire « déterrer Pascal », comme dit M. Gazier; il trouvait un diocèse en feu; il dut être fort effaré d'abord: sans quoi, eût-il publié le fameux mandement du 7 juin où il déclare que la question de droit est de foi divine, la question de fait, de foi humaine? Distinction au moins inattendue, qui fut accueillie avec transport par les Jansénistes. Quand il manda Beurrier, probablement il avait reçu déjà de Rome des demandes d'explications: ce que semblerait indiquer le mot, cité plus haut, de Beurrier, que son écrit « fut même envoyé à Rome ».

La déclaration de Beurrier une fois publiée, qu'en ont dit les jansénistes? Ils ont dit tout simplement que Beurrier n'y avait rien compris. C'est la propre sœur de Pascal, Mme Périer, qui

¹ De plus, Beurrier alors ne savait pas bien si Pascal était l'auteur des *Provinciales*. Il ne le saura bien qu'à la mort de Pascal, dit-il lui-même dans une lettre de 1673 (dont l'authenticité, il est vrai, n'est pas hors de doute). Le nom de l'auteur des *Provinciales* fut certainement connu du public l'année même de la mort de Pascal, comme en témoigne une longue épitaphe, *Blasii Pascalis tumultus*, qui fut imprimée en 1662 et que Beurrier a transcrite dans ses *Mémoires* (Jovy, p. 500): l'identification de Pascal et de Louis de Montalte y est affirmée: *Is erat Ludovicus Montaltius*. Mais dans quels milieux ce secret était-il connu auparavant, nous ne savons pas.

l'écrit à Beurrier (lettre datée de 1665, sans plus : Jovy, p. 409-412) : la lettre est interminable, son auteur sent qu'elle a à plaider une cause difficile. En voici la « proposition » et la péroraison : si la dame prend la liberté d'écrire au curé,

« C'est, dit-elle, monsieur, sur le sujet de l'entretien que vous avez eu avec M. l'archevêque de Paris, touchant la disposition de feu mon frère sur les contestations présentes. Je ne suis pas surprise, monsieur, de ce que mon frère vous ayant témoigné qu'il était mal satisfait de la conduite de MM. de P.-R., vous en ayez conclu qu'il n'approuvait pas leur doctrine ; tous ceux à qui il a fait le même discours qu'à vous, et qui ne savaient pas ce qui le portait à en parler de la sorte, en ont fait un pareil jugement... J'ai cru, monsieur, être obligée en conscience de vous donner ces éclaircissements, parce que j'ai su qu'on prétendait de se prévaloir de ces différends contre ces messieurs qui ne manqueront pas d'alléguer pour leur justification tout ce que je viens de vous dire, parce que c'est la vérité. Et je serais fâchée que cela arrivât sans que je vous en eusse averti. Je puis vous assurer, monsieur, que mon frère ne les a jamais accusés d'aucune mauvaise doctrine, mais seulement d'un trop grand amour pour la paix et d'un excès de rabaissement dans l'approbation qu'ils ont donnée pour les signatures, et je dis que je puis vous en assurer, parce que mon frère m'a toujours fait la grâce de vivre avec moi sans aucune réserve, et de me communiquer les plus secrets sentiments de son cœur. Ainsi, monsieur, je vous supplie très humblement d'avoir la bonté de repasser dans votre mémoire toutes les paroles que mon frère vous a dites, et vous verrez que, quoique la conséquence que vous en avez tirée que mon frère croyait que ces messieurs allaient trop avant dans les matières de la grâce, soit tout à fait juste à cause des expressions dont il se servait, NÉANMOINS IL AVAIT DESSEIN DE VOUS FAIRE ENTENDRE LE CONTRAIRE, et qu'il voulait dire qu'ils reculaient et qu'ils n'y allaient plus si avant qu'autrefois, SES PAROLES ÉTANT AUSSI CAPABLES D'UN SENS QUE DE L'AUTRE, quand on sait ce qui s'était passé entre eux. »

Sur quoi, le P. Petitot de s'écrier (p. 407) : « Comment exiger un témoin plus autorisé ? Mais de quels mensonges, de quelles malhonnêtetés n'allons-nous pas l'accuser (Mme Périer), si tout ce qu'elle rapporte sur la prétendue rétractation de Pascal, sur la méprise du P. Beurrier, est faux ! » — Et nous, à notre tour, nous demandons : de quelle hypocrisie, de quelle impudence, de quelle effronterie ne devons-nous pas accuser Pascal, si ce que dit sa sœur est vrai ? Pascal menteur jusque dans les bras de la mort ! Pascal se moquant de son confesseur *in extremis*, s'ingéniant à le payer de paroles à double sens, à lui faire entendre le contraire de sa pensée ! Et c'est une sœur qui nous dit cela de son frère, et qui s'acharne à faire croire cela de son frère ! Cette lettre de Mme Périer est une atrocité.

Quel en fut l'effet ? Effet décisif, à en croire Port-Royal : le P. Beurrier en aurait été illuminé tout de suite comme d'un coup de la grâce efficace. Ce que Beurrier pensa de toutes ces démarques dont on l'assiégea, on l'a vu plus haut : *quod scripsi, scripsi*... Malheureusement, un peu plus tard, six et huit ans après, il a faibli. Harcelé par les jansénistes, et dans l'espoir de retrouver un peu de cette paix qui lui était si chère, il s'est laissé aller à écrire à la famille Pascal deux lettres qui d'ailleurs ne nous sont connues que par des copies jansénistes et sur l'authenticité ou l'intégrité desquelles toutes réserves sont permises ou commandées.

La première de ces lettres est à Mme Périer elle-même, datée du 12 juin 1671 ; la seconde est à M. Périer le fils, datée du 27 novembre 1673. Elles n'ont d'ailleurs pas été connues des contemporains ; les jansénistes n'en ont pas soufflé mot dans ce temps-là (ce qui fait l'admiration de M. Gazier, — et la nôtre aussi ! mais dans un tout autre sens) ; et ce n'est que quarante ans plus tard, le 8 mars 1711, qu'elles ont été publiées par Quesnel au cours d'une polémique contre Fénelon (de Quesnel, elles ont passé dans le *Supplément au Nécrologe*, en 1735, et dans les autres écrits du temps).

Voici ce que Beurrier dit dans la lettre de 1671, à Mme Périer :

« ...Quand je parlais à M. de Paris, je crus de très bonne foi qu'il (Pascal) m'avait fait entendre ce que j'ai mis dans ma déclaration, ayant pris en ce sens ce qu'il m'avait dit dans une conversation particulière, qu'il avait eu quelque différend avec ces Messieurs sur le sujet des matières du temps, et qu'il n'était pas entièrement dans leurs sentiments. Mais sur ce que j'ai appris les (*sic*) dispositions de M. votre frère par ceux qui l'ont connu très particulièrement, et par quelques écrits du sujet de la dispute qu'il avait eue avec eux quelque temps avant sa mort, j'ai bien reconnu que ses paroles pouvaient avoir un autre sens que celui que je leur avais donné, *comme aussi je crois qu'elles l'avaient*, puisque le sujet de leur contestation était tout différent de celui que je m'étais imaginé. Voilà, Madame, tout ce que je vous dirai de cette déclaration, *que je souhaiterais de bon cœur n'avoir jamais donnée*, puisqu'elle ne paraît pas conforme à la vérité de ses sentiments, et qu'on en abuse, contre mon intention et contra la parole qu'on m'avait donnée, pour décrier des personnes pour qui j'ai beaucoup d'estime... »

On le voit, ce serait, de la part de Beurrier, une rétractation en forme. La seconde lettre est moins explicite (à M. Périer le fils) : — « Tout ce qu'on vous a dit est assurément contre la vérité ; car 1^o je ne connais point ces ecclésiastiques (deux prêtres qui prétendaient à Clermont que Beurrier leur avait affirmé positivement ce qu'il nie dans cette lettre) ; 2^o jamais je n'ai avancé ni dit que feu M. Pascal se soit rétracté ; 3^o jamais il n'est venu chez moi, mais je l'ai été voir plusieurs fois durant sa maladie ; 4^o je ne l'ai bien connu comme auteur des *Lettres au provincial* qu'à sa mort, et ce fut par le feu P. Lallemant ; 5^o tout ce que j'ai dit, c'est qu'il est mort très bon catholique, après avoir reçu les sacrements, et qu'il avait une patience consommée et une très grande soumission à l'Eglise et à notre Saint Père le Pape, et que depuis deux ans avant sa mort il avait voulu se retirer pour songer à son salut et à travailler contre les athées. Tout le détail est expliqué dans la lettre que j'ai eu l'honneur d'écrire à Madame votre mère, que vous pouvez faire voir à qui il vous plaira. »

Il est difficile de croire à la complète authenticité de ces deux lettres. Si elles sont authentiques, elles témoigneraient, chez le Beurrier de 1671 et 1673, d'une rare faiblesse, d'une étrange éclipse de conscience. Beurrier, en 1665, tout ami de la paix qu'il fût, et sans vouloir s'engager dans les polémiques engagées dès lors autour de sa déclaration, Beurrier avait été autrement ferme : *quod scripsi, scripsi*. — Et, ce qu'il a dit en 1665, il va le répéter dans ces *Mémoires* qu'il commencera de rédiger en 1681, dix ans après la prétendue lettre à Mme Périer, — dans ces *Mémoires* que M. Jovy a découverts l'an dernier à la Bibliothèque Sainte-Geneviève et où le P. Beurrier « a consigné, dit M. Jovy (p. 486), en toute indépendance

et sans haine, les souvenirs qu'il avait conservés de ses rapports avec Pascal. »

S'il était vrai que la déclaration du 7 janvier 1665 lui eût été extorquée par l'archevêque, s'il était vrai (comme on prétend qu'il l'a écrit en 1671) qu'il eût souhaité « de bon cœur » ne l'avoir « jamais donnée », pourquoi aggrave-t-il si copieusement son cas dans des *Mémoires* que personne ne lui demandait d'écrire ? pourquoi nous y donne-t-il ce récit si vivant, si précis, si édifiant, tout autrement détaillé que les quelques lignes de la déclaration ?

Que reproche M. Gazier aux *Mémoires* de Beurrier ? Que « certaines parties des *Mémoires* datent de 1692, alors que leur auteur avait 84 ans » (mais rien ne nous dit que le *XL^e* chapitre du liv. III, où se trouvent relatés les rapports de Beurrier avec Pascal, soient de cette époque tardive). « Ecrire à cet âge-là, quand on n'est pas Fontenelle, ou Voltaire, ou Chevreul, c'est une imprudence ; est-on bien sûr de sa mémoire, et peut-on garantir la rigoureuse exactitude des faits ? » (de tous les faits, non sans doute, ni à cet âge-là, ni même à des âges moins avancés ; mais d'un fait comme celui-là, qui avait rempli d'angoisse tant d'années de la vie de Beurrier !) — De plus, ce chapitre *XL* est dépourvu d'éléance : « devoir de mauvais écolier, dit M. Gazier : c'est manifestement l'œuvre d'un *bonhomme* au sens ordinaire de ce mot, d'un vieillard à l'esprit baissé qui se répète d'une manière fâcheuse. En outre l'auteur de ce quarantième chapitre brouille les faits et confond les dates, et il en vient même à se contredire complètement, parce que sa mémoire n'est plus assez fidèle. Enfin il omet, sciemment ou non, des choses très essentielles. » Qu'est-ce que tout cela prouve contre l'authenticité du fait capital en question ? À quels *Mémoires* ne peut-on adresser des critiques analogues ?

En spécimen des redites de Beurrier, M. Gazier transcrit les pages 490 et 497, qui en effet se répètent ; et oyez un peu à quelles critiques il descend. Voici quelques lignes de la p. 490 de Beurrier, avec, entre parenthèses, les remarques de M. Gazier : — « Il me dit qu'il gémissait avec douleur (*Pascal n'a pas dû parler ainsi, car on ne gémit pas sans douleur*) de voir cette division entre les fidèles... ; m'ajoutant qu'on l'avait voulu engager dans ces disputes, mais que depuis deux ans il s'en était retiré prudemment, vu la grande difficulté de ces questions si difficiles (*Pascal parlant de la difficulté de questions difficiles devait être bien malade*) de la grâce et de la prédestination. Et pour la question de l'autorité du pape, il l'estimait aussi de conséquence, et très difficile à vouloir connaître ses bornes (*ce français-là n'est toujours pas de Pascal*)... » : critique d'honnête professeur de quatrième, soit, mais d'historien, non pas.

Entre autres omissions de choses « très essentielles » (comme dit M. Gazier, et ce français-là n'est pas non plus de Pascal : une chose est « essentielle » ou elle ne l'est pas, et ce superlatif *très* n'a rien à faire ici), on reproche à Beurrier de ne plus rien dire, dans ses *Mémoires*, de « l'indiscrétion coupable » (qualificatif de M. Gazier) de Péréfixe qui fit part à Chamillard et aux jésuites de la fameuse déclaration ; — de ne rien dire des écrits de Chamillard, du P. Annat, du P. Bouhours, et des démentis imprimés qui les réduisirent au silence ; — d'être muet enfin « sur les rétractations répétées qu'il donna lui-même, en 1671 et en 1673 ; ce silence est bien étrange, » dit M. Gazier : si nous le trouvions étrange, nous en tirerions conclusion, nous, non pas contre les

Mémoires, mais contre ces prétendues lettres de 1671 et de 1673. — Conclusion : ce chapitre des *Mémoires* de Beurrier « n'a aucune valeur historique, c'est un pur roman ! »

Je viens d'unir dans cette discussion M. Gazier et le P. Petitot. Ils défendent l'un et l'autre la même thèse ; et l'une et l'autre argumentation ont plus d'un point de contact. La brochure de M. Gazier est la clarté même. C'est un avantage que n'a pas au même degré le P. Petitot ; et l'altère incertaine ou nuageuse de sa discussion n'est pas sans gêner le lecteur : j'avoue qu'en l'étudiant je me demandais si cette obscurité ne recouvrait pas des difficultés ignorées de moi. Avec M. Gazier on est tout autrement à l'aise ; ici l'on voit clair ; et si c'est là tout ce que l'homme du monde qui connaît le mieux l'histoire janséniste du jansénisme a su objecter au témoignage de Beurrier, je crois que l'on peut conclure que la cause est entendue.

M. Gazier (et le P. P.) touchent à d'autres points encore qu'à cette question des rapports de Pascal et de Beurrier : à la question notamment de savoir pourquoi Pascal a interrompu les *Provinciales* à Pâques 1657 : M. Jovy pense qu'il y a lieu d'admettre dès ce moment-là, dès mars 1657, chez Pascal, une conversion du jansénisme à l'obéissance envers le pape et envers le roi. — Le P. Petitot pense, au contraire, que Pascal, s'il n'eût tenu qu'à lui, eût préféré continuer la polémique, mais que ses amis optèrent pour une autre tactique : au lieu de poursuivre la lutte ouvertement et personnellement, on se mettrait à couvert derrière les curés de Paris, on leur offrirait une collaboration précieuse aux factums dirigés contre les casuistes : ce qui serait un moyen plus commode, plus secret, plus efficace et moins dangereux à la fois, de combattre les Jésuites et de faire condamner les casuistes. — M. Gazier propose, pour expliquer l'interruption des *Provinciales*, une raison moins machiavélique : Pascal se sera arrêté, au moment de la communion pascale (Pâques tombant, en 1657, le 1^{er} avril), pour des raisons de conscience, « probablement parce que Singlin, et surtout la Mère Angélique, jugeaient que cette façon de défendre Port-Royal n'était pas conforme au précepte divin de l'amour des ennemis. » C'est là un motif fort honorable, plausible aussi, qui n'est pas inconciliable avec le motif présenté par M. Jovy, et qui se concilie fort bien aussi avec le goût de retraite dont on suit les progrès très marqués dans les dernières années de Pascal.

Nous laissons de côté les injures de M. Gazier à l'adresse de M. Jovy : « on croirait, dit-il, lire du Loricet, du Varin, ou du Veillot des plus mauvais jours » : nous pensons bien que M. Jovy ne se trouve point du tout déshonoré de se voir comparé à Veillot ou au P. Varin. — « M. Jovy, dit encore M. Gazier, fait de l'histoire fantaisiste » : eh ! mon Dieu, le reproche que nous adresserions à M. Jovy, ce serait de ne pas faire d'histoire du tout : il publie ses documents tels qu'il les trouve, et compte plus qu'il ne faudrait sur l'attention de lecteurs qui trop souvent sont pressés et ne prennent pas le temps d'une lecture posée : un peu plus de mise en œuvre de ces matériaux eût contribué grandement et efficacement au succès de ces livres et à la diffusion de la vérité qui ressort de ces documents. — C'est d'ailleurs une faiblesse de M. Gazier d'imputer tout de suite les pires sentiments aux adversaires, passés ou présents, du jansénisme. Passion, colère, manie d'injurier, esprit de mensonge et de calomnie : voilà le but des Jésuites et de leurs amis, et admettons en effet que dans le feu de la polémique, de bra-

ves gens n'aient pas toujours fait preuve du discernement voulu dans le choix des armes. Mais il y a la contrepartie : chez les Jésuites tout est mensonge ; chez les Jansénistes tout est vérité, culte de la vérité, amour intangible de la vérité toute pure. Voilà où se révèle l'esprit de parti. Toutes les hérésies sont l'œuvre du diable, qui est père du mensonge ; et sous ce rapport le jansénisme mérite bien son titre de « chef-d'œuvre du diable. » Luther, au siècle précédent, et Voltaire, au siècle suivant, ont menti, mais sans y mettre grande habileté souvent, sans art : nulle secte n'a poussé plus loin que le jansénisme l'art du mensonge, de l'hypocrisie, l'art de falsifier, d'insinuer, de dissimuler, de se dérober, d'équivoquer. Et l'équivoque chez eux est tellement devenue une seconde nature, qu'ils se refusent obstinément à croire à la sincérité de Pascal agonisant, et qu'ils imaginent un Pascal jouant de l'équivoque en face du Dieu de son Viatique et mettant son art à « faire entendre le contraire » de sa pensée !

Le travail du P. Petitot semble avoir été hâtif. On y relèverait aisément des traces nombreuses de précipitation, d'information insuffisante.

Comment écrit-il, p. 122 : « Le fait le plus inquiétant de la vie de Pascal et celui qui en même temps nous montre le mieux quel était son jansénisme, est le refus de signer le formulaire » ? Pascal, étant laïc, n'avait pas à signer le formulaire, imposé seulement aux prêtres, aux religieux et religieuses, régents, professeurs et maîtres d'école ; il n'avait pas plus à signer le formulaire que les laïcs n'ont aujourd'hui à prêter le serment antimoderniste. — Le P. P. dit ensuite, p. 124, que Pascal n'aurait refusé de signer qu'après le second Mandement, mais aurait signé après le premier (du 8 juin 1661, œuvre des grands-vicaires de Paris) (qui fut réprouvé par le pape et par le roi) : il n'a eu ni à signer ni à refuser ni après l'un ni après l'autre Mandement. — Notez que le P. P. le reconnaît dans un Erratum, p. 344 : « Nous avons écrit à propos de l'affaire du formulaire que Pascal avait signé le premier Mandement. C'est une bonne erreur. Pascal étant laïque pouvait être partisan de la signature, mais il n'avait pas à signer de formulaire » : très bien : mais le P. P. a été avisé un peu tardivement d'une chose pourtant bien élémentaire. — Et voici que, dix pages plus loin, dans son fameux Appendice, le P. P. oublie l'erratum de la p. 344 et nous parle, p. 353, de « la formule qu'on a signée ; que lui-même (Pascal) a signée ». Plus loin encore, p. 413, il trouve Beurrier « extrêmement conciliant » parce que Beurrier n'a pas demandé à Pascal « s'il acceptait le formulaire » : Beurrier n'avait pas à imposer à Pascal mourant une exigence que l'autorité ecclésiastique ne lui imposait pas.

Ce premier Mandement des vicaires généraux de Paris (agissant au nom du cardinal de Retz, archevêque titulaire, démissionnaire en 1664) auquel il vient d'être fait allusion et qui fut réprouvé à la fois par le Pape et par le roi, le P. P. en attribue la paternité à Pascal. C'est là une tradition janséniste. Le P. P. suit volontiers les traditions jansénistes, et sans y apporter le discernement, la critique qu'il faudrait. Cette tradition est de date relativement récente : on la trouve formulée pour la première fois dans le *Recueil d'Utrecht*, en 1740, p. 311, et sous forme conjecturale : « On croit que M. Pascal a dressé ce mandement » ; ce même « on croit » est répété dans *Préface historique et critique* du t. XXI des *Œuvres complètes d'Arnauld*, p. CXXVIII, édition publiée en 1778 : — pourquoi cette attribution tardive ? La raison en est probablement dans le besoin qu'on éprouva,

au XVIII^e siècle, de grossir la biographie de Pascal, de lui prêter, dans la fortune du jansénisme, un rôle plus grand que celui qu'il exerça en réalité. — Mais, antérieurement à cette tradition tardive, il y en a une autre ; et quand le P. P. dit (page 402) ne pas savoir « pour quelles raisons » M. Jovy conteste cette attribution à Pascal, il n'avait qu'à ouvrir Jovy, t. II, p. 170-1, p. 176-7 : il y aurait vu que c'est Arnauld lui-même qui revendique la paternité de ce Mandement : les religieuses de Port-Royal lui reprochant d'avoir changé de sentiment, il répond (octob. 1668) : — « Comment pourrait-on s'imaginer qu'on ait changé de sentiment sur ce point, puisque le premier Mandement des grands-vicaires que L'ON A FAIT, *approuvé et soutenu*, et tous les autres auxquels on a eu part, sont tous établis sur ce principe que, » etc. — La critique interne est ici d'accord avec la première tradition qui attribue à Arnauld. On lit en effet dans ce Mandement : — « Et pour ôter tout prétexte de dispute et de contention à l'avenir..., nous ordonnons et enjoignons qu'à l'égard même des faits décidés par lesdites Constitutions et contenus audit Formulaire, tous demeurent dans le respect entier et sincère qui est dû auxdites Constitutions, *sans prêcher, écrire et disputer au contraire*, et que la signature que chacun fera dudit Formulaire en soit un témoignage, promesse et assurance publique et inviolable par laquelle ils s'y engagent, comme de leur croyance pour la décision de foi, après laquelle signature, la foi de chacun étant connue, nous faisons très expresses inhibitions et défense à tous les diocésains de mondit Seigneur l'Archevêque (Retz), sous peine d'excommunication, de se diffamer l'un l'autre du nom de Janséniste et de Semipélagien... » Cela, c'est toute la politique d'Arnauld à cette date ! mais c'est aux antipodes du Pascal jusqu'au bout enragé que suppose le P. Petitot, du Pascal qui avait écrit : « Le silence est la plus grande persécution ; jamais les Saints ne se sont tus... Il faut crier d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement... »

On pourrait prolonger cette discussion et multiplier les remarques sur les inexactitudes du P. P., sur ses erreurs d'interprétation : sur la consultation donnée par Pascal dans un projet de mariage de Marguerite Périer ; — sur la date à laquelle Pascal se mit au travail des *Pensées* ; — sur Nicole, qui, avec Du Guet, est à classer, non parmi les port-royalistes purs, mais parmi « les cousins-germains de Port-Royal » (cf. A. Hallays, *Pèlerinage de Port-Royal*, p. 217 ; Sainte-Beuve, t. IV, p. 502, édit. 1901 in-12) ; — sur la date de la retraite spirituelle dont parle Beurrier : Beurrier a très bien distingué la retraite de Pascal à Port-Royal, « à la campagne » (Jovy, II, p. 494), et la « seconde retraite bien plus parfaite que la première » : sur cette seconde retraite nous n'avons pas de renseignements précis, et par conséquent pas de date.

Ne pas trop dire (p. 382-4), pour excuser la dilation obstinée des sacrements par la famille, que la famille et les médecins ne crurent, chez Pascal mourant, qu'à « un mal de tête plus ou moins grave » : car, si la famille laissait difficilement pénétrer les Sacrements, elle laissait fort bien parvenir auprès du malade, le 3 août 1662, seize jours avant la mort, au matin, « avant midi », les deux notaires Quarré et Guneau, à l'effet de recevoir le testament de Pascal. Et une chose qu'il ne faut pas omettre de faire remarquer, dans ce testament de Pascal, c'est qu'il n'y a pas un mot de souvenir, pas un legs pour le parti janséniste et Port-Royal. Que l'on compare, à ce point de vue, le testament de Pascal et le testament d'Arnauld ! (*Testament temporel de messire Antoine Arnauld*, dans sa *Vie*, Paris-Lausanne 1782, t. II,

p. 441). — Sur ce rôle de la famille dans la dernière maladie de Pascal, le P. Petitot est tout indulgent (tradition janséniste), M. Jovy est très rigoureux : il reste encore des points obscurs, et place à la conjecture ; mais il est clair tout au moins que ce ne sont pas les explications bienveillantes du P. P. qui sont la vérité.

Ne pas arguer, contre la date de mars 1659 pour la seconde retraite de Pascal (laquelle date d'ailleurs personne ne soutient : c'est uniquement l'argument invoqué par le P. P. que nous en avons ici), ne pas arguer donc de la maladie de Pascal : « A cette époque, Pascal était très fatigué. » Pascal était trop exténué pour se livrer à ces exercices spirituels » (p. 391, 394). Si Pascal est malade, on peut être sûr, au contraire, que c'est le moment même où il se donne le plus à la piété. On sait sa définition de la maladie, où il voit « l'état naturel du chrétien. » C'est lui encore qui, dans sa *Prière sur le bon usage des maladies*, identifie la maladie et la retraite : « ... tandis que, dit-il, je me considère en cette maladie comme une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul, en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur... »

Le P. P. écrit (pp. 375, 384, 419) : « Le mysticisme de Pascal, quoique imprégné de jansénisme, était demeuré orthodoxe... Le jansénisme a surtout atteint la doctrine théologique et la vie extérieure de Pascal, il n'a pas compromis sa vie intérieure et mystique... Pascal a été janséniste (au sens hérétique) dans sa vie active et sa théologie, mais non dans sa vie mystique. » Un mysticisme que l'on dit « imprégné de jansénisme » ne peut pas être qualifié « orthodoxe. » La mystique chrétienne est à base doctrinale : si Pascal en a suivi « les principes traditionnels » (Petitot, p. 107), c'est qu'elle n'est pas janséniste. P. 112 : « Le mysticisme pascalien est *intégralement* orthodoxe et traditionnel » : est alors l'imprégnation janséniste ? — « Si le jansénisme a donné à sa dévotion une forme et un aspect austères, il ne l'a pas dénaturée » : le jansénisme, le jansénisme dogmatique, celui du XVII^e siècle, celui du Pascal endure et obstiné que nous présente le P. P., n'est pas question de « forme » et d'« aspect. »

Ne point tant faire fi, p. 414, des *Mémoires* du P. Rapiu : quoique jésuite, on peut encore trouver Rapiu « remarquable et intéressant » sans mériter l'ironie du P. P. Rapiu a pu, tel ou là, se laisser induire en erreur par des « racontars » ; il n'a pas menti au moins, comme les gens dont les traditions semblent si respectables à notre auteur. Le P. P. se moque de Rapiu qui croit que « l'Apologie avait pour origine un ouvrage du P. Elizaide » : Rapiu du moins n'écroulait pas les noms propres, et a bien écrit « Elizaide. » — Ailleurs le P. P. cite une lettre d'un certain Bellais à Huygens : qui, es Bellais ? C'est Bellair qu'il faut lire, Bellair qui a laissé un très beau graphique de la machine arithmétique que l'on trouve reproduit dans les *Œuvres complètes de Huygens*. — Ailleurs, et à trois reprises, le P. P. nous parle d'un « M. Brienne » : ce « M. Brienne » n'est autre que Louis-Henri de Leménié, comte de Brienne, ancien secrétaire d'Etat au département des Affaires étrangères pendant les premières années du règne de Louis XIV : qu'en dise donc, ou « Brienne » tout court, comme a fait Sainte-Beuve (que cite le P. P.), ou, si l'on veut lui donner du Monsieur, qu'on écrive alors : « M. de Brienne ».

Pour excuser les jansénistes qui ont « dissimulé et atténué l'histoire du différend de Pascal avec P.-R. », le P. P. écrit (p. 405) : « Remarquons que, sauf le mensonge, c'était leur droit, leur de-

voir même, c'est ce qu'on fait dans toutes les familles. Les Constitutions des Ordres religieux défendent expressément de divulguer les querelles intestines. » Soit ; mais à quel Ordre appartenait donc Pascal ? Le P. P. dira-t-il qu'il songe ici à la famille Pascal-Périer ? Mais pourquoi faire intervenir « les Constitutions des Ordres » ? Et puis, ce n'est pas de simples « dissimulations » ou « atténuations » qu'il est question avec les jansénistes : si on tient à les comparer à un « Ordre religieux », il faut croire alors que l'A et l'O de leurs Constitutions fut le truquage des textes, par modifications, par additions, par retranchements, par suppressions totales. Le P. Petitot a une confiance énorme dans tous ces témoignages jansénistes, et il s'extasie (p. 406) de les voir s'accorder « si parfaitement entre eux et avec la réalité », tandis que, les *Mémoires* de ce pauvre Beurrier, « il est impossible de les accorder avec les faits » : oui, avec les faits tels qu'ils nous sont racontés par les jansénistes, avec les faits tels qu'ils nous sont présentés par les documents jansénistes, lesquels documents ne sont que des copies de copies, que l'on avait soin encore de ne vulgariser qu'en moment propice, alors que les témoins qui auraient pu protester avaient disparu. Mais le P. P., dans son inexpérience, est d'une candeur que même les jansénistes eussent trouvée excessive. Mais Arnauld lui-même professe « qu'il ne faut pas être si difficile, ni si religieux à laisser un ouvrage comme il est sorti de la main de l'auteur quand on le veut exposer à la censure publique ». Et M. Gazier, cité par le P. P. (p. 373), écrit : — « Le respect des textes est une des conquêtes de l'esprit moderne ; il n'existait pas au XVII^e siècle. Mais surtout on a dû se convaincre que Pascal complet n'aurait pas même vu le jour. Ses éditeurs (ceci est dit à propos de l'édition port-royaliste des *Pensées*) auraient été à tout le moins mis à la Bastille, et le livre, jugé séditionnel et impie, aurait été anéanti... » Ce n'est pas seulement devant le texte des *Pensées* que l'on ne s'est pas gêné : on a pris toutes les libertés profitables vis-à-vis des documents intimes et privés, et au XVII^e et au XVIII^e siècle.

Voilà de longues remarques ; mais le sujet nous a paru en valoir la peine. Elles portent sur le terrain historique, où le P. P. n'est manifestement pas chez lui. Le vrai mérite de son livre est sur le terrain théologique et apologetique, encore qu'ici aussi nous ayons plus d'une observation à présenter. Pour aujourd'hui, nous nous en tiendrons là. Le travail du P. P. n'est pas définitif sur Pascal, ni de tout repos ; mais on aura grand profit à l'étudier, à en peser les déductions et conclusions, surtout de la 1^{re} Partie, *L'Apologie du Christianisme de Pascal* (p. 137-344).

Une Croisière autour de la Mer Morte, par le P. Abel, O. P. — In-8 raisin de 188 p., carte et nombreuses phototypies, 10 f. — Paris, Gabalda.

Le Far-West chinois. Kientchang et Lolo-tie, par le Dr A.-F. Legendre. — In-12 de 472 p., richement illustré, 5 f. — Paris, Plon.

I. — La meilleure part du livre du P. Abel a paru déjà dans la *Revue Biblique* en 1909 et 1910. Cela suffit à en dire la haute valeur. Ce sont pages de science, comme tout ce que nous donne la docte Revue. Ce sont pages fort intéressantes aussi, comme l'indique ce titre même de *Croisière* conservé par l'auteur. C'est vraiment une « croisière », et qui nous est racontée avec la simplicité et l'agrément de souvenirs de voyage.

Pourquoi le P. Abel a-t-il adopté ce genre, d'apparence plus facile? Ce n'est certainement pas seulement pour retenir les lecteurs, que le poignant intérêt des questions soulevées captive d'avance et attache à tout livre où l'on nous parlera de la Mer Morte.

C'est peut-être parce que précisément ces questions, d'un si haut intérêt pour l'apologétique, n'ont pas encore reçu toutes de solution complète et dès lors se prêteraient moins aisément à un exposé didactique, méthodique, c'est peut-être pour cela que le P. Abel a préféré se tenir à la façon un peu plus souple des traités géographiques de l'antiquité. Le récit du périple fait la trame de son œuvre; et il y joint toutes les digressions utiles qui s'offrent sur le domaine des sciences naturelles et de l'histoire. Il donne des bords de la Mer Morte une image aussi fidèle que possible; mais aussi il explique les phénomènes, il redit les traditions, il raconte les légendes, il fait parler les ruines. On n'apprendra pas encore ici, et personne n'est encore en état de nous dire tout ce que nous voudrions savoir de l'origine et de l'histoire de ces lieux étranges; mais on y apprendra beaucoup, et du nouveau. L'auteur fait siennes les paroles que saint Jérôme écrivait à Rufin, au retour de son excursion au terrible lac: *Vidi quoque famosissimum lacum, nec me inerti tradidi otio; sed multa didici quæ antea nesciebam.*

Ce qu'il a commencé, d'autres le continueront. Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, les indigènes croyaient encore que se risquer sur le lac maudit, c'était faire le sacrifice de sa vie. Chateaubriand était persuadé que « jamais vaisseau n'a pressé ses ondes »: ce qui n'était pas vrai, puisque au moyen âge, au temps des empereurs de Byzance, et plus tard au temps du royaume latin de Jérusalem et jusqu'à la reprise définitive de la domination turque, il y avait un service régulier de bateaux de commerce sur la Mer Morte. Mais le fait est que le secret de cette navigation s'était perdu: les premiers explorateurs qui s'y sont risqués, entre 1830 et 1850, y ont perdu la vie; d'autres ensuite s'en sont trouvés fort mal; un bateau coulait encore, il y a quelques années, en face d'Engaddi; et ce n'est que depuis peu que la locomotion au pétrole vient d'apporter un remède aux difficultés et permet, en dépit de tous les vents, de naviguer le jour comme la nuit (et non plus seulement la nuit, comme auparavant), d'aller où l'on veut et de s'arrêter quand il plaît. D'autres périégètes suivront le sillage du P. Abel; mais d'ores et déjà, les grandes lignes de l'exploration sont acquises par son livre.

II. — Déjà il y a quatre ans, le Dr Legendre, qui fut chargé d'une mission de trois années à l'Ecole de médecine impériale de Tchentou (Setchouen), nous avait donné une fort attachante monographie de ces régions si inconnues, si mystérieuses, du Far-West chinois. Nous avons dit alors (*Ami* 1906, p. 685-686) sa manière, qui est la loyauté même, une perspicacité très éveillée, un sens intense du pittoresque, qu'il atteint toujours sans jamais avoir l'air d'y viser. Il s'attache surtout à nous faire connaître les mœurs, les usages de ce pays, de cette province de Setchouen qui est grande comme la France. Il déchiffre à merveille la mentalité chinoise, faite d'orgueil, de férocité froide, de paresse surtout et d'une inertie que nous avons peine à comprendre. Il rendait témoignage *de visu*, dans son volume précédent, de cet usage qui a bien pu disparaître des grands ports de la côte et que nient en effet ceux qui ne connaissent de la Chine que ses grandes villes enduites d'une couche superficielle d'eupéanisation: l'usage qui consiste à abandonner les enfants du sexe fémi-

nin au coin des rues, où les porcs viennent les dévorer au cours de leur ronde matinale. Il paraît que ces animaux, ces porcs, détiennent, au cœur des Chinois, une place tout à fait de choix et qui n'est octroyée à aucune autre créature. Ils ont droit absolu de libre circulation partout, sauf dans les grandes villes (et encore ne leur interdit-on que les artères principales), et de circulation libre, non seulement à travers les rues, mais jusque dans les maisons, où ils sont traités bien mieux que chats ou chiens: le chien est toléré, pour ses services, mais méprisé, jamais aimé, jamais caressé (sauf les petits chiens de manchon): toutes les caresses, et des caresses d'une attention inouïe, sont pour le cochon. Et malheur à l'étranger qui écarterait d'un léger coup de badine un de ces importuns et se ferait prendre « en flagrant délit d'explicable brutalité! »

Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression, par le P. Henri Fouqueray, S. J. Tome I: *Les origines et les premières luttes (1528-1575)*. In-8 raisin de xxv-674 p., 10 fr. — **Les Jésuites d'Aubenais 1601-1762**, par Ed. de Gignord, S. J. In-4^e de 504 p., richement illustré, 40 fr. — Paris, Picard.

Histoire générale de l'Eglise. T. V: La Renaissance et la Réforme, par F. Mourret, prof. d'histoire au séminaire de St-Sulpice. — In-8 Jésus de 604 p., 7 fr. — Paris, Bloud.

I. — *L'Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, dont le tome I vient de paraître et qui promet d'en avoir plusieurs autres, n'est elle-même qu'une partie d'une œuvre historique bien autrement vaste.

Feu le P. Martin, XXII^e successeur de saint Ignace dans le généralat de la Compagnie, décida, il y a quinze ans, qu'une histoire de la Compagnie serait écrite par la Compagnie elle-même et que chaque Assistance se chargerait de la sienne. Jusque là, en effet, en dehors des monographies et des travaux de détail, on n'avait guère que des Annales, ou histoire écrite année par année. Désormais, et bientôt sans doute, nous serons en possession d'une histoire proprement dite: déjà les Assistances d'Espagne, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Italie, ont publié chacune un ou deux volumes, et nous voici avec le tome I de l'Assistance de France.

C'est une histoire, — et une histoire préparée et écrite suivant toutes les exigences de la plus minutieuse critique. C'est un travail d'une immense érudition. La Compagnie de Jésus n'est pas l'Eglise; mais elle a pris dans l'Eglise, par son dévouement, une si grande place, que rien de ce qui touche l'Eglise ne lui est resté étranger et ne doit rester étranger à son historien, non plus qu'aux lecteurs de cette histoire. Et d'autre part, sous prétexte de faire entendre l'action de la Compagnie de Jésus, il ne fallait pas tomber dans des hors d'œuvre, dans des dissertations générales sur les grands événements de l'histoire de l'Eglise et du monde: c'est là un écueil que le P. Fouqueray a su admirablement éviter: quelques indications sobres, si brèves qu'on ne les remarque même pas, et si pleines pourtant qu'elles suffisent à rappeler l'essentiel. L'Eglise toujours, comme fond de tableau; et au premier plan, la Compagnie, puisque c'est de la Compagnie qu'on écrit l'histoire.

Est-il besoin d'ajouter que cette histoire est écrite avec amour, mais avec un amour profond, calme, discret, qui ne s'affiche pas, qui ne fait pas

d'éloquence, qui ne s'épanche pas à la superficie. De ces choses, qui sont l'âme même de sa vie, le P. Fouqueray parle sur le même ton reposé qu'il pourrait prendre, semble-t-il, pour dissenter des dynasties égyptiennes du ^{xxx}e siècle avant J.-C. : et voici qu'après quelques pages, en quelques lignes, on se sent tout pénétré d'une chaleur d'autant plus communicative qu'on ne l'a pas vue venir. Le combustible est tout intérieur et se dérobe aux yeux, mais pour n'atteindre que plus sûrement le cœur.

Le P. Fouqueray prend son récit à l'année 1528, qui est la date où le jeune étudiant Ignace de Loyola (né en 1495, disent les uns, peut-être plutôt en 1491) arrive à Paris ; — 1534, 15 août, les premiers vœux de ses six premiers compagnons à Montmartre, dans la crypte du *Sanctum Martyrium* ; — histoire des *Exercices spirituels* depuis leur première rédaction en 1522 jusqu'à leur approbation définitive par le Saint-Siège en 1548 ; — approbation de la Compagnie par Paul III (Bulle *Regimini militantis Ecclesie*, du 27 septembre 1540) ; — premier établissement en France, à Paris, au Collège des Trésoriers, puis au Collège des Lombards (1540) ; — trente-cinq ans plus tard, à la date où se ferme notre volume, la Compagnie avait établi quatorze collèges, répandu de nombreux missionnaires dans les diocèses, et fourni un personnel assez considérable pour former deux Provinces.

Mais surtout elle avait obtenu droit de cité. Nos rois de cette époque-là lui furent très bienveillants, depuis Henri II qui dès janvier 1551 lui accordait des lettres patentes, jusqu'à Henri III qui, peu après son sacre (hiver de 1575), lui promettait « faveur et protection ». Mais les rois n'étaient pas tout ; et la Compagnie fut, dès l'origine, en butte à une hostilité acharnée de la part 1^o du Parlement, 2^o de l'Université, 3^o de l'évêque de Paris, Eustache du Bellay, et n'en triompha que grâce à l'appui du grand cardinal de Lorraine (mort à la Noël de 1574). Il y a, sur ces querelles sans cesse renaissantes, sur les mauvaises chicanes suscitées à la Compagnie, à son organisation, à ses règles, à son enseignement (surtout à l'enseignement de Maldonat), il y a ici une série de pages et de chapitres fort piquants et qui nous ouvrent des jours aussi curieux que complets sur la mentalité des premiers ennemis des Jésuites.

II. — *Jésuites d'Aubenas* est une monographie, superbement illustrée de deux douzaines de photographies hors texte ou d'autographes. Elle sera très lue au pays d'Aubenas ; mais elle intéressera et retiendra vivement tous ceux qui aiment à suivre l'histoire de la contre-réformation et de la réforme catholique dans notre pays.

Ce sont deux siècles de l'histoire d'Aubenas que l'on nous y fait revivre. Aubenas, au ^{xv}e siècle, avec ses remparts et son château fort, était la place la plus importante du Bas-Vivarais, commandant, au centre de la vallée de l'Ardèche, les routes de Viviers au Puy et d'Alais à Valence. Elle fut, à plusieurs reprises, aux mains des protestants, notamment pendant le quart de siècle qui va de 1562 à 1587 ; et toute la région environnante a été un des plus puissants boulevards de l'hérésie dans notre pays. Ce sont les Jésuites qui, par leurs missions et par leur enseignement au collège d'Aubenas, ont ramené et maintenu la foi au cœur de ces montagnards ; et c'est le tableau de cet apostolat qui nous est présenté ici, avec une abondance de détails où notre ministère pastoral du ^{xx}e siècle trouvera beaucoup à s'édifier et à profiter.

Le livre s'ouvre par le magnanime martyr, à Aubenas, en 1593, de deux Jésuites, le P. Jacques

Salez et le F. Guillaume Saullemouche, deux martyrs de l'Eucharistie (voir *Ami* 1905, p. 855). Au ^{xvii}e siècle, il est illuminé par l'éclat de la sainteté et des miracles de saint François Régis, l'apôtre du Vivarais¹. A la fin du ^{xviii}e siècle, grandes douleurs, dévastations, ruines. Le vandalisme du ^{xx}e siècle est en train de démolir et ce collège historique et sa chapelle, vrai joyau qui reproduisait fidèlement, avec de superbes fresques et d'incomparables boiseries, le *Gesu* de Rome. A la dernière page, le P. de Gigord pousse un cri d'indignation contre le banquet maçonnique qui a profané, le 28 juin 1906, cette église, — un cri d'appel aussi au Dieu qui ne meurt pas et que la Compagnie de Jésus connaît mieux que personne.

III. — Nous avons dit, il y a quelques mois², le dessein de l'ouvrage de M. Mourret. L'auteur nous donne aujourd'hui son second volume, qui n'est pas le tome II mais qui sera le tome V quand les volumes précédents auront paru. Il nous donne ce tome V parce qu'il s'est trouvé prêt de meilleure heure pour la période historique qu'il y embrasse, c'est-à-dire pour la période qui va du commencement du ^{xv}e siècle (pontificat de Boniface VIII) à la fin du ^{xvi}e (Clément VIII, 1592-1605).

Et, de fait, il y révèle une maîtrise rare. Il y déroule dans l'ordre le plus lumineux et dans un enchaînement admirable l'histoire de ces trois siècles qui ont été les plus troublés, les plus tragiques, les plus critiques de la vie de l'Eglise, puisqu'ils ont vu la papauté à Avignon, le Grand Schisme, les tentatives schismatiques des Conciles du ^{xv}e siècle, la révolution religieuse du ^{xvi}e. Une multitude de travaux de détail ont paru sur ces événements : M. Mourret les connaît ; et les professeurs qui le liront, seront heureux de sentir que la sobriété de son exposé recouvre une science aussi sûre qu'étendue. Nous avions noté, dans son premier volume, quelques généralisations hâtives ou inexactes ; cette fois, il faudrait avoir mauvaise volonté pour lui chercher querelle sous ce rapport (ce qui ne veut pas dire que nous ne serions pas heureux, sur plus d'un point, de discuter avec lui). Nous aurions aimé qu'il entrât un peu plus avant dans la psychologie de certains personnages ou groupes de personnages, des légistes de Philippe le Bel par exemple, ou des cardinaux du conclave d'Anagni, ou de Savonarole, ou de Charles-Quint, etc. : il s'est trop volontairement restreint à un exposé un peu rapide des événements extérieurs, alors qu'il était certainement armé pour pénétrer l'âme de ses héros, comme il l'a fait excellemment pour Luther, surtout pour le Luther des jeunes années.

Bref, c'est un volume consciencieux, savant, qui dit tout ce qu'il y a à dire des maux de l'Eglise, qui le dit en fils dévoué et respectueux autant qu'affligé, — et un volume écrit avec un charme réel, d'une lecture très agréable. La table des matières est très intéressante, claire et méthodique ; et les manchettes à chaque page facilitent beaucoup l'intelligence de la suite des faits. — Typographie bien soignée ; très peu de fautes d'impression : p. 315, un *r* de trop dans le nom de ville Eichstätt ; p. 334, écrire Kreuznach par un *s* (et non par un *a*) ; p. 335, la forme allemande du nom d'Ecolampade est Hausschein (et non Haus-schein) ; p. 589, lire 1431 (et non 1341) ; p. 603, lire 15 août 1534 (et non 11 août).

¹ Saint François Régis est mort en 1640. Il y a donc une erreur de typographie à la p. 118 : — « L'église actuelle du collège n'a été terminée qu'en 1665, quinze ans après la mort du P. Régis ; » si la date du fait rappelé est bien 1665, c'est « vingt-cinq ans après... » qu'il faut lire.

² *Ami* 1910, p. 439

Que M. Mourret serait bien qualifié pour nous donner un bon Manuel d'histoire ecclésiastique à l'usage des Séminaires, un Manuel enfin rédigé par un Français, puisqu'en fait de Manuels sérieusement au courant, nous sommes obligés de recourir à des traductions de l'allemand, ou du hollandais !

Evangelies apocryphes. 1^{re} Série, par le P. Peeters, hollandiste, et M. Ch. Michel, professeur à l'Université de Liège. — In-12 de XL-255 p., 3 f. — Paris, Alphonse Picard.

Visions d'Anne-Catherine Emmerich sur la Vie de N.-S. J.-C. — 3 vol. in-12 de xxxiv-520, 524 et 512 p., 10 f. 50. — Paris, Téqui.

Jésus-Christ, sa vie, son temps, par le P. Leroy. — Année 1909. In-16 de 402 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

La Résurrection de Jésus-Christ. Les miracles évangéliques. Conférences apologetiques, par MM. Jacquier et Burchany. — In-12 de xxi-312 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

La Psychologie dramatique du mystère de la Passion à Oberammergau, par Maurice Blondel. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — **Bible et Protestantisme,** par V. Franque. In-16 de 135 p., 2 f. — **La Sainte Trinité. Lectures théologiques,** par L. Berthé, chanoine d'Evreux. In-8 raisin de 218 p., 5 f. — Paris, Blond.

Allez à Lui ! par F. Rivière. — In-12 de xvi-312 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Sites délaissés d'Orient. Du Sinai à Jérusalem, par J. de Kergorlay. — In-16 de xx-138 p., 47 gravures, 4 f. — Paris, Hachette.

Revue Biblique internationale. Tables générales 1900-1908. — In-8 de 90 p., 1 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Une 1^{re} série d'*Evangelies apocryphes* vient de paraître dans la docte collection *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*. Elle était attendue impatiemment. Elle comprend le *Protévangile de Jacques* (texte grec et traduit. fr.), le *Pseudo-Matthieu* ou le Livre de la naissance de la B. Marie et de l'enfance du Sauveur (texte latin et trad. fr.), l'*Evangelie de Thomas* du Récit de l'Enfance (texte grec et trad. fr.), l'*Histoire de Joseph le charpentier* (trad. fr. des rédactions copte et arabe). De savantes introductions nous font l'histoire critique de ces textes, origine, manuscrits, éditions, versions diverses. Une annotation sobre et substantielle éclaircit les passages difficiles. — Sur l'utilisation, en hagiographie ou dans la liturgie, de ces documents, voir ce que nous avons dit, *Ami* 1906, p. 1078-9.

II. — Des *Visions* de Catherine Emmerich aux *Evangelies apocryphes*, il y a la différence du XIX^e siècle aux premiers temps de l'Eglise. Mais il y a plus d'une ressemblance aussi.

Que les fervents de Catherine Emmerich ne s'effarouchent pas de ce rapprochement. Personne n'est plus dévoué que nous à la mémoire de la pieuse religieuse ; et peu de pèlerinages sont plus touchants que celui de sa très simple tombe au cimetière de Dülmen, et de la pauvre cellule où elle est morte après de si longues souffrances. Nous souhaitons vivement que sa cause de béatification puisse être enfin bientôt introduite.

Nous croyons, quant à nous, au caractère divin des phénomènes mystiques observés chez Catherine et dont toute l'Allemagne croyante du premier quart du XIX^e siècle est venue se faire le témoin.

Nous croyons par conséquent à la réalité de ses visions. Seulement, ces visions, ce n'est pas elle qui les a écrites : elle ne savait ni lire ni écrire. La rédaction est l'œuvre de Clément Brentano. Et Clément Brentano, c'est un écrivain admirable, un écrivain de génie peut-être, mais un déséquilibré. Quand il arriva à Dülmen, l'automne de 1818, sur la recommandation du pieux Overberg et de Sailer (le futur évêque de Ratisbonne), il était converti, depuis plus d'un an déjà, et très sincèrement, de tout cœur ; mais sa conversion, après une jeunesse et un âge mûr de folie, n'avait pu remettre sur pied un cerveau détraqué. Il resta tout sentiment ; il avait un cœur d'une ouverture admirable pour le côté poétique de la religion ; mais il n'a jamais trouvé qu'ennui et sécheresse dans le dogme. Sur plus d'un point on pourrait le comparer à Huysmans ; et que dirait-on, aujourd'hui, de révélations dont la rédaction serait l'œuvre de Huysmans ? Clément Brentano n'était pas capable de reproduire exactement des données aussi délicates que le sont des visions mystiques. Catherine, après l'avoir accueilli d'abord comme un « frère » envoyé de Dieu, eut beaucoup ensuite à se plaindre de lui, et tout le monde autour de Catherine : il eut vite fait de devenir exaspérant à Dülmen comme il l'avait été partout.

Mais, étudier ces difficultés dans le détail nous entraînerait loin. Il y faudrait un article, et même plusieurs. Nous avons dit déjà un mot du personnage en 1902, p. 1005. Les *Visions* qu'il a rédigées, sont, dans l'ensemble, authentiques : Brentano a voulu les faire telles, et Catherine les a suffisamment approuvées pour qu'on puisse les qualifier telles. Elles sont déparées par des bizarreries et des inconvenances qui plus d'une fois ont été stigmatisées sévèrement (notamment par le P. Terrien, dans sa *Mère de Dieu*) et que l'on impute ordinairement à Brentano. Il n'y faudrait point chercher d'argument en faveur de telle leçon exégétique ou de telle tradition ; et on a eu tort de le faire. Mais, sauf certains détails que l'on ne peut pas goûter, elles ne sont pas indignes, dans l'ensemble, du qualificatif d'« œuvre utile à tous les fidèles » que leur donne le P. Monsabré dans le *nihil obstat* qui précède l'imprimatur : « Nous n'avons trouvé, dans l'édition qu'il publie (le P. Duley), rien qui soit contraire à la foi », ajoute Monsabré.

Le texte allemand de Brentano est un joyau de littérature ; la traduction française est élégante et de lecture fort agréable.

III. — Le nouveau volume du P. Leroy nous apporte dix conférences sur l'Evangelie : les trois premières sur la foi de saint Pierre et l'annonce de l'Esprit-Saint, les autres sur l'institution de l'Eucharistie et le discours de la Cène. La dernière page du volume nous montre le Sauveur s'acheminant vers Gethsémani.

C'est le XV^e volume que le P. Leroy nous donne sous ce titre générique : *J.-C., sa vie, son temps*. Trois restent à paraître, qui nous rediront la Passion et la vie du Christ ressuscité. C'est une œuvre solide, pleine de foi et très au courant des objections modernes, écrite avec une élégante simplicité, un peu languette seulement : plus d'un lecteur recule devant un nombre si imposant de volumes. Mais les volumes se vendront toujours séparément ; et chacun peut borner son choix et s'en tenir au volume où se trouvent traités les sujets qu'il désire. Ces pages ont été prêchées à Paris ou à Bruxelles ; et beaucoup de fidèles auditeurs du P. Leroy sont heureux de les relire et de les méditer une fois imprimées.

IV. — MM. Jacquier et Burchany publient en volumes les conférences qu'ils ont données, l'an-

dernier aux Facultés catholiques de Lyon, le premier sur la Résurrection de J.-C., le second sur les miracles évangéliques.

Ce sont de belles et solides pages. Sur la Résurrection, nous avons eu déjà, il y a quelques mois, le travail de M. Mangenot. M. Jacquier est plus court, plus rapide, et, de plus, à l'avantage de se présenter sous forme de conférences : plus d'un lecteur le trouvera d'abord plus facile ; mais on ne se croira pas dispensé, pour cela, de recourir à la discussion approfondie menée par M. Mangenot. M. Jacquier lui-même renvoie avec éloges à son devancier, et serait le tout premier fâché de lui enlever les lecteurs studieux.

M. Bourchany, pour son travail, n'a pas, en français, de devancier qui lui puisse être comparé. C'est un des sujets les plus graves de l'apologétique, que le sujet qu'il aborde ; et il le traite de main de maître. Nous recommandons ses quatre conférences. En voici les titres : *Réalité historique des faits miraculeux rapportés par les Évangiles* ; — *Caractère surnaturel des faits ; réfutation des explications naturelles qui en ont été proposées* ; — *Valeur démonstrative des faits en faveur de l'affirmation personnelle de Messianité et de filiation divine émise par Jésus* ; — *La sainteté incomparable de Jésus, miracle d'ordre moral*.

V. — M. Blondel se propose de justifier le spectacle d'Oberammergau devant l'esthétique et devant la piété : c'est un beau spectacle, et c'est un spectacle salutaire. M. Blondel est le philosophe si connu dans l'histoire du néo-kantisme français ; et l'on eût aimé qu'il s'abstint de nous en faire souvenir, par des formules douteuses comme celles-ci : — « Le propre de la vérité chrétienne, c'est d'être incarnée ; pas une affirmation dogmatique qui ne soit d'abord acte et vie ; et ce sont les faits mêmes qui doivent être, dans leur forme la plus humble ou parfois même la plus banale, déclaratifs et constitutifs de la réalité spirituelle, de l'ordre idéal, des inventions divines, des grandeurs et des paradoxes surnaturels. »

Sur le côté salutaire du spectacle, il a raison, en théorie et même en fait, pour ce qui touche les représentations de 1890 et de 1900, auxquelles il a assisté. Il paraît qu'en 1910, l'affluence de l'élément touriste genre Cook a été tout à fait prépondérante et qu'aucune vertu edificatrice ne se dégageait de cette foule cosmopolite ni des abords de la salle même du spectacle. Il paraît aussi que ce surcroît de préoccupations matérielles aurait fortement déteint sur les indigènes d'Oberammergau et sur les honnêtes ménagères de l'endroit, qui se croyaient dispensées, ces jours-là, du précepte de l'assistance dominicale à la messe. C'est une accusation que j'ai vue lancée par des journaux catholiques du Tyrol voisin et peut-être rival : elle a pu être exagérée dans la forme, mais elle n'est pas fautive de tous points.

VI. — *Bible et protestantisme* : démonstration, sous forme de lettres à une protestante, d'un certain nombre de points du dogme catholique, par des arguments empruntés uniquement à l'Écriture : l'Eglise, la Papauté, l'Eucharistie, la Confession sacramentelle, le Purgatoire, la virginité de Marie, le culte des Saints, le pouvoir sacerdotal. — Ce sont pages très élémentaires, simples, familières, qui se lisent aisément et qui pourront faire du bien en milieux protestants.

VII. — M. Berthé continue, avec *La Sainte Trinité*, la série qu'il a inaugurée l'an dernier avec son volume sur *Dieu*. Ce sont des « lectures ». Rien de didactique donc. Tout est en citations. L'auteur prend, l'une après l'autre, les principales

questions trinitaires, une soixantaine en tout ; et sur chacune d'elles il nous fait entendre la voix de la Tradition et de la théologie. La place d'honneur revient évidemment à saint Thomas ; et avec lui, nous écoutons les grandes voix dont il a été l'écho ou qui lui ont fait écho ensuite : saint Augustin, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Denys l'Aréopagite, saint Hilaire, saint Bernard, saint François de Sales, Didyme l'Aveugle, Pierre Lombard, Bossuet, les Conciles, la Liturgie, etc. — En tête, une longue et belle Lettre de Mgr l'Evêque d'Evreux.

VIII. — *Allez à Lui* : dix-huit chapitres qui pourront servir de thème pour instructions sur l'Eucharistie et la communion fréquente. L'auteur est des Salésiens de Turin, et s'adresse donc surtout à la jeunesse. Doctrine correcte ; langue, également : on y aimerait un peu plus de relief. Un beau souffle apostolique anime ces pages ; on s'en inspirera utilement. On les fera lire utilement aussi aux jeunes gens. — Trop d'incorrections typographiques : pourquoi écrire perpétuellement Néry (S. Philippe de Néri) ? P. 37, l'auteur cité est, non pas l'abbé Charles, mais Chasle ; — p. 58 : « La porte de votre âme est toujours ouverte : il y entre et il y en sort qui veut » ; un y de trop ; — p. 189 : « d'où il s'ensuit » : après ce d'où, il ne faudrait plus de s'en ; — p. 192 : « en voilà peut-être de trop de dit » ; etc.

P. 188, une phrase obscure, ou même inexacte : il y est question des âmes qui tombent assez souvent encore dans le péché mortel : « ont-elles le droit de communier souvent ? » — « Tout dépend de leurs dispositions. Ont-elles de l'attachement au péché mortel et aux occasions de péché ? La fréquentation quotidienne ou très assidue de la sainte Table ne leur est pas permise. *Tout au plus pourront-elles communier à Pâques*, précisément parce que la communion pascale est de précepte, et encore faudra-t-il qu'au moins en cette circonstance elles détestent sincèrement leurs péchés et prennent la ferme résolution, etc... » Voilà qui est mal dit. Les dispositions indispensables pour la communion pascale sont les mêmes que pour toute autre communion : état de grâce et intention droite. Quiconque s'est mis en état de bien communier à Pâques (ou pour toute autre circonstance) a par là même, ce jour-là, le jour de sa communion, les dispositions requises pour la communion fréquente. Le tout est que ces dispositions persévèrent. Notre auteur veut indiquer probablement qu'il y a des âmes en qui cette disposition essentielle, l'intention droite, le désir surnaturel de communier, n'a guère de chance de persévérer. Soit ; mais il ne faut pas dire que ces âmes n'ont pas droit de communier : elles en ont le droit et le devoir ; il leur manque seulement la bonne volonté d'exercer ce droit et de remplir ce devoir.

IX. — M. de Kergorlay a parcouru, en compagnie des Dominicains de l'Ecole biblique de Jérusalem, l'Arabie Pétrée, et suivi le long ruban de 16 à 1700 kilomètres qui va de Suez à Jérusalem en contournant la péninsule du Sinaï. Il publie aujourd'hui ses notes de voyage, très sobres, sèches même parfois, mais exactes. Il est superflu d'insister sur l'intérêt qu'offre la connaissance de ces régions pour l'étude de l'Ancien Testament, de l'Exode principalement. Voir surtout, dans ce sens, le chap. III, *Sinaï et le monastère de Sainte-Catherine*, et le ch. IV, consacré tout entier à Pétra, la ville fantastique, oubliée, perdue pour nous depuis le moyen âge, retrouvée en 1811 ou 1812 par Burckhardt, ville dont la première célébrité nous est révélée au temps d'Alexandre le Grand, capis

tale ensuite, sous les Romains, de l'Idumée ou Arabie Pétrée, abandonnée complètement dès le temps de l'invasion arabe, aujourd'hui amas de débris, culées de ponts, colonnes clairsemées, « des dizaines d'hectares de pierres culbutées, pêle-mêle, sous lesquelles s'abritaient des légions de serpents et de scorpions, voilà, à l'heure présente, l'antique ville des vivants ».

Au sortir de Pétra, la docte caravane s'est engagée dans la vallée de l'Arabah, la mal famée, terre d'élection de la maraude bédouine, puis sur les plateaux de Moab, tout le long de la mer Asphaltite, à l'est, terre aujourd'hui très difficilement accessible aux Européens, et jadis terre presque française, au temps des croisades, alors que les croisés avaient surplombé de châteaux-forts la route des caravanes : c'était « la principauté d'Oultre-Jourdain. » M. de Kergerlay a visité trois de ces forteresses qui servaient de points d'appui à la puissance franque dans ces régions, construites toutes trois dans des lieux très forts par eux-mêmes et toutes trois invisibles à distance, se prêtant à merveille à des coups de main et à des sorties sûres de rester secrètes, grâce aux nombreux et profonds ouadys ou ravins qui les entourent : le Livaux de Moïse, la plus au sud de ces forteresses ; Montréal, aujourd'hui Chobak ; enfin Kérak (près de l'extrémité sud-est de la Mer Morte), séjour, en ce temps-là, de Renaud de Châtillon, l'un des plus intrépides chevaliers, des plus farouches aussi et des plus dénués de scrupules, de l'épopée franque du XIII^e siècle.

X. — Les prêtres qui aiment à se tenir au courant des études scripturaires, seront heureux d'appréhender la publication des *Tables générales de la Revue Biblique*, années 1900-1908. Ils y trouveront successivement les Tables 1^o des Noms d'auteurs, 2^o des recensions et bulletins, 3^o des matières principales, 4^o des inscriptions, grecques, latines, arabes, assyriennes, sémitiques en hébreu carré, syriaques.

L'Onanisme conjugal et le Tribunal de la Pénitence, par le Dr A. Knoch. — Broch. in-8^o de 56 pages, 1 fr. — Dessain, Liège.

Le vice et le devoir conjugal au point de vue moral, médical, social, par J. Nysten. — Broch. in-16 de 126 pages, 1 fr. — Brunet, Arras ; ou chez l'auteur, Directeur de la *Semaine Religieuse* de Liège, 15, rue des Champs, Liège.

Il n'y a pas, en France, à l'heure actuelle, de question plus angoissante que celle de la dépopulation. Elle préoccupe tous les esprits, et c'est à qui découvrira avec plus de sagacité les causes du mal et les remèdes qu'il nécessite. A cet égard, les deux brochures que nous venons d'annoncer peuvent rendre de réels services.

I. — Dans la première, M. le Dr Knoch, professeur de Théologie pastorale au Grand Séminaire de Liège, étudie successivement le fléau de l'onanisme conjugal, et la question de l'onanisme au tribunal de la pénitence.

Dans la première partie, l'auteur montre, par des statistiques fortement documentées, la gravité du mal et son étendue tant en France qu'en Belgique. Il en cherche ensuite les causes : éliminant un certain nombre de faits qui n'ont sur la dépopulation qu'une influence nulle ou accidentelle et transitoire, il établit que les vraies causes sont d'ordre économique, d'ordre moral, d'ordre social, et regarde, à bon droit, comme primordiales et déterminantes celles qui appartiennent à la seconde

catégorie. Dans un dernier chapitre, sont exposées sommairement, on le comprend, les diverses méthodes préconisées et mises en pratique par les disciples de Malthus.

La seconde partie résout ces différentes questions : Faut-il admettre la bonne foi chez les onanistes ? — Si elle existe, faut-il la respecter ? — Faut-il interroger, et comment, les pénitents qui se taisent ? — Et quand le péché est constaté, comment faut-il traiter le pécheur, suivant qu'il est l'auteur même de la faute ou qu'il est seulement coopérateur ? — Questions extrêmement pratiques comme on le voit. M. Knoch traite chacune d'elles avec une grande hauteur de vues, et ses réponses, claires, précises, sont toujours justifiées de manière à entraîner l'assentiment du lecteur. Aux yeux de celui-ci, certaines solutions paraîtront peut-être un peu sévères ; pour nous, elles nous ont pleinement satisfait, et nous avons été heureux de trouver dans cette excellente brochure la confirmation de l'enseignement que nous avons donné sur cette même question dès 1898¹.

II. — L'opuscule de M. Knoch ne s'adresse évidemment qu'aux prêtres ; celui de M. J. Nysten, sur le même sujet, est « réservé aux fiancés et aux époux. » Le premier est plutôt une œuvre doctrinale, le second est avant tout une œuvre d'apostolat. Non que la doctrine en soit absente, tant s'en faut, et telle n'est point notre pensée ; mais ce que l'auteur veut avant tout, c'est propager cette idée que le mal de l'onanisme est des plus graves et que tous doivent s'employer à l'enrayer et à réagir contre lui. Il étudie, lui aussi, le mal en lui-même, dans ses conséquences, dans ses causes, dans les remèdes qu'il comporte ; et chacun des chapitres où il traite les divers points de vue de cette grave question est d'une lecture aussi intéressante qu'instructive. M. Nysten n'a rien négligé pour se documenter aussi complètement que possible ; il n'affirme rien qu'il ne prouve brièvement mais solidement, et cependant son travail n'a rien de l'austère aridité d'une thèse. Grâce à la forme attrayante du style, à de nombreuses anecdotes et à des citations pleines d'à propos, on lit cette brochure avec plaisir, et l'on n'y rencontre jamais rien qui puisse blesser la délicatesse de la conscience.

Nous ne sommes pas surpris que la première édition ait été épuisée en quelques semaines, et nous souhaitons le même succès à la seconde qui vient de paraître et à celles qui suivront.

Institutiones Morales Alphonsianae, auctore Clem. Marc. C. SS. R. — 2 vol. in-8, 14 fr. — Philippe Cuggiani, 35, via della Pace, Rome.

En 1906 nous annoncions, en lui souhaitant bon succès, la 19^e édition de la *Théologie Morale* du R. P. Clément Marc. En cinq ans cette édition a été enlevée, et voici qui vient de paraître la quatorzième.

Nous avons dit les heureuses améliorations réalisées dans l'édition de 1906, sous la direction de Mgr Kannengieser. Elles se retrouvent naturellement dans l'édition nouvelle et nous n'y reviendrons pas. L'ouvrage a été revu, mais n'a subi d'autres changements que ceux qui ont été nécessités par les décisions émanées du Saint-Siège en ces dernières années. La doctrine sur la communion fréquente, sur les fiançailles, sur le mariage, a été soigneusement mise au point d'après les décrets rendus sur ces diverses matières. Il en est de

¹ P. 1075 et suiv. (Ce n° est complètement épuisé.)

même des questions de moindre envergure, p. ex. la communion des malades, la forme de l'Extrême-Onction en cas de nécessité, etc.; sur tous ces points, les *Institutiones* sont brièvement mais très complètement tenues au courant.

Tous ces décrets, sauf le décret *Quam singulari* dont la nouvelle édition ne fait que donner le texte à la fin du second volume, sont mis à la place et dans le cadre qui leur convient. Et cependant rien n'a été changé ni dans l'ordre logique des matières, ni dans les numéros qui servent de points de repère. C'est un avantage très précieux et pour les Grands Séminaires, fort nombreux, qui ont adopté cet ouvrage comme manuel, et pour les théologiens et les prêtres qui ont à le consulter.

Nous avons dit, à maintes reprises, en quelle haute estime nous tenons les *Institutiones* de Clément Marc. Leur mérite très particulier est de présenter, bien coordonnée, la doctrine de saint Alphonse disséminée dans ses divers ouvrages. L'auteur s'est attaché à saisir exactement la pensée du saint Docteur, et il y a réussi. La plupart du temps, d'ailleurs, il rend cette pensée par les expressions mêmes de saint Alphonse. Assurément ce qu'il dit du système moral de ce dernier n'empêchera pas les probabilistes de nier que saint Alphonse fût équiprobabiliste; mais il n'en est pas moins vrai, cette question irritante mise à part, que le P. Clément Marc est un des meilleurs interprètes du fondateur des Rédemptoristes, et que son ouvrage est d'une incontestable utilité pour quiconque veut bien connaître l'enseignement de ce dernier.

Son latin est clair et très facile à suivre. La disposition typographique est bonne, et sous ce rapport, comme sous tous les autres, la 14^e édition réalise des progrès qui seront justement appréciés.

LES MEILLEURES PAGES. — **Jean Nesmy**, avec une introduction d'Eugène Evrard. — Un vol. in-16 de 344 p., 3 fr. 50. — Tourcoing, J. Duvier, éditeur.

Jean Nesmy est le pseudonyme d'un jeune que M. Faguet saluait, il y a quelques années, comme une recrue de choix pour la littérature française: « Je crois bien que nous sommes en train d'acquiescer, sinon une nouvelle George Sand (genre *Petite Fadette*), du moins un nouveau Ferdinand Fabre... »

Comme la plupart des écrivains, il a débuté par des vers, pour se faire la main. Ses poésies, éparpillées dans diverses revues de jeunes, n'ont pas été recueillies en volume. Elles ne sont pourtant pas sans agrément, à en juger du moins par les pièces insérées dans ces « pages choisies ».

S'il a renoncé à rimer, Jean Nesmy a gardé l'âme et le style d'un vrai poète. En 1907, il publie *L'Âme Limousine*, recueil de nouvelles toutes inspirées par l'amour de la terre natale, et qui valent surtout par la finesse de l'observation et la vérité de la couleur locale. (Voir *Ami*, 1907, p. 1168).

Il aborde ensuite le roman. *L'Ivraie*, qu'il publie d'abord, fait songer à *La Terre qui meurt*: comme son maître René Bazin, Jean Nesmy célèbre les douceurs de la bonne terre, et aux paysans fascinés par le mirage des villes prêche le retour aux champs.

L'Académie française avait, en 1906, distingué *L'Ivraie*. L'année suivante, l'Académie des sciences morales et politiques couronnait *Les Egarés*. Jean Nesmy dénonce dans ce roman un des plus terribles fléaux qui menacent l'âme française: l'anti-

patriotisme. Il met aux prises deux générations d'instituteurs: l'ancienne, que représente M. Castagne, le vieux régent qui sous ses cheveux blancs a conservé l'enthousiasme et les ardeurs patriotiques de sa jeunesse; la nouvelle, incarnée par Luquet, le sans-patrie.

Enfin notre écrivain se hausse jusqu'au roman social et religieux et publie, à la fin de 1909, *La lumière de la Maison*. Il y dépeint parallèlement la vie de la famille Mouche, ce pauvre ouvrier déraciné qui a perdu la foi et que l'alcoolisme et la révolte ont aigri; et la vie de l'abbé Herluison, un prêtre à l'âme tout apostolique, qui travaille sans relâche à rapprocher du Christ une paroisse hostile à toute idée religieuse. Peu à peu le rayonnement de cette âme d'apôtre s'étend dans cette paroisse déshéritée. Et grâce au prêtre, la maison que désolaient les ténèbres du vice et de la misère finit par s'ouvrir toute grande à la lumière de la foi et des espérances chrétiennes. — Sans doute on peut discuter certaines tendances du roman: il est permis de penser que les idées et les méthodes de l'abbé Herluison ne sont pas les meilleures; et, pour notre part, nous regrettons que la fâcheuse « illusion démocratique » dépare de si belles pages. Mais il n'en reste pas moins que le livre est d'un croyant et d'un apôtre.

On voit par cette très succincte notice tout ce que la littérature idéaliste doit à Jean Nesmy et tout ce qu'elle est en droit d'en attendre. Dans le roman contemporain il a pris sa place aux côtés de MM. René Bazin et Henry Bordeaux, ou du moins un peu au-dessous. Comme eux, il rougirait de n'être qu'un amuseur: son œuvre vise plus haut, puisqu'elle chante l'amour passionné de la petite patrie et de la grande, la douceur et la fécondité des croyances chrétiennes. En même temps c'est un artiste consciencieux et délicat. Ses premiers ouvrages, par la recherche des impressions raffinées, le souci exagéré du détail pittoresque et les délicatesses un peu mièvres du style, accusaient plus de grâce que de force. Mais à mesure que son talent se mûrit, il devient plus vigoureux et plus ferme. Nul doute qu'il n'atteigne bientôt sans effort à cette beauté simple et forte qui est la marque des grands maîtres.

Quoi qu'il en soit, il méritait bien d'être choisi parmi les contemporains pour ouvrir cette nouvelle et intéressante collection des **MEILLEURES PAGES**, que Chateaubriand inaugurerait naguère au nom des morts. Et il faut savoir gré à M. l'abbé Evrard non seulement du choix judicieux qu'il a su faire à travers les ouvrages de Jean Nesmy, mais encore de l'instructive et pénétrante préface qui nous fait bien connaître l'homme et l'écrivain.

Les Pièces de théâtre, par l'abbé Bethléem, directeur de *Romans-Revue*. — Un vol. in-16 de 320 p., 3 fr. 50. — En vente aux bureaux de *Romans-Revue*, à Sin-le-Noble (Nord).

Tous nos lecteurs connaissent le livre si documenté et si pratique de l'abbé Bethléem: *Romans à lire et Romans à proscrire*. Encouragé par le succès de cet ouvrage, le Directeur de *Romans-Revue* l'a complété par un second volume, non moins utile, sur *Les Pièces de théâtre*.

Il commence par exposer et prouver en une trentaine de pages cette thèse que « le théâtre a toujours été et est aujourd'hui plus que jamais un des agents les plus puissants de perversion. » Les témoignages comme les faits le démontrent surabondamment. Les écrivains de tous les temps, les auteurs ecclésiastiques comme les auteurs profanes, s'accordent à proclamer que le théâtre est dangereux au point de vue des mœurs. Pour n'en

citer qu'un seul, Alexandre Dumas fils fait dans la préface de l'une de ses pièces cet aveu tristement significatif : « Il ne faut jamais mener sa fille au théâtre, disons-le une fois pour toutes. Ce n'est pas seulement l'œuvre qui est immorale, c'est le lieu... Finissons-en donc avec l'hypocrisie de ce mot : c'est immoral... et sachons bien que, le théâtre étant la peinture ou la satire des passions et des mœurs, il ne peut jamais être qu'immoral. » D'ailleurs les faits eux-mêmes parlent assez haut et assez clair. Le théâtre a glorifié tout ce qui est bas et malsain ; il a rabaisé et sali tout ce qui est grand et beau. L'audace des exhibitions scéniques dépasse aujourd'hui toute imagination. L'amour est le dieu du théâtre ; et quel amour ! C'est la passion fatale et débridée, mais, à cause de cela même, toujours légitime et noble. Par suite, le théâtre réhabilite l'adultère et l'union libre, proclame à tout le moins la légitimité du divorce, et réserve ses railleries et ses sarcasmes pour le mariage indissoluble. Il favorise et surexcite même ouvertement les passions anticléricales. Et le malheur est que la contagion menace de tout envahir. Platon se plaignait déjà qu'Athènes était une « théâtrocratie » : que dirait-il de cette irrésistible fascination qu'exerce le théâtre sur nos contemporains ? L'*histrionisme* sévit aujourd'hui à l'état aigu. Les prédicateurs de la chaire sont moins écoutés que ceux de la scène, parce que ceux-ci s'accordent trop bien avec la passion qui prêche au-dedans.

Ce réquisitoire ne vise nullement à l'effet, mais il est admirable de netteté et de vigueur. Et il pourra inspirer heureusement tous ceux qui ont le devoir de dénoncer les dangers du théâtre.

La partie maîtresse du livre est un répertoire détaillé des auteurs dramatiques rangés par ordre alphabétique, avec la liste de leurs œuvres et une brève notice indiquant le sujet et la moralité de chacune. Ces indications sont forcément assez sommaires : car comment en moins de 300 pages analyser et apprécier en détail plusieurs milliers de pièces ? L'auteur n'a pas cherché à faire de la littérature : il s'est contenté de formuler en un style aussi concis que possible la quintessence des jugements de nos meilleurs critiques dramatiques. Comme il se place avant tout au point de vue moral, on ne saurait lui faire grief d'exécuter sans autre forme de procès les auteurs et les pièces qui ne méritent aucun ménagement.

Il est extrêmement délicat de prononcer que telle pièce est « convenable » ou non, car il faut tenir compte de mille circonstances qui, dans les cas particuliers, varient à l'infini. L'abbé Bethléem déclare qu'il s'est efforcé d'éviter la sévérité autant que la complaisance ; et nous croyons qu'il a gardé la juste mesure. D'ailleurs il prend soin de faire remarquer que les œuvres dites « honnêtes » ou « convenables » ou « morales » ne doivent pas, de ce fait seul, être offertes à la jeunesse.

Le livre se termine par des « Paroles de combat » que nous sommes heureux de faire nôtres. En présence des ravages causés dans les âmes par le théâtre contemporain, les catholiques ont autre chose à faire qu'à fulminer et à gémir. « Nous devons, *chez les autres*, obtenir par notre résistance que le théâtre cesse d'être immoral, et par notre appui qu'il devienne plus moral ; nous devons, *chez nous*, nous attacher à une œuvre de restauration et diriger tous nos efforts vers un théâtre positivement moral et moralisateur. »

Le premier résultat serait facilement obtenu si le public catholique, les associations et les journaux catholiques savaient user de l'influence énorme qu'ils possèdent pour créer ou orienter des mouvements d'opinion. L'expérience a montré en effet que toutes les campagnes tentées dans ce

sens n'ont jamais été inefficaces. Si tous les organes de la presse catholique se refusaient à encenser les idoles du jour, si toutes les familles chrétiennes se tenaient obstinément éloignées des représentations immorales, le théâtre dépravé aurait bientôt cessé de régner.

Mais il n'est pas moins nécessaire d'instaurer chez nous le théâtre moralisateur et bienfaisant. Si dans nos patronages les représentations sont de plus en plus goûtées, il faut avouer que le répertoire dramatique y est souvent assez mal composé : pour quelques pièces d'une haute et saine inspiration religieuse, morale, patriotique ou sociale, que d'autres sont ou bien insignifiantes et vides de pensée, ou bien d'une médiocrité artistique que ne rachètent pas suffisamment les bonnes intentions des auteurs ! Qu'on élimine sans pitié toutes ces pauvretés, qui encombrant inutilement la place. Quand les auteurs se rendront compte que le théâtre honnête et moralisateur est assuré de rencontrer autant de succès que l'autre, ils n'hésiteront plus à multiplier les tentatives et feront certainement des coups de maître.

LITURGIE

Q. — 1^o De quelle couleur doit être l'étole pour faire vénérer une relique de la Vraie Croix ?

2^o Après l'exercice du Chemin de la Croix, le vendredi saint, peut-on donner la bénédiction avec une relique de la Vraie Croix ? De quelle couleur l'étole et le voile huméral ? De quels chants, de quelles cérémonies doit être accompagnée cette bénédiction ? Faut-il (ou peut-on) exposer pendant le Chemin de la Croix la relique sur l'autel ? Quel minimum de cierges ?

3^o Le 3 mai et le 14 septembre, après le Salut du Saint-Sacrement, peut-on sans cérémonie spéciale faire vénérer la Vraie Croix ? Faut-il une permission de l'Ordinaire ?

R. — Ad I et II. En temps ordinaire, pour faire vénérer la relique de la Vraie Croix, le prêtre revêt l'étole rouge (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3256), comme plus conforme au triomphe de la Croix ; mais le vendredi saint, pour bénir l'assistance avec la sainte Relique, l'étole est de couleur noire, et le voile, si l'on s'en sert, de couleur violette, comme étant celle qui convient le mieux au jour de la Passion du Sauveur. (Cf. 16 janvier 1907, ad 2).

Pour les chants et prières qui peuvent accompagner cette bénédiction, rien n'est prescrit ; mais le *Vexilla* et l'oraison *Respice quæsumus* sont tout indiqués (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, ad X ; 18 fév. 1843, n. 2854), et si l'exposition dure tout le temps du Chemin de la Croix, il faut au moins deux cierges de cire allumés sur l'autel en son honneur. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 13 ; 20 mars 1869, n. 3204).

Ad III. Vous n'avez pas besoin de l'autorisation de l'Ordinaire pour faire vénérer la relique de la Vraie Croix, pourvu qu'elle soit vraiment authentique, et rien de spécial n'est prescrit, comme nous l'avons dit plus haut, pour cette cérémonie. Cependant il convient de l'encenser debout, de trois coups, puis d'entonner une hymne ou un

cantique en son honneur, de procéder à la vénération et de terminer en bénissant l'assistance avec la sainte Relique.

Q. — Aux Capucins qui vous demandent s'ils ne pourraient pas célébrer le dimanche suivant dans leurs chapelles semi-publiques la solennité des fêtes supprimées par le Concordat, vous répondez, p. 800 de 1910, par le décret n. 3890, ad VII. Mais ce décret ne parle que d'oratoires publics et d'oratoires privés. Pourquoi l'appliquez-vous aux chapelles semi-publiques des collèges et autres ?

R. — Pendant longtemps, le nom des chapelles érigées pour le service religieux des communautés, hôpitaux, collèges, etc., a varié selon les cas, et on les appelait tantôt publiques, tantôt privées. Mais en 1899, Rome leur a donné le nom officiel de semi-publiques. (S. R. C., 23 janvier 1899, n. 4007).

Or, la dernière partie du décret n. 3890, ad VII (6 mars 1896), se rapporte bien à ces chapelles semi-publiques. On demande en effet si la concession des solennités faite aux églises s'étend aussi aux oratoires publics et privés ? Puis, en cas de réponse négative pour les oratoires privés, on demande au moins que l'évêque, jugeant chaque cas en particulier, puisse étendre cette faveur aux oratoires appelés alors privés (mais aujourd'hui semi-publiques) des collèges, hospices et autres communautés.

Et que répond la Congrégation ? « Quoad quæstionem, indultum comprehendere tantum oratoria publica ; quoad postulatum, non expedire. »

C'est donc avec raison que nous avons fait appel à ce décret pour appuyer notre solution.

Q. — 1° Nos 95 religieuses et 300 enfants assistent chaque jour à la messe de l'aumônier. Cette messe est-elle conventuelle par le fait que les religieuses et les enfants y assistent ? Et s'il n'y avait que les religieuses, *quid* ?

2° Si elle est conventuelle, jouit-elle de privilèges particuliers ? Par exemple, peut-on y allumer plus de deux cierges, y supprimer les prières qui se disent à la fin de la messe ? Donnerait-elle droit à la translation au dimanche suivant des solennités qui tombent pendant la semaine ?

R. — Ad I. La messe de l'aumônier à laquelle assistent les religieuses seulement, ou bien encore les religieuses et les enfants, n'a rien de la messe conventuelle par suite de cette assistance. Pour qu'elle le fût véritablement, il faudrait que les religieuses disent d'abord l'office de chœur et qu'ensuite la messe se célèbre après l'Heure de Tierce, de Sexte, ou de None, selon que l'office est festival ou ferial, double, semi-double ou simple. (Rubr. gén. du Missel, tit. XV, n. 2).

Ad II. D'après ce qui précède, la messe de l'aumônier n'est pas conventuelle, et l'on doit dire les prières de Léon XIII après cette messe, et l'on ne peut dans cette chapelle semi-publique célébrer la solennité externe des fêtes renvoyées au dimanche. Mais rien n'empêche, les jours de commu-

nion, de dimanche, ou autres circonstances semblables, d'allumer plus de deux cierges (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 6 fév. 1858, n. 3065) ; on le devrait même, si le Saint-Sacrement était exposé à cette messe.

Q. — 1° Qui peut-on choisir comme titulaire d'église ?
2° Si mon église est solennellement bénite ou peut-être même consacrée sous le nom de sainte Adélaïde, inscrite seulement à des Martyrologes de Strasbourg ou d'Allemagne, puis-je cependant en conserver la fête et la célébrer ?

R. — Ad I. Depuis Urbain VIII, on ne peut choisir comme titulaire d'église qu'un saint honoré comme tel par l'Eglise universelle ou dans le Propre du diocèse, et non pas un simple béatifié. (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526). C'est ce que la Congrégation n'a cessé de déclarer depuis, et sauf indult apostolique, celui qui ne se serait pas conformé au décret d'Urbain VIII devrait remplacer actuellement le Titulaire prohibé par un saint canonisé. (S. R. C., 23 janv. 1740, n. 2353 ; 11 avril 1840, n. 2809). Aussi l'administrateur de l'archevêché de Québec ayant demandé en 1895 : « An valide possit episcopus pro Titulari alicujus novæ ecclesiæ designare festum, quod neque in Martyrologio neque in Supplemento diocesis reperitur ? » la réponse fut absolument négative. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad V).

Ad II. Si cependant sainte Adélaïde, titulaire de votre église, est célébrée de temps immémorial comme sainte, et non simplement comme bienheureuse, vous pouvez continuer à en dire la messe et l'office *juxta rubricas*, en vertu de la coutume, et vous n'avez pas à la remplacer par d'autre, quoiqu'elle ne figure ni dans le Martyrologe romain, ni dans le Propre diocésain, (Rubr. gén. du Brév., tit. I, n. 1 ; tit. II, n. 1).

Q. — Que devais-je faire en 1910 pour la fête de saint Martin qui est la fête de l'église et du pays ?

J'ignore si l'église, qui est ancienne, est consacrée. Le dimanche 13, on célébrait la Dédicace des églises en France, et le dimanche suivant 20, Mgr avait fixé la messe de *Requiem* pour les fondations spoliées.

R. — 1° Comme vous n'avez pas la certitude morale de la consécration de votre église, l'anniversaire de la Dédicace ne la concerne en rien : « Dedicacionis ecclesiarum festum, de quarum consecratione jure dubitatur, celebrari nequit » (S. R. C., 18 août 1629, n. 511, ad I ; Index decretorum, p. 143) ; mais cette fête se rapporte seulement à la cathédrale, et doit être traitée alors dans la paroisse comme si elle était fête secondaire. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad III).

Pour ce motif, tout en disant le Bréviaire de l'anniversaire de la Dédicace le dimanche 13, vous deviez chanter la messe de la solennité de saint Martin pour votre peuple, sans autre mémoire que celle du dimanche sous une conclusion distincte. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040).

2° Si, au contraire, vous aviez la certitude mo-

rale de la consécration de votre église, la Dédicace l'emporterait sur la solennité de S. Martin, et celle-ci se célébrerait le dimanche 20 novembre, sans dommage pour la prescription de votre évêque en faveur des défunts spoliés; mais au lieu de la messe de *Requiem*, vous appliqueriez à leur intention la messe de la solennité. (Cf. *Ami*, 1909, p. 524).

Q. — Au jour octave et dans l'octave d'un Confesseur, doit-on dire *supremos laudis honores*, ou *beatas scandere sedes*, comme au jour de la fête?

R. — Une fête de Confesseur, célébrée en son jour natal ou durant son octave, garde pendant toute l'octave le *Beatas scandere sedes*, parce que les jours de l'octave ne font qu'un avec la fête elle-même : « *quia tota octava nihil aliud est quam extensio ipsius festi.* » (S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 3). Mais s'il arrivait qu'elle fût renvoyée après son octave, on dirait alors *Supremos laudis honores*.

Q. — Chez nous, aux saluts du Saint-Sacrement, il y a toujours un prêtre qui fait diacre exposant. Peut-il ou non porter la barrette à l'aller et au retour?

R. — Quand le prêtre qui fait les fonctions de diacre aux saluts ne porte pas, en allant ou en revenant de l'autel, l'ostensoir d'une main et la bourse de l'autre, il a droit de se couvrir de la barrette comme l'officiant¹. Il n'en est dispensé que s'il a les deux mains occupées.

Q. — Depuis un an, un indult notifié au diocèse concède la préface spéciale pour les messes de *Requiem*. Un liturgiste émérite prétend que quand Rome accorde un privilège, il y a obligation d'user de ce privilège. Ce n'est pas l'avis de beaucoup de prêtres, qui continuent à se servir de la préface commune (surtout aux messes chantées). Qui a raison?

R. — C'est le liturgiste qui a raison. En effet, quand Rome déclare qu'on peut faire l'office d'un saint, celui-ci devient obligatoire par le seul fait de son insertion dans l'Ordo diocésain². De même, Rome donnant la faculté de réciter la Préface spéciale des morts dans vos églises, celle-ci devient obligatoire par la simple notification qu'en fait l'évêque au diocèse. Le cas est identique.

D'ailleurs, l'indult ne dit pas qu'on pourra dire *ad libitum* la Préface commune ou la Préface propre. C'est cependant ce qu'on lui ferait dire en s'attribuant le droit de choisir l'une ou l'autre à sa guise.

Q. — Faut-il, à la messe devant le Saint-Sacrement exposé, revenir au milieu de l'autel, après la bénédiction donnée, pour faire une genuflexion avant de commencer le dernier évangile?

R. — Les auteurs aujourd'hui sont unanimes pour enseigner que le célébrant, après avoir

donné la bénédiction en présence du Saint-Sacrement exposé, n'a pas à revenir au milieu de l'autel pour genuflecter avant de commencer le dernier évangile; mais au lieu d'achever le tour comme aux messes ordinaires, il se retourne de droite à gauche et dit *Dominus vobiscum*, puis l'évangile, sans signer l'autel¹.

Q. — 1° Il est entendu qu'à la fin des Matines séparées des Laudes, il faut réciter l'oraison suivie des versets et répons ordinaires. Mais faut-il y ajouter le *Pater*?

2° L'homélie doit toujours correspondre à l'évangile de la messe. Or, pour saint Romain, le Bréviaire indique l'homélie *Quia Dominus* correspondant à la messe *Sacerdotes*, tandis que le Missel indique la messe *Lætabitur*. Comment expliquez-vous cette anomalie?

3° J'ai lu quelque part le décret suivant : « Si hebdomada 4 sit ultima septembris feriisque 5, 6 et sabb. fiat officium S. Michaelis, S. Hieronymi et S. Remigii, *Initium Esther* ponitur in festo S. Hieronymi. » Or ne devrait-on pas plutôt l'assigner à la fête de saint Remi, qui n'a pas de leçons propres au 1^{er} Nocturne?

4° *Quid* d'une fête de titulaire tombant le 5 janvier? Aura-t-elle une octave?

R. — Ad I. Lorsqu'on sépare Matines de Laudes, on n'a point à ajouter le *Pater* à la fin de Matines, mais on se contente de dire, pour terminer, *Dominus vobiscum*, l'oraison de l'office, un second *Dominus vobiscum*, *Benedicamus Domino*, et *Fidelium* (qui cependant s'omet à Noël). La preuve en est dans les détails minutieux où entrent les décrets à ce sujet, et que nous venons de résumer, sans jamais parler du *Pater*².

Ad II. Quand on dit que l'homélie du Bréviaire doit correspondre à l'évangile récité à la messe, il ne faut pas toujours entendre par là l'évangile de la messe du Commun, mais bien l'évangile qui en fait est assigné au saint du jour par les Rubriques.

Exemple : saint Mammès, à Langres, a droit à la messe du Commun *In virtute*, mais on lui assigne d'autre part comme évangile celui de la messe *Sacerdotes*. Au Bréviaire, on ne dira pas l'homélie qui correspond à l'évangile de la messe *In virtute*, mais bien l'homélie correspondant à l'évangile de la messe *Sacerdotes* qui est l'évangile propre du saint martyr.

Or, est-ce ainsi qu'on peut solutionner le cas que vous nous soumettez? — Nous ne le pensons pas. Saint Romain, fête simple du 9 août, a la messe *Lætabitur*, et l'on ne voit nulle part ailleurs qu'il ait droit à l'évangile de la messe *Sacerdotes*. A notre avis, la difficulté vient d'une méprise de notre correspondant. Il a confondu ce qui touche à saint Romain avec l'office de la Vigile de saint Laurent; et il a oublié que, le premier n'ayant que mémoire, rien n'empêchait

¹ Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 313; De Amicis, t. I, p. 286; Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 831.

² Cf. *Ami*, 1902, p. 609; — *Ephem. Liturg.*, 1899, p. 681.

¹ De Herdt, t. II, n. 26 et 27.

² S. R. C., 6 sept. 1738, n. 2333; 27 juin 1899, n. 4042, ad IV.

de dire l'homélie propre à la Vigile, c'est-à-dire l'homélie de la messe *Sacerdotes*.

Ad III. Le décret auquel il est fait allusion date du 11 mars 1871. Il dit bien que le commencement de Livre doit être placé *in casu* le jour de saint Jérôme ; mais c'est parce que le 1^{er} octobre on faisait dans cette église particulière l'office de la Dédicace de l'église cathédrale. Aussi, supposez que dans cette même église on ait dû, au lieu de la Dédicace, célébrer la fête de saint Remi, c'est ce jour-là qu'on aurait placé, comme vous le dites, le commencement du Livre d'Esther, parce que saint Remi n'a pas de leçons propres, tandis que saint Jérôme a droit à celles des Docteurs.

Ad IV. Une fête locale qui se célèbre en temps prohibé perd tout droit à l'octave dont elle se prévaudrait en toute autre circonstance, et l'on n'en fait rien, quand même, le temps prohibé passé, il resterait encore un ou plusieurs jours de cette octave. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad I).

Donc votre titulaire célébré le 5 janvier ne peut avoir d'octave, puisque le temps prohibé pour les octaves ne cesse que le lendemain ¹.

Q. — Notre Ordo, au jour de la *Dédicace de toutes les églises en France*, porte cet avis : « In Ecclesiis consecr. duodecim lumina cerea ardere debent *per integrum diem* in candelabris quæ duodecim crucibus consecrationem signantibus præponuntur. » Ne suffirait-il pas de les allumer pendant l'office public et de les laisser se consumer ensuite avec la fin du jour ?

R. — Les termes employés par la S. C. des Rites, « *per integrum et solum diem incipiendo a vespere*, » disent bien que les cierges préposés aux douze croix doivent brûler tout le jour ². Mais est-ce continuellement, ou seulement pendant les offices publics ? Rien ne l'indique clairement, et sauf meilleur avis, chacun pourra suivre la coutume de son église.

Q. — 1^o Est-il permis de découvrir la statue de saint Joseph au temps de la Passion, comme l'indique l'Ordo ?

2^o A propos de la communion des fidèles le samedi saint, l'*Ami* a varié. Quel est le dernier mot de Rome sur cette question ?

R. — Ad I. On peut découvrir la statue de saint Joseph, comme l'enseigne votre Ordo, pourvu qu'il s'agisse de sa fête, ou de la célébration du mois consacré en son honneur, et que sa statue ne soit pas sur l'autel. Le décret du 11 mai 1878, n. 3448, ad XI, tolère en effet ce que défendait expressément le décret du 3 avril 1876, n. 3393.

Ad II. On peut absolument donner la communion aux fidèles à la messe du samedi saint. 1^o Cette messe appartient déjà au temps pascal, et autrefois, où elle ne se célébrait qu'après minuit, c'était proprement la messe de communion des baptisés ³. 2^o Le décret du 22 mars 1806,

n. 2561, dit qu'il est permis de remplir son devoir pascal en communiant ce jour-là. 3^o Un autre du 23 sept. 1837 qui exigeait la coutume déjà existante pour pouvoir communier le samedi saint, a été retranché de la Collection officielle. 4^o Enfin la secrète et la post-communion de la messe du jour supposent qu'il peut y avoir communion des fidèles.

Q. — Suivant un décret de la S. C. des Rites on peut chanter aux Saluts les Litanies de la Sainte Vierge par groupe de trois invocations successives sous le même répons, et laisser dire chaque 4^e invocation par le peuple.

Cette réponse s'applique-t-elle aux autres Litanies, v. g. aux Litanies des Saints ?

En procédant ainsi, gagne-t-on les indulgences ?

R. — Le décret du 6 décembre 1901, auquel il est fait allusion ici, consacre en somme un usage ancien, *mos antiquus*, et existant dans nombre d'églises même de Rome ; et par suite il ne s'applique pas aux autres Litanies, qui ne se recommandent point de cette coutume.

Relativement aux indulgences attachées à la récitation des Litanies de la Sainte Vierge, nous croyons qu'on les peut gagner, malgré le changement *accidentel* dans la manière de dire ces Litanies. L'essentiel est dans les invocations, qu'on dit toujours intégralement, et l'omission de quelques *Ora pro nobis* ne change pas notablement la substance des Litanies.

Q. — Dans notre oratoire, le tabernacle n'est pas fixé à l'autel. Quand on change les nappes, il faut déplacer ou entièrement soulever le tabernacle, parce qu'il se trouve presque totalement sur elles.

D'abord, est-ce régulier ?

Ensuite, qui peut le faire ? Est-ce le frère sacristain, ou un prêtre avec surplus et étole ?

R. — Il est inutile, incommode et moins régulier de placer les nappes d'autel jusque sous le tabernacle mobile qui contient le Saint-Sacrement ; il suffit qu'elles couvrent l'autel jusqu'à la naissance du tabernacle.

Quoi qu'il en soit, ce tabernacle ne peut être déplacé que par un prêtre, lorsqu'il renferme le Saint-Sacrement ; et il est de toute convenance, sinon nécessaire, que ce prêtre soit revêtu du surplis et de l'étole.

Un laïque qui s'arrogerait cette fonction pécherait, mal. vénielement, parce qu'il ne fait rien de plus, en somme, que *quod inanime etiam instrumentum præstare potest*. (Cf. Lehmkuhl, t. II, n. 33).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 februarii 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicens.,
Administrator Ecclesie Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGUES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 99.

² S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad VI.

³ Cf. Many, *Prælectiones de Missæ*, n. 167.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 8. — La vraie source intellectuelle de la vie humaine
heureuse. — Deux types d'homme :
Platon et Benoît Labre

LUI. — Nous voici donc partis pour excursionner dans l'île merveilleuse des plaisirs... philosophiques !...

Moi. — Voilà qui n'est peut-être pas pensé très juste, mais qui est, sans que vous vous en doutiez, assez bien dit, ... mieux que vous ne le supposez.

LUI. — Toujours philosophe malgré moi !... sans le savoir !...

Moi. — Comme tant d'autres !... La technique des hautes spéculations métaphysiques est affaire réservée aux savants professionnels de la philosophie. Mais la « pensée » vulgaire, toute la vie courante, intellectuelle et morale, de l'homme, de tout homme quelconque, est-elle autre chose que de la philosophie pratique, autre chose que la réalisation, parmi les faits de la vie contingente, des idées générales, donc philosophiques, sans lesquelles ne se concevrait même pas l'évolution intelligente et consciente de l'humanité sur la terre ?

LUI. — Bien petits philosophes, pourtant, les pauvres ignorants déshérités des classes inférieures, qui ne savent ni lire, ni écrire, qui n'ont point appris à penser, qui en sont réduits au minimum de ces notions de bon sens élémentaire dont vit la masse inculte du peuple, comme elle peut, honnêtement encore, mais combien peu intelligemment !...

Moi. — Très grands philosophes, au contraire, à mon humble avis, ces gens-là, s'ils vivent, comme vous dites, honnêtement, au plein sens du mot, et plus grands philosophes,

entendez-vous ? que Socrate, Platon et Aristote, qui avec toutes les richesses métaphysiques de leur esprit, très scientifiquement cultivé, n'ont pas su atteindre le niveau de dignité morale, ni, je vous l'affirme par la même occasion, le niveau de vie heureuse auquel, sans tant d'efforts ni de culture d'idées, sont parvenus ces simples honnêtes gens du peuple dont vous parlez !

LUI. — Je sais bien que pour vous la moralité joue un grand rôle dans les affaires humaines... Mais ce n'est pas tout.

Moi. — C'est tout, absolument, cher Monsieur !... tout !...

LUI. — A ce compte-là, un ignorant...

Moi. — Doucement !... De quelle sorte d'ignorants parlez-vous ?

LUI. — De ceux qui ignorent ce que savaient Platon et Aristote, de ceux qui n'ont pas l'esprit scientifiquement cultivé...

Moi. — ...qui n'ont pas cette sorte de connaissances supérieures que nous avons, la dernière fois, très nettement caractérisées comme étant d'ordre spéculatif pur, par opposition à la catégorie des connaissances d'ordre pratique. C'est bien à ces ignorants-là que vous en avez pour le moment ?

LUI. — Oui.

Moi. — Suffit !... Continuez, je vous prie...

LUI. — A ce compte-là, disais-je, un ignorant, uniquement en raison de sa bonne moralité, sera un type d'homme supérieur en perfection à un Platon, à un Aristote, moins scrupuleux sur le chapitre de l'honnêteté ?...

Moi. — Parfaitement !

LUI. — Et, tenez, pour mieux préciser ma pensée, un saint crasseux, ignare sur toute la ligne...

Moi. — ...sur toute la ligne scientifique pure, s'il vous plaît, ... pas sur l'autre !...

LUI. — ...un Benoît Labre, par exemple, ou une gardeuse de moutons comme Germaine de Pibrac, un concierge comme Alphonse Rodriguez, seraient des types humains de per-

fection spécifique supérieure au type resplendissant qu'ont réalisé les grands génies lumineux qui ont porté si haut et si loin le merveilleux développement de l'intelligence humaine, qui ont tant agrandi devant elle le domaine de la vérité par leurs brillantes conquêtes ? !...

Mor. — Parfaitement !... Tous, dans le même sac, ne valent pas un Benoît Labre, une Germaine Cousin, un Rodriguez !

Lui. — Au point de vue sainteté... peut-être...

Mor. — ...Non !... Au point de vue *humain*, tout court !

Lui. — Vous m'étonnez... Il y a malentendu... Nous ne devons pas nous comprendre ! Ce n'est pas possible !...

Mor. — Nous nous comprenons fort bien, et la contradiction entre vous et moi, pour le moment, est très nette, telle qu'il la faut, étant données les idées qui vous servent de point de départ, et qui sont aux antipodes des miennes...

Lui. — ...Mais non, enfin ! Nous étions d'accord jusqu'à présent.

Mor. — Nous ne le sommes plus !... Voilà tout !

Lui. — Expliquez-vous, je vous en prie. La proposition que vous venez d'énoncer...

Mor. — ...Est un vrai scandale, j'en conviens, pas pour tout le monde, par exemple ! Un scandale pour les « penseurs » plus ou moins matérialistes et libres...

Lui. — ...dont je ne suis pas...

Mor. — ...dont vous faites le jeu pour l'instant... pour qui la finalité de la vie humaine n'a rien à voir avec la mesure de sa perfection spécifique ; pour qui, par conséquent, la culture de l'intelligence est tout, la culture du cœur rien, ou, tout au plus, affaire de troisième ordre, bonne à emplâtrer les ignorances du peuple grossier !

Lui. — Je ne fais pas du tout le jeu de ces gens-là !... Leurs idées ne sont pas les miennes, vous le savez bien !

Mor. — Consciemment, non, quand on vous les fait voir de près ! Inconsciemment, vous subissez le mouvement acquis de leurs erreurs, le mirage fascinant de leurs formules.

Lui. — Faites voir l'inconscience, s'il vous plaît ?

Mor. — La voici !... Dans notre dernière conversation, vous m'avez très gentiment accordé que la culture du cœur était le tout, au fond, du problème de la vie heureuse...

Lui. — ...Je l'accorde toujours...

Mor. — ...et donc que la culture de l'esprit, qui n'est pas jointe à la culture du cœur, si elle reste encore une culture humaine partielle, n'est pas cependant une culture intégrale, susceptible d'assurer au type *homme* sa pleine perfection spécifique idéale.

Lui. — Il faut les deux, c'est mieux !...

Mor. — Il faut les deux, dites-vous ?... Pour quoi donc admirez-vous tant les individus où l'une des deux fait défaut ?

Lui. — Je ne les admire pas d'une façon absolue, sans réserve. J'aimerais mieux qu'Epictète et Sénèque fussent des saints comme Labre et Rodriguez.

Mor. — Vous aimeriez mieux ? !... En attendant, vous admirez plus la culture intellectuelle des premiers que la culture morale des seconds !... Moi, pas !... Mais, là, pas du tout !... En quoi vous faites le jeu des pires adversaires de la raison et de la foi !... Moi, je les démolis !... Voyez-vous la différence ?

Lui. — Vous avez tort de démolir des génies comme un Platon...

Mor. — ...La libre pensée, vous dis-je... Je démolis la libre pensée, qui prétend exploiter le génie de Platon au bénéfice de sa pitoyable cause. Platon ? Aristote ?... Je les admire, non moins, et même sûrement beaucoup mieux que ces gens-là. En tant que penseurs, et sous un certain angle psychologique, je les trouve très beaux, très grands... En tant qu'*hommes*, je les trouve très petits... Et vous ?

Lui. — Toujours vos distinctions !

Mor. — Dame ! Comment les éviter avec des gens qui brouillent tout, qui nagent à plaisir dans l'équivoque ?...

Lui. — ...Serviteur !...

Mor. — ...Nous avons fait déjà cette comparaison fameuse de la culture scientifique avec la culture morale. Et nous l'avons faite, d'un commun accord, à l'avantage de la culture de la volonté, du cœur, qui seule est source de vie heureuse ici-bas. Pourquoi reniez-vous vos concessions et ressassez-vous perpétuellement la même erreur, à laquelle il me faut bien faire la même réponse, avec les mêmes distinctions ?

Lui. — C'est égal ! Vous surprendriez bien des gens si vous leur disiez qu'un saint ignorant est le type accompli de la perfection humaine !

Mor. — Cela, je ne l'ai pas dit, et n'ai pas envie de le dire, je vous le certifie... Vous me faites comparer Socrate vicieux à saint Labre. Je trouve que Labre est plus parfaitement homme que Socrate.

Lui. — C'est relatif, alors ?

Mor. — Parbleu ! Que voulez-vous que ce soit, puisque c'est une comparaison ?

Lui. — Alors le bon Labre pourrait, à l'occasion, perdre son prix d'excellence ?

Mor. — Mais oui ! Très bien !... Tenez, à sainteté égale, supposons-le, un S. Thomas d'Aquin est évidemment plus près de la perfection idéale du type humain qu'un Benoît Labre...

Lui. — ...A la bonne heure !...

Mor. — ...Et vous voyez que je rends l'hom-

mage qui lui est dû à la culture de l'esprit, quand, par ailleurs, tout compte fait, l'individu le mérite.

LUI. — ...L'individu ?

MOI. — Tout est là ! C'est l'homme vivant tout entier qu'il faut voir, et non point, comme vous le faites, une partie d'homme, un morceau seulement, qui se présente mieux, et par là-même vous plaît davantage. Entre nous, catholiques, pour ne toucher qu'en passant, et d'un mot, cette considération propre à l'ordre surnaturel que je veux provisoirement éviter, entre nous, donc, le type de l'homme parfait c'est Jésus-Christ.

LUI. — Sans aucun doute !

MOI. — Dieu seul a pu apprécier à sa vraie mesure toute la perfection idéale de son humanité, restée dans son fond inaccessible à nos investigations. Ce que nous savons cependant de sa vie, de ses œuvres, de ses attitudes, de ses manifestations publiques, nous renseigne, il me semble, suffisamment.

LUI. — Il est certain qu'il n'a point, comme on dit, « posé » pour la haute culture intellectuelle...

MOI. — ...et qu'il a au contraire — je prends votre mot — « posé » tout le temps, y compris l'heure de sa passion et de sa mort, pour la haute culture morale du cœur. Quel génie aux merveilleuses découvertes, dans le domaine de la science pure, mettez-vous en comparaison avec le grand homme, le grand amoureux du Calvaire ?

LUI. — C'est vrai, pourtant !...

MOI. — Mais laissons ces considérations de la foi. C'est sur le seul terrain de la raison naturelle que j'entends rester, pour y atteindre plus efficacement les aberrations de la libre et matérialiste pensée, dont fourmillent les modernes théories de la vie heureuse qu'on voudrait infuser dans le sang du peuple.

LUI. — Vous avez raison ! Je suis toujours, pour ma part, plus frappé par ce genre d'argumentation toute naturelle.

MOI. — Homme de peu de foi !...

LUI. — Peut-être !... mais homme, aussi, désireux, croyez-le bien, de servir de bonnes réponses, qu'ils puissent comprendre, à des gens qui ont encore moins de foi que moi, qui en manquent totalement, ou à peu près !

MOI. — Ecoutez donc ceci. L'homme est un tout, dont la perfection, globale nécessairement, réclame l'harmonieux équilibre de toutes les perfections de détail dont ses parties sont susceptibles. C'est une symphonie où chaque note a sa place, sa durée, sa tonalité, déterminées par la fonction qui lui est dévolue comme concours partiel au *bien-être* de l'ensemble.

LUI. — Rien de plus élémentaire !

MOI. — Voilà un artiste qui, parce que son instrument est de valeur, à cause de la qua-

lité merveilleuse de sa sonorité, se permet d'enfler, de prolonger, de varier enfin une note, contrairement aux indications du compositeur...

LUI. — ...C'est un égoïste, et un maladroit dangereux !...

MOI. — ...Egoïsme et maladresse périlleuse ! Vous l'avez dit !... Or, c'est exactement ce qui arrive dans la symphonie du composé humain, quand une faculté est ou trop ou trop peu cultivée par rapport à la moyenne harmonique qui est exigée dans l'ensemble. Il y a rupture d'équilibre, désordre. Les facultés voisines souffrent par contre-coup. Voilà un égoïsme...

LUI. — ...une fausse note...

MOI. — ...Oui, une fausse note, ce qui est mal déjà... ; mais, de plus, comme vous l'avez fait remarquer vous-même, une maladresse périlleuse qui compromet, qui gâte le succès final du morceau. Pour peu que cette fausse note soit accentuée au point d'éteindre les autres, qu'il faudrait entendre, pour peu que ce désordre se répète souvent, sur plusieurs points à la fois du morceau...

LUI. — ...Au lieu d'une symphonie, c'est de la cacophonie, évidemment !

MOI. — Or, la perfection de la symphonie humaine c'est, dans la mesure la plus large possible, le *bien-être* de l'individu vivant. Vous vous rappelez le sens précis et profond où nous avons déjà pris cette expression « bien-être », pour désigner précisément l'équilibre de tout ce qui peut concourir au *bien* de la vie humaine, bien du corps et bien de l'âme tout à la fois.

LUI. — Biens de la sensibilité, et biens spirituels.

MOI. — Avant tout, donc, pour que le concert aboutisse au succès, il faut soigner la partie spirituelle qui est non seulement la principale à tous points de vue, mais la partie essentielle, la pièce de résistance de toute la composition.

LUI. — Bien entendu... C'est le chant... Le reste, c'est de l'accompagnement.

MOI. — Bien dit !... Voilà un premier point acquis !... Mais n'oublions pas que la symphonie de la vie humaine débute sur la terre pour s'achever dans l'éternité.

LUI. — ...se continuer plutôt...

MOI. — ...Vous avez raison, car elle ne s'achèvera jamais, et d'autant plus raison que la future vie humaine sera vraiment la prolongation, l'éternel écho de celle que nous menons ici-bas. Le bien-être du type humain parfait comprend donc à la fois ces deux étapes successives, dans sa continuité globale de vie ininterrompue. Les dernières mesures, celles de l'éternité, sont simplement la suite des premières, qui se déroulent dans le temps présent, et donc rigoureusement enchaînées

avec elles. Aussi est-ce une loi suprême absolue, de bien exécuter les premières, pour qui veut continuer la symphonie jusqu'au bout et réaliser la plus grande somme possible de bien-être, la plus grande perfection du type humain dans sa vivante et continue individualité.

LUI. — Le tableau ne manque pas de couleur !... Très joli, ma foi !...

MOI. — Deux instruments de choix, deux solistes de premier ordre, sont chargés de la partie capitale du morceau terrestre...

LUI. — ...L'intelligence et la volonté !... On voit ça d'ici !...

MOI. — ...Deux instruments concertants, mais indépendants tout de même. L'intelligence ouvre la marche. C'est la volonté, la note d'amour, qui soutient et régularise le mouvement dans la ligne harmonique dominante du morceau, autour de laquelle oscillent les variations mélodiques de l'esprit, tandis que se développe et suit à la basse l'accompagnement de l'imagination et toute la cuivrie, facilement bruyante, de la sensibilité.

LUI. — Métaphore amusante !

MOI. — Ce n'est qu'une métaphore, bonne tout au plus à faciliter le jeu des idées. Laissons-la pour raisonner un peu plus serré.

LUI. — Je la regrette.

MOI. — On y reviendra, s'il en est besoin. Il y a temps pour tout. Voyez-vous mieux, maintenant, l'abominable crime de lèse-nature et de lèse-humanité commis par les gens qui disent au peuple : « Mais non ! Il n'y a rien après la vie présente !... » alors qu'en réalité il y a tout, le meilleur, la seule chose qui importe essentiellement à la perfection du type humain ?

LUI. — Il est certain qu'on a trop l'habitude ici-bas de séparer les deux parties du concert et de s'en tenir aux seules sonorités du morceau terrestre.

MOI. — Voyez-vous aussi le crime de lèse-nature, et de lèse-humanité commis par les gens qui disent au peuple : « Mais non ! point d'âme spirituelle, ni de conscience, ni de liberté !... Rêve creux que tout cela !... » alors qu'en réalité le tout spécifique, le meilleur, la seule chose qui importe essentiellement à la perfection du type humain, c'est son âme, son esprit et son cœur, sa conscience et sa liberté ? Que reste-t-il de l'homme quand on a supprimé la vie future et la spiritualité de l'âme ? Une brute ! Rien de plus ! Et voilà pourtant ce qu'on supprime dans les manuels primaires, ce qu'on veut anéantir dans la pensée de nos enfants !

LUI. — Malheureusement on cache ces ruines sous des promesses de vie heureuse qui sont bien séduisantes !

MOI. — Je réponds : Malheureusement aussi l'on tarit, sous l'amas de ces ruines, des

sources de vie heureuse bien autrement fécondes et béatifiantes. C'est maintenant le point précis de doctrine, et d'expérience vécue, que je voudrais mettre en pleine lumière.

LUI. — C'est ce que j'attends depuis longtemps. Cette fois, nous abordons, je crois, à l'île fameuse des plaisirs spirituels, où règne l'enseignement des manuels de bonne marque ?...

MOI. — Avant d'y entrer, faut-il vous rappeler encore ce que nous avons dit des deux éducations philosophiques différentes, et possibles séparément, de l'intelligence humaine ?...

LUI. — Inutile ! Ce n'est pas publié encore : connaissance théorique des idées pures, connaissance pratique des jugements qui mènent directement à la morale de l'action...

MOI. — Laissons de côté le type dégradé, monstrueux, de l'être humain dont l'esprit se trouverait par hasard, comme chez les enfants, les idiots, les crétins et les fous, également privé de ces deux foyers de lumière.

LUI. — Leur cas est clair. Nous n'avons pas à en tenir compte.

MOI. — Faites-moi le plaisir, à présent, de me dire ce que vous pensez des gens qui sont totalement dépourvus de la première de ces deux formations intellectuelles, mais largement pourvus de la seconde ?

LUI. — Dame ! Pour moi ce ne sont pas là des types d'homme parfait...

MOI. — Sans doute !... Mais les tenez-vous pour des ignorants ?

LUI. — Ce ne sont pas des savants, tout de même !

MOI. — Pas des savants à la première manière ; ...mais à la seconde ??

LUI. — Si vous tenez à appeler savants ceux qui savent...

MOI. — ...Mais, bien entendu !... J'y tiens d'autant plus que vous avez la déplorable manie, vous, d'appeler ignorant quiconque n'est pas savant, Pas de milieu pour vous entre l'ignorance totale et la Science !

LUI. — A ce compte-là, oui, l'on pourrait peut-être à la rigueur, en élargissant un peu le sens accoutumé du mot, appeler savants ces gens-là... Mais, pour les distinguer des autres, disons que ce sont seulement des savants de second ordre...

MOI. — ...Cela, non ! Jamais !... Savants de premier ordre, entendez-vous bien ?... de tout premier ordre ! Aux autres le second ordre. Ne renversons pas les termes...

LUI. — ? !...

MOI. — C'est limpide, pourtant ! L'excellence relative des sciences ne s'estime-t-elle pas d'après l'excellence relative de leurs objets ?

LUI. — Parfaitement !

MOI. — Eh bien ! L'objet de cette science pratique et morale, que vous reléguez au se-

cond ordre, c'est Dieu, c'est la création, c'est la spiritualité de l'âme et sa liberté, c'est le mérite de la vertu et l'éternel bonheur de la vie future; c'est aussi l'Incarnation, la Rédemption, la foi, l'espérance et la charité, la grâce et la gloire; c'est toute la trame de la vie humaine dans les états infiniment variés de ses héroïcités de vertu, de grandeur morale, de sublime et proprement divine beauté; c'est, en un mot, toute la partition concertante de l'hymne que chante la vie humaine vécue, dans la plénitude de sa perfection, à la gloire de son Auteur, en possession intégrale, pour son propre compte, du parfait bonheur, de la parfaite vie heureuse!

LUI. — Le tableau ne manque pas de coloris... Mais...

Moi. — ...Attendez un peu !... Voici la contrepartie, maintenant. Quel est l'objet de la science que vous dites de premier ordre, de la science qui ne s'occupe ni d'action, ni de morale, de la science transcendante qui n'aboutit qu'à la contemplation abstraite et métaphysique de simples faits ou d'idées pures? Le voici: de la matière et des chiffres, de la matière analysée, fouillée, pesée, mesurée, disséquée à l'infini, avec des formules et des chiffres pour fixer, dans le catalogue de la mémoire, la constatation des propriétés que l'investigation patiente des chercheurs a fini par y découvrir. Matière céleste ou terrestre, vivante ou inanimée, minérale ou végétale, animale ou humaine, peu importe! C'est toujours la matière dans ses qualités, ses quantités, ses points de contact avec nos sens, et là-dessus s'adapte le travail intellectuel du langage symbolique de convention destiné à classer les faits sensibles de l'observation so-disant scientifique, et qui n'est au fond que pure expérience des sens revêtue d'une apparence de synthèse d'allure plus ou moins hypothétique, plus ou moins réservée dans ses interprétations rationnelles, suivant le tempérament et la prudence, très variables, des savants. N'est-ce point là, je vous prie, en raccourci, tout l'objet de la Science, toute la besogne des savants auxquels vous prétendez accorder la place d'excellence dans le concours?

LUI. — Il n'y a pas de savants que les observateurs et expérimentateurs de la matière. A côté des grands physiciens, des grands chimistes, des grands génies de l'astronomie, de la mécanique, de la biologie, etc... nous avons aussi les grands penseurs, les grands philosophes...

Moi. — ...Je ne les oublie pas. Leur affaire est simple. Ou bien ils ont cultivé la pensée pure, sans attache aucune avec le monde moral de l'action humaine, et ce sont des rêveurs à mettre au dernier rang de l'échelle, car ils n'ont même pas, comme les

fouilleurs de matière, l'excuse d'un service rendu au bien-être corporel de l'homme; ou bien, ils ont cultivé la pensée féconde en œuvres de vie humaine, et alors ils rentrent dans notre catégorie des savants à la science humainement bienfaisante, je dis « humaine-ment » dans l'acception spécifique la plus haute et la plus parfaite de l'adverbe. Persistez-vous à regarder ceux-là comme inférieurs aux savants de la matière et de l'idée pure?

LUI. — C'est une affaire de point de vue...

Moi. — Assurément !... Mais à quel point de vue faut-il se placer pour juger exactement de la valeur *humaine* — je répète le mot à satiété, et exprès! — d'une science, d'une connaissance, d'une éducation de l'esprit? Tout est là !... oui, tout, si la vie humaine, y compris bien entendu son prolongement dans l'éternité, est un ensemble harmonique dont les notes concertantes sont précisément, non pas les pensées pures de l'esprit, mais les actions libres de la volonté, la vie vécue enfin dans l'opération morale et vertueuse dont le cœur est la source et le sujet.

LUI. — Il est certain qu'à ce point de vue-là...

Moi. — ...Pas de tergiversations !... Il faut en finir !... Ce point de vue-là est-il, philosophiquement d'abord, et chrétiennement ensuite pour qui a la foi surnaturelle, le premier, le seul, le sublime et divin point de vue de la concentration de toutes les dignités et perfections supérieures de la vie humaine sur la terre et dans le ciel?

LUI. — Je ne dis pas non !

Moi. — Mais vous ne dites pas oui... par peur de la science n° 1, de la Science des grands savants du télescope ou de l'alambic, du scalpel ou du microscope, ... qui vous fascine et paralyse votre bon sens, comme elle en a paralysé tant d'autres...

LUI. — Il m'en reste tout de même un peu...

Moi. — ...Pas assez pour vous avouer qu'avec toute cette science-là, seule, sans l'autre, sans la science de la vraie vie morale divine, l'homme va à sa perte, fatalement !...

LUI. — ...A sa perte future...

Moi. — ...C'est quelque chose, n'est-ce pas ?...

LUI. — ...C'est tout, évidemment !... Mais... pour le présent ?...

Moi. — ...A sa perte présente aussi !...

LUI. — C'est ce qui se voit moins bien.

Moi. — C'est cependant ce que je vous ai bien fait voir et dont vous êtes convenu, je crois...

LUI. — ...Sous réserve, par vous, d'offrir à l'homme, avec la seule science, pratique et morale, une vie plus heureuse que celle qui lui est promise et, il faut bien le dire, en partie réalisée, par la science des autres savants, des savants de la matière.

Moi. — Voilà qui est à peu près fait déjà, il me semble, après tout ce que nous venons de préciser.

Lui. — A peu près?... Je ne vois pas...

Moi. — Vous m'avez accordé qu'il fallait faire leur place, dans la vie humaine, aux plaisirs immatériels, par où vous entendez, comme moi, les plaisirs supérieurs de l'intelligence, du cœur, de la conscience, de la vie moralement honnête enfin !

Lui. — Très bien... Mais il resterait à établir que ces plaisirs-là valent les autres, ceux du corps, et donnent finalement au peuple plus de vie heureuse ici-bas que les voluptés si puissamment savoureuses de la sensibilité.

Moi. — Naturellement !... On y pense, soyez-en sûr... Mais à quoi eût-il servi d'en disserter, si je ne vous avais d'abord montré à quelle science, à quelle éducation intellectuelle ils prennent leur source, et comment ils sont, comme cette simple connaissance des principes pratiques de la vie morale, à la portée de tout le monde, de l'immense masse des humains, pour lesquels la science des savants de la matière ou de la spéculation pure est nécessairement lettre close ?

Lui. — Le voyage à votre île de la vie heureuse spirituelle n'a pas été jusqu'à présent trop difficile. J'en conviens, tout le monde peut en approcher sans peine, comme nous. Reste à savoir ce qu'on y rencontre...

Moi. — Abordons maintenant. L'heure est venue d'y entrer.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle conduite tenir, au sujet de l'absolution et de la communion fréquente ou mensuelle ou des principales fêtes, v. g. Assomption, Rosaire, Toussaint, Noël, etc., ou seulement pascalle, avec mes enfants qui l'an dernier au mois de mai ont fait leur première communion (et à fortiori avec les autres qui l'ont faite précédemment) et qui maintenant, à la rentrée des classes, ont reçu Calvet ?

Voici l'exposé de la situation :

1° *Du côté de l'autorité.* Ordre de lire le dimanche 3 octobre 1909 la lettre collective de l'Episcopat. Ce fut fait.

Depuis lors, bien des conférences décahales, ou retraites mensuelles, ou retraites pastorales ont eu lieu, mais rien n'est venu rappeler, confirmer, préciser, ou s'enquérir du résultat obtenu.

2° *De mon côté.* Pour savoir si quelqu'un des manuels condamnés était en usage dans les deux écoles (garçons et filles), trois tentatives d'abord inutiles, savoir :

Je demande aux enfants : « Veuillez m'apporter votre Histoire. » Réponse : « Défense par les instituteurs de sortir de la classe le moindre livre. »

« Donnez-moi seulement la liste de tous vos livres scolaires avec le nom des auteurs. » Refus.

Alors visite aux parents, qui promettent de faire connaître où tenir le livre d'histoire pour l'examiner. Ils promettent, mais c'est tout.

Comme résultat obtenu des enfants et des parents, c'est mince.

Par l'intermédiaire d'une mère de famille dont l'enfant ne fréquente plus l'école et qui a conservé son manuel, j'obtiens Calvet, *Cours moyen*. Les garçons doivent l'avoir depuis 4 ans ; les filles depuis un peu moins de temps.

Je le montre aux enfants : « Nous l'avons ; c'est le même livre que nous avons, » disent deux garçons et trois filles qui jusqu'alors avaient refusé de le faire connaître et dont les parents avaient reçu ma visite ci-dessus.

Arrive la première communion. Le prédicateur convoque les mères de famille (sur les hommes il ne faut pas compter) ayant des enfants à l'école et communiant. Les mères des deux garçons promettent sans doute quelque chose et communient avec leurs enfants. Les mères des trois petites filles ou ne se présentent pas, ou refusèrent toute promesse, car elles ne communieraient pas. Les autres mères avaient leurs filles dans un cours inférieur, et alors celles-ci n'avaient pas encore le manuel Calvet ; n'ayant aucune promesse à faire, elles communieraient.

Donc ceux qui avaient Calvet, *Cours moyen*, l'ont gardé ; ceux qui plus jeunes ne l'avaient pas, ont depuis la rentrée le *Cours élémentaire*.

D'autre part, exhortations à venir se confesser au moins tous les mois. On est venu par ci par là, jusqu'aux vacances.

Vous avez donc en présence confession et communion mensuelle et étude quotidienne d'un manuel condamné.

Je crois et suis fondé à croire que l'on gardera le manuel et l'on abandonnera les sacrements.

Que fallait-il faire pour le passé ?

Que faut-il faire dans l'avenir pour expulser ou neutraliser le manuel et conserver la pratique des sacrements ?

R. — C'est toujours, au fond, la même difficulté pratique, infiniment variable dans ses nuances, suivant la diversité des milieux et des personnes. Il n'y a pas de règle générale possible à formuler, qui solutionne de façon uniforme tous les cas de conscience que va susciter le problème moral de la neutralité scolaire. Les principes sont bien les mêmes pour tout le monde, c'est vrai ; mais l'art de leur application, outre qu'il est subordonné aux conditions extérieures objectives que nous venons de rappeler, trouvera aussi des éléments inévitables de variabilité dans la mentalité très différente des prêtres qui seront appelés à l'exercer au cours de leur ministère pastoral.

Chacun, comme on dit, voit midi à sa porte, et chacun a pour cela son horloge à lui, qui n'est pas toujours d'accord avec la marche de l'horloge voisine. Ne soyons donc pas trop surpris de la liberté que nous laissent les autorités diocésaines dans des jugements de ce genre où, en définitive, personne ne peut se substituer complètement à nous quant à l'appréciation de circonstances de fait que nous sommes seuls à connaître.

L'important est que nous prenions des décisions pleinement justifiables devant les principes de la morale et du droit pour le cas où nous serions invités à en rendre compte. Du reste, cette casuistique n'est pas seulement une affaire d'ordre exté-

rieur. Elle touche à des intérêts spirituels de for interne, et, comme le sacrement de Pénitence s'y trouve engagé, c'est une raison de plus de conclure que nous devons nous attendre à décider par nous-mêmes ce qu'il peut convenir de résoudre dans l'ordre pratique des choses.

Nous avons cru utile de présenter tout d'abord ces réflexions préliminaires pour obvier à la tendance abusive, trop commune, qui porte à croire qu'il faut sans cesse consulter les « autorités » afin d'en recevoir une ligne de conduite, là où, de toute évidence, c'est à nous seuls qu'il appartient finalement d'arrêter cette ligne de conduite, non pas dans ses traits généraux, qui nous sont imposés à l'avance, mais dans le détail des décisions personnelles de fait contingent qu'elle peut comporter pour le milieu où nous vivons.

Nous sommes en pleine lutte aiguë contre l'enseignement neutre mauvais des écoles primaires. Le but à atteindre absolument, sous peine de compromettre irrémédiablement la cause de la religion en France, c'est de mettre les familles en méfiance à l'endroit de cet enseignement, par tous les bons, et prudents, et efficaces moyens possibles. Voilà ce qu'il ne faut *jamais perdre de vue*.

De plus, il ne faut jamais oublier non plus qu'il s'agit, non pas d'une affaire de clocher, réduite aux limites d'une paroisse, mais d'une question d'ordre très général où le *bien public* dans son ensemble est gravement intéressé. D'où la nécessité de subir des ennuis et sacrifices particuliers quand ils sont commandés par les exigences du bien commun. Ce serait ne voir qu'un côté du problème, et le plus petit, que de s'en tenir aux considérations locales, et de conclure, uniquement d'après leurs suggestions étroites, d'une façon qui pourrait peut-être localement s'excuser, mais serait condamnable en raison du préjudice que la cause générale de la résistance universelle aurait à en subir par contre-coup.

Que si, enfin, l'on est amené à une attitude de tolérance muette, inerte, et indulgente, l'on ne doit *jamais oublier* le strict devoir qui s'impose d'en publier les motifs, pour que personne n'ignore que cette attitude n'est pas normale, ne doit pas durer, ne durera pas, ... qu'elle peut, à la vérité, être admise provisoirement, mais qu'elle sera fatalement, un jour ou l'autre, amenée à faire place à une attitude opposée. Le grand malheur de ces sortes de tolérances n'est pas dans la tolérance elle-même, mais dans le silence résigné dont on l'accompagne, comme si l'on entendait entermer les principes eux-mêmes sous le poids d'une pratique défectueuse momentanée, dont le caractère exceptionnel saute si facilement aux yeux de qui est mis en demeure d'y bien faire attention.

Là donc où une sanction trop dure courrait risque de produire un effet plutôt mauvais que bon, rien n'empêche qu'on s'en abstienne, mais à l'absolue condition que le ou les bénéficiaires de cette abstention seront dûment instruits des motifs qui

la dictent, et mis en demeure de réfléchir sur la liberté que garde le curé, ou le confesseur, d'agir avec la sévérité normale, lorsqu'il croira venu le temps d'y recourir.

« Ce sont là, direz-vous, des banalités connues, des idées générales qui ne donnent pas la solution pratique du cas proposé. » — Pardon ! Ce sont des règles fort utiles, et pratiques, dont vous serez sans doute très heureux de faire usage pour arriver à sauvegarder en même temps les intérêts particuliers de vos gens et l'intérêt général de la cause publique mise à l'ordre du jour de la pensée chrétienne française par la Lettre pastorale des Evêques. Essayez, maintenant que vous les comprenez peut-être mieux, de vous faire une opinion sur la prudente manière de vous tirer d'affaire dans les conjonctures où vous vous trouvez, et vous verrez que les grosses obscurités du problème, tel qu'il se pose chez vous, disparaîtront à la lumière des principes que nous venons de rappeler. Le prêtre français, avec sa mentalité un peu simpliste et radicale, parce qu'amoureuse de clarté, manque parfois de souplesse, et d'érudition aussi, dans le goût qu'il a d'introduire l'harmonie des lignes géométriques dans les choses de la morale, où il faut toujours plus ou moins compter, non pas avec la ressource d'expédients simplement subtils, mais avec le concours d'un ensemble d'idées dont la résultante moyenne, quoique moralement vraie et seule prudente, ne laisse plus apercevoir autant, dans la rigide grandeur de leur austérité, certains principes qu'on aimerait à voir dominer sur la contingence des faits aussi bien que dans les clartés de la vision spéculative.

Nous le répétons, parce qu'il faut sans cesse le redire : deux principes supérieurs d'interprétation morale sont oubliés par nous trop souvent dans ces sortes de difficultés, savoir : 1^o la prédominance obligatoire des intérêts d'ordre public sur les intérêts privés, et 2^o la pratique commode de la tolérance, quand elle est accompagnée de commentaires qui sauvent l'autorité de la loi dont elle est la négation pratique à l'état exceptionnel et provisoire.

Nous ne voulons point, c'est entendu, vous donner une résolution définitive de vos difficultés. A vous, en dernier ressort, cette besogne absolument personnelle dans le sens que nous avons précisé tout à l'heure. Voici, cependant, quelques indications et réflexions complémentaires, dont vous pourrez tirer quelque profit.

Vous avez, dites-vous, donné lecture de la Lettre des Evêques en octobre 1909. — C'est bien ; mais ce n'est pas assez ! Il fallait répéter cette lecture, au moins à la même date, en 1910, et même, sans y être obligé par prescription diocésaine, plus souvent, si vous le jugiez à propos. Il est, en effet, de toute souveraine importance que la responsabilité des curés s'efface le plus possible dans cette délicate affaire derrière l'autorité des Evêques, et que nos populations soient bien convaincues que nous

agissons par ordre, et cela de façon uniforme par toute la France, en raison de l'accord unanime de l'Episcopat français sur ce point-là.

Rien n'empêche que nous ajoutions au texte de la lettre épiscopale tous commentaires qui semblent de nature à la mieux faire entendre dans le milieu où nous nous trouvons. Mais que ce soient seulement des commentaires, sous lesquels personne ne soit tenté de soupçonner de notre part une machine de guerre au service de nos idées ou passions personnelles. Donc, la première chose à faire serait, à notre avis, d'insister davantage sur la nécessité où vous êtes, de par l'obéissance hiérarchique, de donner impitoyablement la chasse aux manuels condamnés.

La seconde serait de faire entendre que les Evêques eux-mêmes ont laissé une porte ouverte à des exceptions pour les cas où elles seraient légitimement acceptables, exceptions que leur autorité et la vôtre se réservent d'apprécier. Les parents, donc, qui croiraient pouvoir réclamer le bénéfice d'un traitement de tolérance provisoire, doivent comprendre qu'ils ont la stricte obligation de s'entendre là-dessus avec leur curé. Cette démarche de leur part serait déjà un avantage sérieux acquis à l'acceptation et au respect de la loi, et si vous étiez amené à y répondre par une concession temporaire de tolérance bienveillante, du moins pourriez-vous vous autoriser de cette conversation pour dire que ces parents se sont mis en règle avec l'autorité de l'Eglise et leur conscience. Le jour où tous les intéressés en feraient autant, dussent-ils être tous traités avec la même tolérance, rien ne serait, il est vrai, changé au fait de la conservation des manuels, mais quelque chose de très nouveau, et de très important, serait introduit dans l'esprit de vos gens, à savoir, l'idée qu'ils ont parlementé et se sont mis en règle avec vous. Rien n'est plus dangereux, à tous points de vue, que l'indifférence inerte, et finalement quelque peu méprisante, de l'attitude silencieuse où ils paraissent disposés à s'engager. Mieux vaut cent fois la non-observation d'une loi par autorité de dispense que la désuétude fatale à laquelle elle est condamnée par le fait infiniment regrettable du mépris de préterition où l'indifférence populaire aurait vite fait de l'enterrer.

Conclusion de cette observation, dont vous ferez l'usage qu'il vous plaira : — Quel que soit le sort réservé à la répétition des admonestations et avertissements formulés au nom de l'Episcopat tout entier, il faut sans cesse y revenir quand même, et ne jamais se dire : « A quoi bon ? Je n'obtiendrai rien et je mettrai mes gens dans une situation formellement gênante pour eux et pour moi. » Non, il ne faut jamais raisonner ainsi, parce que le fait de répéter ces avertissements, s'il a localement des inconvénients, est, par ailleurs, de toute nécessité pour éviter que la parole épiscopale finisse par n'avoir plus aucun écho dans la pensée populaire. Quant à ces inconvénients locaux, nous avons assez dit comment une atti-

tude adroite du curé peut largement les atténuer par la sage pratique de la tolérance, sous les conditions, toutefois, qui en rendent l'usage aussi facile qu'innoffensif.

Remarquons que c'est très probablement parce que les parents, médiocrement bien disposés, s'imaginent qu'il n'y a pas de milieu entre la lettre sèche de la prohibition et la révolte pure et simple contre son autorité, qu'ils s'arrêtent à cette déplorable conclusion que, faute de mieux, ils n'ont qu'à se tenir en silence et à laisser les choses aller leur train ! Essayons de pénétrer davantage dans leurs conseils, et de leur montrer que nous ne sommes pas ennemis des bonnes raisons : après quoi, le jour venu de se montrer un peu plus exigeants, nous serons plus à même de nous faire écouter.

Autre chose. Vous paraîsez étonné que l'autorité épiscopale ne soit pas plus diligemment intervenue pour « rappeler, confirmer, préciser, ou s'enquérir des résultats. » — Permettez-nous de vous dire que vous n'avez pas là une conception bien exacte de ce que c'est qu'un Evêque et un curé. L'Evêque parle, et quand il a parlé, le curé qui l'a compris n'a pas à attendre de lui qu'il répète sa parole. A chacun son devoir et ses responsabilités. Méfions-nous de ce faux esprit de centralisation qui tendrait à confondre les ministères, en paralysant la spécialisation des services évangéliques. Nous sommes parfois tentés de nous plaindre de cette centralisation qui fait intervenir souvent l'autorité diocésaine dans le gouvernement détaillé de nos paroisses. Nous avons tort peut-être ; mais, au moins, pour cette fois, nous ne devrions pas exiger que l'Evêque se substitue à nous pour prendre les décisions qui sont de notre ressort, et ne relèvent que de notre personnel et curial jugement. Donc, nous ne saurions approuver l'excuse alléguée pour se montrer tiède à l'endroit de l'application pratique de la Lettre pastorale sur les Manuels.

On s'est effrayé des difficultés qui ne manqueraient pas d'en surgir. Pourquoi ? Est-ce que les règles communes de la théologie morale ne sont pas encore ce qu'elles étaient auparavant ? Et de quelle difficulté, s'il vous plaît, un curé ne peut-il se tirer légitimement tout seul, s'il agit tout simplement en théologien averti, d'après les règles communes de morale, auxquelles n'ajoute et ne retranche rien le fait d'une mise à l'Index par l'autorité épiscopale ?... Soyez donc un peu plus confiant en vous-même, et tout au plus, si vous avez conscience de ne pas avoir assez de lumières théologiques, remettez-vous à l'école de vos auteurs. Une lecture attentive du traité de *Caritate*, où sont étudiées ces questions de la coopération, de la tolérance et des divers ordres de la charité, vous rendra plus service que tous les recours à des consultations qui, quoi que fassent les rédacteurs, ne pourront jamais se substituer complètement à votre propre jugement final, le seul qui soit bien informé et compétent dans l'espèce.

Arrivons maintenant aux détails de votre difficulté. Il paraît bien que vos gens ont mis une forte mauvaise volonté à seconder votre enquête. A part le cas d'une attitude nettement scandaleuse et de sang-froid, ne frappez pas les enfants. Au double point de vue de l'opinion publique et de la justice en soi, c'est aux parents qu'il faut s'en prendre tout d'abord, et à eux qu'il convient d'appliquer les sanctions utiles. Montrez-vous large pour ceux qui ont pris langue avec vous ou témoigné de quelque respect pour la prohibition des Manuels. Quant aux autres, qui resteraient sans excuse, il ne serait peut-être pas mauvais de faire un exemple, votre décision dût-elle avoir pour résultat d'éloigner des sacrements les têtes atteintes. Nous n'osons pas affirmer que cette extrémité s'impose dans la situation où vous êtes. Mais nous pensons que vous pourriez très prudemment vous y résoudre, si tel était l'unique moyen de soutenir l'effort de ceux qui sont encore de bonne volonté et vous aident à défendre la cause publique du bien commun spirituel des enfants qui fréquentent l'école primaire.

Sauf meilleur avis, le plus sûr serait peut-être de faire une active campagne d'enseignement sur l'affaire des Manuels, en chaire s'il le faut, dans les conversations privées, dans des visites aux parents intéressés, etc., en annonçant que vous auriez de la peine à admettre aux sacrements, à Pâques, ceux qui persisteraient à ne pas se mettre en règle avec la loi épiscopale, tout en sous-entendant que vous seriez disposé à tolérer les exceptions que l'on soumettrait à votre appréciation, qu'il faut toujours faire présumer bienveillante. Puis, à Pâques, le terrain étant ainsi préparé, vous verriez ce que vous auriez à faire. Quoi que vous décidiez alors, agissez en sorte que personne ne soit atteint sans avoir été dûment prévenu à l'avance, et que dans l'opinion publique on puisse faire, sans soupçon d'injustice ou d'acceptation de personnes, la comparaison des admis et des refusés, pour motif de suffisante déférence ou d'obstination insubordination par rapport au Règlement épiscopal universel sur les Manuels condamnés.

Q. — 1^o Que penseriez-vous d'un curé qui ne concéderait à un enfant (prêt par ailleurs et à qui plusieurs communions dans l'année feraient du bien) que la seule communion *privée pascalle*, pour le seul fait que cet enfant garde quand même un manuel condamné ?

Avant le décret *Quam singulari*, on autorisait chez nous l'imposition d'une année supplémentaire de catéchisme à tout enfant muni d'un manuel condamné. A l'heure actuelle, une Ordonnance épiscopale concernant le décret cité plus haut porte que « MM. les curés apprécieront aussi les circonstances extérieures et publiques (manuels...) qui pourraient éloigner momentanément l'enfant de la réception des sacrements. »

2^o Que penseriez-vous du curé qui, au même enfant pris dans les mêmes conditions, refuserait la communion *pascalle* pour le même motif ?

R. — Votre Règlement épiscopal était très sage quand il imposait à l'enfant « détenteur » d'un ma-

nuel condamné une année de catéchisme supplémentaire. C'était là une mesure de for externe tout à fait légitime, basée sur cette présomption que, en de pareilles conditions, l'enfant avait plus que les autres besoin de l'antidote d'une instruction religieuse prolongée. Du reste, même en envisageant cette mesure comme une sorte de sanction punitive, elle pouvait très bien se soutenir, puisqu'elle commandait une œuvre externe excellente en soi, sans préjudice des intérêts spirituels supérieurs de l'enfant. Ceci s'entend de l'assistance aux catéchismes toute seule, et non point du délai imposé par voie de conséquence à la première communion, lequel ne peut plus s'apprécier aujourd'hui comme autrefois, après le décret de Pie X.

Mais, quoi qu'il en soit de cet ancien Règlement, il nous semblerait difficile de promulguer à l'heure actuelle, comme sanction pénale, un délai de ce genre, privant l'enfant de l'accès à la Table Sainte, alors que, par ailleurs, il aurait tout ce qu'il faut pour y être admis, n'était le fait du manuel condamné.

Pour répondre tout de suite à votre seconde question, que nous préférons mettre au premier rang, nous tenons très fermement qu'on n'a pas plus le droit de refuser aux Pâques un enfant obligé par le précepte qu'un fidèle adulte quelconque. Il faut donc appliquer ici à tous indistinctement les règles communes de la théologie morale, et ces règles, les voici résumées en deux mots : Si l'enfant est mortellement coupable du fait de la détention du manuel, s'il ne se repent pas de la faute mortelle commise par lui dans son obstination gravement coupable à le garder, et si enfin il est dans la résolution de continuer à s'en servir, il faut lui refuser l'absolution au confessionnal d'abord, cela va de soi. Au dehors, si son attitude est assez peccamineuse pour qu'on le mette au rang des scandaleux pécheurs publics, auxquels on refuse la participation des sacrements, il faut l'écarter comme les autres. C'est clair encore.

Ce qui l'est moins, c'est la réalisation, chez lui, de l'hypothèse à laquelle la théologie subordonne le refus public des sacrements, mesure sociale grave qui ne peut s'appliquer qu'à un état criminel social nettement caractérisé dans le scandale de sa gravité.

Laissons de côté ce qui regarde le confesseur. C'est à propos du seul curé, en tant que tel, au for externe, qu'on nous interroge. Nous disons donc que s'il rencontre dans un enfant, détenteur de livre condamné, les conditions théologiques que nous venons de rappeler, il peut se considérer comme autorisé à lui refuser la communion pascalle, tout comme il le ferait à un autre pécheur public, obstiné dans son scandale public, en circonstances analogues.

Mais ici, deux grosses difficultés se dressent devant nous. D'abord, en fait, l'enfant est-il à ce point-là pécheur public, digne d'une pareille sanction infamante devant la société chrétienne ?

Absolument parlant, c'est possible après tout, avec les mœurs libres-penseuses qu'on est en train d'inoculer à nos pauvres petits primaires. Toutefois, il faut en convenir, d'ici longtemps, espérons-le, ce sera bien rare encore. Presque toujours l'enfant qui s'obstinera à ne pas se dessaisir de son livre manquera de la condition essentiellement requise à la plénitude de l'acte humain qualifié crime public : la liberté. Presque toujours il sera un instrument, plus ou moins inconscient, d'influences prédominantes qui le feront agir, et enlèveront à son attitude le caractère d'indépendance et complète responsabilité personnelle que l'opinion publique ne manquera pas d'exiger pour justifier la gravité de la sanction pénale correspondante. Autant nous serions disposés à trouver parfaitement admissibles les mesures coercitives de ce genre qui ne toucheraient que le seul for externe, autant nous hésiterions à les légitimer si elles présentaient cet inconvénient d'atteindre la discipline spirituelle sacramentelle dont le régime a été sagement réglé par le *Rituel* et par l'enseignement commun des docteurs de la morale.

« Le *Rituel*, dira-t-on, ne pouvait pas prévoir le crime public de détention de manuel condamné, ni les docteurs anciens de la morale non plus. » — Sans doute, ce crime n'a pas été prévu dans sa propre caractéristique individuelle. Le *Rituel* cependant a fixé une règle générale suffisamment large et claire pour qu'on pût discerner dans la suite, parmi les cas imprévus, quels seraient ceux qu'il faudrait y faire rentrer, et quels on en pourrait exclure. L'enfant coupable du crime public de « manuel condamné » est-il ou n'est-il pas pécheur public ? Tout est là ! Nous ne nions pas à priori, de manière absolue, la possibilité d'une réponse affirmative dans des cas exceptionnels. Nous disons qu'elle ne devra être formulée que sur de forts motifs, bien certains et évidents, et que c'est, Dieu merci ! la réponse négative qui très généralement s'imposera au jugement des curés ; et par contre, nous ajoutons que souvent il serait théologiquement bien plus facile d'attribuer cette qualification fâcheuse aux parents qu'aux enfants.

Ici se place une observation importante. La qualification de pécheur public n'est pas, comme on pourrait le supposer à première impression, une sorte de chose fixée à l'avance de manière immuable et absolue. A côté de certains désordres très graves, contraires à des lois fondamentales de droit naturel et divin, qui resteront toujours des crimes scandaleux à l'état notoire, il en est d'autres dont la gravité scandaleuse peut suivant les circonstances revêtir un certain caractère de relativité, qui sont moins scandaleux dans un milieu ou dans un temps que dans un autre. Tout cela dépend des mœurs et de l'éducation populaire. Remarquez que nous ne voulons pas du tout insinuer par là que la moralité d'un péché est chose relative. Non ! Mais son scandale peut varier, s'aggraver tantôt, et tantôt s'atténuer, sui-

vant les circonstances du milieu où il se produit.

Qu'en sera-t-il demain du péché de neutralité, à peine hier soupçonné dans la mentalité populaire ? A mesure que les fidèles seront mieux instruits de sa gravité, à mesure qu'ils comprendront mieux l'âpre sévérité de l'Eglise et de ses prêtres à le poursuivre, son scandale croîtra, c'est évident, et un jour viendra sans doute où il constituera une suffisante mise à l'index de la communauté chrétienne pour qu'on désigne comme étant en état de péché public ceux qui s'obstineront à le commettre notoirement. En sommes-nous là présentement ? Nous n'oserions pas encore l'affirmer. C'est aux autorités épiscopales qu'il appartiendra de nous aider, quand le temps sera venu de populariser cette qualification canonique et liturgique, avec toutes les conséquences sociales de for externe qu'elle entraîne.

Résumons. Pour refuser aux Pâques un enfant en raison du fait qu'il détient un manuel condamné, il faudrait s'assurer de la gravité personnelle, scandaleuse et notoire de son attitude de pécheur public, puisqu'il s'agit d'un refus externe de sacrements. Notre humble avis est qu'on fera bien d'y regarder de très près, et de consulter l'autorité diocésaine, avant d'en arriver là.

Autre question. Le curé peut-il au moins refuser la communion de dévotion au cours de l'année ? Pas davantage, si, comme on nous le dit, l'enfant est par ailleurs bien disposé, d'où il faut sans doute conclure que ce n'est pas sa faute personnelle s'il continue d'avoir entre les mains le livre prohibé. Laissons encore de côté le rôle du confesseur, et tenons-nous-en aux droits et pouvoirs du curé, quant au refus externe de la sainte Eucharistie. Il faut appliquer encore ici la doctrine rappelée ci-dessus, avec cette nuance peut-être que, vu l'absence d'un précepte urgent, les appréciations bénignes, par rapport aux circonstances de fait, sont moins largement autorisées. Le refus de sacrements reste dans ce cas-là, comme dans les autres, une grave pénitence et diffamation devant la société chrétienne, sans parler du préjudice spirituel qu'il peut causer au sujet puni, mis au ban de l'opinion.

Inutile donc de nous répéter. Conclusion identique, ou à très peu près, dans les deux cas.

Mieux vaudra terminer cette longue réponse en louant la prudente rédaction du texte de Règlement épiscopal dont on nous parle : « MM. les curés apprécieront aussi les circonstances extérieures et publiques (manuels, etc...) qui pourraient éloigner momentanément l'enfant de la réception des sacrements... » On ne saurait mieux dire, ni plus clairement donner à entendre que le refus des sacrements n'est pas une sanction ferme, *late sententia*, portée contre n'importe quel enfant pour le seul fait matériel de la détention d'un manuel condamné, mais une mesure à prendre prudemment d'après les règles ordinaires de la théologie, et sur appréciation des circonstances très diverses qui peuvent se présenter.

Nous sera-t-il permis, maintenant, d'exprimer très respectueusement un avis, que nous avons entendu émettre déjà maintes fois par beaucoup de nos confrères du ministère paroissial ? Des deux tendances qui se sont révélées à propos de cette affaire des manuels, l'une incline à atteindre les parents, l'autre les enfants, dans les sanctions à intervenir. C'est à la première qu'il faut donner toutes ses préférences. Outre qu'elle sera toujours mieux comprise et accueillie dans l'opinion que la seconde, elle est aussi, théologiquement, plus rationnelle et plus juste. Atteindre l'enfant, la plupart du temps innocent du rôle qu'on lui fait jouer, c'est non seulement lui faire expier une faute qu'il n'a pas commise, mais c'est aussi le priver des grands avantages spirituels qu'il trouverait dans la communion. Double déchet pour lui qui n'en peut mais ! L'attitude sévère pour les parents, bénigne au contraire pour l'enfant, se comprend ; l'inverse beaucoup moins, souvent même pas du tout !

Nous ne formulons point de principe général. Il y a en tout cela un tempérament à trouver, une manière prudente de mélanger, au besoin, les deux genres d'influence protectrice par rapport au mal à éviter. A chacun d'y apporter toute la prudence de sa personnelle perspicacité.

Q. — 1^o Il me semble qu'en blâmant les communions d'enfants par groupes, vous ne tenez pas assez compte des circonstances. Il est inévitable que, surtout cette première année, il y ait des premières communions par groupes même considérables ; car il y a des masses d'enfants de 7 à 10 ans n'ayant pas communiqué et prêts en même temps à le faire. Comment voulez-vous qu'un curé ou qu'un confesseur puisse les disposer au jour le jour et un par un ? Car enfin, outre la préparation doctrinale et la préparation spirituelle, il y a une préparation que j'appellerais technique ; l'enfant a besoin de nombreux conseils pratiques que l'on donnait dans les retraites de premières communions solennelles. C'est simplifier singulièrement la besogne et même la rendre meilleure, que de former un certain nombre d'enfants ensemble à bien communier, tant matériellement que spirituellement.

2^o Un curé ou confesseur pourrait-il, non pas en bloc, publiquement, mais individuellement (quand même ce serait pour tous les enfants du catéchisme), prolonger le temps des Pâques jusqu'à l'époque où se faisait (et se fera d'habitude) la Première Communion solennelle ?

3^o Un enfant qui obstinément aura refusé de communier *privatim* à partir de l'âge de 7 ans « au moins à Pâques, » pourra-t-il néanmoins être admis à onze ans à la Première Communion solennelle ?

R. — Ad I. Vous avez absolument raison. Les communions par groupes vont s'imposer dans le début, c'est évident. Nous n'avons jamais pensé ni dit le contraire, loin de là ! Maintes fois nous avons eu l'occasion de faire remarquer précisément que la mise au point de la pratique nouvelle voulait une transition douce et prudente, et que cette transition ne se ferait pas sans l'intervention de mesures provisoires, destinées à disparaître plus tard. Parmi ces mesures provisoires il y a lieu de compter la nécessité où se trouveront

certain curés de grouper les petits nouveaux communicants, faute de pouvoir leur assurer individuellement, vu leur nombre, le bénéfice d'une préparation sérieuse. Nous avons dit, en revanche, que, à se placer sur le terrain spéculatif de la bonne entente du principe posé par le Décret, ces sortes de réglementations officielles, par groupes et à dates fixes, en temps normal, ne laisseraient peut-être pas aux droits du confesseur et des parents une liberté suffisante, au moins pour les cas exceptionnels où l'admission d'un enfant pourrait, pour des raisons de *for interne*, sembler plus urgente. Que si cette pratique des groupements est faite avec une élasticité libérale d'interprétation assez large pour que toute la lettre et tout l'esprit du Décret soient loyalement respectés, nous avons déclaré n'avoir rien à lui objecter, et nous avons même mis en lumière les avantages que cette pratique pourrait présenter.

Merci de nous avoir fourni l'occasion de préciser encore davantage sur ce point-là notre pensée, qui, ainsi entendue, doit certainement être aussi la vôtre.

Ad II. La fixation du temps pascal s'entend de deux façons différentes : *au for externe*, par intervention de l'autorité sociale compétente, et *au for interne*, sur déclaration du confesseur, déterminant la résolution pratique d'un cas de conscience. Entre l'Evêque et le confesseur vous voyez qu'il n'y a pas place pour l'intervention du curé en tant que tel. Si la prolongation doit être fixée publiquement pour tout un groupe de fidèles, en raison d'une utilité d'ordre externe, c'est à l'Evêque qu'il faut s'adresser. C'est facile autant que régulier.

Si, pour une personne donnée, des raisons particulières suffisamment urgentes rendent moralement impossible, c'est-à-dire très difficile, l'accomplissement du devoir pascal, le confesseur, alors, sans proprement dispenser, déclare que, vu les circonstances, le pénitent peut attendre, après le temps pascal écoulé, l'occasion plus opportune de remplir son devoir. Il agit en pareil cas comme il le ferait, en occurrences analogues, avec un pénitent quelconque atteint par un précepte dont l'observation serait fixée à une date déterminée *ad urgendum* mais non *ad finiendam obligationem*, et pour qui cette date présenterait des inconvénients personnels d'ordre pratique légitimant le renvoi du devoir à une autre époque.

Rien n'empêche que les Evêques, sur la demande des curés, prolongent le temps pascal pour les enfants du catéchisme, de manière que, sans rien modifier à l'enseignement religieux normal, la communion solennelle reste la communion pascalle des enfants. « Rien n'empêche... » disons-nous, au point de vue des principes du droit. Cette mesure, cependant, paraîtra-t-elle toujours et partout opportune ? Cela pourra dépendre des circonstances. En pays très chrétien, un curé aimera mieux voir les enfants de

son catéchisme communier deux fois qu'une, à Pâques comme tous les fidèles, et à l'époque de la Communion solennelle. Ailleurs, s'il y a lieu de redouter avec certitude que les enfants qui auraient fait leurs Pâques régulières, lâchent aussitôt le catéchisme et ne se présentent pas à la Communion solennelle, on estimera peut-être que l'intérêt de l'enseignement, avec le maintien du bon ordre des catéchismes et de la communion finale, justifiera une prolongation du temps pascal qui aurait l'avantage de mettre toutes choses en place, sans nuire à personne.

Au surplus, cette prolongation offerte à qui en aurait besoin ne serait pas une défense de communier quand même à Pâques, pour les bons enfants qui seraient en disposition de le faire, sans préjudice de leur fidélité aux catéchismes et à la cérémonie de la Communion solennelle.

Mais ce sont là problèmes qui relèvent de la haute et compétente sagesse des autorités épiscopales, où nous n'avons, en dehors des grandes lignes générales du droit et de la théologie morale, aucune appréciation pratique à émettre. *Sapientiores videant.*

Ad III. Question intéressante, et inédite. La nouvelle discipline du décret *Quam singulari* nous en réserve sans doute encore d'autres dans ce genre-là, qui se poseront et devront être solutionnées à leur heure, au fur et à mesure de l'exigence des circonstances. Le problème qu'on nous pose aujourd'hui n'a, pour le moment, qu'un intérêt d'ordre théorique. Nous acceptons néanmoins de l'étudier, en raison de la lumière que sa discussion peut projeter sur des difficultés pratiques adjacentes.

Disons tout de suite que l'hypothèse imaginée par notre correspondant ne se réalisera que très rarement. Il s'agit, en effet, d'un enfant qui, pleinement conscient de l'obligation personnelle grave qu'il a de communier à Pâques, dès l'âge de huit ans par exemple, s'y refuse obstinément, et reste trois années consécutives dans cet état d'obstination formellement et mortellement coupable. Voilà bien des conditions malaisées à concevoir chez un enfant. Son refus de faire ses Pâques n'est pas en soi chose invraisemblable. Ce qui l'est davantage, c'est qu'il en ait seul l'entière culpabilité, au point qu'on doive l'assimiler aux pécheurs adultes qui, sous leur très complète responsabilité personnelle, se tiennent à l'écart de la pratique religieuse sur ce point-là. Quelque bonne volonté qu'on y mette, il sera toujours, dans le cas de l'enfant, possible de soupçonner l'influence de ses parents, de ses maîtres d'école, de ses camarades, de son entourage enfin, et, sous ce rapport de l'influence ambiante, il y a cette différence entre notre bambin et un adulte, que le premier ne peut jamais être présumé en état d'y opposer une résistance qui en atténue suffisamment la tyrannie prédominante. Aussi la morale, comme le droit, se montre-t-elle réfractaire à admettre le crime chez l'enfant de cet âge

tendre, jusqu'à forte preuve du contraire. Nous ne disons point que l'hypothèse est impossible, mais que sa vérification s'annonce comme devant se trouver pratiquement fort difficile.

Supposons cependant que, pour une circonstance exceptionnelle donnée, cette vérification est faite, et que nous sommes bien en présence de ce petit misérable, déjà assez moralement gâté pour se charger la conscience, en toute connaissance de cause, de la grosse culpabilité de l'obstination en question, et, afin que le cas soit plus clair, supposons un instant que l'entourage de ce petit libre penseur est, au contraire, excellent, n'exerce sur lui qu'une bonne et chrétienne influence; supposons même que ses parents, et tous ceux qui l'approchent, joignent leurs instances à celles du prêtre qui lui déclare son devoir de faire ses Pâques. Devant tout cet ensemble de suggestions, qui écartent jusqu'à l'ombre d'une excuse, il persiste à ne pas vouloir communier. Interrogé, il répond par exemple qu'il entend ne faire qu'une seule communion, à la fin des catéchismes, qu'il trouve les curés et ses bigots de parents trop exigeants là-dessus, et qu'enfin il ne « veut pas » communier. Voilà ! Supposons que cette attitude n'est ni assez publiquement caractérisée, ni en fait assez scandaleuse pour mettre le curé dans la nécessité d'exclure un pareil petit mauvais sujet du catéchisme.

Arrive l'époque de la Communion solennelle. On demande si cet enfant pourra y être admis. Laissons de côté, pour le moment, la question du for externe, et ne voyons d'abord que la seule difficulté morale du for interne de la conscience. La réponse est *oui* ou *non*, suivant les dispositions où se trouvera actuellement ce pécheur au moment de la fin des catéchismes. On n'a pas plus le droit de lui rendre la pénitence impossible qu'à tout autre pécheur quelconque qui se présente avec une contrition et un bon propos suffisants. Si donc l'enfant révèle alors des sentiments de vrai regret de sa conduite passée, si, d'autre part, il promet de se conduire en bon chrétien dans l'avenir, comment lui refuser la communion, après lui avoir donné l'absolution, dans des conditions excellentes ? Mais s'il montre, au contraire, une attitude et des résolutions en sens opposé, on devra lui refuser l'absolution, c'est clair, et s'efforcer de l'empêcher, sans préjudice du secret sacramentel, de se présenter à la sainte Table. Voilà pour le for interne. — On nous demande en réalité autre chose, puisque la Communion solennelle est en jeu dans la question posée. Parlons-en maintenant.

Il faut distinguer. Si l'obstination peccamineuse de l'enfant par rapport à son devoir pascal a été occulte ou à peu près, c'est-à-dire sans notoriété ni contre-coup de scandale autour de lui, et pour le cas où il aurait le vrai repentir dont nous parlions tout à l'heure, l'on ne voit pas sur quoi il serait possible de s'appuyer pour infliger à ce pécheur privé la peine d'une sanction publique,

contrairement aux principes du droit en pareille matière.

Il faudrait, au contraire, agir différemment, si l'attitude scandaleuse de l'enfant avait été connue de tous. L'admettre, en dehors de ses camarades, à la seule communion privée, serait un procédé pénal parfaitement soutenable, surtout si l'on avait pris la précaution de l'en menacer auparavant. Il serait préférable peut-être, à notre avis, si l'on n'est pas obligé de faire un exemple, de lui imposer, avant le jour de la Communion solennelle, une réparation publique en forme d'aveu et de regret de sa faute devant tout le monde, puis de le laisser participer ensuite à la cérémonie commune. Affaire à décider suivant les exigences du milieu.

Restons-en là. A une question que nous estimons passablement chimérique, il n'y a pas lieu de faire une réponse d'ordre pratique plus détaillée. Retenons seulement, comme conclusion de tout ceci, que, à part le droit large à l'indulgence et aux excuses que lui vaut son âge, l'enfant, en tant que pécheur, est à traiter tout comme les autres, d'après les règles communes de la théologie morale.

Q. — Je sais un diocèse où les curés n'admettent les enfants à la première communion entre 7 et 10 ans que s'ils ont l'*espoir fondé* de les voir assister aux grands catéchismes réguliers et participer avec les autres à la Communion solennelle générale. Que pense l'*Ami* de cette méthode ?

R. — Cet « espoir fondé » ne nous dit rien qui vaille, à moins qu'on ne prenne soin d'en préciser quelque peu les « fondements ». Qu'est-ce que cela, l'espoir fondé, sinon un jugement tout subjectif, laissé à la libre initiative et personnelle appréciation du curé ? Rien de plus facile que d'avoir ou de n'avoir pas cet « espoir fondé », suivant qu'on a l'esprit plus ou moins scrupuleux sur les besoins du présent, plus ou moins large ou étroit dans les prévisions de l'avenir. La chose est si délicate qu'un curé n'aimerait guère être chargé de la décider ainsi à lui tout seul, et nous sommes bien persuadés que nos confrères sont de cet avis-là. Pour quelques cas de désertion future moralement bien certaine, combien de cas douteux, où le plus avisé serait embarrassé de dire avec forte probabilité ce qui arrivera le lendemain de la première communion privée de l'enfant ?

Si ce jugement d'avenir au moins était « fondé » sur telle déclaration de l'enfant ou des parents qui autoriserait toutes les craintes, ce serait une autre affaire. Nous aurions alors un fondement objectif, basé sur des faits extérieurs, en dehors des seules appréciations personnelles du curé, qui se trouverait ainsi déchargé de la responsabilité d'une prophétie plus ou moins aléatoire à formuler en face d'un devoir pascal qui, lui, est certain et urgent. Aussi est-il à prévoir que tous les évêques vont adopter la ligne de conduite tracée par le Règlement de Reims, où précisément l'on a eu bien

soin d'exiger que le jugement d'avenir soit *fondé* sur l'interpellation formelle, avec réponses formelles, de l'enfant et de ses parents. L'« espoir fondé » échappe alors à toute critique, parce qu'il est vraiment fondé comme il peut et doit l'être. Le consentement des parents sous cette condition étant requis, la pratique du Règlement reste dans la ligne du Décret pontifical, alors que le refus de première communion privée basé sur le seul jugement privé du curé, juge de for externe *in casu*, l'en ferait très vite sortir.

Q. — A propos de diverses réponses de l'*Ami* sur l'application du décret *Quam singulari* :

Quel cas l'*Ami* fait-il des ordonnances épiscopales qui ne semblent pas cadrer exactement avec ses idées (v. g. petits catéchismes, examen, etc.) ?

R. — Nous sommes très heureux, en répondant à la question qui nous est ici posée, de fournir à nos lecteurs une explication, que beaucoup ont devinée déjà, mais qui pourra être cependant utile à plusieurs, à en juger par la présente lettre et par quelques autres du même genre. Dès l'apparition du Décret, chacun l'a lu, et cherché à le comprendre comme il convenait. Nous l'avons publié de bonne heure, sans nous presser de le commenter. L'on nous a même reproché d'apporter une lenteur, que d'aucuns ont trouvée singulière, à en donner l'explication pratique détaillée qu'ont sollicitée, dès la première heure, de nombreuses consultations de nos correspondants. En même temps que d'autres revues catholiques, nous nous y sommes enfin décidés. Mais de bonne foi, puisque nous n'avions que le texte du Décret à commenter, pouvions-nous faire autre chose que d'y lire ce qui s'y trouve, d'affirmer ce qu'il affirme, de traduire en langue pratique les prescriptions qu'il formule ? Et, de façon générale, sommes-nous à l'*Ami* autre chose que des gens de commune doctrine et de droit commun, uniquement préoccupés, par principe, de l'enseignement de la doctrine et du droit sous leur forme générale, sans souci des particularités, la plupart du temps ignorées de nous, qui peuvent, par voie de dérogation locale ou de circonstances d'espèce, plus ou moins les modifier ? De ces particularités-là nous tenons compte quand on les présente à notre appréciation. Chacun sait l'accueil bienveillant qui attend dans nos colonnes tous les « cas de conscience » qu'on veut bien soumettre à notre jugement. Ces cas de conscience, ces particularités locales ou personnelles, pouvons-nous les deviner ? Et, n'étant pas chargés de les deviner, pouvons-nous en tenir compte à l'avance, à propos d'un point de doctrine à élucider ? Voilà pourtant ce que paraissent nous reprocher certains lecteurs, qui s'étonnent d'avoir entendu l'*Ami* parler autrement que ne font leurs évêques respectifs dans leurs instructions diocésaines touchant l'application du décret *Quam singulari* ! Ces instructions sont venues tard. On en attend même qui ne sont pas venues encore. Toutes sont d'hier. Fallait-il se

taire jusqu'à ce qu'elles fussent arrivées ? On nous l'eût amèrement reproché.

Nous avons donc parlé, comme ont parlé la *Nouvelle Revue Théologique*, les *Etudes* des PP. Jésuites, et autres revues catholiques, sur le sens obvie de la seule lettre du Décret, non sans prendre grand soin de déclarer que nous faisons un commentaire de droit commun sur le texte pontifical, et que nous engageons nos lecteurs à attendre, pour la pratique, les instructions épiscopales à venir, les invitant à leur réserver toute l'obéissance déferente qui convient. Il s'est même trouvé des abonnés pour nous faire crime de cette attitude expectante et réservée à l'endroit des réglementations épiscopales futures. Elle était correcte, cependant, et nous ne la regrettons pas plus que nous ne regrettons — correct aussi, celui-là — le commentaire de droit commun qu'il nous a fallu donner du Décret, sur son propre texte, avant que fussent connues de nous suffisamment les décisions d'ordre pratique récemment adoptées dans certaines parties de la France. Avons-nous vraiment besoin de le redire encore une fois ? Ces décisions font loi diocésaine là où elles sont en vigueur de par l'autorité épiscopale.

L'*Ami* n'est pas un « Bureau d'information » où convergent tous les documents épiscopaux de France. Le plus souvent, nous ne les connaissons que par la communication qui nous en vient de nos fidèles abonnés. Nous sommes donc excusables de les ignorer, tant qu'une circonstance sûre, mais accidentelle, ne nous amène pas à prendre contact avec eux.

Ceci dit pour bien mettre au point le rôle normal de l'*Ami*, qui est avant tout d'enseignement de droit commun, sauf particularités expressément signalées à son attention, il nous faut maintenant répondre à l'objection dont se fait l'écho notre correspondant d'aujourd'hui, objection dont nous avons d'ailleurs touché un mot tout récemment à propos d'une observation analogue.

Comment concilier les commentaires de l'*Ami* avec certaines prescriptions diocésaines qui semblent les contredire ? — C'est très facile, et certainement cette conciliation est faite à l'avance dans l'esprit de quiconque aura lu avec quelque attention les lignes qui précèdent, sans parler de ceux qui l'auront faite tout seuls pour leur compte personnel, ayant d'eux-mêmes deviné les explications que nous venons de présenter. NN. SS. les Evêques ont demandé et obtenu du Souverain Pontife des interprétations pratiques qui ne semblaient pas sortir de la lettre du Décret. Alors, de deux choses l'une : ou bien le Pape a modifié, à titre provisoire peut-être, sa volonté sur certains points de détail ; ou bien, ne modifiant rien, il a donné pratiquement une interprétation authentique du Décret. Dans les deux cas, il n'y a qu'à s'incliner respectueusement devant la règle pratique qu'il a approuvée, là où cette règle, qui n'est point imposée en forme générale absolue, est promulguée comme loi diocésaine par les Evêques. Le rôle du curé, en

tant que tel, au for externe, s'en trouve un peu renforcé, et renforcé aussi notablement le programme d'instruction élémentaire religieuse des petits enfants. Sous toutes réserves, et jusqu'à plus ample informé, nous ne pensons pas que ce « renforcement » doive être entendu en ce sens que finalement le droit décisif d'admission de l'enfant à la première communion puisse être enlevé au confesseur et aux parents pour passer aux mains d'une autorité étrangère de for externe, ce qui paraîtrait être par trop évidemment la contradiction du Décret. Mais, sans aller si loin, l'on conçoit très bien l'intervention préparatoire, et fort utile, des petits catéchismes enfantins et de la formalité d'examen tout à fait sommaire qui les terminera.

Ne précipitons rien. Attendons, nous l'avons dit bien des fois déjà, que la réforme ait commencé de pénétrer dans les mœurs. Ce n'est pas l'affaire d'un jour. On aura tôt fait de voir par où peut claudiquer la pratique de son application. D'ici là, et toujours, soyons d'entière loyauté soumis, en tout, à l'autorité de nos Evêques, là surtout où elle se présente à nous comme l'écho de l'autorité du Pape.

LITURGIE

Q. — Est-il tout à fait conforme à l'esprit de l'Eglise et aux usages liturgiques de faire sonner l'*Angelus* par une sonnerie mécanique, automatique ? Certaines personnes sont troublées dans leur dévotion à l'idée que cette invitation à la prière leur est donnée par un mécanisme d'horloge. *Quid juris* ?

R. — L'Eglise, pour le gain des indulgences, n'exige que la récitation de l'*Angelus* au son d'une cloche, même non bénite. (S. C. Indulg., n. 414). Quant au mode de sonnerie à employer dans la circonstance, on a toute latitude ; rien n'est spécialement prescrit et déterminé. Mais pourquoi innover ? Qu'on s'en tienne donc aux usages locaux !

Q. — Quelle faute commet le prêtre qui, sans aucune raison grave ni dispense, porte le saint Viatique la barrette sur la tête ?

R. — Nous croyons que dans ce cas le prêtre pourrait pécher mortellement ; car Rome n'autorise à porter le saint Viatique, la tête couverte de la barrette ou de la calotte, que pour des raisons graves, et encore le Pape confie-t-il à l'évêque le soin de donner la dispense *nomine et auctoritate Sanctæ Sedis*, selon les circonstances et règles de la prudence, *pro suo arbitrio et prudentia*. (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3246).

Toutefois, quand un cas extraordinaire se présente sans qu'on puisse recourir à l'Ordinaire, on n'est pas en faute : car nécessité fait loi. (Cf. De Herdt, t. I, n. 161).

Q. — A propos des messes basses de *Requiem* privilégiées que l'on peut dire *in die obitus*; le Manuel de Le Vavasseur (édit. de 1910, t. I, page 240, n° 135 et 136) n'est pas toujours facile à comprendre. Voudriez-vous me dire plus clairement quand et à quelles conditions je pourrai célébrer ces messes basses privilégiées de *die obitus* : a) dans un oratoire privé; b) dans une chapelle semi-publique; c) dans les églises ou chapelles publiques?

R. — 1° Quand il s'agit d'*oratoires privés*, on peut tous les jours, depuis la mort jusqu'à la sépulture, dire la messe basse de *die obitus* pour le repos de l'âme du défunt, à condition 1° que tous ces jours-là il n'y ait ni fête de précepte, ni double de 1^{re} classe, ni office excluant les 1^{res} classes; 2° que le corps du défunt soit *physiquement* présent à la maison : *dummodo cadaver sit adhuc physice præsens in domo*. (S. R. C., 10 nov. 1906, ad 1).

Un décret du 28 avril 1902, *in Labacen.*, ad VIII, disait, il est vrai, que la présence morale du cadavre suffisait et que l'on pouvait célébrer comme ci-dessus dans les oratoires privés, lors même qu'une cause grave, v. g. une maladie contagieuse, ne permettrait pas de garder le défunt à la maison. Cette concession n'a pas été maintenue dans le décret de 1906, et l'on ne pourrait plus dans ce cas dire la messe de *die obitus* dans les oratoires privés, tous les jours jusqu'à la solennité des funérailles, à moins que le rite de l'office du jour n'admette jusqu'aux messes privées de *Requiem*. (S. R. C., 28 avril 1902, ad XI).

2° Dans les *chapelles semi-publiques*, il faut distinguer. a) On peut célébrer comme dans les oratoires privés et dans les mêmes conditions, quand ces chapelles ne sont pas ouvertes au public et servent seulement aux membres de la communauté. b) Au contraire, s'il s'agit de chapelles à entrée libre pour les étrangers, elles tiennent lieu alors d'église pour les fidèles et n'ont que le privilège des oratoires publics. (Cf. *Ephem. Liturg.* commentant le décret de 1906, année 1907, p. 16 et 17).

3° Quant aux *églises et oratoires publics*, la messe basse de *die obitus* n'est privilégiée que pour un des trois jours qui courent de la mort à la sépulture (à moins qu'il ne s'agisse de jours où sont permises même les messes privées de *Requiem*); et ce jour n'est autre que celui des funérailles quand elles ont lieu v. g. dans l'oratoire public de l'hôpital où s'est produit le décès. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903, combiné avec 10 nov. 1906, ad I, et 31 mars 1909, ad IV).

Q. — 1° Lorsqu'on fait le dimanche une solennité *pro populo*, on en chante les vêpres sans mémoire. Mais est-ce une règle absolue, au point que si le lendemain lundi on célébra la fête v. g. de saint Jean-Baptiste, on ne pût agir autrement? Ou bien faut-il priver de vêpres la solennité et imposer le chant des 1^{res} vêpres de la fête du lundi?

2° Un indult nous autorise à solenniser la Purification le dimanche. Dans le cas où la Septuagésime tombe le 2 février, on renvoie la Purification au lundi 3, mais on

la solennise le dimanche même. Je me demande quelles vêpres il faut chanter? Est-ce les 2^{es} ou les 1^{res} de la Purification?

3° Jusqu'à ce jour, notre Ordo a toujours assimilé, dans la pratique, les jours d'offices votifs *per annum* aux jours *infra Octavam*, comme il suit. Quand aux Vigiles, ou aux Quatre-Temps, ou le lundi des Rogations on dit l'office votif, l'Ordo indique comme messe du jour celle de la fête ou vigile, non seulement dans la colonne réservée à l'office simple, mais aussi dans la colonne affectée à l'office votif. Est-ce régulier? Si oui, pourquoi ne pas appliquer la règle à toutes les fêtes de Carême?

4° A la messe des Rogations, fait-on usage des chasubles pliées, ou bien de la dalmatique et de la tunique, et est-ce la S. R. C. qui ordonne de doubler en procession les litanies, ou seulement les auteurs de liturgie?

R. — Ad I. C'est la pratique assez suivie en France de chanter les vêpres de la solennité renvoyée sans aucune mémoire, mais elle n'est nullement imposée.

Qu'on ait la faculté de chanter ces vêpres, nous en avons pour preuve de nombreux décrets; mais, dans ce cas, ceux qui sont tenus aux Heures canoniales y ajoutent en leur particulier les vêpres occurrentes pour satisfaire à leur obligation. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad X; 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII).

Qu'on n'y fasse ensuite aucune mémoire, cela ressort de leur caractère absolument votif, et de ce que, comme telles, elles n'ont rien de commun avec les vêpres du jour.

Mais cette pratique n'est pas obligatoire. On ne violerait v. g. aucun précepte liturgique en se contentant de chanter les vêpres de saint Jean-Baptiste assignées par l'Ordo, au lieu et place des vêpres de la solennité transférée. Car « *pro solennitate quæ transfertur, nonnisi unica Missa intelligitur*, » et il n'est pas question des vêpres. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Ad II. Dans le cas présent, chantez les 1^{res} vêpres de la Purification. De la sorte, la paroisse ne sera pas privée des vêpres de la solennité, et vous satisferez en même temps à l'obligation de votre Bréviaire.

Ad III. Il n'est pas régulier qu'aux Vigiles, Quatre-Temps et autres fêtes ayant une messe propre, l'Ordo assigne la messe de la vigile ou de la fête comme étant celle du jour, si l'on a récité en ces fêtes un des offices votifs *ad libitum*, et l'on ne peut assimiler ce cas à celui d'un *Infra Octavam*, qui seul est visé dans la rubrique du Missel, tit. III, n. 2.

Si in Vigilia, Feriis Quatuor Temporum aliisque Feriis propriam missam habentibus recitetur in Choro officium votivum, suntne canendæ duæ Missæ, altera de Vigilia aut Feria, altera de officio votivo; an potius unica dicenda est Missa de Vigilia vel Feria cum commemoratione officii votivi? — Resp. *Affirmative* ad primam partem; *negative* ad secundam.

Votre Ordo est donc fautif.

Ad IV. a) La messe des Rogations ne figure point parmi celles qui réclament les chasubles

¹ S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad VI; — Rubr. gén. du Missel, tit. III, n. 1.

pliées, et par conséquent les ministres doivent prendre pour cette messe la tunique et la dalmatique ¹.

b) C'est la S. R. C. qui ordonne expressément de doubler les invocations des litanies à la procession des Rogations ; il faut s'y conformer.

An in Litanis majoribus S. Marci Evang. et Rogationum, impedita processione extra ecclesiam, Litanie sanctorum in processione quæ intra ecclesiam fit, duplicandæ sint, prout duplicantur Litanie in Sabbato sancto et in Vigilia Pentecostes ? — RESP. Affirmative ².

Q. — A propos des prières après la messe privilégiée du premier vendredi, votre liturgiste, en 1910, p. 960, dit qu'elles peuvent être omises *ob rationem solemnitatis*. Il me semble que l'*Ami* disait jadis le contraire. Où est la vérité ?

R. — C'est la dernière solution qui est la vraie ; car la messe du premier vendredi, même simplement lue et par conséquent sans ministres sacrés, est réputée messe solennelle, et comme telle, on peut omettre à la fin les prières de Léon XIII. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII).

Q. — Ayant parfois à exposer les reliques de la vraie Croix, on me fait encenser ces reliques après les avoir déposées sur l'autel *ad hoc*. Est-ce liturgique ? Faut-il faire cet encensement debout ou à genoux ?

R. — L'encensement des reliques de la vraie Croix, après qu'on les a exposées sur l'autel, est très liturgique, et il a lieu toujours debout et *triplici ductu* ³.

Q. — 1° Le P. Høgy dit que tous les dimanches, avant la grand-messe, on bénit l'eau à la sacristie pour l'aspersion. Est-ce obligatoire ?

2° Peut-on faire porter aux enfants de chœur, sinon des calottes de couleur, du moins des barrettes noires, même à 4 cornes, dont ils se servent dans les cérémonies tout comme le clergé ?

R. — Ad I. Rigoureusement parlant, la bénédiction de l'eau n'oblige chaque dimanche avant la grand-messe que là où l'aspersion est obligatoire. Or celle-ci n'est de précepte que dans les églises cathédrales et collégiales. (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 1). Partout ailleurs, elle est facultative.

Ad II. Ces costumes fantaisistes pour enfants de chœur ne sont pas dans l'esprit de l'Eglise, et l'on fera très bien de ne pas s'éprendre de ces sortes de nouveautés. Dans les temps malheureux où nous vivons, il y a un meilleur emploi à faire des ressources minimes de nos fabriques.

Q. — Les églises désaffectées pendant la Révolution ont-elles conservé néanmoins leur consécration ?

Notre cathédrale ne porte plus aucune trace de consécration, et pendant la Révolution elle a servi de club. Aucun document, du reste, ne parle de sa consécration,

quoiqu'elle ait dû être évidemment consacrée. Devons-nous y célébrer l'office de la Dédicace comme dans une église consacrée ?

R. — Votre cathédrale, quoique devenue le siège d'un club en 1793, n'a point perdu pour cela sa consécration ; elle a été seulement polluée, et l'on n'a dû que la purifier, lors du rétablissement du culte. (S. R. C., 8 avril 1713, n. 2218, ad 1).

Continuez donc à en célébrer la Dédicace comme par le passé.

Q. — A l'autel où l'on célèbre, peut-on disposer les cierges de telle sorte que, de chaque côté, le cierge du milieu soit plus élevé que les deux autres ?

Sur un autel où l'on ne célèbre pas, peut-on disposer les six cierges n'importe comment, v. g. en forme de croissant ?

R. — D'après le Cérémonial des Evêques, les cierges disposés de chaque côté de la croix devraient s'élever comme par degrés à mesure qu'ils s'en rapprochent, « ita ut ex eis altiora sint immediate hinc inde a lateribus crucis posita. » (Liv. I, ch. XII, n. 11). Mais cette disposition n'est pas tellement rigoureuse qu'ils ne puissent tous avoir la même hauteur, si c'est la coutume. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 7).

Quant aux autres dispositions dont vous parlez, elles sont fantaisistes et ne méritent pas qu'on s'y arrête.

Q. — Peut-on appliquer l'expression « anniversaire *in sensu lato* » aux services célébrés huit, quinze, trente jours ou plus après la date de l'anniversaire ?

R. — Non, les anniversaires largement dits n'ont rien de commun avec les services célébrés 8, 15 ou 30 jours après le retour de la date de la mort ou de la sépulture. Les premiers sont ceux que font célébrer, une fois par an, pour les confrères défunts, les communautés religieuses, les chapitres, les confréries, et autres pieuses associations, bien qu'ils ne correspondent à aucun jour anniversaire. On regarde également comme tels ceux qui sont fondés à date fixe, ou que les fidèles font célébrer dans les huit jours de l'octave des Morts. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad V). Mais tous les autres doivent se dire à l'anniversaire même de la mort ou de la sépulture, et s'ils sont liturgiquement empêchés ce jour-là, au premier jour libre *avant* ou *après* (même décret, ad II) ; autrement on chante la messe quotidienne avec trois oraisons, la 1^{re} pour le défunt, la 2^e *ad libitum*, la 3^e *Fidelium*. (Rubr. gén. du Missel, tit. V, ad IV).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 martii 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicen.,
Administrator apost. Diocesis Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. XIX, n. 6.

² S. R. C., 30 juin 1843, n. 3780, ad IV.

³ S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, ad X ; 15 sept. 1786, n. 2324, ad 2 ; 20 mars 1869, n. 3201, ad VII.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Dixième article)

SOMMAIRE. — Réfutation des *Apôtres* de Renan. — Un sermon à Saverne sur le Haut-Barr. — Les Leçons de Sorbonne en 1868-69 sur Commodien, Arnobe et Lactance. — Les *Instructions contre les dieux*, de Commodien ; son *Poème apologétique*. — Arnobe ; ses *Sept livres contre les nations*. — *L'Œuvre de Dieu*, de Lactance ; son *De morte Persecutorum*. — L'abbé Freppel consultant pour préparer le Concile ; il est nommé évêque d'Angers le 27 décembre 1869.

I. — Les leçons de l'abbé Freppel en Sorbonne lui conféraient chaque année une autorité nouvelle. On les lisait, on les trouvait claires, substantielles, au point. Aussi quand se produisaient des attaques contre le christianisme, on regardait de son côté, on le sollicitait de prendre la plume, et il ne se faisait point prier. Il y avait en lui une abondance de sève, de science et de vie qui ne demandait qu'à jaillir. C'est pourquoi, après avoir réfuté la *Vie de Jésus* de Renan, il interrompit volontiers son étude sur Origène pour réduire à néant les *Apôtres* du même auteur.

Il avait indiqué d'avance la marche que suivrait Renan. « D'abord, avait-il écrit, il essaiera de montrer comment « la passion d'une hallucinée — sainte Madeleine — a donné au monde un Dieu ressuscité. » Puis, comme pour la résurrection de Lazare, il ne se prononcera pas sur la question de savoir « si le corps du Christ a été enlevé, ou bien si l'enthousiasme, toujours crédule, fit éclore après coup l'ensemble de récits par lesquels on chercha à établir la foi à la résurrection ¹. » Il se servira des mêmes mots, crédulité et enthousiasme, pour expliquer comment les Apôtres ont reçu le Saint-Esprit sans le recevoir, et par quel procédé ils ont pu se faire entendre dans toutes les langues, n'en connaissant qu'une ou deux. Peut-être même ses théories particulières sur la folie, sur la

grande et la petite sincérité, l'aideront elles à dévoiler le mystère. » Alors il fera de la première communauté chrétienne « une espèce de phalanstère ou d'Icarie, fondée sur la négation de la propriété. » Ensuite « il abusera sans le moindre doute du passage de l'Épître aux Galates (II, 11-16) pour donner les proportions d'une controverse dogmatique au différend qui s'était élevé entre saint Pierre et saint Paul sur une simple question de conduite. Partant de cette observation profonde, il verra des écoles et des partis là où l'antiquité chrétienne, témoin irrécusable des faits, n'avait jamais soupçonné la moindre dissidence en matière de doctrine. Nous aurons probablement le *pétrinisme*, le *paulinisme* et le *johannisme* ¹... »

Ce plan, Renan le remplit de point en point. Il ne fut pas malaisé au docte professeur de Sorbonne de le prédire d'avance, car il était très versé dans la science allemande et suivait avec attention les théories de l'école rationaliste de Tubingue, que l'auteur de la *Vie de Jésus* ne faisait que traduire en sa langue ondoyante et captivante.

La réfutation des *Apôtres* est encore intéressante à lire aujourd'hui. On trouvera peut-être qu'il y règne un peu trop de persiflage. La démonstration par l'absurde est prenante quand paraît l'ouvrage, mais elle perd bien vite de son actualité. Il est vrai que souvent c'est la seule qu'on puisse employer. En effet, comment répondre autrement à des passages comme ceux-ci d'une aussi flagrante hypocrisie : « Gardons-nous de rien fonder, restons dans nos églises respectives, profitant de leur culte séculaire et de leur tradition de vertu, participant à leurs bonnes œuvres, et jouissant de la poésie de leur passé... Nous nous consolons de l'intolérance des catholiques, en songeant à cette Eglise invisible qui renferme les saints excommuniés, les meilleures âmes de chaque siècle. » Ou encore ce passage qui est le chef-d'œuvre du genre :

¹ *Vie de Jésus*, par Renan, p. 434.

¹ *Examen critique de la VIE DE JÉSUS*, p. 146 et suiv.

Prenons garde d'être complices de la diminution de vertu qui menacerait nos sociétés, si le christianisme venait à s'affaiblir. Que serions-nous sans lui ? Qui remplacerait ces grandes écoles de sérieux et de respect, telles que Saint-Sulpice, ce ministère de dévouement des Filles de la Charité ? Comment n'être pas effrayé de la sécheresse de cœur et de la petitesse qui envahissent le monde ? Notre dissidence avec les personnes qui croient aux religions positives, est, après tout, uniquement scientifique ; par le cœur, nous sommes avec elles ; nous n'avons qu'un ennemi, et c'est aussi le leur, je veux dire le matérialisme vulgaire, la bassesse de l'homme intéressé¹.

Renan fut ainsi le premier des modernistes, à cette différence près qu'il enveloppait la doctrine dans des phrases captieuses, dans un style charmeur, plus dangereux encore que la pensée dont il était le brillant véhicule ; tandis que nos actuels modernistes n'ont gardé que son genre vague et demeurent retranchés derrière une langue obscure et sèche, dépourvue d'agrément.

Après une étude solide sur l'autorité des Actes des Apôtres, l'abbé Freppel expose la vérité de la Résurrection, du Miracle de la Pentecôte, puis fait le tableau vrai de la jeune Eglise de Jérusalem. Il raille les *peut-être*, les *petits hasards*, la « fièvre intense », « l'ivresse d'amour » des Apôtres, « la grande affirmation de femme » de Madeleine qui est « la reine et la patronne des idéalistes » ; d'autres allégations comme celles-ci : « Ils croyaient avoir reçu l'ordre de convertir le monde... » — « Un jour que les frères étaient réunis, un orage éclata » et ce fut la Pentecôte.

Il en vient ensuite à la conversion de saint Paul. « Saul était sous le coup de la plus vive excitation, écrit Renan, l'exaltation de son cerveau était à son comble. » Et puis il était malade : « A ce qu'il paraît, Saul avait les yeux enflammés, *peut-être* un commencement d'ophtalmie » ; un orage se forme dans les flancs de l'Hermon et fond sur la plaine « dévorée par le soleil, » le tonnerre gronde, Saul croit entendre ces paroles : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » C'était une illusion, mais comme il était préoccupé, tourmenté de l'exécution de son mandat, « il était naturel qu'il prêtât à la voix de l'orage ce qu'il avait dans son propre cœur. » Un coup de soleil achève la conversion !

Quelles pauvretés, quels non-sens, quelles invraisemblances ! Et voilà ce qu'il s'appelle la science, l'hypercritique ! L'abbé Freppel conclut avec raison que, pour toute âme sincère, Renan a fait une démonstration involontaire de la religion chrétienne :

Il y a deux manières de servir la vérité : l'une consiste à la défendre par les armes qui lui sont propres, l'autre à l'attaquer par des objections dont la faiblesse fait ressortir sa force. De ces deux manières, M. Renan a choisi la seconde.

Ceux dont la foi est robuste n'avaient que faire d'un livre où ils auraient appris de nouveau ce qu'ils savaient depuis longtemps : l'impossibilité d'opposer au christianisme aucun argument sérieux. Quant aux

rationalistes, ils se sont aperçus, un peu tard il est vrai, que les coups de soleil et les orages de M. Renan menaçaient fort de rendre l'incrédulité ridicule¹.

Après cette exécution, l'abbé Freppel termina tranquillement ses études sur Origène, et commença ses leçons sur Commodien, Arnobe et Lactance.

Le 17 juillet 1867, Mgr Darboy le nommait doyen des chapelains de Sainte-Geneviève, en remplacement de Mgr Hugonin, récemment promu à l'évêché de Bayeux. Il franchissait ainsi un degré qui le rapprochait de l'épiscopat.

L'année suivante, le 22 mai, le grand-maître de l'Université M. Victor Duruy lui déluguait la présidence de la distribution des prix du collège Stanislas. « En vous confiant cette mission, lui mandait-il, j'ai le désir de vous être agréable et de procurer aux élèves et aux maîtres de cette école la bonne fortune d'entendre votre parole sympathique. » Enfin le 28 juillet l'évêque de Vannes l'invitait à prêcher, le 30 septembre suivant, le couronnement de la statue miraculeuse de sainte Anne d'Auray : « Tous les évêques de Bretagne y assisteront. Des milliers de pèlerins viendront de tous les coins de la Bretagne. Le clergé sera nombreux... » L'abbé Freppel ne se doutait pas alors qu'il serait un jour au Parlement le représentant de ces vaillantes populations qui accoururent pour l'entendre. Mgr l'évêque de Vannes, en récompense, lui remit le camail de chanoine honoraire. Maintenant les honneurs le poursuivaient.

Mais en attendant, pendant le mois d'août, fidèle à ses habitudes de voyageur curieux et savant, il était allé visiter et étudier en détail le champ de bataille de Waterloo. Il reçut en cours de route son diplôme et sa croix de légionnaire, et comme on ne savait où le trouver, il fallut que Mme Kieffer, à qui Mme Freppel avait envoyé la correspondance du ministre, accomplît en son nom les formalités nécessaires. Cette décoration, il ne l'avait pas sollicitée.

A son retour de Waterloo, il arriva un samedi, vers dix heures du soir, à Saverne où son ami Kieffer était vicaire.

« Le lendemain, raconte celui-ci, je le laissai dormir jusqu'à neuf heures, car je connaissais son faible sur ce chapitre. Je savais aussi combien les Savernais aimaient à l'entendre prêcher, et je fis suspendre à la porte de l'église cette affiche : *A onze heures, sermon par M. Freppel.*

« Après la messe, je lui signifiai qu'il allait nous faire une petite harangue :

— Pas possible, je suis fatigué. D'ailleurs on ne monte pas en chaire sans préparation.

— Mais vous avez une heure devant vous, c'est autant qu'on vous en a donné en 1852 pour votre improvisation de concours, et quel triste sujet ! Aujourd'hui vous choisirez quelque chose de plus joyeux !

¹ Les Apôtres, LXII.

¹ LES APÔTRES de M. Renan. Œuvres polémiques de Mgr Freppel, p. 393.

« Et je lui montrai l'annonce, en passant. — « Qu'as-tu fait ? s'écria-t-il, c'est une trahison ! — Soit, mais toute la ville va venir ; vous ne voudrez pas causer pareille déception à nos braves paroissiens ! — Eh bien ! je prêcherai sur le Haut-Barr ! »

« Le Haut-Barr est un château des Vosges dominant Saverne.

« A onze heures, nous entendîmes une de ses plus ravissantes allocutions. *Premier point* : Saverne, ancienne ville romaine, avec ses vestiges de vieux temples, rappelle le passage du paganisme au christianisme. *Deuxième point* : le Haut-Barr, château du moyen âge, est l'emblème de la foi robuste de cette époque, ferme comme le roc qui sert de fondement à la forteresse. Où en êtes-vous ? *Troisième point* : la vallée, avec son chemin de fer, son canal, ses ponts audacieux, ses tunnels, etc., c'est l'industrie moderne. L'industrie moderne, la vapeur ont des avantages, puisqu'elles transportent les missionnaires de l'Evangile jusqu'aux extrémités du monde. Tout dépend de l'usage qui en est fait. »

« Sur ma demande, avant de se coucher, il écrivit cette improvisation superbe, en quatre pages bien serrées, sans une rature et presque sans variantes, tant sa mémoire était sûre et tenace. Je garde encore le manuscrit. »

Ce trait donne une idée à la fois de son étonnante facilité et de sa bonhomie serviable.

II. — En novembre 1868, il remontait dans sa chaire de Sorbonne, pour y donner ses leçons sur Commodien, Arnobe et Lactance. Il avait hâte d'achever cette étude d'hommes de transition, d'un talent secondaire, pour passer à saint Athanase dont la grave et lumineuse figure l'attirait, et de là aux beaux génies du quatrième siècle. Déjà, vers 1850, il avait publié un savant article sur les Lettres pascales de saint Athanase, récemment découvertes dans la Nitrie, et il en admirait la haute doctrine, rappelant le mot de Bossuet : « Le caractère de saint Athanase, c'est d'être grand en tout. »

Ceux-ci n'ont point cette envergure, mais ils gardent leur modeste originalité et ils exposent la vérité, — au moins Commodien et Arnobe, car Lactance est plus clair, plus énergique et plus élevé, — comme avec ces teintes de demi-jour qui ont tant de charme.

« Sur la limite des deux âges, dit Freppel, entre le troisième siècle qui s'achève et le quatrième qui commence, nous rencontrons un groupe d'écrivains dont les œuvres se rapportent à la controverse finale du christianisme avec les religions polythéistes. Nées sur le sol africain, dont elles gardent plus ou moins l'empreinte, leurs productions se ressemblent, sinon pour la forme, du moins quant à leur objet et à l'esprit qui les distingue. Les trois écrivains dont les travaux couronnent ainsi l'apologétique primitive sont Commodien, Arnobe et Lactance. »

Depuis Dèce jusqu'à Dioclétien, l'Eglise jouit

d'une paix à peine interrompue par les courtes persécutions de Gallus et de Valérien. Elle grandit. L'Etat païen a reconnu aux assemblées chrétiennes le droit de propriété, elles élèvent des basiliques. Le temps n'est plus où les chrétiens réclamaient leur droit de vivre. Ils vivent, plusieurs sont même honorés des faveurs publiques ; mais la doctrine païenne tient toujours, et les écrivains chrétiens travaillent à l'abattre. Ils prennent maintenant l'offensive.

Commodien écrivait peu après Dèce, au temps où le souvenir et les écrits de saint Cyprien étaient encore dans toutes les mémoires, car il reproduit textuellement ses réflexions sur la pénitence, sur la fuite pendant la persécution. C'est un Africain converti. « Moi aussi, dit-il, j'ai erré longtemps au service des idoles ; mes parents m'avaient élevé dans une ignorance qui était semblable à la leur. Enfin la lecture de la Loi m'a retiré de cet état. C'est pourquoi je cherche à communiquer aux autres les vérités que j'ai apprises ¹. » Ailleurs, il se donne le titre de « mendiant du Christ, » peut-être parce que sa conversion le réduisit à l'indigence. Quelques-uns prétendent qu'il fut évêque, mais nous ne possédons aucun détail biographique certain sur sa vie publique.

Ses *Instructions contre les dieux des nations* sont rédigées en vers plus que médiocres. Elles comprennent quatre-vingts chapitres. Dans les trente-six premiers, l'auteur montre que les dieux ne sont que des hommes défiés par une multitude ignorante, ou des éléments matériels qui ne méritent aucun culte. Rien de neuf dans ses considérations, mais une piété parfois pénétrante : « Les courtes joies du monde ne servent qu'à mieux vous faire sentir que cette vie mortelle est fragile comme le verre, *vitrea, vita mortalis*. Moi aussi, j'appartenais à cette nation dont l'esprit est perverti, et je prenais la vie de ce siècle pour la seule réalité. Je pensais comme vous que l'âme périt avec le corps. Mais il n'en est pas ainsi : le juste et le pécheur sont également immortels. »

Dans les dix chapitres qui suivent, il s'adresse aux Juifs, et leur révèle le Christ à chaque page de la loi de Moïse. Mais il reproduit le rêve des millénaires touchant une première résurrection qui précéderait le jugement dernier et inaugurerait un prétendu règne terrestre des saints pendant mille ans.

La dernière partie, — trente-quatre chapitres, — renferme des instructions pour toutes les classes de la société, catéchumènes, apostats, pénitents et fidèles. Il s'élève contre ceux qui vont au-devant du péril et de la persécution : « Le martyr peut être partout où il y a des ennemis qui en veulent à votre âme. » Il s'élève aussi contre les femmes chrétiennes qui veulent rester en même temps les « maîtresses du siècle, » *saeculi domnas*, et allier à la piété une pompe toute

¹ *Instructions contre les dieux des nations*, XXXIII, XXXVI.

païenne, un luxe scandaleux : « C'est à l'abondance de leurs aumônes qu'on devrait mesurer leurs richesses et non aux ornements dont elles se chargent le corps ¹. » Ses détails sur la hiérarchie sont intéressants : les *lecteurs* sont les flambeaux du Christ, les fleurs qui parfument le champ du Père céleste ; les *diacres* doivent traiter avec un cœur chaste et pur le mystère du Christ ; les *docteurs* et les *pasteurs* ont pour fonction de conduire le troupeau, en joignant la force à la douceur et en accomplissant les premiers la loi qu'ils prêchent aux autres.

Les *Instructions* ont donc un caractère à la fois polémique et homilétique, suivant qu'elles s'adressent aux païens, aux Juifs ou aux chrétiens.

Le deuxième ouvrage de Commodien, le *Poème apologétique* dont il reste seulement un millier de vers, retrace à grands traits l'histoire de la religion depuis la création de l'homme jusqu'à la venue du Christ. Il fait ressortir les grandes figures d'Adam, Noé, Abraham, Moïse ; l'unité de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit ; le rôle de l'homme dans le monde, la chute, l'action de la Providence qui a en vue l'Incarnation du Verbe, toutes les prophéties accomplies en J.-C. Il parle plutôt aux païens pour les instruire, mais lui-même a sa doctrine mêlée de beaucoup de rêveries. On sent l'influence des poèmes sibyllins. A l'entendre, la consommation des siècles devra coïncider avec la septième persécution. Cyrus et Néron réparaitront tous deux pour régner, l'un sur la cité sainte, l'autre sur la cité de Satan. Elie reviendra et sera mis à mort, puis un peuple apparaîtra d'origine juive, qui triomphera de Néron, l'Antechrist.

Dans les *Instructions*, chaque chapitre — sauf le 35^e et le 60^e — forme un acrostiche. Cette singularité révèle une poésie maniérée d'une époque décadente. Ce ne sont pas des vers, mais des sortes de vers, *quasi versus*, dit Gennade, et cependant on perçoit un certain rythme, avec ça et là un semblant de mesure. Voici d'ailleurs les deux premiers vers des *Instructions* :

Præfatio nostra viam erranti demonstrat
Respectumque bonum cum venerit sæculi meta.

L'accent tonique remplace la quantité ; comme dans nos Proses, on trouve même des essais de rimes. L'auteur cherche dans la répétition des mêmes désinences une source d'harmonie, pour suppléer au défaut de quantité prosodique ; et en cela il ne fait que reprendre le procédé de l'ancienne poésie latine. Avant que Livius Andronicus et Nævius aient appris à l'école de la Grèce à régler la mesure des modulations, aient calqué le vers latin sur le vers grec, les Latins avaient leur poésie où l'accent tonique exerçait une influence souveraine. Cette ancienne poésie demeura seule populaire et continua à subsister. L'autre, la poé-

sie d'Horace et de Virgile, ne fut connue et acceptée que des esprits cultivés. Les premiers écrivains chrétiens ne s'adressèrent d'abord qu'aux classes populaires, où se recrutaient surtout les fidèles ; ils durent donc leur parler leur langue et dans leur rythme. Au temps de Cicéron, il y avait bien deux langues latines, la savante et la populaire, la noble et la plébéienne, *nobilem* et *plebeiam*, et mieux encore *urbanam* et *rusticam*. Car il n'en fut pas de la langue latine comme de la grecque : celle-ci fut créée lentement par le concours de tous, tandis que celle-là se forma rapidement en dehors du peuple, sous l'action exclusive des savants. Aussi l'idiome des lettrés ne descendit jamais dans la multitude, il n'était même parfaitement entendu que par un petit nombre : « Il y a à peine cinq ou six dames à Rome qui sachent le parler purement, » disait Cicéron. Et Mécène lui-même s'attirait les railleries d'Auguste parce qu'il empruntait un certain nombre de basses locutions au vocabulaire du peuple.

C'est pourquoi aussi les écrivains du plus haut style, comme Tertullien, sont inférieurs en correction et en pureté à Cicéron et à César : ils instruisaient le peuple, ils se servaient donc de son langage. Leur maxime était celle de saint Augustin : « *Malo ut me reprehendant grammatici, quam non intelligant populi*. J'aime mieux être blâmé des grammairiens que de n'être pas compris du peuple. » L'évêque d'Hippone employa même la versification populaire dans son *Poème contre les Donatistes*.

III. — C'est encore à l'Afrique chrétienne qu'appartient Arnobe. Né à Sicca, sur les confins de la Numidie, lui aussi fut élevé dans les erreurs païennes. Il vénérât, écrit-il, « des simulacres qui sortaient de la fournaise, des dieux fabriqués à coups de marteau sur l'enclume, des statues d'ivoire, des tableaux, des bandelettes suspendues à de vieux arbres. »

Quand je rencontrais quelque part une pierre polie enduite d'huile d'olive, je lui rendais hommage comme si une vertu divine y avait été présente ; je lui parlais, je suppliais ce bloc insensible de m'accorder des faveurs. De cette manière, je faisais injure aux divinités mêmes à l'existence desquelles je croyais, en admettant qu'elles sont de bois ou de pierre, ou qu'elles habitent dans de pareilles substances. Maintenant que j'ai été introduit par un si grand docteur dans la voie de la vérité, je sais ce que sont toutes ces choses ; je réserve l'honneur à qui le mérite ; je n'outrage plus aucune puissance divine et je rends à chaque personne, à chaque pouvoir, ce qui lui est dû, sans confondre les degrés ni les autorités ¹.

Quel fut « le docteur » qui l'amena à la vérité, il ne le dit pas ; c'est sans doute le Christ lui-même, dont l'image divine le poursuivait jusque dans ses nuits, s'offrant à lui « non pas à travers de vaines insomnies, mais sous les traits de la vérité simple et pure ². » Il enseignait alors la rhétorique avec un brillant succès, dit saint

¹ *Instr.*, LIX, LX : « Capillos infictis, oculos fulgine relinitis. Levatis comulas granulatum, fronte depicta. » Ce sont à peu près les expressions de Tertullien.

¹ *Adversus gentes*, lib. 1, 39.

² *Ibid.*, 1, 46.

Jérôme, *florentissime*. C'était donc un homme considérable sur lequel tous les regards étaient fixés, surtout quand il se fit chrétien. L'évêque de Sicca savait qu'il faut éprouver les néophytes avant de les admettre parmi les fidèles; il lui demanda des gages, des garanties. Arnohe les lui présenta avec ses *Sept livres contre les nations* qui formaient une défense éloquentes du christianisme, en même temps qu'ils faisaient une vive critique des cultes et des croyances polythéistes.

L'époque où fut composé cet ouvrage demeure incertaine : « Depuis que nous, chrétiens, écrit-il, nous avons commencé d'être et de compter dans l'univers, il s'est écoulé trois cents ans, un peu plus ou un peu moins ¹. » Cette indication nous conduit à la fin du troisième siècle. Et comme dans le livre *Contre les nations* l'on ne trouve aucune allusion aux incroyables persécutions qui ont signalé la fin du règne de Dioclétien, il est permis de conclure qu'il fut écrit avant la dixième et dernière persécution, vers 295.

Arnohe le composa pour répondre à l'accusation ordinaire des païens, qui attribuaient aux chrétiens toutes les calamités qui fondaient sur l'Empire. Il commence par la réfuter : « Depuis l'établissement de la religion chrétienne, dit-il plaisamment, que s'est-il donc passé d'inouï dans la nature ? Est-ce que le monde s'est écarté de son mouvement primitif pour ralentir ou précipiter sa rotation ? Est-ce que depuis lors le soleil se lève à l'Occident pour fournir sa course à l'Orient ? Est-ce qu'il s'est refroidi ou éteint ? ² »

Son ouvrage peut ensuite se diviser en deux parties : l'apologie de la religion chrétienne, et la réfutation du polythéisme.

Les chrétiens adorent un Dieu tout-puissant, le Maître souverain de qui nous tenons l'existence et la vie. Est-ce que la sagesse et la piété consistaient « à élever des temples aux chats, aux scarabées et aux bœufs ? » Cette pensée l'amène à adresser à Dieu cette magnifique prière, digne de saint Augustin :

O toi, le suprême Créateur des choses invisibles ! O toi, qui, invisible toi-même, n'as jamais été compris d'aucune nature ! Oui, tu mérites, si toutefois il est permis à une bouche mortelle de parler ainsi, tu mérites vraiment que tout ce qui respire et pense ne cesse jamais de te rendre grâces, que toute notre vie se passe à fléchir le genou devant toi et à te supplier par des prières continuelles. Car tu es la cause première, le lien et l'espace des choses, le fondement de tout ce qui est l'infini, l'incrée, l'éternel, le seul être que l'on ne puisse retracer sous une forme corporelle, ni circonscrire par quelque limite. Nulle qualité n'exprime ta perfection, nulle quantité ne mesure ta puissance. Situation, mouvement, état, aucun de ces mots empruntés à la langue des hommes n'est applicable à ta nature. Pour te concevoir, il faut se taire ; et c'est en s'abstenant de bégayer quoi que ce soit, que l'on peut te saisir à travers les ombres de l'intelligence. Pardonne, ô Roi suprême, à ceux qui persécutent

tes serviteurs ; et, ce qui est le propre de ta bonté, n'impute pas à crime l'erreur de ceux qui repoussent ton nom, ton culte et ta religion ³.

Il ne s'applique même pas à prouver l'existence d'un Dieu créateur, que l'univers proclame, ainsi que la voix intime de notre cœur : « Car c'est naturellement que nous croyons tous que Dieu existe, soit que nous jetions vers lui cette exclamation : « O Dieu ! » soit que nous le prenions à témoin de nos actes, soit que nous élevions nos regards vers le ciel, dans la persuasion où nous sommes qu'il nous voit ⁴. »

Les païens n'insistent pas, ils acceptent l'idée d'un Dieu unique, tant le christianisme a déjà compénétré leur philosophie ; mais ils se scandalisent que les chrétiens adorent comme Dieu un homme crucifié. — « Et vous, répond-il par un argument *ad hominem*, vous n'avez pour divinités que des hommes et des femmes ! » Le Christ a été crucifié : mais « est-ce que le supplice de Socrate enlève quelque valeur à ses préceptes de morale ? » D'ailleurs, n'était-ce qu'un homme le Christ qui a nourri des milliers d'hommes avec quelques pains et ressuscité des morts ? Ne contestez pas ces récits, car nous avons des témoins authentiques. Des races entières les ont crus, et « vaincues par la force de la vérité, se sont données à Dieu. » L'influence de l'Evangile a adouci la rudesse des mœurs et converti les hommes les plus distingués, qui ont préféré endurer tous les supplices plutôt que d'abandonner leur foi. Et, malgré tout, la religion chrétienne se répand chaque jour davantage. « Et vous croyez que tout cela se fait sans réflexion et à la légère ? » Autant dire que tant de milliers de martyrs et de savants « sont des extravagants ou des fous » et que le christianisme est un effet sans cause.

Ses adversaires affectaient d'appeler les écrivains sacrés « des gens simples, ignorants dans l'art d'écrire. » Qu'importe que leur langage soit commun, puisque ce qu'ils racontent est incontestable ? « Depuis quand la vérité a-t-elle besoin de fard pour s'imposer aux âmes droites et sincères ? » Un fait cesse-t-il d'être réel parce qu'en le racontant l'on fait un solécisme ?

O siècle ingrat et impie ! siècle qui te précipites vers ta perte avec une obstination incroyable ! Si quelqu'un venait à vous d'une région lointaine et inconnue auparavant, en vous promettant un remède propre à éloigner de vos corps toute espèce de maladie et d'infirmité, vous accourriez tous ! Vous lui ouvririez vos murs en l'entourant de caresses et d'honneurs !... Or voici que le Christ est apparu, messager de la grande nouvelle, héraut de la promesse pour tous ceux qui cherchent leur salut dans la foi. Comment donc êtes-vous assez cruels, assez inhumains, ou plutôt assez insensés pour l'accabler de vos malédictions, pour lui faire une guerre acharnée, en épuisant contre lui tous les traits d'une haine implacable ? Si sa parole vous déplaît, si elle offense vos oreilles, tenez-la pour une affirmation frivole, mais ne vous armez pas de la rage du bourreau contre celui qui ne vous a fait aucun mal ⁵.

¹ *Adversus Gentes*, I, 31.

² *Ibid.*, 32-36.

³ *Ibid.*, 65.

⁴ *Adversus Gentes*, I, 13.

⁵ *Ibid.*, I, 2.

Ces passages renferment une éloquence qui parfois est un peu excessive et sent le rhéteur, mais demeure puissante et prenante.

La foi des chrétiens n'est pas aveugle, elle repose sur des motifs solides. D'ailleurs, est-ce qu'une certaine foi ne se mêle pas à toutes vos déterminations? Vous voyagez : vous avez confiance de revenir ; vous semez : vous avez confiance de récolter, autrement vous ne sèmeriez pas. « Vous croyez à Platon, à Cronius, à Numénius ; et nous, nous croyons au Christ. » Mais notre foi est fondée sur des œuvres qui attestent la puissance divine.

Très attaché « au grand, au divin Platon, la tête et la colonne de la philosophie », Arnobe réproouve cependant ses erreurs sur la préexistence des âmes ; mais, préoccupé de cette idée que l'âme n'est pas éternelle, tirée de la substance même de Dieu, il verse dans une autre erreur, en prétendant que l'âme n'est pas immortelle par nature, et que l'immortalité est un privilège que Dieu confère aux justes, tandis que l'âme des méchants rentrera dans le néant, après un châtiment plus ou moins prolongé. Pour lui « la mort éternelle » c'est l'annihilation de la substance même. Il va plus loin : l'âme humaine aurait été créée non point par Dieu, mais par un être intermédiaire qui est de sa cour, *ejus tamen ex aula*¹. C'est l'idée gnostique de Valentin et de Basilide, ce qui fait penser qu'Arnobe avant sa conversion aurait appartenu à la *Gnose*. Aussi chez lui la partie dogmatique est-elle assez faible.

Il excelle au contraire à démolir le polythéisme. Cicéron avait épuisé le sujet dans son *Traité de la nature des dieux* ; Arnobe marche sur ses traces et demande si ce n'est pas le comble de l'aberration de supposer des divinités mâles et femelles. Il est puéril de se forger des dieux exerçant chacun un art ou un métier. Encore si parmi leurs fonctions il ne s'en trouvait que d'honnêtes ! « Mais que dire de celles auxquelles on fait présider Mars et Vénus par exemple ? » Les païens allèguent que c'est la faute des poètes, qui ont étendu leurs fictions au-delà de toute mesure, en mettant sur le compte des dieux toute une série d'aventures scandaleuses. « Eh bien ! ayez le courage de rompre avec une mythologie absurde et immorale ! Prenez ces fables pour ce qu'elles valent, et adorez avec nous le seul vrai Dieu ! » Car la vérité c'est que les Grecs et les Romains consacrent par leur culte des crimes réputés infâmes par leurs lois civiles.

Ici le docte professeur de la Sorbonne laisse un instant son sujet pour montrer que la philosophie contemporaine conserve leur crédit aux dieux de l'Olympe. M. Havet les réhabilite : « Le Zeus d'Homère et de Phidias, écrit-il dans la *Revue moderne*, la sainte et bienfaisante Déméter, Apollon inspiré, Artémis chaste et sauvage, le

sombre et sévère Hadès ou Pluton et tous les autres remplissaient le cœur de l'homme en même temps que l'Olympe et n'y laissaient rien d'occupé. Les dieux mêmes de la volupté, comme la blonde Aphrodite, pouvaient être honorés avec des pensées pieuses². »

— Jugez d'après cela, Messieurs, du degré d'abaissement où sont arrivés parmi nous certains esprits... A mesure que le christianisme perd du terrain, l'idée païenne reprend le dessus ; et quand la croix disparaît de l'autel, comme au siècle dernier, les Aphrodites y remontent à l'instant même, et le culte de ces déesses renouvelées des Grecs retrouve des adhérents, sans trop de difficultés. Ne soyons pas surpris que ces panégyriques de l'anthropolatrie aient du succès dans un certain monde. De même que le voleur tressaille d'allégresse quand il entend dire que « la propriété c'est le vol » ; de même que l'assassin se sent délivré de tout scrupule, lorsqu'on arrive à lui persuader au nom de la médecine que le libre arbitre est une chimère et la responsabilité morale un mensonge ; ainsi le libertin doit se pâmer de joie à la lecture d'un livre où il apprend que le culte d'Aphrodite était une source de « pensées pieuses ». Trouver de l'écho par de telles prédications c'est chose très facile ; et la persistance du paganisme s'explique d'elle-même. Le comble de la difficulté c'était de remonter le courant des passions humaines, de se présenter au monde la croix d'une main, l'Evangile de l'autre, et de triompher des âmes en les courbant sous la loi du sacrifice. Voilà ce que le christianisme a fait, ce qu'il continue à faire ; et c'est pourquoi, à la racine de son triomphe, il y a plus que des forces humaines : il y a une vertu divine³.

Les païens se figuraient que les divinités habitaient leurs temples comme un homme habite sa maison, que l'odeur et la fumée des victimes immolées sur l'autel leur causaient des sensations agréables. Arnobe montre comme ces idées sont basses et râvalent les dieux, de même que les images du temple, les tableaux qui rappellent des aventures peu édifiantes pervertissent les mœurs des hommes.

L'école stoïcienne piquée au vif par les reproches d'Arnobe lui répondait :

Vous vous trompez quand vous prenez les faits au pied de la lettre. Il faut les expliquer autrement, car ce sont des allégories. Sous l'enveloppe d'un récit qui vous semble un tissu de choses honteuses, il y a des mystères que vous n'avez pas approfondis. Ainsi le commerce incestueux de Jupiter avec sa mère signifie tout bonnement la fécondation de la terre par la pluie. La fille de Jupiter, c'est la semence que le laboureur confie au sol. Proserpine enlevée par Pluton et entraînée au fond des enfers, c'est le grain de blé qui reste enseveli dans le sein de la terre pendant quelque temps avant de germer et de reparaitre à la surface. Donc, au fond, rien de choquant. Les attaques des chrétiens demeurent ainsi sans fondement.

Arnobe les renvoie à leurs poètes et à leurs analystes qui donnent à ces faits une portée historique. Il aurait pu ajouter que les nations de l'an-

¹ *Adversus Gentes*, II, 36.

² *Ibid.*, III, 20-29.

³ *Ibid.*, IV, 18-37.

¹ *Revue moderne*, 1^{er} avril 1867.

² *Commodien, Arnobe, etc.*, 3^e Leçon, p. 67.

tiquité avaient d'abord divinisé les forces de la nature avant de défier des créatures humaines. Elles appliquèrent l'idée de Dieu aux puissances de la nature, aux éléments, ensuite elles leur prêtèrent une intelligence et une volonté, elles arrivèrent enfin à les personnifier. Ainsi elles confondirent Dieu avec le monde extérieur, ce qui prouve bien que les religions païennes se résolvèrent dans un vaste matérialisme, où le mouvement de la nature s'identifiait avec la vie divine.

M. Havet réhabilitait tout à l'heure le paganisme et prétendait que « la blonde Aphrodite » pouvait suggérer « des pensées pieuses. » Un autre apologiste moderne, M. Louis Ménard, essayait d'expliquer que les allégories de l'Olympe étaient sans danger : « On ne s'offensait pas plus, écrivait-il, des mille hymens de Zeus et d'Aphrodite qu'on ne songe aujourd'hui à trouver que l'oxygène est débauché parce qu'il s'unit à tous les corps ¹. »

« Adorer l'oxygène, répond l'abbé Freppel, c'est l'extrême limite de la folie... Les débauches de l'oxygène n'ont jamais fait de mal à personne; mais du moment qu'on personnifie les éléments physiques pour leur prêter le nom et la qualité d'homme, la morale n'est nullement désintéressée dans les aventures scandaleuses dont se remplit leur histoire ². » Les écrivains païens eux-mêmes en conviennent : « Le vulgaire sans philosophie, dit Denis d'Halicarnasse, prend toujours la fable dans le sens le plus impur, et alors il méprise les dieux dont la conduite a été si dépravée, ou bien il arrive à ne pas reculer devant les actions les plus coupables, puisque les dieux ne s'en abstiennent point ³. » Térence faisait dire à un de ses personnages sur la scène, dans l'*Eunuque* : « Ce qu'a fait le maître des dieux, celui dont le tonnerre ébranle la voûte du monde, moi, faible créature, je m'abstiendrais de le faire ! Je l'ai fait, certes, et avec grande joie ⁴. » Les actes monstrueux des dieux avaient donc leur exécration dans la vie privée. Aussi Ovide donnait-il ce conseil qui, dans sa bouche, a sa valeur : « Si vous voulez rester purs, fuyez les temples; si la jeune fille veut rester chaste, qu'elle craigne le temple de Jupiter et les souvenirs de ce dieu adultère ⁵. » C'est ainsi qu'on ne s'offusquait pas plus des débauches des dieux que des débauches de l'oxygène !

Mais si l'école stoïcienne du Portique donnait à la mythologie une interprétation matérialiste, les néoplatoniciens essayaient d'un autre système. Plotin disait : l'Un, l'Intelligence et l'Âme sont les trois premiers principes. L'Unité absolue engendre l'Intelligence, qui, à son tour, engendre l'Âme universelle d'où dérive la totalité des êtres inférieurs.

Alors, à son gré : l'Un, c'est Uranus ; l'Intelli-

gence, Saturne ; l'Âme du Monde, Jupiter, qui mène le chœur des bienheureux à la contemplation des idées.

Voilà à quoi ni Homère ni Hésiode n'avaient jamais songé. Le philosophe alexandrin le sait très bien, c'est pourquoi il se donne carrière afin de varier ses interprétations. Ailleurs, en effet, Jupiter sera l'Intelligence ; l'Âme du monde deviendra Vénus ou Junon ; et l'Âme de la terre, Cérès ou Vesta. Ce ne sont pas de pareilles théories si arbitraires et si changeantes qui pouvaient relever le paganisme tombant.

Porphyre, disciple de Plotin, a suivi et développé le même système, ainsi qu'on peut le voir dans son curieux traité intitulé : *L'Antre des Nymphes*. Cet antre qu'Homère n'avait pas connu se trouvait dans l'île d'Ithaque. Sous la plume de Porphyre, il devient le symbole de l'essence unie à la matière, et les Naiades représentent « les âmes qui descendent dans la génération ⁶. » Mais ces allégories forcées pouvaient à peine être saisies par les beaux esprits du temps, elles ne devaient point devenir populaires et Arnobe ne les mentionne même pas, loin de les réfuter.

Il possède à coup sûr une grande connaissance des religions anciennes, et sa dialectique est souple, sinon très ferme. Son style ne vaut pas ses arguments, au moins si on le compare à celui de Cicéron et des auteurs de cette belle époque. On y trouve des mots comme *minimissimus* et *maximitas* qu'on prend volontiers pour des barbarismes. Ils ne sont cependant qu'un retour au vieil idiome national. Car la prose a subi les mêmes phases que la poésie. La langue classique n'a pas duré longtemps, elle n'a même pas été universellement répandue. Œuvre rapide des lettrés, et non du peuple, elle devait succomber avec eux. Le droit de cité accordé aux étrangers amena à Rome beaucoup de barbares qui prisèrent peu le beau langage ; l'empire romain était trop vaste pour que la langue de Cicéron y fût parlée partout ; les juriconsultes en outre apportèrent leurs mots techniques, le christianisme ses expressions nouvelles pour traduire ses idées neuves ; tout cela produisit une certaine altération dans la langue ; mais surtout le peuple n'y était pas attaché, il ne la parlait pas, il ne la comprenait pas. Entre la prose de saint Jean Chrysostome et celle de Démosthène, à sept siècles d'intervalle, la différence est loin d'être aussi marquée qu'entre la langue de Cicéron et celle de Tertullien qui écrivit un peu plus de deux siècles après le célèbre orateur romain. Une langue ne dure que lorsqu'elle tient au peuple par le fond des entrailles : la langue de Cicéron fut une belle étrangère, admirablement parée d'ornements latins, trop belle pour que tout le monde pût suivre sa mode trop distinguée.

D'ailleurs l'empire romain ne fut que l'avènement de la démocratie qui refoula les patriciens. Alors les plébéiens envahirent les emplois publics,

¹ De la morale avant les philosophes, Paris, 1860.

² Commodien, etc., 4^e Leçon, p. 82.

³ Antiq. Rom., II, 69.

⁴ Eunuque, III, sc. 5.

⁵ Trist., II, 287.

⁶ L'Antre des Nymphes, X-XII.

et la langue classique parlée par les familles patriciennes fut graduellement refoulée aussi par la langue plébéienne, si bien que la langue latine redevint à peu près ce qu'elle était avant le siècle d'Auguste. *Minimissimus* et *maximitas* appartiennent au vocabulaire de Lucrèce. Arnohe parle la langue de son temps, la langue du peuple, celle qui est comprise de tout le monde, et sa manière est sans doute celle qui réussissait alors, car il sait sa langue, et il connaît les ressources du discours. Son originalité consiste dans l'accumulation des épithètes et des synonymes. Pour exprimer l'idée d'*agir*, il écrira : *Quod fecerint, egerint, actitarint*; pour dire qu'il est d'accord avec son adversaire : *adstipulamur, acquiescimus, connivemus*. A part ces répétitions qui paraissent être chez lui un procédé, son style est clair, coule avec aisance et ne manque pas d'éclat. Il manquerait plutôt de mouvement et de trait. La phrase est de bon goût, comme la pensée est empreinte de modération et de sagesse.

IV. — D'Arnohe à Lactance, la distance est grande. On ne croirait pas qu'ils sont tous deux d'origine africaine, ni surtout que celui-ci eût été le disciple de celui-là. Avec Lactance nous apparaît une langue élégante, châtiée, pleine de distinction, pure et brillante comme celle de Cicéron. La situation des deux écrivains n'est pas moins différente : le maître a défendu le christianisme contre un pouvoir hostile, tandis que le disciple est devenu le précepteur du fils aîné de l'empereur Constantin.

Il convient de faire remarquer qu'au III^e siècle la littérature païenne est très pâle, presque nulle. Dans le genre historique nous ne voyons qu'une compilation aussi exempte de style que de critique, l'*Histoire Auguste*. Quant à l'éloquence, de fades imitations du discours de Pline, les harangues insipides de Claudius Mamertinus et d'Euménios. La chaire des rhéteurs ne laisse tomber que des enseignements qui sentent la pleine décadence, la tribune est muette, la littérature païenne est devenue un désert. C'est pourquoi aussi Lactance va nous apparaître si remarquable.

Son pays devait être voisin de celui d'Arnohe, puisqu'il vint s'asseoir au pied de sa chaire. C'est donc aussi un Africain et né comme son maître au sein du paganisme. Il se compte en effet parmi ceux qui « affranchis de l'erreur où ils étaient impliqués, et formés au culte du vrai Dieu, ont appris à discerner la justice ¹ ». Nulle part il ne fait même allusion à l'ouvrage d'Arnohe, tandis qu'il mentionne les noms des autres apologistes latins. Il est permis de conclure de ce silence que Lactance ne le connut pas et qu'il dut quitter l'Afrique avant que son maître eut embrassé la foi chrétienne.

Encore fort jeune, dit S. Jérôme, il avait composé un petit livre avec ce titre : le *Banquet*, *Symposium*. Un érudit allemand, Heumann, vou-

draut identifier cet écrit à l'œuvre d'un poète nommé Symphosius, où l'on trouve cent énigmes assez ingénieuses, comme celle de la rose : « Je suis la pourpre de la terre, une belle couleur anime mon teint. Des traits aigus m'environnent et me défendent contre toute tentative de viol. Heureuse si je pouvais vivre un long espace de temps ! » Mais rien dans la tradition ne vient confirmer cette opinion.

Quoi qu'il en soit, Lactance jouissait en Afrique de la réputation d'un littérateur et d'un grammairien distingué. C'est pourquoi Dioclétien le fit venir pour lui confier la chaire des lettres à Nicomédie dont il voulait faire une autre Rome, depuis qu'il y avait fixé son séjour. Alors déjà Lactance avait composé un ouvrage, le *Grammairien*, que nous ne possédons plus, et brillé dans l'enseignement, car il écrit : « En dissertant sur la véritable sagesse, nous exerçons une profession bien meilleure, plus utile et plus glorieuse que cet art oratoire auquel nous avons consacré tant d'années, formant la jeunesse non pas à la vertu, mais à toutes les habiletés de la malice ². » C'était donc avant sa conversion.

Était-il converti quand Dioclétien l'appela à Nicomédie ? Peut-être, car dans les premières années de son règne l'empereur s'était montré favorable aux chrétiens. Étrange figure que celle de ce Dalmate, organisateur de premier ordre, qui donna à l'empire romain sa deuxième forme, et prolongea ainsi son existence en Occident jusqu'à la fin du cinquième siècle et en Orient jusqu'au milieu du quinzième. On l'a blâmé d'avoir réparti le pouvoir en plusieurs mains, mais c'était au contraire une mesure de sagesse, une seule main ne pouvant suffire à gouverner l'immense empire. C'était donc un prince éclairé et tout d'abord sans parti pris contre les chrétiens, puisque ceux-ci, comme Gorgone, Dorothee et Lucien peuplaient son palais. Théonas, évêque d'Alexandrie, écrit à Lucien une lettre qui peint bien l'état d'âme que l'on prêtait alors à Dioclétien ³ :

Le Prince qui n'est pas encore chrétien, dit-il, a voulu confier aux chrétiens, comme aux plus fidèles, la garde de son corps et de sa vie ; c'est une raison pour vous de vous montrer plus attentifs, plus empressés, plus vigilants à son service. Il ne faut pas que votre nom soit jamais flétri, souillé, déshonoré ; ni que le nom du Christ soit blasphémé à cause de vous.

Gardez-vous bien de mettre à prix d'argent les audiences du Prince. Que ni l'or ni les prières ne vous amènent jamais à suggérer au Prince des projets déshonnêtes. Faites toutes choses avec modestie, bonté, affabilité et justice, afin qu'en toutes choses soit glorifié le nom de Dieu et de N.-S. J.-C.

Quand les ordres du Prince ne sont pas contraires à la loi de Dieu, regardez-les comme venant de Dieu ; exécutez-les non seulement avec un amour mêlé de crainte, mais avec un véritable plaisir.

C'est sans doute dans ce milieu que se trouva Lactance, quand il vint en Bithynie. Il avait profité de son voyage pour rédiger en vers hexamètres

¹ *De ira Dei*, c. II. — *Institut. div.*, VII, 27. — *Epitome*, XLVIII.

² *Instit. div.*, I, Præfatio.

³ *Acta Sanctorum*, 23 Augusti.

un *Itinéraire d'Afrique à Nicomédie* que mentionne S. Jérôme, mais qui ne nous est point parvenu. Il préférerait à toutes choses la poésie et les belles-lettres et il nous apprend qu'il ne voulait jamais aborder le barreau. A Nicomédie, il fut désenchanté. Il rêvait une Rome nouvelle, cultivée et polie, une chaire autour de laquelle se presseraient des auditeurs friands d'une belle parole, et passionnés pour la littérature : tout cela lui manqua. Alors ne pouvant enseigner la rhétorique et la philosophie, faute d'élèves, il échangea la parole du professeur contre la plume de l'écrivain.

Avant tout il s'appliqua à défendre et à exposer les dogmes chrétiens, et son premier ouvrage fut le traité sur *l'Œuvre de Dieu ou la formation de l'homme*.

Il l'adresse à Démétrianus, un de ses élèves, un chrétien qui se voyait partagé entre les devoirs de la vie chrétienne et les exigences du service de l'Etat, *publicæ rei necessitas*. La prospérité matérielle pouvait l'incliner vers les joies de la terre, *oblectamenta terræ*, et lui faire perdre de vue les intérêts supérieurs de son âme. Lactance se propose d'instruire son disciple, et avec lui tous les philosophes chrétiens, par le spectacle de l'univers. Il montrera l'admirable ouvrage du corps humain, et tirera de la structure de nos membres et de leur fonctions relatives une démonstration puissante de l'action de la Providence. C'est le thème que Galien avait développé avec tant de force dans son traité *De l'usage des parties du corps humain*.

Les matérialistes d'alors soutenaient avec Lucrèce et Pline que la nature a traité l'homme en marâtre et que les bêtes sont mieux pourvues que lui ; elles ont un vêtement naturel et des armes défensives qui nous manquent. La supériorité de l'homme, cet « animal immortel, » dit Lactance, consiste précisément à trouver dans ses propres ressources de quoi se vêtir et se protéger contre toute attaque du dehors. Il n'a besoin ni d'ailes pour voler, ni d'ongles et de griffes pour se défendre : Dieu l'a armé à l'intérieur, *interius armavit*, en plaçant sa force dans l'âme, à défaut du corps. Ce que la nature lui refuse, l'industrie le lui donne. « Et qui donc consentirait à échanger sa condition contre celle des bêtes ? »

Le corps humain a été construit d'après un plan conçu par le Créateur. Epicure et Lucrèce prétendaient au contraire que les harmonies de la nature étaient le résultat d'une rencontre purement fortuite des éléments primordiaux ou des atomes ; ils niaient les causes finales. Lactance leur prouve au contraire qu'il faut admettre une intelligence qui a tout préparé et prévu, qui a fait les yeux pour voir, les pieds pour marcher.

« L'usage de ces membres, disait Lucrèce, est postérieur à leur production. »

— Vous dites, répond Lactance, que les yeux n'ont pas été faits pour voir ; alors pourquoi

voient-ils ? — Ils ont acquis dans la suite l'usage de la vue. — S'ils ont l'usage de la vue, c'est donc qu'ils sont faits pour voir, car ils ne peuvent faire autre chose que voir, *nihil possunt aliud quam videre*. — Les atomes en flottant à travers le vide se sont rencontrés par hasard, de manière à former des yeux qui voient. — Comment se fait-il que de cette rencontre il ne soit sorti jamais d'un animal qui entende par les narines, ou qui flaire par les yeux ou qui vole par les oreilles ?... Si ces jeux de la nature n'avaient d'autres règles que le hasard, il devrait en résulter à chaque instant une infinité de monstres ayant les membres de travers, sans aucune symétrie ou ressemblance. Nous voyons au contraire chaque espèce d'animaux, chaque membre même, ayant ses lois, son ordre constant, ses usages normaux. Preuve évidente qu'il y a là autre chose que le hasard : une intelligence souveraine qui a établi une corrélation exacte entre les moyens et la fin ¹.

Les raisonnements puérils de Lucrèce ont été renouvelés sous d'autres formes par Buchner et Darwin. Dans *Force et Matière* ², Buchner s'abrite derrière cette phrase de Kant : « La conformité du but n'a été créée que par un esprit réfléchi, qui admire par conséquent un miracle qu'il a produit lui-même. » — Ainsi nous avons créé la conformité de l'œil avec sa fonction ! — La preuve que le désordre règne dans ce monde, et que la théorie des causes finales est fausse, « c'est qu'il y a des monstres. » — « Mais depuis quand, répond l'abbé Freppel, l'exception détruit-elle la règle, au lieu de la confirmer ? Parce qu'il suffit d'une maladie ou d'un accident pour casser le ressort d'une montre, s'ensuit-il que la montre n'a pas été faite pour marquer l'heure, qu'elle n'a pas de cause finale ? »

Lucrèce disait : « Nous usons des choses parce qu'elles existent ; elles n'existent pas pour que nous en usions. » Buchner exploite le même thème : « Si le cerf a les jambes longues et propres à la course, déclare-t-il, il ne les a pas reçues pour courir avec vitesse. Mais il court légèrement parce qu'il a les jambes longues. » Il est certain que si le cerf n'avait pas de jambes il ne pourrait point. Mais il a reçu des jambes pour courir, et il court parce qu'il a des jambes aptes à courir.

Cicéron se moquait beaucoup du système des atomes, « rêve de gens en délire, *delirantium somnia* » ³. Les matérialistes contemporains sont-ils beaucoup moins ridicules ? Les organes, disait Lamarck, se forment par l'action des milieux, l'habitude, le besoin. A quoi Cuvier répondait : « Qui-conque ose avancer sérieusement qu'un poisson, à force de se tenir au sec, pourrait voir ses écailles se fendiller et se changer en plumes, et devenir lui-même un oiseau ; ou qu'un quadrupède, à force de pénétrer dans des voies étroites, de se passer à

¹ *Ibid.*, VI.

² Voir une étude sur Buchner et son livre dans *l'Ami* 1903, p. 929 et suiv., 1153 et suiv., 1185 et suiv.

³ *De nat. deor.*, I, 16.

la filière, pourrait se changer en serpent, ne fait autre chose que prouver la plus parfaite ignorance de l'anatomie¹. » Le besoin suppose des organes, il les développe, il ne les crée pas.

Ici l'abbé Freppel signale avec beaucoup de clairvoyance la tactique des ennemis de l'Eglise. S'agit-il de l'unité de la race humaine, par exemple ? Tout s'y oppose, jusqu'à la différence du teint. Mais quand ils veulent éliminer du monde l'action d'un Dieu Créateur, les agents physiques, qui tout à l'heure ne pouvaient même pas colorer la peau, deviennent assez puissants pour transformer un singe en homme. Ils affirment, afin de supprimer le miracle, que les lois de la nature sont immuables, et qu'elles ne subissent jamais d'exception ; mais ils affirment avec non moins d'énergie que si aujourd'hui ne s'engendraient de la même race que des individus semblables, cependant autrefois des espèces supérieures sont nées d'espèces inférieures, et qu'en fin de compte l'homme vient de l'huître ou de l'éponge. Il y eut un temps où les plantes se changeaient en animaux. — Et il faut croire ces bourdes qui ont juste la valeur des Métamorphoses d'Ovide !

Il est certain que Lactance s'est aidé du traité de Galien *Sur l'usage des parties du corps humain* en y ajoutant ses remarques chrétiennes et son style harmonieux. Il fait ressortir l'unité dans la variété parmi toutes les œuvres de Dieu, mais surtout dans l'homme. Comme Ovide il fait valoir sa stature, son visage tourné vers le ciel, son attitude droite et impérative comme il convient au Roi de la terre. Il fait une peinture admirable de son front, de ses yeux, « qui brillent comme deux perles » ; de ses oreilles, avec leurs sinuosités protectrices, leur solidité flexible ; de ses joues qui, par un léger renflement, abritent derrière une colline arrondie le plus délicat des organes. Il appuie sur la dualité de la plupart des organes, et décrit longuement la beauté de la main. Fénelon s'en est heureusement inspiré dans sa première lettre au duc d'Orléans.

Quant au composé humain, Lactance incline vers la distinction platonicienne de l'âme et de l'esprit ; la substance pensante diffère du principe vital, car pendant le sommeil, dit-il, l'intelligence cesse d'agir, tandis que les organes de la respiration et de la nutrition continuent à fonctionner. Sur ce point ses idées ne sont pas très nettes. « L'air nourrit l'âme, *aer alit animam*, et ici il s'agit du souffle, du principe de la vie animale ; mais l'âme pensante — *animus, mens* — lui apparaît bien comme une substance incorporelle unie à une substance corporelle. Elle se meut avec tant de force qu'elle ne se repose jamais, avec tant de rapidité qu'en un clin d'œil elle parcourt la terre et le ciel, sans sortir d'elle-même. Quoique la vie s'échappe avec le sang, l'âme n'est pas le sang, comme la lumière qui meurt faute d'huile n'est pas l'huile. Ainsi il réfute d'avance Buchner qui

prétend que le cerveau est le principe de la pensée, et Moleschott qui pose cet axiome : « Sans phosphore, point de pensée » ; comme si le phosphore était la cause de la pensée, alors qu'il n'en est que l'instrument.

Aristoxène avait une autre théorie : l'âme n'existe pas ; elle n'est pas une substance, mais une résultante, une harmonie générale de toutes les parties du corps humain, semblable à l'harmonie qui résulte de toutes les cordes d'une lyre. — Non, répondait Lactance, car les cordes d'une lyre ne s'agitent que sous l'impulsion d'une main étrangère qui leur communique le mouvement du dehors, — tandis que l'âme pense par elle-même et se meut spontanément, *sua sponte et cogitat et movetur*. Elle n'est pas une résultante, mais un principe d'action. Les auteurs modernes, Buchner et Renan, ont repris pour leur compte la théorie d'Aristoxène, et les arguments de Lactance ont gardé contre eux toute leur valeur.

Il aborde aussi le problème de l'origine des âmes et n'admet pas, comme Tertullien, qu'elles se transmettent par voie de génération. C'est Dieu qui les crée, dit-il, et qui les répand dans les corps. Puis donc que l'âme vient directement de Dieu, tous nos efforts doivent tendre à lui assurer la ressemblance avec son auteur, au lieu de ne cultiver que la partie la moins noble de notre être. A son gré, le corps est le simple récipient de l'homme et l'homme lui-même ne peut être vu ni touché. L'erreur est ici manifeste plus encore que dans la célèbre définition de M. de Bonald : « L'homme est une intelligence servie par des organes. » Le corps fait partie intégrante de la nature humaine. L'écrivain de Nicomédie toutefois, s'il diminue la valeur du corps, ne la supprime pas.

V. — Il terminait son traité sur l'*Œuvre de Dieu* et annonçait un autre ouvrage plus vaste, celui des *Institutions divines*, lorsque éclata l'effroyable persécution de Dioclétien. Il en fut témoin et il n'échappa à ses rigueurs sans doute que grâce à son titre de professeur de l'Etat. Quand elle fut terminée, quand l'édit de Milan eut proclamé le triomphe définitif de l'Eglise, vers 314, il écrivit son livre vigoureux et terrible *De morte persecutorum*.

Voici le début de cet ouvrage où l'on retrouve le style nerveux de Tacite, la sobriété de César et l'aisance de Tite Live :

Le Seigneur a exaucé nos prières de tous les jours, mon cher Donat, et celles de nos frères bien-aimés qui ont mérité à jamais la couronne de la foi par une confession glorieuse. Voici enfin l'ennemi abattu ; la paix est rétablie par tout l'univers ; l'Eglise se relève des coups qu'on lui avait portés ; et, par la miséricorde du Seigneur, le temple, naguère ruiné par les impies, va surpasser sa première magnificence. Dieu a suscité des princes pleins de sollicitude pour le genre humain, qui ont déchiré les sanguinaires édits des tyrans ; en dissipant les nuages du passé, ils ont ramené la joie et la tranquillité au fond des cœurs. Après les secousses d'une tempête si violente, la lumière tant désirée est venue luire au milieu d'une atmosphère redevenue sereine. Apaisé par les prières de ses serviteurs, Dieu

¹ Anatomie comparée, t. I, Leçon I, art. 5.

a envoyé le secours d'en haut à ceux qui gémissaient dans l'oppression. Il a essuyé les larmes des affligés, en détruisant la conspiration des impies.

Les voilà tous à terre, ces hommes qui se posaient en adversaires de Dieu ! Ils sont tombés en ruines, ces destructeurs du Saint Temple. Frappés par une main céleste, les bourreaux des chrétiens ont rendu à Dieu leurs âmes criminelles au milieu des supplices qu'ils avaient si justement mérités. Le châtimement a été tardif, mais terrible et proportionné au crime. Dieu l'avait différé pour statuer dans leur personne un grand et mémorable exemple, pour apprendre à la postérité qu'il n'y a qu'un seul Dieu, dont la justice s'exerce par des peines vengeresses sur les impies et les persécuteurs.

C'est leur mort que je veux décrire. Par un pareil témoignage, tous ceux qui ont été jetés en exil, ou qui pourraient l'être dans la suite, sauront à quel point le Dieu suprême manifeste sa puissance et sa majesté dans l'extinction des ennemis de son nom. Rien ne saurait être plus utile que de rapporter les châtimements dont le Juge céleste a frappé tous ceux qui ont persécuté l'Eglise depuis sa naissance.

Puis il entre en matière. En quelques traits il peint les règnes de Néron, de Domitien, de Dèce, de Valérien, d'Aurélien, et il décrit leur fin malheureuse ; puis il arrive à Dioclétien, « cet inventeur de crimes, ce machinateur de complots pervers » qui, « après avoir ruiné l'empire, n'a pu détourner de Dieu même ses mains sacrilèges. » Avare et timide, il ordonne des impôts écrasants, « le nombre des salariés d'ailleurs dépassait celui des contribuables, » et il appelle à son aide trois princes pour se décharger sur eux d'une partie de son fardeau. Le fisc fait régner partout la terreur, et se signale par ses rapines. Car l'empereur ne diminué rien de ses fastueuses constructions ni du nombre de ses soldats. Son idée fixe, c'est de faire de Nicomédie une cité plus belle que Rome. Alors il bâtit, ici un palais, là une basilique, plus loin un arsenal, une opulente demeure pour sa femme, une autre pour sa fille. Les bourgeois quittent la ville, parce qu'on leur prend leurs maisons et leurs jardins pour ces bâtisses insensées, et quand tous ces édifices sont achevés, en pressurant les provinces, mécontent de son œuvre, il dit : « Ils ne sont pas bien bâtis, qu'on les refasse sur un autre plan ! » Alors on les abat pour les reconstruire, sauf à les démolir plus tard. C'est ainsi qu'il sacrifie tout à sa manie de vouloir égaler Nicomédie à Rome. « Je ne parle pas de ceux à qui leurs richesses coûtèrent la vie ¹. »

Ce portrait à l'eau-forte ne ressemble guère à ceux de Vopiscus et d'Eutrope, les deux contemporains païens et flatteurs du redoutable monarque. Peut-être Lactance est-il suspect de partialité en parlant d'un homme qui a été si cruel pour les chrétiens. Il aurait pu, en effet, rappeler les premières années de son règne, où l'empereur s'était montré bienveillant pour eux, et faire ressortir ses belles qualités administratives. Ces réserves faites, les ruines des Thermes de Dioclétien à Rome justifient bien ce que l'écrivain chrétien a dit de sa manie de bâtir des choses colossales. Sa préten-

due modération, d'après Eutrope lui-même, « se bornait à rejeter sur d'autres ce que ses rigueurs avaient d'odieux. » Avant son avènement au trône, une druidesse des Gaules lui reprochait son avarice : *Nimis avarus, nimis parcus es* ². Enfin devenu poltron, il se réservait les expéditions faciles et aux autres les périlleuses. En Egypte, dit Sextus Aurélius, il fut Achille à bon compte ³.

Toutefois si l'historien de la dixième persécution s'est montré trop rigoureux envers Dioclétien, il n'a été que juste à l'égard des monstres que ce prince s'était associés dans le gouvernement de l'Empire. En disant de Maximilien Hercule « qu'il faisait consister son bonheur et la grandeur de sa fortune à ne rien refuser à ses passions », Lactance peint d'un trait ce barbare qu'Eutrope nous représente comme un tyran sanguinaire, dépourvu de tout sentiment humain ⁴. Il est vrai que Vopiscus le range, ainsi que Galère, parmi les princes humains et libéraux ; mais quelle foi ajouter à des viles flatteries inspirées par la peur ? Les faits sont là pour montrer ce qu'il y avait de férocité dans ces natures grossières. Incapables de comprendre le système de tolérance que Dioclétien avait suivi jusqu'alors, de tels hommes étaient faits pour souffler la haine au cœur d'un vieillard soupçonneux. Chez Galère, le fanatisme religieux venait se mêler à l'instinct de la cruauté ; et sa fureur contre les chrétiens était nourrie par d'aveugles superstitions. Quant à une idée politique comme celle qui avait fait agir Trajan ou Dèce, rien ne nous autorise à penser qu'un tel motif entrât pour beaucoup dans la conduite de deux soldats barbares, qui n'étaient romains ni de naissance, ni de caractère.

Telle est la dernière page des cours d'éloquence sacrée de l'abbé Freppel. Il n'acheva même point ses leçons sur la mort des Persécuteurs. Il lui restait à étudier le traité *De la colère de Dieu*, où Lactance prouve que la Providence n'est pas un témoin impassible et indifférent de nos bonnes et de nos mauvaises actions, avec les sept livres des *Institutions divines* qui sont la continuation des réfutations du paganisme de Tertullien et d'Arnobé. Il n'eût pas manqué non plus de montrer Lactance chargé de l'éducation du malheureux Crispus, fils de Constantin, puis retiré à Trèves, où il mourut pauvre en 325, l'année même où se tint le Concile de Nicée.

Mais en février 1869 le docte professeur de la Sorbonne fut choisi par le Pape comme consultant pour le futur Concile du Vatican ; il interrompit donc brusquement ses leçons pour se rendre à Rome.

Il ne lui sera pas donné de les reprendre, car l'année ne s'écoulera point sans qu'il soit désigné pour l'épiscopat. Sa nomination à l'évêché d'Angers est en effet datée du 27 décembre 1869.

Ce n'est pas sans tristesse qu'il quitta cette chaire de la Sorbonne qu'il occupait brillamment depuis quatorze années. Mais ce long travail lui fournit une provision, un fond de doctrine qui fit sa constante supériorité. A Rome il fut très apprécié et pour sa science solide et pour sa puissance

¹ Vopiscus, *Vie de Numérien*, IV.

² *In Caesaribus*.

³ Eutrope, I, 27 ; I, 3.

⁴ *De mortē persec.*, VII.

de travail, et s'il devint le plus complet des évêques du XIX^e siècle, c'est grâce à son étude approfondie des Pères. Toutefois, parmi les honneurs qui vont récompenser et son labeur et la dignité de sa vie sacerdotale, il jettera souvent un regard chargé de regrets sur ces belles figures qu'il se préparait à évoquer, de saint Athanase, de saint Augustin et des admirables Pères du IV^e siècle. Il ne fit que les entrevoir, et personne ne reprit depuis sur le même plan lumineux ses belles études inachevées.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'obligeant *Ami* voudrait-il bien nous donner une étude sur l'apostolat des laïques ? Utilité, nécessité, conditions de cet apostolat.

Dans l'Eglise, les laïques sont les enfants de la famille. Comme tels, ils doivent aimer l'Eglise et se dévouer à leurs frères. Dans quelle mesure peut-on dire qu'ils n'ont pas que des devoirs, qu'ils ont aussi des droits ?

R. — Vous touchez là un point de doctrine pastorale, une thèse, dirions-nous mieux, particulièrement chère à l'*Ami du Clergé*, qui l'a plusieurs fois déjà occasionnellement, et avec grand plaisir, développée dans ses colonnes. Très volontiers nous y revenons, puisqu'on nous y invite. Le sujet est de ceux que l'on peut regarder comme difficiles à épuiser par le temps qui court, et sur lesquels, en tout cas, il est toujours utile d'appeler l'attention du clergé.

Les laïques sont membres de la famille chrétienne, et déjà, à ce seul titre, ils sont grandement intéressés à tout ce qui peut augmenter son bien-être, garantir la pleine liberté de ses expansions, développer les énergies de sa vie surnaturelle. Hiérarchiquement, cela va de soi, ils sont soumis aux autorités constituées légitimement dans l'Eglise. Donc, il ne saurait être question de les appeler au partage de l'autorité juridictionnelle du commandement sous toutes ses formes, et certainement aucun d'eux n'est disposé à émettre pareille prétention. Qu'il s'agisse de l'exercice du magistère doctrinal ou du gouvernement social à un degré quelconque, ils sont et ne peuvent jamais être qu'au second rang ; l'obéissance est, de droit divin, pour eux, le premier et le plus strict de leurs devoirs de loyaux fidèles. C'est entendu.

Mais, ceci dit, convient-il, sous prétexte de soumission et d'infériorité, de les tenir à l'écart de toute participation aux affaires paroissiales, de toute participation même aux œuvres du zèle pastoral proprement dit ? L'Eglise ne l'a jamais pensé. Qu'on ouvre les annales de son histoire, et à toutes les pages on verra éclater son souci de faire

large part aux laïques dans l'administration des affaires ecclésiastiques. On pourrait même peut-être, avec quelque apparence de fondement historique, lui reprocher d'avoir jadis exagéré trop cette ingérence, d'ailleurs légitime, des laïques dans son gouvernement : témoin par exemple certains abus des droits de patronat laïque du temps passé, et aussi le contrôle parfois indiscret des surveillances laïques dans ses affaires financières. Mais il résulte au moins de tout cela que, en principe, loin de lui être hostile, l'Eglise est très sympathique à l'idée de recourir aux concours laïques dans les affaires religieuses.

Sous le régime concordataire, nous avions un peu trop oublié cela. Le prêtre, en raison de la situation quasi-officielle qui lui était assurée, à part et au-dessus du peuple, avait perdu l'habitude des nécessaires contacts avec ses ouailles ; d'où une sorte de fossé, qui s'est trouvé parfois profond, entre le curé et ses paroissiens, ceux-ci n'ayant avec leur pasteur que les relations rigoureusement exigées par les devoirs essentiels de la vie chrétienne et du ministère pastoral, surtout sacramentel.

La Séparation est venue nous réveiller, à temps encore espérons-le, d'une léthargie où nous courions risque de voir s'anéantir les restes d'une popularité devenue déjà depuis longtemps très insuffisante. La leçon de choses que nous a infligée cette catastrophe providentielle doit porter ses fruits. Puisque notre erreur a été de vivre trop loin des laïques, il faut maintenant nous en rapprocher, et, parmi les bonnes manières de rétablir ce contact perdu, au grand préjudice des intérêts de la religion, il faut mettre en première ligne celle sur laquelle notre correspondant demande aujourd'hui notre avis.

Oui, il n'y a aucun inconvénient, et il y a d'immenses avantages à associer le plus possible les laïques à notre ministère pastoral, non seulement dans les bonnes œuvres publiques, où ils ont leur place marquée pour ainsi dire de droit, mais, mieux que cela encore, dans l'influence occulte, nous voulons dire plus discrète, de notre mission sacerdotale apostolique. Ceci demande à être précisé pour éviter les équivoques possibles.

Voici notre pensée. Chaque curé devrait faire choix dans sa paroisse, — là toutefois où la chose est possible, — d'un, ou deux, ou plusieurs excellents laïques, en petit nombre, qu'il formerait avec soin à l'avance, et qu'il chargerait en quelque sorte d'être son intermédiaire, dissimulé prudemment, mais intermédiaire avisé et efficace, dans les milieux où il ne peut lui-même que difficilement ou pas du tout pénétrer. Ce seraient là comme des vicaires-laïques du curé, lesquels, à défaut de fonctions sacramentelles qui leur sont interdites, pourraient au moins annoncer la bonne parole, faire accepter des avis opportuns, dissiper des malentendus, éclairer enfin l'opinion de toute façon utile, en manière de préparation éloignée à

l'action du curé, qui pourrait intervenir plus tard avec fruit.

Il est clair que ce ministère laïque réclamerait des hommes d'excellent esprit et solidement formés à l'avance. Mieux vaudrait en avoir moins et être plus sûr du choix. Combien, à l'heure actuelle surtout, où pas mal d'énergies catholiques endormies se réveillent sous le coup de fouet de la persécution, combien, disons-nous, seraient fiers d'une pareille confiance et d'un pareil rôle ! A notre avis, le succès de l'avenir est là, autant du moins que le peuple restera en méfiance à l'égard du prêtre, toujours prêt à soupçonner son zèle d'inspiration politique ou désagréablement dominatrice. Que voulez-vous y faire ? C'est absurde, mais c'est ainsi, et longtemps encore sans doute ce sera ainsi ; on estimera de loin le curé, on répugnera quand même à s'en laisser approcher. Voilà pourquoi nous pensons que, provisoirement au moins, jusqu'à ce que le chemin des âmes nous soit devenu plus accessible, il est bon de recourir à des précurseurs, qui, eux, ne seront pas l'objet des mêmes méfiances, en raison précisément de leur caractère laïque, lequel leur donne de plain pied accès dans tous les milieux.

Et quand même le laïque zéléteur serait connu comme le porte-voix du curé, s'il est vrai que l'on accèderait peut-être plus difficilement son contact et ses dires, on l'écouterait cependant, dès là qu'on se sentirait plus à l'aise avec lui, plus libre de parler, moins compromis par la réplique, moins engagé par sa compagnie.

Nous estimons, toutefois, qu'il est préférable que la mission du vicaire-laïque reste dissimulée aux yeux du public, non pas certes par principe normal de conduite, l'Eglise n'aimant guère les procédés secrets d'apostolat, mais en raison de circonstances destinées à disparaître, qui cependant, tant qu'elles persisteront, semblent commander cette mesure de prudence pour le succès définitif de l'affaire.

Après tout, si le prêtre, officiellement, en tant que tel, a le devoir de ne rien cacher de son *Credo* et de ses allures sacerdotales, où il engage toujours quelque peu l'Eglise tout entière, le cas n'est pas le même pour un laïque qui veut, sous sa responsabilité personnelle et à sa manière, répandre la bonne nouvelle parmi des gens qui ne l'écouteront que s'il adopte une certaine manière discrète de parler. Il n'y a donc dans ce procédé rien qui puisse le faire condamner comme répréhensible au point de vue des principes catholiques ; et comme il est évidemment de nature à donner des résultats très souhaitables, aucune raison ne s'oppose à ce qu'on l'adopte partout où ce sera possible.

L'auteur de ces lignes connaît un curé qui en a fait l'expérience dans sa paroisse tout récemment ; c'était à propos d'élections, il est vrai ; mais peu importe ! le fait et la thèse restent quand même

identiques. Donc, dans un milieu affreusement sectaire, il a réussi à trouver trois laïques qui ont parfaitement compris le rôle qu'il leur offrait. Des leçons ont été données au presbytère nuitamment, la polémique électorale admirablement préparée en commun ; puis chacun, sans bruit, sans laisser planer le moindre soupçon sur l'œuvre commune, et surtout sur la direction occulte du curé, s'est mis en campagne, six mois à l'avance. On a causé, discuté, beaucoup trinqué, et finalement on a bien voté, à la grande surprise des blocards du cru qui n'ont pas soupçonné et ne soupçonnent pas encore cette entente et cette œuvre secrète d'apostolat électoral. Le bon candidat n'a pas eu la majorité, mais il en a approché à sept voix près sur 458 suffrages exprimés, alors que dans les élections précédentes il n'arrivait pas à grouper sur son nom plus d'une soixante de voix. Le curé espère fortement déboulonner le blocard la prochaine fois. D'ici là il se tait, et ses vicaires-électeurs gardent comme lui un silence profond, ce qui ne les empêche pas de parler entre eux et de s'entendre sur les moyens de préparer longtemps à l'avance l'opinion dominante du pays en faveur du bon candidat.

Voilà, proportions gardées, ce que nous aimerions voir pratiquer dans les paroisses au point de vue de la propagande religieuse. Les procédés peuvent varier suivant les circonstances, cela va sans dire. L'idée fondamentale subsiste, que chacun reste libre de réaliser de la façon qui lui paraîtra la plus sûre et la plus efficace.

Conclusion : certainement il est bon d'associer les laïques, sous toutes les formes possibles, à notre ministère pastoral, sous la seule condition, facile à réaliser, d'éviter les abus et indiscretions éventuelles. Ils sont membres d'une famille vivante, qu'ils sont en définitive seuls à composer en masse. C'est la moindre des choses qu'ils soient des membres vivants aussi dans leurs très légitimes influences sociales.

Q. — « Un prophète n'est sans honneur que dans son pays. » (Marc, vi, 4). Un professeur est en vacances dans sa famille. Son curé lui demande de confesser dans sa paroisse au temps pascal, à quelques fêtes. Remarque qu'on est dans un village ; le professeur, jeune prêtre encore, connaît tout le monde et est connu de tous. — Un prêtre étranger prétend que ce professeur n'a pas le droit en conscience d'accepter de confesser, « car de ce fait, dit-il, il pourra y avoir de mauvaises confessions. » Et il le prouve : « Certaines personnes pourraient avoir besoin d'un confesseur étranger de qui elles ne soient pas connues, et elles sont obligées de s'adresser soit à leur confesseur habituel, soit à ce professeur originaire de la paroisse. » Et ce prêtre continue : « Le professeur doit refuser ; le curé de la paroisse devra s'arranger pour trouver un confesseur étranger. »

Le professeur ne juge pas bien fondée la crainte de mauvaises confessions, « car, dit-il, il y a chaque année deux ou trois circonstances où des confesseurs absolument étrangers sont mis à la disposition des paroissiens.

De plus, s'il y a quelqu'un qui pourrait charger sa conscience, ce n'est pas lui, qui ne fait qu'accepter pour rendre service, mais le curé qui le demande. »

L'Ami aurait-il l'obligeance de donner son avis sur la question ?

R. — Nous sommes tout à fait porté, dans les circonstances indiquées, à donner raison au professeur contre le prêtre étranger qui le blâme. — Sans doute Notre-Seigneur a dit : « *Non est propheta sine honore nisi in patria sua,* » et les Saints Pères tels que S. Jérôme, S. Ambroise, S. Chrysostome, S. Cyrille, et les commentateurs tels que Théophylacte, Corneille de la Pierre, etc., en donnent trois raisons : 1^o On est naturellement enclin à porter envie à ceux de vos concitoyens qui s'élèvent au-dessus de vous et veulent vous faire la leçon, et à se croire humilié ou au moins diminué bien plus que s'il s'agissait d'un étranger. 2^o La familiarité est de nature à engendrer le mépris, ou du moins à amoindrir singulièrement le respect qu'on doit à quelqu'un : on l'a connu tout jeune, on l'a tutoyé, on lui a peut-être commandé, on s'est montré très familier avec lui ; comment après cela changer tout à coup d'attitude envers lui ? Tandis qu'on se porte bien plus facilement à honorer un étranger qu'on n'a pas connu et qu'on voit faire de grandes choses. 3^o On se rappelle trop ce qu'un enfant du pays a fait ou pu faire dans son enfance ou sa première jeunesse ; on a connu ses faiblesses, on connaît aussi ses proches qui peut être ne sont pas tous très estimables, et de là à prétendre qu'il ne vaut pas mieux, il n'y a pas loin.

Mais, nous ferons observer d'abord qu'il ne s'agit point pour le professeur de faire le prophète dans son pays, mais seulement d'y entendre quelquefois les confessions des personnes qui d'elles-mêmes voudraient s'adresser à lui ; ce qui n'est pas la même chose.

De plus, les Saints Pères et les commentateurs nous disent que Notre-Seigneur ne prétendait point ici donner une maxime absolument générale, mais plutôt rappeler et appliquer à lui-même une sorte de proverbe qui avait cours parmi le peuple et qui était le plus souvent vrai, mais cependant souffrait encore bien des exceptions, comme il y en avait eu une bien frappante de son temps même dans la personne de saint Jean-Baptiste, dans lequel le peuple voulait voir le Messie, et auparavant dans bien des prophètes tels qu'Isaïe, Elie, Elisée, Daniel, Zacharie, etc., qui avaient été très honorés par leurs concitoyens.

D'ailleurs, n'a-t-on pas vu plus d'une fois certains prêtres demandés par les habitants de leur paroisse de naissance, ou nommés là par leur évêque soit comme vicaires, soit comme curés, et y faire plus de bien que d'autres n'en auraient fait, surtout quand ils y ont mené toujours une vie irréprochable et que tous leurs parents y sont généralement estimés ? Car alors, si on les craint moins, on est porté à avoir plus de confiance en

eux et à s'ouvrir plus facilement à eux, et eux-mêmes, connaissant d'avance leurs paroissiens et leurs pénitents, savent mieux ce qu'ils doivent leur demander et exiger d'eux et comment ils doivent les interroger.

Il nous est arrivé de donner des retraites de Première Communion dans notre propre paroisse et dans d'autres paroisses, et nous étions toujours bien plus content des confessions de nos enfants que des autres, et nous obtenions d'eux beaucoup plus de franchise, parce que nous étions plus à l'aise avec eux, et que nous savions mieux comment les interroger, tandis qu'avec les enfants étrangers nous étions toujours un peu gêné et ne savions pas assez sur quoi insister. Or les enfants ont besoin qu'on leur mette les points sur les i, et il est bien des grandes personnes qui en cela ressemblent un peu aux enfants. Aussi nous nous sentons toujours plus à l'aise quand nous confessions une personne que nous connaissons bien qu'une personne que nous ne connaissons pas, et généralement nous obtenons plus d'elle. Et à peu près toutes les fois que nous avons fait donner des retraites ou des missions par des prêtres étrangers et engagé beaucoup à aller à confesse à eux, jusqu'au point de refuser nous-même de confesser qui que ce fût pendant qu'ils étaient là, autant que cela se pouvait, nous avons presque toujours vu, ou pendant ou après, des personnes qui revenaient nous trouver et nous disaient : « Je ne suis pas contente du tout de ma confession ; je ne savais quoi dire, et le confesseur ne m'a pas interrogée comme il faut ; je ne puis pas communier comme cela. »

Il est vrai qu'il y a le pour et le contre. Il y a des personnes qui ont besoin de se confesser, pour être franches, à des prêtres qui ne les connaissent pas, et nous-même, plus d'une fois, pour obtenir certains aveux difficiles, à des personnes que nous connaissions très bien nous adressions des questions qui leur faisaient croire que nous ne les connaissions pas, et alors les aveux venaient. C'est pourquoi nous admettons parfaitement qu'un curé doit faire venir de temps en temps un missionnaire ou un prêtre étranger pour confesser dans sa paroisse, et, quand il n'en a point, dire ouvertement à ses paroissiens, surtout pour les Pâques, qu'il donne toute liberté à tous ses paroissiens d'aller se confesser dans une autre paroisse.

Or, c'est précisément ce que fait le curé en cause. Plusieurs fois par an il fait venir des confesseurs étrangers ; mais il ne peut pas le faire toujours et alors il a recours pour se faire aider, vu le grand nombre des pénitents, à un professeur qui se trouve dans sa paroisse et qui s'y prête volontiers. Quoi de mieux ?... Personne n'est obligé d'aller à lui : y va qui veut, et comme il y a deux confesseurs au lieu d'un, on est moins pressé, on a le temps de mieux s'expliquer, et d'être exhorté davantage à la contrition ; tout est donc pour le mieux. Et si chaque confesseur s'emploie tout

entier pour mettre ses pénitents à l'aise, obtenir d'eux tous les aveux qu'ils doivent faire, les interroger prudemment et les exhorter, autant qu'ils en ont besoin, à la contrition, s'il y a encore des confessions sacrilèges, ni le curé ni le professeur n'en sont responsables, mais les pénitents seuls ; et ce serait une grande erreur de croire que toutes les confessions faites à des prêtres étrangers sont toujours bonnes.

Aussi, dans le cas présent, si le professeur sait se faire bon confesseur, nous le blâmerions s'il se montrait difficile et refusait d'aider son curé et de lui rendre un service qui pourrait tant le soulager et faire plaisir aussi à un certain nombre de ses paroissiens. Nous nous sommes aussi, étant curé, trouvé quelquefois dans un cas à peu près semblable, et nous n'avons eu qu'à nous louer de la complaisance d'un professeur qui se trouvait là la veille de Pâques parce que ses parents y habitaient : bien des personnes en ont profité, et nous ne nous sommes pas aperçu que qui que ce soit en ait souffert.

Nous serions au contraire à peu près de l'avis du prêtre étranger si ce professeur, qui ne confesse pas pour la première fois dans sa paroisse, s'était aperçu (un confesseur un peu intelligent remarque cela bien vite) que les personnes qui s'adressent à lui semblent gênées et ne s'ouvrent pas facilement, et s'il se sentait lui-même par trop gêné pour les interroger, et presque incapable de leur faire faire une bonne confession. Alors en effet il devrait refuser.

Q. — Il y a quelques jours, dans une réunion de confrères, on se demandait si la Sainte Vierge pouvait être baptisée. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami*, qui n'a pas à sa disposition l'omniscience divine, pense que certaines questions ne peuvent pas recevoir ici-bas de réponse certaine. Il se contentera donc de vous donner quelques indications.

1^o D'abord il est bien certain que Marie possédait déjà, sans baptême, tout ce que le baptême peut apporter de grâces divines.

Le premier effet du baptême est de détruire le péché originel et les péchés actuels. Il va de soi qu'à ce point de vue le baptême était superflu pour l'âme très pure de Marie, où nulle tache n'était à laver.

Le second effet du baptême est de conférer la grâce sanctifiante, vie nouvelle qui circule en nous de par notre incorporation au Christ et qui nous fait enfants adoptifs de Dieu. Or Marie, depuis le jour de sa conception immaculée, possédait la grâce sanctifiante ; elle était fille de Dieu, et elle devait ces privilèges aux mérites de Jésus-Christ dont l'influence vivificatrice, remontant vers elle avant de descendre sur nous, l'avait préservée et ornée. Incorporée au Christ dès l'origine, Marie le fut plus excellemment encore à partir de l'instant où le Verbe s'incarna dans son

sein. Quoique placée dans des conditions différentes de celles où nous sommes, Marie possédait donc, même avant que la Rédemption fût accomplie dans le temps, toutes nos plus hautes prérogatives ; mais elle les possédait à un titre spécial¹. La même grâce, qui nous est distribuée par les canaux des sacrements et qui féconde nos âmes, a fécondé Marie elle-même, parce qu'elle est le champ où la source est apparue. Marie constitue donc un monde à part : la grâce qu'elle reçoit est de même nature que celle que nous recevons, mais elle la possède avec une plénitude et par des moyens réservés à elle seule : *Una est perfecta mea*.

2^o Ainsi, avant même que nos sacrements fussent institués, Marie possédait déjà, et au-delà, tout ce qu'ils nous confèrent. Mais y a-t-il répugnance à ce qu'elle ait trouvé, dans la réception des sacrements, le droit de posséder à un titre nouveau ce dont elle avait auparavant une pleine et légitime jouissance ? Il ne semble pas. C'est ainsi que Marie, qui déjà vivait si parfaitement de la vie de son divin Fils, put, selon le sentiment commun, le recevoir encore dans le sacrement d'Eucharistie. De même, l'honneur de la maternité divine suffisait certainement à faire de Marie la fille de Dieu et à l'incorporer au corps mystique du Christ ; mais son âme était-elle par là tellement consacrée, si j'ose dire, qu'il n'y eût pas de place pour une consécration nouvelle, celle que confère le caractère sacramentel du baptême ? Nous osons à peine risquer une réponse. Cependant, *salvo meliori judicio*, nous inclinons à croire que ces deux consécérations sont compatibles l'une avec l'autre, et à répondre affirmativement à la question proposée.

Q. — A propos des cas papaux dont l'évêque peut absoudre quand ils sont occultes, Ciolli (t. 105) dit des évêques : « Ils peuvent déléguer cette faculté d'une manière générale relativement aux cas, ... mais non relativement aux personnes, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent, même pour un cas particulier, déléguer ce pouvoir à tous les confesseurs ou à un grand nombre d'entre eux *in globo*. »

Ceci posé, j'ai soutenu devant plusieurs prêtres que notre feuille de pouvoirs à tous portant invariablement : « Omnes confessarii tenore præsentium possunt absolvere a casibus qui *a jure juxta bullam Apostolicæ Sedis sunt Ordinario reservati* », nous n'avons pas le droit d'absoudre des *casus papales occulti* (c. *Liceat*). Ai-je raison ?

R. — Nous pensons que vous avez raison. Le c. 6 *Liceat* en donnant aux évêques le pouvoir

¹ Nous n'avons pas à entrer dans la controverse sur la relation qu'il faut établir entre la maternité divine et la grâce sanctifiante en Marie. On sait que, d'après Ripalda, suivi par Scheeben, Marie était formellement sanctifiée par sa maternité divine. Suarez le nie, et avec la majorité des théologiens il croit que la dignité de Mère de Dieu se distingue de la grâce sanctifiante, et qu'elle est seulement un titre donnant droit à la sanctification. (Cf. Janssens, *Summa theol.*, t. v, 468 ; Hurter, t. II, n° 583 ; Pesch, t. IV, n° 578). Cette controverse a quelque affinité avec la question que nous pose notre correspondant ; mais elle ne nous fournit aucun principe de solution.

d'absoudre des cas pontificaux occultes, dit qu'ils pourront le faire « *per se ipsos aut per Vicarium ad id specialiter deputandum.* » Or cette délégation spéciale a pour objet non pas les cas, mais les personnes. Sanchez pense même que le pouvoir de déléguer accordé ici à l'évêque vise particulièrement le vicaire général, opinion que saint Alphonse (n. 594) approuve, en ce sens que le vicaire général ne peut absoudre des cas pontificaux occultes que s'il a reçu de l'évêque un mandat spécial.

Dans ces conditions, il n'est pas douteux que le pouvoir donné par l'évêque à tous les confesseurs d'absoudre de tous les cas qui lui sont dévolus par le droit, aux termes de la Const. *Apostolica Sedis*, ne saurait comprendre les cas pontificaux occultes. — Il n'en serait pas de même du prêtre que l'évêque aurait spécialement délégué pour absoudre des cas pontificaux dans tous les cas où cette absolution lui est dévolue¹.

Q. — Une religieuse, faisant ordinairement la communion quotidienne, tombe malade. Après plusieurs mois d'une maladie qui l'épuise, elle se met au lit. Le confesseur, jugeant qu'il n'y a non seulement aucun espoir de convalescence ni prompt ni même lente, mais plutôt certitude de mort très prochaine, permet la communion *quotidienne* à cette religieuse qui ne peut rester à jeun, et qui meurt huit jours après.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — L'Ami pense que cette religieuse, si elle était obligée de prendre quelque chose avant de communier, ne pouvait recevoir ainsi la sainte Eucharistie qu'une ou deux fois par semaine.

Q. — Dans une paroisse, il est entendu entre un curé et son vicaire que les honoraires reçus à l'occasion de tous les baptêmes seront également partagés. Le cas se présentant où le curé et le vicaire sont appelés tous les deux à assister à un baptême, l'un en qualité de ministre du sacrement, l'autre en qualité d'assistant, et la famille du nouveau chrétien remettant à chacun d'eux sous plis cachetés une étrenne différente, celui qui a reçu une somme supérieure est-il obligé en *conscience* et en *justice* d'en partager le surplus avec l'autre ?

R. — Ce qui fait ici la difficulté, c'est que la volonté du donateur et celle des contractants ne semblent pas du tout d'accord. En effet, la volonté du donateur semble bien être — puisqu'il remet séparément sous pli cacheté au curé et au vicaire une offrande différente — que chacun garde la sienne, et le donateur est bien libre de faire ce qu'il veut de ce qui est à lui, et même d'imposer une condition à celui à qui il donne ; d'un autre côté il y a la convention passée entre le curé et le vicaire, d'après laquelle les honoraires reçus à l'occasion de tous les baptêmes seront également partagés.

Mais cette difficulté ne nous paraît pas insoluble. D'abord il est à croire que le donateur ne

connaît point la convention passée entre le curé ou le vicaire. Et quand même il la connaîtrait, dès lors qu'il fait une offrande et la remet entre les mains du donataire, celui-ci après cela reste absolument libre de faire ce qu'il voudra de ce qui lui est *donné*. Or, d'après la convention dont nous avons parlé, et où nous supposons naturellement que tous les deux ont voulu s'engager sérieusement et en justice, celui qui a reçu une somme supérieure est obligé de partager le surplus avec l'autre. Et cela semble bien une obligation de *conscience* et de *justice*, comme il en résulte ordinairement de tout contrat bilatéral onéreux, et la chose a été ici bien spécifiée et acceptée des deux côtés : « Les honoraires reçus à l'occasion de tous les baptêmes seront également partagés. »

Du reste, come il s'agit ici de deux prêtres, qu'on doit supposer tous les deux consciencieux, loyaux et pas trop attachés à l'argent, qu'ils se disent loyalement l'un à l'autre ce qu'ils ont reçu chacun en son particulier, et ils s'accorderont bien vite entre eux pour juger si, pour ce cas particulier, il est convenable que le surplus soit partagé ou qu'il soit gardé par celui auquel il a été donné. Et ainsi, tout sera réglé par leur consentement mutuel.

Q. — Permettez à un missionnaire de vous demander comment il doit se conduire pour la réception des protestants dans le sein de l'Eglise catholique. Nous sommes en Amérique, et j'ai dans ma feuille de pouvoirs celui d'absoudre de l'hérésie et de l'apostasie.

R. — Voici un document dont la lecture vous donnera sans doute pleine satisfaction. C'est une réponse du St-Office à l'évêque de Philadelphie, en date du 20 juillet 1859, où se trouvent clairement éucidés les points qui vous intéressent :

In conversione hæreticorum inquirendum est primo de validitate Baptismi in hæresi suscepti. Instituto igitur diligenti examine, si compertum fuerit aut nullum aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem, investigatione peracta, adhuc probabile dubium de Baptismi validitate supersit, tunc sub conditione iteratur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tantummodo ad abjurationem seu professionem fidei. Triplex igitur in conciliandis hæreticis distinguitur procedendi methodus :

1. — Si Baptismus absolute conferatur, nulla requiritur abjunctio nec absolutio, eo quod omnia abluit sacramentum regenerationis.

2. — Si Baptismus sit sub conditione iterandus, hoc ordine procedendum erit :

a) Abjunctio seu fidei professio ;

b) Baptismus conditionatus ;

c) Confessio sacramentalis cum absolute conditione.

3. — Quando denique validum judicatum fuerit Baptisma, sola recipitur abjunctio seu fidei professio, quam absolutio a censuris sequitur.

Inutile, pensons-nous, de rien ajouter à ce texte, classique dans la matière, qui dit assez clairement tout ce qu'il faut savoir et faire en pareil cas. Nous l'avons extrait de la *Collectanea Prop. Fid.* où il se trouve sous le n° 1689.

¹ D'Annibale, *Summula*, I, n. 346, not. 6 in fine. — Cf. S. Alph., VII, n. 93.

Q. — J'ai suivi autrefois avec beaucoup d'intérêt la discussion très courtoise qui fut engagée par le P. Froget avec l'*Ami du Clergé* à propos des dons du Saint-Esprit, et j'en avais gardé cette impression que l'argumentation de l'*Ami* était pleinement démonstrative. Aussi, j'avais affirmé plusieurs fois, dans nos discussions entre confrères, que Dieu agissait en nous par ses dons dans tous nos actes surnaturels. Or, tout dernièrement un de mes confrères me produisit un passage d'un article tout récent du R. P. Gardeil, dominicain, paru dans le *Dictionnaire de Théologie* de Vacant-Mangnot. J'avoue que les raisonnements du savant auteur me désarçonnèrent tout à fait. — Il me semble qu'il y a quelque chose à répondre à la distinction qu'il invoque pour interpréter un article de S. Thomas, mais je ne puis formuler mes difficultés qui restent chez moi à l'état d'impression. Le charitable *Ami* voudrait-il m'aider à me faire des idées claires, et me dire ce qu'il pense des raisonnements en question ?

R. — Nous avons signalé naguère, dans nos comptes rendus bibliographiques (en 1910, p. 1102), le très remarquable article auquel vous faites allusion, et indiqué le texte qui vous a tant impressionné, en promettant d'y revenir à propos de votre question. Nous tenons promesse aujourd'hui.

A la fin de son article, le P. Gardeil mentionne la discussion que Mgr Perriot soutint ici avec le R. P. Froget, auteur du livre excellent : *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*.

Nos lecteurs trouveront les éléments de cette controverse dans l'*Ami du Clergé*, 1892, p. 389-393 ; 1898, p. 772-775, et p. 1163-1167 ; enfin 1900, p. 17-28. La question débattue dans cette « magistrale discussion » était de savoir « si le Saint-Esprit intervient par ses dons dans chacun de nos actes surnaturels. » Le P. Froget le nie, et Mgr Perriot l'affirmait. L'un des points essentiels du débat était l'interprétation qu'il fallait donner à l'article 2, 1^a II^{ae}, q. LXVIII, de S. Thomas. Voici les passages essentiels de cet article :

Utrum dona homini necessaria sint ad salutem ?... Respondeo dicendum quod... dona sunt quedam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc quod bene sequatur instinctum divinum ; unde in his in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus Sancti instinctus, per consequens est necessarium donum. Ratio autem hominis est perfecta dupliciter a Deo : primo quidem naturali perfectione... ; alio autem modo quadam supernaturali perfectione per virtutes theologicas... ; et quamvis hæc secunda perfectio sit major quam prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quam secunda ; nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta ; imperfecte enim diligimus et cognoscimus Deum.

Manifestum est autem quod unumquodque, quod perfecte habet naturam vel formam aliquam, aut virtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen seclusa operatione Dei, qui in omni natura et voluntate interior operatur. Sed id quod habet imperfecte naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur...

Sic igitur, quantum ad ea quæ subsunt humanæ rationi, in ordine scilicet ad finem connaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis ; si tamen etiam in hoc homo adjuvetur a Deo per specialem instinctum, hoc erit superabundantis rationis... Sed in

ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet secundum quod est aliquid imperfecte informatum per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio Spiritus Sancti, secundum illud Rom. viii : *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt, et hæredes* ; et in Psal. cxlii dicitur : *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* ; quia scilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus potest pervenire, nisi moveatur a Spiritu Sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus Sancti.

... Ad secundum [ergo] dicendum quod per virtutes theologicas et morales, non ita perficitur homo in ordine ad ultimum finem, quin *semper* indigeat moveri quodam superiori instinctu Spiritus Sancti, ratione jam dicta (in corpore artic.).

Mgr Perriot s'appuyant sur le mot *semper* de l'Ad 2^m, et sur la raison invoquée par S. Thomas au corps de l'article, voyait ici l'affirmation de sa propre doctrine sur la nécessité d'une intervention du Saint-Esprit agissant par ses dons dans chaque acte de vertu surnaturelle. Le P. Froget cherchait à éluder cette grosse difficulté en expliquant ce texte de S. Thomas à l'aide de distinctions dont Mgr Perriot rejetait le bien-fondé. Chacun des adversaires était resté sur ses positions.

Dans son article du *Dictionnaire de Théologie*, le P. Gardeil apporte au P. Froget l'appoint très appréciable de son autorité personnelle, et de sa connaissance approfondie du sujet. Il lui apporte également un argument nouveau, du moins dans sa forme. Plus affirmatif que son confrère, il croit pouvoir retourner le texte de l'article 2 contre Mgr Perriot, et cela grâce à une interprétation nouvelle de cet article 2, « à laquelle il semble qu'on n'ait point pensé. » Le débat est ainsi nettement circonscrit : il s'agit de l'interprétation de l'art. 2 par ses propres données.

« Le mot *semper*, explique le P. Gardeil, peut vouloir dire deux choses : toujours et pour chaque instant, *semper et pro semper* ; ou bien simplement *toujours*, sans que ce soit à chaque instant. En d'autres termes, saint Thomas a pu vouloir dire que toujours, c'est-à-dire pour chaque acte surnaturel, la motion directe du Saint-Esprit est nécessaire, et par conséquent l'exercice des dons qui lui servent de point d'appui (opinion de Mgr Perriot). Ou bien, il a pu simplement vouloir dire que toujours, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'il arrive à la vie éternelle, l'homme déjà perfectionné par les vertus théologiques, peut avoir besoin de l'instinct direct du Saint-Esprit, et donc des dons. Or cette deuxième explication, *salvo meliori iudicio*, me semble plus littérale. » Et pour étayer ce sentiment, le P. Gardeil présente quatre raisons, que nous rapporterons tout à l'heure. Mais auparavant, nous tenons à déclarer que nous admettons pleinement cette distinction entre le *semper et pro semper* et le *semper et non pro semper*, formule bien connue des moralistes. Toute la question est de savoir si cette distinction, légitime en soi, est applicable ici, et si la restriction contenue

dans le *semper et non pro semper* est suggérée par l'ensemble de l'article 2, de sorte qu'en l'introduisant, on ne fasse que préciser sans la fausser la pensée du docteur Angélique.

Le P. Gardeil l'affirme. Nous sommes d'un avis opposé, car les raisons invoquées par le P. Gardeil ne nous ont point paru décisives ; et il nous semble même que le texte de saint Thomas, loin de se prêter à l'interprétation du P. Gardeil, l'exclut assez nettement. Nous allons donc donner les raisons du P. Gardeil, en y joignant nos observations.

1^o « Il ne s'agit pas, dans cet article, écrit le P. Gardeil, de savoir si l'intervention des dons est requise toujours, c'est-à-dire en tout acte surnaturel, mais de savoir si les dons sont nécessaires au salut. C'est le titre même de l'article. Or pour répondre affirmativement, il n'est pas nécessaire qu'ils interviennent en tout acte de vertu, mais seulement que l'ensemble de la vie surnaturelle jusqu'à son terme le salut, ne puisse normalement s'écouler sans faire appel à leur aide. »

Il est indubitable que l'objet de l'article 2 est de savoir si les dons sont nécessaires au salut, et non pas de savoir s'ils sont requis pour l'exercice de chaque acte de vertu surnaturelle. Nous reconnaissons également que le but poursuivi par saint Thomas doit servir de guide et de règle pour l'interprétation de son article. Mais cette règle qui est directrice, n'est pas exclusive. En d'autres termes, saint Thomas, pour répondre plus adéquatement à la question qu'il s'était posée, a fort bien pu l'éclairer par des aperçus connexes, dont la lumière n'était pas rigoureusement « nécessaire », j'en conviens, mais était cependant utile. De ce que saint Thomas avait à résoudre la question de la nécessité des dons du Saint-Esprit pour le salut, on ne saurait donc conclure *a priori* qu'il n'a rien dû dire de leur nécessaire intervention dans tous les actes vertueux surnaturels.

2^o « Au lieu d'expliquer les mots de la mineure (de saint Thomas) : *non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio Spiritus Sancti* par la réponse *ad 2^m* (cf. le texte plus haut), c'est celle-ci que saint Thomas nous invite à comprendre à l'aide du corps de l'article, par ces mots : *ut dictum est*.

« Or l'insuffisance pour le salut des vertus théologiques et de la raison informée par elles est une insuffisance d'ordre général, prise du terme final et des exigences de l'ensemble de la vie humaine.

« Il est (donc) nécessaire qu'il y ait des dons pour parvenir à ce terme le salut, non pour chacun des pas à faire en particulier. »

Et, fournissant la preuve de sa propre mineure : « Que ce soit là, poursuit le P. Gardeil, le sens de l'insuffisance en question, c'est ce qu'établissent les textes (Rom. VIII, et Ps. CXLII) par lesquels saint Thomas la prouve et la glose par laquelle il les accompagne : *quia scilicet in hereditatem illius terræ beatorum nullus potest pervenire,*

nisi moveatur et deducatur a Spiritu Sancto. Nous n'irons pas au ciel, conclut le P. Gardeil, sans l'intervention des dons, c'est entendu, mais il n'est pas dit que les dons interviennent dans chaque acte de vertu. » — Mon Dieu, non ! ce n'est pas dit dans les deux textes d'Écriture que cite saint Thomas ni dans la glose dont il les accompagne ; mais pourtant, si c'était dit dans un autre passage de notre article ? La chose vaut la peine d'être étudiée. Mais pour cela, revenons à l'argumentation du R. P.

Au lieu d'expliquer la mineure de saint Thomas par la réponse *ad 2^m*, il préfère interpréter l'*ad 2^m* par le corps de l'article. Eh bien, soit ! Nous y consentons d'autant plus volontiers que Mgr Perriot l'avait déjà fait (cf. *Ami*, 1898, p. 4166 ; 1900, p. 27, etc.). Qu'il nous soit permis cependant de faire une petite remarque : saint Thomas n'invite pas à chercher dans le corps de l'article la seule explication de l'*ad 2^m*, mais aussi sa preuve. S. Thomas n'a pas écrit : *ut dictum est*, comme le lui prête le P. Gardeil, mais *ratione jam dicta*. Ce n'est qu'une nuance, j'en conviens, mais nous verrons bientôt qu'elle n'est pas à négliger.

Revenons donc, comme nous y invite le P. Gardeil, au corps de l'article pour interpréter par lui l'*ad 2^m*. S. Thomas y affirme effectivement « l'insuffisance pour le salut des vertus théologiques et de la raison informée par elles. » Mais d'où vient cette insuffisance ? Elle est « prise, ajoute le P. Gardeil, du terme final, et des exigences de l'ensemble de la vie humaine. »

Ces dernières paroles expriment une opinion soutenable, mais n'expriment plus la pensée de S. Thomas. Ce n'est pas au point de vue de la fin qu'il se place pour conclure à l'insuffisance des vertus, et à la nécessité morale d'une intervention de l'Esprit-Saint ; c'est en examinant la cause efficiente, que l'Angélique docteur est amené à nous dire qu'une motion de l'Esprit-Saint est physiquement nécessaire pour que les vertus passent à l'acte.

En effet, voici son raisonnement : En cette vie, nous dit-il, nous n'avons des vertus surnaturelles qu'une possession imparfaite, *imperfecte enim diligimus et cognoscimus Deum*. Or celui qui possède parfaitement une qualité, une forme, une vertu, peut par ses propres moyens produire des actes de cette vertu, sans avoir besoin d'une excitation venue du dehors : *unumquodque quod perfecte habet... aliquam... virtutem, potest per se secundum illam operari*. Au contraire, celui qui ne possède la vertu qu'imparfaitement, par participation, n'est pas capable, par ses seules forces, d'en produire les actes : il faut qu'il soit excité et mis en mouvement par une cause extérieure : *sed id quod imperfecte habet... aliquam... virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur*. Il s'agit donc bien ici d'impossibilité physique ; la raison imparfaitement informée par les vertus surnaturelles est incapable de produire un seul acte de ces vertus (*non potest operari*), si elle

n'est pas excitée par ailleurs. C'est là une application des principes que S. Thomas met en œuvre dans sa démonstration de l'existence de Dieu (1^a et 4^a via), et l'on s'étonne que ce raisonnement n'ait pas retenu l'attention d'un thomiste aussi résolu que le P. Gardeil. Les deux exemples qu'apporte saint Thomas pour éclairer son affirmation achèvent de faire la pleine lumière. Voilà comment le Docteur Angélique conclut à l'insuffisance de la raison informée par les vertus surnaturelles : « *Sic igitur quantum ad ea quæ subsunt rationi humanæ in ordine scilicet ad finem connaturalem homini, homo potest operari per judicium rationis... Sed in ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet secundum quod est aliquatiter et imperfecte informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio Spiritus Sancti.* » La motion de la raison ne suffit pas, non pas parce qu'il peut se rencontrer quelques défaillances dans l'ensemble d'une vie humaine en quête de sa fin surnaturelle, mais parce que la raison, même dotée des vertus surnaturelles, est physiquement incapable de passer à l'acte sans une excitation qui vienne d'en haut.

Quand une conclusion manque de rigoureuse précision, on doit l'interpréter tout d'abord par les explications fournies dans les prémisses qui la commandent. C'est ce que nous venons de faire pour la conclusion de saint Thomas : l'insuffisance (*non sufficit*) dont il y parle exprime la nécessité physique d'une intervention de l'Esprit-Saint. Telle est la *preuve, ratione jam dicta*, par laquelle saint Thomas veut qu'on étaie son affirmation de l'*ad secundum* : si l'homme, même doué de la grâce sanctifiante et des vertus, a néanmoins toujours besoin d'une *motion* du Saint-Esprit (*semper indigeat MOVERI*), c'est pour la raison fournie au corps de l'article, savoir : *id quod imperfecte habet aliquam naturam, vel formam aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero MOVEATUR.*

Quant aux deux textes de l'Écriture que saint Thomas cite et glose, et sur lesquels le P. Gardeil veut fonder une interprétation moins rigoureuse que la nôtre, nous ne voyons pas qu'ils soient contre nous. Et même, quand nous lisons dans la glose de saint Thomas le même mot, *moveatur*, dont nous avons vu plus haut la valeur, substitué au terme biblique *agatur*, il nous semble que l'idée de nécessité physique de la motion de l'Esprit-Saint est ainsi rappelée par saint Thomas au moment où il approche de sa conclusion, afin de bien marquer sous l'influence de quel principe celle-ci est tirée. Je ne fais d'ailleurs aucune difficulté de reconnaître que saint Thomas, arrivé à ce point de son raisonnement, sentant que son argument avait prouvé beaucoup plus que ce qui était nécessaire pour légitimer la réponse qu'il donnait à la question posée en tête de son article, restreint sa preuve pour l'appliquer à la seule conclusion qu'il entendait en dégager formelle-

ment, savoir : les dons du Saint-Esprit sont nécessaires au salut.

3^o Car qui dit plus, dit moins. Celui qui a prouvé la nécessité d'une chose a par là-même prouvé sa grande utilité et sa nécessité morale. Saint Thomas fait, dans sa réponse à l'*ad 3^m*, une application formelle de cet argument du plus au moins.

Nous reconnaissons donc avec le P. Gardeil (3^e preuve) que, dans sa réponse *ad 3^m*, saint Thomas ne parle plus que de la *nécessité morale* des dons; cela ne l'empêche pas d'avoir affirmé leur *nécessité physique* dans le corps de l'article, comme nous l'avons vu.

4^o « Enfin, dit le P. Gardeil, il est bien certain que les vertus théologales nous ordonnent suffisamment au point de vue de l'intention au salut éternel » (nous l'accordons pleinement) « et qu'avec les vertus morales infuses, elles peuvent produire dans l'ordre d'exécution, malgré l'imperfection de la raison informée par elles, quelques actes méritoires de la vie éternelle, en présupposant, bien entendu, la motion opérante et coopérante du Saint-Esprit, agissant par ces vertus comme par des causes secondes. Nier cela, serait nier l'efficacité, et dans une certaine mesure la raison d'être des vertus infuses. »

Ce dernier argument paraît d'abord assez puissant et fait quelque impression. En réalité, on s'aperçoit bien vite que le P. Gardeil s'en réfère ici, en des termes un peu voilés, à la distinction entre les *inspirations divines à forme divine* et les *inspirations divines à forme humaine*, par laquelle le P. Froget cherchait à échapper à l'argumentation de Mgr Perriot. Sans revenir sur cette controverse, pour laquelle vous pourrez consulter les articles cités de Mgr Perriot, nous allons simplement nous en rapporter à ce que dit saint Thomas dans l'article dont nous nous occupons.

Déterminons bien d'abord les deux opinions en présence. D'après le P. Froget (*De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, 2^e édit., 1900, p. 408 ss.), on distingue une triple motion divine. La première est celle « par laquelle Dieu opère en tout agent naturel ou libre, en qualité de cause première... La seconde, d'ordre surnaturel, nous est octroyée par Dieu pour nous faire accomplir des œuvres salutaires; car, si parfaite que soit... une créature, quand même elle posséderait à un degré éminent la grâce sanctifiante et les vertus infuses, elle est incapable de passer de la puissance à l'acte, sinon par la vertu de la motion divine, motion qui ne se distingue pas ici de la grâce actuelle... La troisième est une motion toute spéciale, sous l'influence de laquelle l'homme est plutôt passif qu'actif... Le premier genre de motion divine actionne nos forces naturelles... Le second met en exercice les vertus infuses, et nous fait accomplir des actes surnaturels, ceux du moins où se conserve notre mode naturel d'agir. Quant au troisième, il est propre aux dons. »

Cette opinion suppose donc que les vertus in-

fuses peuvent être mises en acte grâce à une motion divine du second genre, c'est-à-dire à une motion divine indépendante des dons.

Cette opinion a sa probabilité, que nous ne songeons pas à lui marchander. Mais le P. Gardeil a-t-il le droit d'en appeler à cette opinion pour interpréter le texte de l'article 2 de saint Thomas? Nous ne le pensons pas. Nous croyons au contraire que le raisonnement de saint Thomas, dans l'article que nous étudions, l'exclut équivalement. Voyons ce raisonnement.

Saint Thomas part de la définition du don : « Les dons sont des perfections par lesquelles l'homme est disposé à bien suivre l'inspiration divine. » De cette définition découle le principe général, que saint Thomas formule sans aucune restriction : « Donc là où l'inspiration de la raison se montre insuffisante, et où une inspiration du Saint-Esprit est nécessaire, le don, lui aussi, est nécessaire, par une rigoureuse conséquence : *per consequens est necessarium donum*. »

Or, poursuit saint Thomas, l'un des cas où la raison est impuissante à agir, et où une inspiration et même une motion de l'Esprit-Saint est physiquement nécessaire, c'est le cas où l'homme doit poser un acte surnaturel émanant de sa raison ornée des vertus infuses.

Donc, conclut-il, le don est nécessaire dans ces sortes d'actes pour quiconque veut arriver à la fin dernière (*et ideo ad hunc finem*, etc.).

Or, remarquons bien que ce raisonnement ne conclurait pas, si saint Thomas avait admis, comme le P. Froget et le P. Gardeil, qu'il y a deux sortes de motions divines surnaturelles, l'une mettant en œuvre les vertus sans les dons, et l'autre agissant par les dons. En effet, quand on a prouvé qu'une motion divine est nécessaire, on n'est pas encore, d'après nos adversaires, en droit de conclure à la nécessité du don ; car il y a, disent-ils, des motions divines surnaturelles qui ne dépendent pas des dons. Saint Thomas ignorait cette distinction. Pour lui, il lui suffit de prouver la nécessité d'une motion divine surnaturelle : dès lors que celle-ci est nécessaire, le don l'est par le fait même : *in his* (il ne restreint pas son affirmation : la proposition est universelle) *in quibus... est necessarius Spiritus Sancti instinctus, PER CONSEQUENS est necessarium donum*.

Si le raisonnement de saint Thomas a quelque valeur, c'est à la condition d'admettre que toute motion divine suppose un don. Ainsi la distinction à laquelle recourt le P. Gardeil dans son 4^e argument est implicitement rejetée par saint Thomas dans le raisonnement qui fait le fond de l'article dont nous nous occupons.

Je ne sais, mon cher confrère, si les explications qui précèdent vous auront convaincu. Je voulais seulement vous montrer que les motifs invoqués par le P. Gardeil ne sont pas aussi décisifs qu'ils vous le paraissent, et que l'opinion exprimée par Mgr Perriot garde, en dépit de cette nouvelle contradiction, toute sa probabilité. Si mes

explications ont été plus longues que je ne le supposais en commençant ma réponse, avec le P. Gardeil j'en appellerai, pour m'excuser, à « l'importance de cette question, » et aux exigences de la clarté en une discussion si minutieuse. Nous devons, du reste, à la mémoire de notre regretté Directeur de prendre ici la défense de sa doctrine, et nous sommes heureux que votre demande nous ait fourni l'occasion de le faire d'une façon plus complète.

Q. — 1^o Qu'est-ce que la messe des Quinze Auxilia-teurs?

2^o Quelle est l'origine des 30 messes du comte de St-Amateur?

R. — Ad I. L'expression rappelle d'anciens formulaires de caractère inconvenant que l'Eglise a cru devoir condamner au xvi^e siècle¹. Seuls les formulaires ont été condamnés, sans doute en raison de leur caractère superstitieux².

Quant aux Quinze Auxilia-teurs, ce sont des Saints dont les noms (à l'exception d'un seul) sont inscrits au Martyrologe Romain. On ignore l'origine du culte qui leur est rendu et qui est particulièrement populaire en Allemagne. On les invoque pour éloigner les maux et obtenir des faveurs par leur intercession³.

Voici les noms de ces saints dans l'ordre où ils figurent dans le Calendrier : — 1. S. Blaise, martyr, 3 février ; — 2. S. Georges, m., 23 avril ; — 3. S. Erasme, m., 2 juin ; — 4. S. Vite, m., 15 juin ; — 5. Sainte Marguerite, m., 20 juillet ; — 6. S. Christophe, m., 25 juillet ; — 7. S. Pantaléon, m., 27 juillet ; — 8. S. Cyriaque, m., 8 août ; — 9. S. Gilles, abbé, 1^{er} septembre ; — 10. S. Eustache, martyr, 20 septembre ; — 11. S. Denis, m., 9 oct. ; — 12. Sainte Catherine, m., 25 nov. ; — 13. S. Acace, martyr, honoré dans l'Eglise grecque, le seul qui ne soit pas au Martyrologe Romain ; — 14. Sainte Barbe, martyre, 4 déc. ; — 15. La Sainte Vierge.

Si une messe de ce genre est demandée, on peut la dire : on prendra au Missel la messe du Commun de plusieurs martyrs (1^o *vel* 2^o *loco*), mais en s'abstenant de mentionner aucun nom⁴.

Ad II. Nous n'avons pas pu trouver le moindre renseignement sur ces messes.

Q. — 1^o Des personnes très âgées, invalides, malades, ne peuvent avoir un confesseur tous les 15 jours pour gagner les indulgences selon l'indult accordé à leur diocèse. Ne pourraient-elles pas les gagner dans le délai de 25, 30 jours, moyennant une pénitence imposée par le confesseur?

2^o L'intervalle de 8 ou 15 jours entre les confessions est-il indispensable pour gagner toute indulgence?

¹ Décrets de la S. C. des Rites, 8 avril 1628, n. 460, ad 4 ; 13 janvier 1631, n. 555. — Voir Benoît XIV, *Institutio ecclesiastica*, c. 34, n. 22.

² S. R. C., 16 octobre 1628, n. 477, *in fine*.

³ Voir *Ami*, 1895, p. 97.

⁴ Van der Stappen, *De Rubricis Missalis Romani*, q. 18.

3° Un prêtre dit la sainte messe sans honoraire. Il voudrait l'appliquer aux fins les meilleures pour lui et pour le prochain de ce monde et du purgatoire. N'en sera-t-il pas ainsi, s'il l'applique aux intentions de la Sainte Vierge ? Actuellement il l'applique aux âmes du purgatoire, priant la Sainte Vierge d'en répartir les fruits, et demandant, par l'intercession des âmes souffrantes, tout ce qu'il est opportun de demander pour lui et pour le prochain. Quel est le mieux à faire ?

R. — Ad I. L'Eglise a accordé aux malades qui ne peuvent se rendre à l'église pour communier une grande facilité de gagner les indulgences. Un décret du 18 sept. 1862 autorise les fidèles qui, par des maladies chroniques ou par quelque autre cause physique *permanente*, sont empêchés de quitter la maison, à gagner toutes les indulgences plénières, si, après s'être confessés humblement et avoir rempli toutes les autres conditions, ils remplacent la communion et la visite de l'église par une autre œuvre pie enjointe par le confesseur¹.

Un privilège semblable est accordé en faveur des membres des confréries pour leurs indulgences propres.

L'Eglise n'a pas cru devoir aller plus loin et autoriser les fidèles à se passer de la confession, parce que la démarche du confesseur *tous les quinze jours* pour entendre la confession d'un malade ne lui paraît pas chose impossible.

Ad II. Pour toute indulgence *qui exige la confession*, il faut une confession de huit ou de quinze jours selon les diocèses. Exception est faite, par le décret de la S. C. des Indulgences du 14 février 1906², pour ceux qui ont l'habitude de communier tous les jours, même s'ils l'omettent une fois ou deux par semaine : ceux-là peuvent mettre, sans nuire au gain des indulgences, n'importe quel intervalle entre deux confessions (sauf pour les indulgences du Jubilé).

Ad III. Les deux intentions sont bonnes ; mais nous ne saurions dire quelle est la meilleure.

Sur ce qui est requis pour que l'offrande de la messe aux intentions de la Sainte Vierge soit valide, voir ce que nous avons dit en 1908, p. 617.

Q. — Franciscus sacerdos graviter cum Titia peccavit in turpi.

Titia Franciscum adiens in confessione, non accusat complicitatis peccatum ; sed in genere confitetur : « Turpe peccatum commisi. »

Franciscus a quacunque interrogatione abstinet, et absolvit.

Num, in casu, dici possit Franciscum a peccato complicitatis absolvisse ?

R. — Hæc Titia accusatio, — nisi hanc mulierem jam antea alii confessam fuisse Franciscus putare potuerit, — sufficit ut censeatur Titia ipsum istud peccatum cum Francisco patratum clavibus subjicere. Quod satis est ut dicatur Franciscus a peccato complicitatis absolvisse.

Frustra responderet Franciscus se non putavisse peccatum complicitatis hæc Titia accusatione contineri, et ideo se propter ignorantiam excusari. Nam ignorantia crassa et supina ab excommuni-

catione incurrenda non excusat (S. O., 13 jan. 1892, ad III). Porro, in casu, ignorantia Francisci non tantum crassa et supina, sed et affectata esse videtur. Nam, ratio propter quam ab interroganda Titia abstinere nec inquit speciem peccati commisi, non est alia nisi timor ne peccatum istud sit ipsum complicitatis peccatum.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 2 des *Acta Apostolicæ Sedis* (15 février) contient un *Motu proprio*, cinq Lettres apostoliques, cinq Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office (section des Indulgences), des délimitations de paroisses et des nominations d'évêques par la Consistoriale, la création d'une nouvelle Préfecture apostolique par la Propagande, deux décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et trois de la Signature apostolique, enfin cinq Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Un *erratum* avertit qu'après les mots : *a Japonensibus* (*Ami*, p. 131, 2^e col., 19^e ligne du texte latin) il faut ajouter : *nulla habita cura nominum occisorum, turbatim sepeliebantur*.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio* du 11 février 1911 excommuniant nommément certaines personnes :

Gravi jamdiu scandalo, maximo animi mœrore, vobis esse novimus sacerdotes HERBERTUM IGNATIUM BEALE et ARTHURUM GUILIELMUM HOWARTH et clero Nottinghamensi qui, quæ sua sunt non quæ Jesu Christi querentes et astu ambitionis abrepti, postquam penes acatholicos homines Episcopatus honore augeri non semel pertentaverint, eo temeritatis novissime progressi sunt ut, voti compotes facti, Episcopalem consecrationem se recepisse Nobis arroganter nunciarent. Nec eorum nunci authenticum defuit testimonium ; nam qui sacrilegi hujus facinoris princeps auctor fuit, pseudo-episcopus quidam ARNOLDUS HARRIS MATHEW, litteris tumoris plenis ad Nos datis, illud plane confirmare veritus non est. Qui quidem insuper Archiepiscopi Anglo-Catholici Londinensis titulum sibi arrogare non dubitavit.

Ad vos igitur, primum, Dilecti Filii, de quorum religiosa et devota erga Nos voluntate semper et illustria testimonia excepiimus, animum et sollicitudinem Nostram convertentes, vehementer hortamur in Domino ut ab eorum fraudibus et insidiis sedulo caveatis.

Dein vero, ne muneri Nostro deesse videamur, Decessorum Nostrorum exemplis inhærentes, præfatam consecrationem illegitimam, sacrilegam atque omnino contra hujus Sanctæ Sedis mandata Sacrorumque Canonum sanctionem factam edicimus.

Supra nominatos, demum, sacerdotes ARNOLDUM HARRIS MATHEW, HERBERTUM IGNATIUM BEALE et ARTHURUM GUILIELMUM HOWARTH, ceterosque omnes qui nefario huic crimini operam, consilium, consensum præbuerunt, auctoritate Omnipotentis Dei, excommunicamus, anathematizamus atque ab Ecclesiæ communione segregatos ac prorsus schismaticos habendos et a Catholicis universis et præsertim a vobis vitandos esse præcipimus et solemniter declaramus.

Quam acrem quidem sed omnino necessariam medicinam adhibentes, vos pariter, Dilecti Filii,

¹ *Decreta auct.*, n. 393.

² *Ami* 1906, p. 296 ; 1907, p. 1040.

adhortamur ut fervidas preces vestras Nostris adjiciatis, Deum obsecrantes ut hos infelicioiter errantes ad Christi ovile et ad salutis portum misericorditer dignetur reducere.

Quod ut efficacius, Deo adjuvante, consequi possitis, Apostolicam benedictionem vobis ex animo impertimur.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XI Februarii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PAPA X.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 11 mars 1910. — L'archiconfrérie de l'Adoration perpétuelle du diocèse de Laibach reçoit la faculté d'agréger des confréries de même nom dans le monde entier.

2^o 20 décembre 1910. — L'église paroissiale de *Neuvy-Saint-Sépulcre* (diocèse de Bourges) est érigée en basilique mineure.

3^o 11 janvier 1911. — Concession d'une indulgence plénière à gagner tous les ans, à l'Invention et à l'Exaltation de la Sainte-Croix, dans les églises et chapelles de la Province franciscaine de Sainte-Croix, en Saxe.

4^o 27 janvier 1911. — Dispense au sujet de l'abstinence pour l'Ecosse :

Ad perpetuam rei memoriam. — Benigna Mater Ecclesia, dum suis ipsius filii abstinentias ac jejunia proponit, quæ æternæ gloriæ vitam facilius consequantur, harum tamen legum onera, ne quando pro re ac tempore minus congruere videantur, minuit ac levat. Cum vero exploratum habeamus, Scotiæ Regni fidelibus, utpote qui maxima ex parte operarii sint, et quotidie in arduis laboribus versentur, grave admodum esse, duos continuos dies carnibus abstinere, Nos votis omnium illius regionis Antistitum, quæ Venerabilis Frater Jacobus Augustinus Archiepiscopus S. Andree et Edimburgensis, atque in eadem Scotia Metropolitanus, suo fulta Nobis detulit suffragio, benigne exceptis, abstinentiæ normam libenti quidem animo relaxamus. Quare de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum Ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis Scotiæ Regni fidelibus Apostolica Auctoritate Nostra præsentium tenore perpetuo concedimus et largimur, ut Quadragesima exclusa, in Sabbatis quatuor anni temporum, et in iis Vigiliis, quæ vel feriam sextam, vel alium abstinentiæ diem immediate præcedant aut sequantur, carnibus vesci libere liciteque possint ac valeant. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Decernentes præsentibus Nostras Litteras firmas, validas atque efficaces semper existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectabit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque in præmissis per quoscumque judices ordinarios vel delegatos judicari et definiri debere, atque irritum esse et inane, si secus super his a quocumque, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXVII Januarii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

R. CARD. MERRY DEL VAL,
a Secretis Status.

5^o 2 février 1911. — L'Archiconfrérie de N.-D. de la Compassion, établie à Paris dans l'église Saint-Sulpice pour hâter, par des prières et des bonnes œuvres, le retour de l'Angleterre à la foi catholique¹, devra prier pour le retour de tous les peuples de langue anglaise.

¹ Voir *Ami* 1899, p. 110.

III. Lettres de Pie X. — 1^o 8 nov. 1910. — Lettre de remerciements au duc de Norfolk pour la construction d'une église à Norwich.

2^o 23 nov. — Lettre aux évêques de Hongrie en réponse à une adresse de piété filiale.

3^o 30 nov. — Lettre aux évêques de la province d'Orégon (Etats-Unis) sur le même sujet.

4^o 1^{er} déc. — Lettre au Président de la Société de S. Michel Archange, à Vienne (Autriche), sur le même sujet.

5^o 12 déc. — Lettre au comte Guillaume Verspey, pour le 50^e anniversaire de son entrée à la rédaction du *Bien Public* de Gand.

Saint-Office (Section des Indulgences)

26 janvier 1911.

Désormais, pour toute indulgence, plénière ou partielle, concédée jusqu'à ce jour ou à concéder dans l'avenir, qu'elle soit toties quoties ou simplement à gagner une fois le jour, le temps utile pour la visite d'une église ou d'un oratoire commencera à midi la veille pour finir à minuit le jour de l'indulgence (soit 36 heures).

SSMUS DNUS noster D. Pius divina Providentia Pp. X, in audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, ut dubiis, difficultatibus et controversiis occurratur, quæ sæpe exorta sunt, ac forsitan et deinceps oriri possent, circa temporis determinationem, quo ecclesiæ vel oratorii visitatio institui valet, quum hæc requiratur ad Indulgentias lucrandas alicui diei adnexas, benigne concessit, ut utile ad id tempus habeatur et sit, non modo a media ad mediam noctem constituti diei, verum etiam a meridie diei præcedentis. Hoc autem declaravit fore valiturum, tam pro Indulgentiis plenariis quam pro partialibus, semel in die aut toties quoties adquirendis, usque ad hunc diem concessis vel in posterum concedendis, quacumque demum sub loquutione tempus sive dies designetur. Satis tectis manentibus de cetero clausulis et conditionibus, in singulis quibuslibet concessionibus appositis. Contrariis quibuscumque, etiam specialissima et singulari mentione dignis, non obstantibus.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. C. de la Propagande

22 déc. 1910. — Les districts civils de Zoutpansberg et de Waterberg sont détachés du Vicariat apostolique du Transvaal et constituent la nouvelle Préfecture apost. du *Transvaal septentrional*, confiée aux Bénédictins du Mont-Cassin de la primitive observance.

S. C. des Rites

I

25 janvier 1911.

Déclaration sur les éditions rythmiques de l'Édition Vaticane

Per decretum diei 11 Augusti 1905 Sacra Rituum Congregatio statuit ac declaravit Editionis Vaticanæ libros liturgicos gregorianos respicientis reproductiones adamussim esse conformandas eidem typicæ editioni, nihil prorsus addito, dempto vel mutato. Quod si ex quadam S. Sedis toleran-

tia et permittente Ordinario, aliquoties præfatis reproductionibus addita fuere quædam signa, ritmica nuncupata, atque ita ipsæ reproductiones in vulgus editæ ac venditæ, tamen in seligendis atque adhibendis ejusmodi signis pluries conquestum est per ea aliquantum variari ac immutari notulas traditionales vaticanas : et ad hos abusus removendos idem Sacrum Consilium evulgandum censuit alterum decretum sub die 14 Februarii 1906. Quum tamen non omnes abusus cessaverint et alii recentiores adjecti sint, sive ob titulum adhibitum *Editionis ritmicæ*, sive ob interpretationem haud rectam decretorum, necessaria fuit nova declaratio authentica expressa per epistolam Secretarii S. R. C. datam die 2 Maii 1906. Quæ epistola typographis facultatem et licentiam rite habentibus reproducendi editionem typicam Vaticanam clare significabat hanc solam editionem ab Apostolica Sede esse approbatam atque præscriptam pro usu cantus gregoriani, una cum subsequentibus editionibus eidem plane conformibus ; ceterasque editiones ritmicas nuncupatas ob signa adjuncta, habendas tantum toleratas ; atque hoc sensu esse intelligendum decretum latum die 14 Februarii 1906.

Quæ quum ita sint, ut removeantur abusus existentes et præcludatur via tum enunciativis tum aliis quæ facile irrepere possent, Sacra eadem Congregatio sequentia decernere atque enucleatius declarare voluit :

I. Editionem Vaticanam de libris liturgicis gregorianis, prouti evulgata fuit Auctoritate Apostolica, cum suis notulis traditionalibus et cum regulis Graduali Romano præfixis, satis superque continere quæ ad rectam cantus liturgici executionem conferunt.

II. Reproductions ejusdem editionis typicæ, quæ præferunt signa superinducta, ritmica dicta, per abusum vocari editiones ritmicas, atque uti tales haud fuisse approbatas, sed tantum precario toleratas : hanc vero tolerantiam, attentis rerum adjunctis, amplius non admitti, nisi pro solis editionibus jam factis, Gradualis et Officii Defunctorum, ideoque nullatenus extendi sive ad editiones cum notulis gregorianis sive ad transumpta cum eisdem notulis Antiphonarii et aliorum quorumcumque Librorum cantum liturgicum continentium, quæ ad normam Motus Proprii diei 25 Aprilis 1904 et Decretorum hujus S. R. C., tum pro universali Ecclesia, tum pro singulis Dioccesibus vel Congregationibus, adhuc instauranda sunt et evulganda.

III. Rmis Ordinariis locorum ac Superioribus Ordinum seu Congregationum interim licere editiones precario a S. Sede toleratas permittere intra limites propriæ jurisdictionis, quin tamen ipsi eas in locis sibi subjectis præcipere, atque usum editionis adprobatæ inhibere valeant.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 25 Januarii 1911.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II

11 janvier 1911, Naples. — Décret d'introduction de la cause de la V. Catherine Volpicelli, fondatrice des Servantes du Sacré-Cœur (née le 21 janvier 1839, † le 28 déc. 1894).

S. Rote Romaine

23 déc. 1910, Malte. — Nullité du mariage Lapira-Darmanin pour empêchement d'honnêteté publique.

Signature Apostolique

Jugement dans une affaire de droits contestés à des chanoines de Naples (23 déc. 1910), et deux affaires « réservées » de nullité de mariage (Nice, 18 juin 1910, et Rome, 3 déc. 1910).

Secrétairerie d'Etat

1^o 19 déc. 1910. — Lettre de remerciements aux Tertiaires séculiers de Santiago de Vénézuéla.

2^o 19 déc. — Lettre de remerciements à l'archevêque de Saragosse.

3^o 24 déc. — Lettre au comte de Hemricourt de Grunne et au baron Dieudonné de Corbeeck-Over-Lo, pour l'ouvrage : *Vingt-cinq années de gouvernement. Le Parti catholique belge et son œuvre*.

4^o 10 janvier 1911. — Lettre de remerciements aux Evêques du Vénézuéla.

5^o 10 février 1911. — Lettre au cardinal Kopp, évêque de Breslau, sur le serment anti-moderniste à l'Université de Breslau.

Communiqué. — Un communiqué de la Secrét. d'Etat à l'*Osservatore Romano* du 11 déc. 1910 au sujet des *Annales mensuelles des Croisés de Marie et des Apôtres des derniers temps*, publiées à Limoges par l'abbé Ernest Rigaud, sans permission de l'autorité diocésaine, met en garde les fidèles contre cette revue, et les engage vivement à s'abstenir de la lire ou de la favoriser d'aucune manière.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié par le R^{me} dom Fernand Cabrol. — Fasc. XXI : *Catéchuménat-Cella*. — Fasc. XXII : *Cella-Cénobitisme* (5 fr. pour les souscripteurs à l'ouvrage complet). — Paris, Letouzey.

I. — Avec la lenfeur des œuvres durables, cet ouvrage monumental se poursuit. Le XX^e fascicule reprend l'article *Catéchuménat* (dom P. de Puniet) à l'histoire de cette institution en Orient. Les futurs baptisés y étaient soumis à une série d'exercices préparatoires : ils étaient exorcisés par les clercs, en certains endroits chaque matin pendant quarante jours, instruits dans des catéchèses, parfois quotidiennes elles aussi ; enfin le jeûne et la confession achevaient leur formation.

Nous sommes très bien renseignés sur le catéchuménat en Afrique aux IV^e et V^e siècles, en particulier par le livre de saint Augustin *De catechizandis rudibus*. Là sont décrites les deux étapes parcourues par l'aspirant au baptême, successivement *catechumenus* et *competens*, celui-là recevant par un *sacramentum* spécial le droit de s'appeler chrétien, mais celui-ci seul fermement résolu à se faire baptiser. Dans les églises gallicanes, cette distinction était beaucoup moins nette, mais à Rome et en Italie on la retrouve très claire.

De cette époque jusqu'au IX^e siècle, les rites du catéchuménat se transformèrent et le Rituel du baptême tel qu'il existe actuellement en est graduellement dérivé.

Catenati (H. Leclercq). C'est là un des curieux traits de mœurs des premiers siècles qui se conserva jusqu'au moyen âge. Par pénitence, soit volontaire, soit imposée, des fidèles s'enserraient dans des chaînes de métal et se mettaient eux-mêmes aux fers. Mais trop souvent des exploitailleurs de la crédulité publique, moines vagabonds ou professionnels de la mendicité, empruntèrent ce moyen d'apitoyer les fidèles. Aussi voit-on les Pères et les conciles mettre en garde contre les « enchaînés, » c'est-à-dire contre les faux pénitents qui erraient nus, chargés de fers, dans l'intention de faire des dupes.

Catholique (H. Leclercq). Ce mot de καθολικός que l'on rencontre pour la première fois joint à ἐκκλησία dans la lettre de saint Ignace d'Antioche aux fidèles de Smyrne (112) était, au II^e siècle, d'un usage courant avec le sens de « général. » Il a donc pu s'appliquer en toute vérité à cette Eglise si merveilleusement répandue dans le monde entier. Presque aussitôt, d'ailleurs, peut-être dès le début du II^e siècle, les notions d'orthodoxie et d'union, opposées à l'hérésie, viennent s'y joindre. On voit par là le concept que se faisait dès lors l'Eglise chrétienne de sa propre destinée ; ce lui fut un programme, un mot d'ordre stratégique contre la pulvérisation en les sectes innombrables du gnosticisme. A l'épiscopat sans doute revient la gloire de cette trouvaille, « qui valait à elle seule une première et décisive victoire. » Dès le III^e siècle, ce mot prend la valeur d'une appellation reconnue ; et au IV^e la foi chrétienne est appelée par Théodose la « foi catholique. » Souvent même *Catholica* sans plus d'explication désigne couramment l'Eglise. On ne saurait plus belle consécration de la foi en la catholicité.

Caucase (H. Leclercq). Dans cet article on étudie l'archéologie du Bosphore cimmérien, de la Chersonèse, de Kerich, du Caucase, de l'Arménie, de la Géorgie ou Ibérie. Dans ces régions, l'influence de l'art grec, du moins dans les colonies sorties de l'Hellade, fut prépondérante. Mais parallèlement à lui se développait un art barbare qui finit par prédominer à l'époque des invasions, quand s'éclipsa la culture classique. Un art nouveau, composite, se forme dans ce milieu hétéroclite, l'art gothique. Parti de là avec les Goths qui l'avaient adopté, cet art s'est répandu avec les barbares le long du Danube. C'est plus tard seulement, vers le VII^e siècle, que fut importé dans les régions caucasiennes l'art byzantin.

Cauterium (H. Leclercq). Tertullien emploie ce mot pour signifier d'abord un petit vase rempli de charbons ardents que l'on appliquait contre les surfaces peintes à la cire que l'on voulait regratter, puis un fer rouge qui servait à vérifier la mort des gladiateurs tombés dans l'amphithéâtre.

Cavalieri (J. Baudot). Biographie et bibliographie de ce liturgiste italien du XVII^e siècle.

Cavaliers au portail des églises (H. Leclercq). Il s'agit d'un problème maintes fois agité parmi les archéologues. A l'entrée d'un grand nombre d'églises d'Aquitaine, on rencontre un bas-relief représentant un énigmatique cavalier, vêtu d'une toge et d'un manteau, la main étendue, la tête couronnée, et un être humain sous les pieds de son cheval. D'où vient-il ? Quel est-il ? Les uns ont dit Constantin, les autres Charlemagne, ou saint Georges, saint Martin, saint Michel, etc. Dom Leclercq se prononce décidément pour Constantin, le premier empereur chrétien, le vainqueur du paganisme. En lui est symbolisé le triomphe du christianisme et, par surplus, est assez souvent rappelé

le souvenir des fondateurs ou bienfaiteurs des églises.

Cavea (H. Leclercq). C'était la fosse aux bêtes, dans les amphithéâtres. Description d'après les textes. — *Cavedoni* (H. Leclercq), érudit, archéologue et numismate italien (1795-1865). Vie et abondante bibliographie. — *Ceadwalla* (H. Leclercq), roi de Wessex (685-688), baptisé par le pape Serge, inhumé au Vatican et dont on a pu reconstituer l'épithaphe.

Cécile (Sainte) (H. Quentin). I. La *Passio S. Cæcilie*. Elle soulève certaines difficultés historiques au point de vue de sa valeur documentaire. II. Sainte Cécile et la musique. L'antienne *Cantantibus organis...* tirée des Actes de la Sainte est l'origine de la tradition qui fait d'elle la patronne des musiciens. « Au milieu de la musique profane de ses noces, dit le texte, Cécile chantait en son cœur pour Dieu seul. » Or l'antienne de Laudes a supprimé *in corde suo* et ce serait par là que se serait créée la tradition de sainte Cécile musicienne. III. La date du martyre de sainte Cécile et le martyrologe d'Adon. IV. Autres systèmes sur la date du martyre de sainte Cécile. V. Sainte Cécile martyre sous Dioclétien et le témoignage du *Liber Pontificalis* : c'est à cette date que s'arrête l'auteur. VI. Autres mentions anciennes de sainte Cécile. Le Martyrologe hiéronymien. Les Itinéraires. VII. L'invention et la translation par saint Pascal Ier, au IX^e siècle. L'invention au XVI^e siècle par le cardinal Sfondrati. VIII. Bibliographie.

Cécile (Crypte et Basilique de Sainte-) (H. Leclercq). I. La crypte. II. La fresque. III. Le cartel. IV. Les graffiti. V. Les inscriptions. VI. Le lucernaire. VII. Découverte du tombeau. VIII. Une difficulté topographique. IX. Les *Cæciliani* et les *Cæcili*. X. La basilique. XI. Mosaïque de l'abside. XII. Frise du portique extérieur. XIII. Travaux dans la basilique. XIV. La maison romaine. XV. Etat actuel. XVI. Epigraphie. XVII. Bibliographie. — En 821 le pape Pascal trouva dans le cimetière de Calliste le corps de la vierge intact, vêtu de toile d'or avec, à ses pieds, un amas de linges imbibés de sang. Il se contenta, par respect pour la martyre, de recouvrir ce corps d'une gaze de soie. En 1599, le cardinal Sfondrati retrouva le corps de la jeune fille, étendu sur le côté droit, le cou tailladé, tel que Stefano Maderno en a illustré la pose dans le marbre.

Ceinture (H. Leclercq). Etude de cette partie du vêtement d'après les monuments et les textes.

— *Célestin Ier (Saint)* (F. Cabrol). I. Bibliographie. II. Le décret *Legem credendi lex statuat supplicandi*. Le vrai sens de cette formule est beaucoup plus étroit dans le décret papal que dans l'usage courant. L'Eglise prie pour la conversion des infidèles ; or la conversion est l'œuvre de la grâce ; donc la prière de l'Eglise est une nouvelle preuve de l'inanité de la doctrine pélagienne. Tel est le raisonnement du pape Célestin Ier. III. Une réforme de la messe. IV. Bibliographie.

Célibat (H. Leclercq). Cet important article réunit tous les textes depuis longtemps connus qui permettent de saisir la discipline de l'Eglise en cette matière. Dès les débuts du christianisme, dit l'auteur, on avait très probablement pratiqué la continence, mais ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du II^e siècle que le célibat commence à prendre les allures d'une institution. Au III^e, on voit que des prêtres chrétiens observaient une continence perpétuelle. Au IV^e, on regarde cette conduite comme une haute convenance. C'est un usage établi en Egypte, mais ce n'est encore qu'un usage. A partir du IV^e siècle, la pratique du célibat marche plus rapidement, en Occident surtout, vers son état de fixation et de réglementation, de sorte

qu'au *v^e* siècle, l'hésitation ne persiste plus touchant la loi de continence que relativement aux sous-diacres dont se préoccupent un bon nombre de Conciles. Telles sont les idées générales de cet article qui se termine par une abondante contribution de l'épigraphie à l'histoire de la clérogamie, et par une bibliographie soigneusement choisie parmi les milliers d'écrivains qui ont soutenu ou attaqué le célibat. Mais c'est peut-être faire beaucoup d'honneur à un écrivain du genre de P. de Regla, que de faire figurer dans ce choix le quelconque volume qu'il a publié en 1909.

Celivus (Maison du) (H. Leclercq). I. La légende des saints Jean et Paul. Ils auraient été au service de la princesse Constantine, fille de Constantin le Grand, l'un en qualité de « surintendant, » et l'autre de « premier maître d'hôtel » ; puis, incorporés dans l'état-major du général Gallicanus, ils auraient converti leur chef et auraient été décapités par Julien l'Apostat. Mais le fond de ce récit ne paraît pas être autre chose que l'histoire des saints Juvenin et Maximin, si connue par le panégyrique de saint Chrysostome, et, pour le P. Delehaye comme pour dom Leclercq qui adopte ses conclusions, « il reste de la légende des saints Jean et Paul à peine un peu plus que les noms. » Notons seulement que cette opinion n'est pas celle de Mazocchi, de De Rossi, ni de M. P. Allard. II. L'hôtel de Pammachius, sénateur chrétien, dont la demeure est devenue la basilique des saints Jean et Paul. III. Les peintures. IV. Les fresques. V. Le mobilier. VI. L'épigraphie. VII. Les graffiti. VIII. La basilique. IX. Bibliographie.

1. *Cella* (E. Fehrenbach). I. Définition. Ce mot eut des sens multiples dans l'antiquité classique, et le christianisme lui en ajouta encore d'autres. II. Cellules d'ermites. C'est en Egypte qu'il faut en rechercher l'origine : huttes, cabanes, grottes, les cellules étaient d'une construction très rudimentaire. III. Laures. Transition entre la vie érémitique et la vie cénobitique, les laures étaient non des monastères, mais des villages monastiques, groupement de cabanes et de maisons autour des édifices communs. IV. Reclus, originaires eux aussi de l'Egypte. V. Cellules celtiques. En Bretagne, en Ecosse et en Irlande, des ruines d'anciens monastères rappellent assez bien les laures égyptiennes. C'est saint Benoît qui, par l'abolition de la cellule privée, transforma radicalement la vie monastique.

2. *Cella* (H. Leclercq). L'érudit auteur passe en revue les différentes applications du mot *cella*, particulièrement les *cellae templi*, chapelles à l'intérieur d'un temple, les *cellae familiares*, logement des serviteurs d'une maison antique, dortoirs des esclaves, et les *cellae penariae* et *promptuarie*, greniers, caves et garde-manger. Détails minimes, mais qui nous font pénétrer plus avant dans la vie des premiers chrétiens. Ce n'est pas là le moindre intérêt des études archéologiques.

II. — Le fascicule XXII ne contient que dix articles, dont plusieurs très courts. La plus grande partie en est occupée par une très copieuse étude de dom Leclercq sur le cénobitisme.

L'article *Cella* (H. Leclercq) s'achève par un paragraphe consacré aux *Cellae Memoriae*, chapelles funéraires, édifices élevés pour commémorer le souvenir des morts. Les *cellae martyrum* destinées à garder la mémoire des martyrs étaient des *cellae memoriae*. Généralement la *cella* possédait un exèdre, c'est-à-dire un hémicycle, une sorte d'abside pourvue d'une banquette ou de sièges de pierre. Ces édifices étaient connus du paganisme. Il les ornait de chaises de marbre, de couvertures, de vêtements, de coussins, qui servaient pour les repas funèbres. La forme circulaire des banquettes de la *cella memoriae* facilitait l'arrangement du festin et donnait aux convives la liberté de parler

plus facilement entre eux. Devant la *cella* et l'exèdre se trouvait l'autel avec les cendres du défunt. Parfois, quand celui-ci avait possédé de la fortune, l'édifice était entouré d'un verger soigneusement entretenu. Le tout était protégé par une coutume extrêmement ancienne et par les lois.

Les chrétiens surent habilement profiter de ces dispositions législatives pour les besoins de leur sépulture. Autour de toutes leurs principales basiliques, ils élevèrent, au *iv^e* siècle, des *cellae* et des exèdres, qui prirent à leur tour le nom de basiliques. On peut supposer même, tant la chose était commode et naturelle, qu'ils ont utilisé les *cellae memoriae* dès l'époque des persécutions. Sauf la crémation des corps et naturellement le sacrifice sur l'autel de l'exèdre, ils s'acquittaient, dans les repas funéraires, des mêmes rites que leurs contemporains près des tombes de leurs proches. L'agape, comme on l'a vu à ce mot, était un repas funéraire des fidèles à la tombe de leurs parents défunts ou des martyrs.

Signalons une erreur qui, si elle n'est pas une transposition typographique, a échappé au savant signataire de l'article. Il rapporte ce texte du « Testament de Bâle, » très ancien document sur les *cellae* : ...*Omnes autem liberti mei et liber[tæ], quos et vivus et quos hoc testamento munisi, stipem conferant quotannis...* et corrige *vivus* en *vivos*. Or ou bien la correction est inadmissible, ou bien le texte original porte *vivos* et non *vivus*. Il suffit de relire le passage pour s'en convaincre.

Dom G. Fehrenbach expose rapidement en une colonne et demie les fonctions du *Cellérier* dans les monastères, et l'histoire des *Cellites*, moines semi-ermites, semi-cénobites, qui ne se mêlaient à la vie commune que lorsque la fantaisie les en prenait. Ils dégénérèrent vite en Sarabaites, ce *deterimum genus monachorum*.

Dans son article sur *Celse*, dom Leclercq recueille les quelques clartés qu'apporte à l'archéologie chrétienne la guerre de pamphlets et de plaidoyers qui éclata au *ii^e* siècle entre païens et convertis. Satires, invectives et déclamations des écrivains païens ont à peu près toutes disparu, détruites plus tard par ordre des empereurs chrétiens. Comme on le sait, le *Discours véritable* de Celse ne nous a été conservé que par les citations d'Origène qui travailla à le réfuter. Ce qui importe à l'archéologie dans cet ouvrage, c'est d'y retrouver les sources auxquelles l'auteur a puisé, c'est, si l'on veut, de reconstituer la bibliothèque de Celse ; par là-même nous connaissons les livres chrétiens qui circulaient alors. Il semble avoir suivi de préférence l'évangile de saint Matthieu, mais il a certainement connu aussi les récits de saint Luc et de saint Jean. Il a consulté d'autres textes aujourd'hui perdus ou rangés parmi les apocryphes. Du moins est-ce là une preuve que ces écrits étaient accessibles à tous, même à des ennemis déclarés comme l'était Celse.

Celtique (Art), par dom Leclercq. I. Situation. II. Le christianisme. III. Les monuments. IV. Les sépultures. V. L'architecture. VI. Les manuscrits. VII. Arts industriels. VIII. Essai de classement de quelques monuments. — Les plus anciens documents sur l'existence d'une église bretonne se rattachent au *iii^e* siècle, vers son milieu, avec le martyre des saints Alban de Verulam, Aaron et Julien de Caer-Léon. « Par la situation de ces villes, dit l'auteur, on peut juger que le christianisme était dès lors assez répandu dans le sud de l'île de Bretagne. Dès le début du *iv^e* siècle, il avait pris pied au nord de l'Humber. Il y avait même vers cette époque des chrétiens plus ou moins clairsemés jusqu'au mur d'Antonin, puis-que saint Patrice, né vers 380, avait pour aïeul

un prêtre, appelé Potitus, établi à Banaveu, qu'on assimile généralement à Kill-Patrick, près Dumbarton, sur la Clyde. » Mais après qu'au milieu du ^{ve} siècle les Bretons eurent appelé à leur secours les hordes saxonnes, l'invasion germanique refoula dans la Cornouaille et le pays de Galles le peu qui restait de l'église celtique. Dans une situation précaire et toujours menacée, elle nous a laissé peu de monuments : des oratoires rudimentaires, sorte de cabanes de pierre brute, puis de petites églises un peu plus semblables à des édifices. « Peu sociables et pleins d'eux-mêmes », les Celtes ne se laissèrent que très difficilement pénétrer par l'art religieux du continent, et leurs pauvres églises à toiture en pierre ne montrent qu'une entente très rudimentaire de la construction et à peu près rien qui ressemble à de l'art. Les pierres funéraires et les manuscrits de l'église celtique ne se distinguent guère que par un goût du fantastique qui aboutit parfois « à la folie pure ». Il y a telle miniature de l'évangélaire de Saint-Gall qui représente le Christ bras et jambes grotesquement emmaillottés sur la croix, coiffé d'une sorte de perruque, entre deux personnages non moins burlesques faisant office de soldats.

Celtiques (Liturgies), par dom C. Gougau. I. Définition. II. Sources. III. Origines. IV. Cadre et personnel liturgique. V. L'année liturgique. VI. La messe. VII. L'office divin. VIII. Rites sacramentels et autres. IX. Caractéristiques et influence. X. Bibliographie. — Par suite de la rareté des documents, les origines de la liturgie celtique sont difficiles à établir. Il semble bien que c'est la Gaule qui agit surtout dans sa formation et que la liturgie irlandaise ne se laissa pénétrer d'éléments romains qu'à partir du milieu du ^{vii} siècle. Cette liturgie celtique est remplie de particularités singulières, mais variables quelquefois d'une église à l'autre. Parmi les fêtes de *tempore*, on voit que le rit du feu nouveau, inconnu des anciens livres romains et gallicans, apparaît en Irlande. Il semble qu'on avait recours au choc de deux fragments de silex. On sait l'obstination que mirent les Celtes à calculer la date de la Pâque d'après leur vieux comput archaïque. Pour les fêtes de *sanctis*, on voit également qu'à côté des saints les plus célèbres de la chrétienté, les Celtes avaient fait une large place à leurs compatriotes. Ils les invoquaient privément, ils célébraient liturgiquement leurs anniversaires, malgré les affirmations contraires des écrivains protestants. La messe unissait, à des éléments gallicans et romains, l'intonction, d'origine orientale, une liste de 120 justes tant de l'Ancien que du Nouveau Testament ajoutée au canon à l'endroit du *Memento* des morts, et enfin de très spéciales particularités à la consécration et à la fraction du pain.

Cénacle (dom H. Leclercq) : étude topographique sur le Cénacle de Jérusalem. — *Cendres* (dom F. Cabrol). L'auteur constate d'abord qu'en Egypte, en Grèce, chez les Hébreux, dans diverses tribus sauvages modernes, on voit la terre et la cendre jouer un rôle important dans les rites de deuil. Comment expliquer ces coutumes ? Des nombreuses opinions émises par les historiens des religions, aucune n'est absolument satisfaisante. Ce qui est sûr, c'est que les chrétiens adoptèrent purement et simplement ce symbole dans le même sens que les Juifs, avec la signification de pénitence et de deuil. Dès les origines, on rencontre la cérémonie de l'imposition des cendres ; elle faisait partie du rituel des pénitents. A quelle époque ce rite a-t-il été fixé au mercredi de la Quinquagésime ? Les plus anciens textes semblent indiquer le ^{xie} siècle, au moins si l'on considère son application à l'ensemble des fidèles.

Cène (dom H. Leclercq). C'est tardivement que le motif de la cène fit son apparition dans l'art chrétien. On ne le connaît pas avant le ^{vie} siècle. Et encore est-ce un thème exceptionnel, qui ne prendra tout son développement qu'à la Renaissance.

L'article *Cénobitisme*, tout entier de dom Leclercq, est extrêmement important tant par son étendue que par sa valeur. Il contient le dépouillement d'une très vaste littérature. En voici le résumé : I. Relation de l'ascétisme et du cénobitisme. II. Ascétisme païen : 1^o le culte de Sérapis ; 2^o le néo-platonisme. III. Monachisme juif : 1^o les esséniens, 2^o les thérapeutes. IV. Communautés druidiques. V. Ascétisme islamique. VI. Ascétisme bouddhique. VII. L'ascèse pendant les trois premiers siècles. VIII. Naissance et évolution du cénobitisme... IX. Organisation des monastères de Pakhôme et de Schenoudi... X. Le semi-cénobitisme à Scété et à Nitrie. XI. Essai de classement de quelques monastères égyptiens. XII. Epigraphie et monuments. XIII. Progression du cénobitisme. XIV. Expansion du cénobitisme. XV. Essai de classement de quelques monastères palestiniens. XVI. Expansion en Occident jusqu'à saint Benoît... XVII. Saint Benoît. XVIII. Bibliographie. Le présent fascicule s'arrête au § xv.

Cet aride schéma était indispensable pour faire connaître toute l'étendue et tout l'intérêt des questions traitées. Ce n'est rien moins que les origines d'un des éléments les plus importants de l'organisation ecclésiastique, avec les innombrables problèmes qui s'y rattachent. Et que l'on n'accuse pas l'auteur d'être trop complet : chacun des titres et des sous-titres ci-dessus répond à des problèmes historiques toujours agités et non pas à de simples fantaisies d'érudition. — Le cénobitisme touche de très près à l'ascétisme et on a voulu parfois, dans des intentions faciles à deviner, le rattacher à des institutions païennes. Sérapis avait ses « reclus », *ἀσκηταί* (ou peut-être ses « possédés »). Mais d'eux aux cénobites chrétiens « il n'y a pas même un commencement de similitude ». Les autres soi-disant ascètes que l'on a voulu mettre en parallèle avec les ascètes chrétiens trouvent leur plus brillant représentant en Peregrinus, moqué par Lucien. C'est plutôt faible. Les esséniens du judaïsme ont certainement beaucoup plus de points communs avec les moines chrétiens ; mais c'était chose inévitable et inhérente aux conditions de vie des uns et des autres. Quant aux thérapeutes, ils nous sont si peu connus, qu'après toutes les querelles engagées autour d'eux, il est encore difficile de conclure. Pour dom Leclercq, qui se range à l'opinion émise il y a quelque deux siècles par le président Bouhier, ils ne peuvent avoir été chrétiens. C'était un « monastère philosophique ».

On a donné encore comme ancêtres aux monastères chrétiens les communautés druidiques, alors pourtant qu'il est impossible de démontrer scientifiquement l'existence de communautés de druides et, bien plus, tout lien historique entre ces communautés hypothétiques et les premières abbayes de la Gaule. Quant à l'islamisme, on sait l'hostilité que nourrissait Mahomet vis-à-vis de tout ascétisme. Enfin le bouddhisme, pas plus que la religion musulmane, ne peut revendiquer la priorité de ses institutions monastiques sur celles du christianisme. « Nul indice ne permet de supposer l'existence de moines bouddhistes antérieurs aux cénobites chrétiens. » Au reste si les ascètes, les anachorètes et les pénitents de l'Inde ont inventé sur place leurs institutions et leurs pratiques, on ne voit pas bien pour quelle raison les pénitents chrétiens de l'Egypte ou de la Syrie auraient dû aller puiser les leurs dans l'imitation des religieux indous.

En réalité, l'ascétisme chrétien sort de l'évangile. Les conseils évangéliques ont fait naître, sans doute dès l'origine, l'anachorétisme. Celui-ci insensiblement s'est orienté vers le cénobitisme qui a définitivement pris corps au IV^e siècle avec saint Pakhôme. C'est lui qui a organisé les premières formes de la vie en commun pour ceux qui jusqu'à se sanctifiaient dans la solitude (moine, *μόνος*). Les avantages de l'institution nouvelle étaient si palpables que très rapidement la vie érémitique fut supplantée par le cénobitisme. On y trouvait le secours précieux d'une règle et d'une ardeur partagée. Sorte de collectivisme où tout est prévu et réglementé d'avance, le cénobitisme est dès lors ce qu'il restera pendant des siècles. Dans chaque monastère, les moines sont partagés en laborateurs, tisserands, forgerons, tanneurs, foulons, calligraphes. Le travail y est l'occupation régulière, pénitence et en même temps source de revenus. C'est de l'Égypte que le cénobitisme émigra dans le reste du monde chrétien, Orient et Occident. Le fascicule à paraître en reprendra précisément l'histoire au moment où cette institution s'établit dans les églises de l'Europe chrétienne.

Leçons de théologie dogmatique, par L. Labauche. — Dogmatique spéciale : *La Très Sainte Trinité. Le Verbe Incarné. Le Christ Rédempteur.* — Un vol. in-8 de VIII-388 p. — Paris, Bloud, 1911.

L'auteur a voulu « écrire un livre d'apologétique destiné aux ecclésiastiques qui une fois dans le saint ministère s'appliquent à combattre les objections d'ordre historique des temps présents, ou bien aux laïques instruits qui se préoccupent d'examiner attentivement les fondements de leur foi, afin de la défendre contre les attaques dont elle est l'objet. » — Ainsi il tend à montrer « que le dogme catholique, à quelque moment de son histoire qu'on l'examine, restait absolument inexplicable par le seul jeu des causes contingentes, et qu'il requerrait sans cesse, tantôt sous une forme et tantôt sous une autre, l'intervention de l'Esprit de Dieu. »

Ces déclarations de la préface nous indiquent l'intention de l'auteur. Toutefois ce livre n'est pas une apologétique toute faite ; il se contente d'en fournir les matériaux. Il ressemblerait plutôt soit à un manuel ordinaire de théologie dogmatique, soit à une histoire des dogmes, sans être pleinement ni l'un ni l'autre. C'est un bref exposé des dogmes chrétiens, éclairé par l'histoire de ces mêmes dogmes dans la mesure où l'exigent les objections modernes les plus courantes.

Cette conception originale et mixte déroute un peu à première vue, et peut-être faut-il y voir la cause principale des divergences d'appréciations qui ont accueilli le premier volume de M. Labauche, divergences dont les lecteurs de *l'Ami* ont pu garder le souvenir.

Nous trouvons donc ici des renseignements historiques abondants et généralement sûrs ; les controverses anciennes repassent sous nos yeux, et l'auteur nous présente avec beaucoup de relief les arguments essentiels que l'on faisait valoir de part et d'autre. Quelquefois, cependant, on rencontre, sur des sujets controversés, des affirmations fort nettes, dont on aimerait à avoir la preuve, surtout en l'absence de toute référence ; car M. L. est très sobre de références, un peu trop même, à notre avis, pour un ouvrage qui doit être un instrument de travail. L'indication des sources s'imposait notamment en quelques rares passages qui témoignent d'une dépendance particulièrement étroite à l'égard d'auteurs récents, par exemple de Mgr Duchesne.

J'ai relevé aussi quelques inexactitudes, soit dans les dates, soit dans les exposés historiques ; mais elles semblent s'expliquer à peu près toutes par un oubli dans la correction des épreuves ou par une distraction dans le travail de rédaction.

Je ne doute pas qu'il ne faille expliquer par les mêmes causes quelques expressions impropres qui prêtent à l'équivoque en matière de doctrine. Ainsi, pour me borner à quelques exemples, M. L. (p. 277), voulant sauvegarder l'innocence du Christ, attribue à une « influence rédactionnelle, » c'est-à-dire à l'écrivain inspiré, une formule qui fait difficulté dans le discours eschatologique. Ailleurs (p. 177 et 178) on lit cette formule : la nature divine et la nature humaine « sont unies hypostatiquement au Verbe de Dieu. » L'auteur s'est corrigé lui-même à la page suivante, où il dit que les deux natures « sont unies hypostatiquement dans l'hypostase ou la personne du Verbe. » Personne, non plus, n'acceptera de traduire : *a Patre Filioque procedere*, par : *procéder par le Père et par le Fils* (p. 152). Est-il bien exact de dire, pour exprimer l'idée de la circumcession (p. 63 et ailleurs) : le Fils « rend au Père toute la substance qu'il reçoit » ? Ce ne sont peut-être là que des manquements au langage reçu ; mais M. L., qui connaît si bien les controverses anciennes, n'ignore pas l'importance que peuvent avoir de simples nuances d'expression dans la formule du dogme.

Ajoutons encore un dernier mot, pour exprimer non pas une critique, mais un regret, ou un souhait. À notre avis, la haute valeur du livre aurait été plus grande encore, s'il s'était laissé pénétrer plus intimement, plus profondément par la doctrine scolastique. Celle-ci n'en est pas absente, certes, mais elle nous y paraît un peu trop timide. Même au point de vue apologétique et historique, qui est celui de l'auteur, la théologie scolastique, — par le seul fait qu'elle a approfondi, défini et précisé les concepts dont l'obscurité et la confusion avaient donné lieu aux grandes controverses dogmatiques des Grecs, — domine de haut tout le développement du dogme. Elle est, si l'on veut, un moment de l'évolution dogmatique, mais un moment décisif, un point culminant. Or — me trompé-je ? — il pourrait arriver que le lecteur de M. L. achevât le présent livre sans s'en douter assez.

Formuler quelques *desiderata* à propos d'un ouvrage, ce n'est pas méconnaître ses qualités. Le présent volume se recommande par une doctrine juste, exprimée en un style alerte et en termes nouveaux souvent fort heureux ; il réunit, par une initiative hardie et intelligente, des notions et des renseignements très divers et très utiles. En somme, c'est un de ces livres — assez rares — qu'on a vraiment du plaisir à annoncer. Dès maintenant, c'est un bon ouvrage ; les prochaines éditions le rendront aisément excellent.

ÉTUDES SUR LES REVUES, JOURNAUX ET MAGAZINES.
« *Les Annales*, » par Léon Jules. — Un vol. in-16 de 125 p., 1 fr. — En vente aux bureaux de *Romans-Revue*, à Sin-le-Noble (Nord).

Cette brochure est la première d'une collection publiée sous les auspices de *Romans-Revue*. C'est un plaidoyer très net, très documenté et très vivant contre les *Annales Politiques et Littéraires*.

Nos lecteurs savent depuis longtemps à quoi s'en tenir sur cette Revue : ils ne sont pas dupes de la neutralité et de la décence dont elle se targue. Mais que de familles chrétiennes demandent à cette « honnête » revue des distractions, des enseignements et même des directions pratiques, sans

se douer du danger qu'elle présente pour la foi et la vie chrétienne ! C'est à tous ces catholiques insuffisamment éclairés qu'il faut recommander la lecture de la présente brochure.

Dans une lettre adressée en novembre 1910 au directeur d'un grand journal catholique belge, Madame Adolphe Brisson (Yvonne Sarcey ou Cousine Yvonne) s'était émue des critiques dirigées contre les *Annales* par la presse catholique. Comment la Revue pourrait-elle être animée d'un esprit sournoisement anticatholique, puisque certains journaux lui reprochaient ses idées trop catholiques, et que d'ailleurs ses collaborateurs MM. Barrès, Vandal, Faguet, de Vogüé, etc., étaient les meilleurs hommes du monde ?

M. Léon Jules n'a pas de peine à démontrer que ces arguments sont loin d'être péremptoirs. Il a dépouillé patiemment cinq ou six années des *Annales* et nous livre très loyalement les résultats de son enquête. Par des citations nombreuses et précises, il fait voir comment cette prétendue neutralité est une neutralité menteuse, étant donné qu'elle est caractérisée d'abord par le silence relativement à tout ce qui est de nature à glorifier la religion, et qu'elle se traduit ensuite par des attaques perfides contre la foi catholique ; que les *Annales* restreignent, quand elles ne le nient pas complètement, le domaine du surnaturel et prêchent une morale naturaliste ; qu'elles sont dangereuses pour les bonnes mœurs parce qu'elles renferment des pages scabreuses, des articles consacrés aux plaisirs dangereux, aux gens de théâtre, aux livres et aux auteurs immoraux et jusqu'à des annonces malsaines ; enfin que l'*Université des Annales*, malgré les bonnes intentions et le zèle de la fondatrice, offre les mêmes dangers que la revue elle-même.

Quand ils auront lu ces pages à la fois si documentées et si éloquentes, les catholiques seront sans excuse s'ils ne font pas leur devoir. Sans doute il se rencontrera toujours quelques esprits « larges et tolérants » pour trouver que les conclusions sont un peu sévères et qu'il faut tenir compte aux *Annales* du mal qu'elles pourraient faire et qu'elles ne font pas. Ils aimeront mieux faire à l'auteur un procès de tendance plutôt que de réfuter ses arguments et de démontrer l'inexactitude de ses citations. A ceux-là nous recommandons de méditer sérieusement la dernière page, où se trouve rapportée la définition saisissante que Francisque Sarcey donnait de la neutralité :

« Il faut tenir strictement la main à la neutralité de l'école dans l'enseignement primaire, parce que là on agit sur la foi même. Ce n'est pas qu'on la combatte directement, puisque l'essence de la neutralité est au contraire de s'abstenir de toute attaque. Mais on habitude l'esprit à s'en passer ; on les dresse à comprendre que l'on peut être honnête homme et bon citoyen en dehors de tout enseignement de religion révélée. On les détache par là doucement, lentement de la foi. C'est l'essentiel. »

Procès romain pour la cause de Béatification et de Canonisation du Serviteur de Dieu le Pape Pie IX. Mémoire de Mgr Cani, postulateur de la Cause. — Un vol. in-8 de 200 p., 1 f. 50. — Paris, Bonne Presse.

Beaucoup de nos lecteurs seront heureux de retrouver dans ce volume la traduction « autorisée » du Mémoire de Mgr Cani, publiée naguère dans la *Croix*. L'ouvrage est divisé en 428 articles ou « positions », déposées et présentées par le postulateur canoniquement constitué de la cause de béatification de Pie IX « dans le but d'ouvrir une

information sur la réputation de sainteté de vie, les vertus et les miracles de ce serviteur de Dieu. »

La première partie est un abrégé de la vie du grand Pape. La seconde expose les vertus théologiques, les vertus cardinales et les autres vertus annexes qu'il a pratiquées jusqu'à l'héroïsme, les dons extraordinaires et la réputation de sainteté dont il a joui, et enfin les grâces et les miracles qui ont été obtenus par son intercession après sa mort.

Ce *Mémoire* fera les délices de tous ceux qui professent déjà pour Pie IX un véritable culte ; aux autres il fera mieux connaître et aimer davantage l'âme du vaillant et saint Pontife.

Il est à souhaiter que la seconde édition soit augmentée d'une table des matières qui rendra l'ouvrage plus commode et les recherches plus faciles.

LA TRADITION RELIGIEUSE ET NATIONALE. Aux catholiques de droite, par Dom Besse, moine bénédictin de Ligugé. — Un vol. in-12 de 352 p., 3 fr. 50. — Lille, Desclée.

Dom Besse a réuni dans ce volume les articles qu'il a publiés en 1906-1907 dans la *Gazette de France*. Il y aborde les questions qui ont passionné l'opinion et qui la préoccupent encore : Séparation de l'Eglise et de l'Etat, Libéralisme, Démocratie, Modernisme, organisation des forces catholiques. Il juge avec beaucoup de franchise les doctrines, les hommes et les événements.

Ces pages, comme l'indique le titre, s'adressent avant tout aux catholiques de droite. Tout en s'efforçant d'être juste à l'égard des catholiques de gauche, l'auteur laisse suffisamment voir que ses préférences sociales et politiques vont ailleurs. Son livre tend à montrer « la fidélité que les royalistes français se sont fait honneur de garder aux enseignements traditionnels de l'Eglise romaine et à son droit. L'attitude qu'ils avaient prise durant les années du ralliement, aurait fait supposer le contraire. » Mais comme Dom Besse entend apprécier les événements à la lumière des principes, son livre se recommande aussi à l'attention des catholiques tout court. Et les documents pontificaux les plus récents font assez voir combien il voyait juste en combattant vigoureusement le libéralisme, le modernisme et les illusions démocratiques.

L'Ami du Clergé a les honneurs d'un chapitre entier. Dom B. ne nous marchande pas les éloges ; il goûte particulièrement notre « *Vieux Moraliste* » : « C'est en effet le bon sens qui parle par sa plume. » Mais où a-t-il vu que jadis, à la faveur du ralliement, « un certain libéralisme subtil (*ohi com-bien!*) se glissait d'ici et de là et donnait dans ce milieu orthodoxe une note étrange ? » Est-ce la peine de relever cette insinuation ? Remercions plutôt Dom B. du soin qu'il met à nous rappeler de temps en temps, par des appréciations de ce genre, qu'il s'adresse parfois exclusivement « aux catholiques de droite. »

Les Martyrs, par Dom H. Leclercq. — Tome IX : *Le XVII^e siècle*. In-8 de 430 p., 4 f. 50. — Tome X : *Le XVIII^e siècle*. In-8 de 450 p., 4 f. 50. — Paris, Oudin, 24, rue de Condé.

I. — Le tome IX contient vingt-deux relations relatives à des martyrs du XVII^e siècle. Il en est une concernant le sac du couvent des Annonciades de Tirlemont (Belgique), le 9 juin 1635, où les soldats français ont joué le rôle, fort honorable, de protecteurs de la femme abandonnée au milieu d'une ville livrée au pillage.

La relation est empruntée à un témoin oculaire, la Supérieure des Annonciades.

Le traité signé à Paris le 8 février 1635 entre le roi de France et les Etats de Hollande associait Calvinistes et Huguenots dans la lutte contre les provinces belges. Malgré les dispositions de l'article 5 promettant d'accorder à la religion catholique romaine un traitement honorable en considération de Sa Majesté très chrétienne, les soldats hollandais se conduisirent avec une férocité dont nous allons pouvoir juger; leurs alliés français se montrèrent plus modérés.

Le 8 juin 1635, Tirlemont tomba au pouvoir des alliés. A peine introduits dans la ville, les soldats protestants commencèrent à piller et à tuer. Nous les suivrons seulement au couvent des Annonciades. Quatre à cinq cents personnes de la ville, poursuivies le sabre au clair par les Gueux, s'étaient réfugiées dans l'église des religieuses. Toutes ces personnes furent dépouillées, chargées de coups et faites prisonnières. On brisa tout ce qui se trouvait dans l'église. Tous les objets qui étaient dans la partie de l'église non soumise à la clôture disparurent en une demi-heure, malgré les protestations des Sœurs converses et des deux confesseurs des religieuses.

Vingt-cinq soldats huguenots, le sabre à la main, ayant forcé la clôture, parcoururent les cellules, forçant les armoires. « Je venais d'achever l'écriture d'un nouveau livre d'heures, dit avec mélancolie la narratrice; j'y avais mis quinze mois; il n'était pas encore relié; ils se sont emparés de ce livre et l'ont mis en pièces. »

Pour calmer leur fureur, la Supérieure leur avait donné trois patacons, le seul argent qui fût au couvent, gagné quelques jours auparavant par les religieuses en lavant le linge du prince-cardinal, l'archevêque de Tolède; sacrifice inutile qui ne put arrêter le pillage. Un trompette s'empara d'un drap de lit et le remplit du linge pris dans toutes les cellules, y ajoutant les rideaux de l'oratoire. Les autres le suivirent, chargés comme des bêtes de somme.

Presque aussitôt une seconde bande, de vingt à trente hommes, continua le pillage en s'emparant du beurre, du fromage, de la viande et de toute la batterie de cuisine, ne laissant pas une miette de pain à la maison. Ces malheureux forcèrent même une armoire où était caché le ciboire, répandirent les hosties par terre et les foulèrent aux pieds.

La spoliation de l'église achevée, les soldats s'attaquèrent aux personnes, arrachant aux religieuses l'anneau qu'elles portaient au doigt.

Sur le soir, arriva un Français qui se montrait irrité de voir tout emporter. Quand c'était des Français, il les frappait avec son épée. Alors arrivèrent de nouveau des Hollandais, semblables à des furies; le Français voulut s'opposer à eux; mais ils lui portèrent un grand coup de sabre à la tête et il fut obligé de se sauver.

L'unique défenseur en fuite, les Hollandais accablèrent les religieuses de mauvais traitements qui durèrent toute la nuit, rompant jusqu'à quatre sabres à les frapper et leur adressant toutes sortes de propos orduriers.

Les Français arrivèrent au matin. En voyant les religieuses dans un état si lamentable, ils se mirent tous à pleurer avec elles, demandant si quelqu'un de leur nation les avait traitées de la sorte. Il leur fut répondu que les persécuteurs de la nuit étaient des Hollandais et des Frisons. De six à neuf heures, il arriva de vingt à trente bandes de Français, tous émus de la plus vive compassion. Celui qui avait la veille reçu pour les religieuses un violent coup sur la tête, revint aussi, tout couvert de sang et la tête pansée avec un

mouchoir. Pendant que les uns, assis auprès des religieuses, écoutaient avec émotion le récit de leurs tortures de la nuit, d'autres apportaient du pain, des assiettes d'étain, des plats, toutes sortes d'objets, etc.

Vers neuf heures et demie il arriva trois Français qui dirent aux religieuses: « Mes Sœurs, que restez-vous ici? Venez avec nous, nous vous conduirons chez le commandant. » La Supérieure refusa, prétextant qu'elle n'avait pas d'ordre des Supérieurs ecclésiastiques. Cependant les trois Français ne cessaient de dire: « Mes Sœurs, partez avec nous. Il arrivera bientôt des Anglais. Ils vous arracheront l'honneur et la vie! »

Convaincus de la nécessité de partir promptement, les religieuses, au nombre de quinze, et trois personnes séculières, revêtues de l'habit religieux, suivirent les Français à travers les rues remplies de cendres et bordées de maisons en feu. La marche était pénible à raison de l'abondance des cendres et parce que le pavé était brûlant. La Sœur vicaire, privée de ses souliers, se traînait nus pieds sur ces pierres ardentes.

Deux autres Français sont venus se joindre à la petite troupe. L'un, qu'on disait nonce du Pape, portait une croix rouge sur son manteau. L'autre, page du premier, avait un habillement bleu et galonné: ils demeurèrent auprès des religieuses.

Arrivés à la porte de la ville, les fugitifs la trouvèrent investie par les soldats de la cavalerie frisonne et hollandaise, qui voulurent s'opposer à leur passage. Les Français tirèrent leurs épées et les Hollandais firent de même. Les chevaux de ces derniers se pressèrent si fort qu'il ne fut pas possible de passer. Cependant les Français, à force de pousser, pratiquèrent une ouverture et les religieuses passèrent. Dans cette bagarre, deux des Sœurs perdirent chacune une pantoufle.

Les Gueux se moquaient beaucoup des Français, parce qu'ils allaient en compagnie de béguines, mais les Français riaient également des Gueux.

Il arriva deux hommes à cheval qui parurent aux religieuses des personnes de distinction, car les Français furent bien réservés à leur égard. L'un d'eux portait une ceinture blanche: ce qui fit supposer que c'étaient des membres des Etats de Hollande, qui se rendaient auprès du prince commandant pour lui expliquer la conduite des soldats: ils rejetaient tous les excès sur la vile soldatesque.

« Mais nous voyions bien, ajoute la digne Supérieure, que les Français n'opéraient pas de la sorte. Ceux-ci nous paraissaient avoir l'intention de porter des plaintes contre les Hollandais. Malgré ce différend, les nouveaux venus étaient restés avec nous. »

« Voyant avec quelle peine nous nous traînions, nos bons Français descendirent de leurs chevaux et voulurent nous y faire monter. Nous leur présentâmes nos excuses et nos remerciements. Alors, marchant à pied à côté de leurs montures, ils nous aidèrent à marcher en nous soutenant du bras. »

Après une marche pénible, le cortège arrive à l'église de Hakendover où tout avait été mis en pièces. Par les soins des Français, les religieuses reçurent de l'eau et de la bière. Après quelque temps de repos, les guides firent panser les plaies par un chirurgien. Ils aménagèrent ensuite un chariot pour porter les plus malades, les autres devant marcher à pied.

Voici le dénouement: « Les Français ont marché un quart de lieue avec nous: alors ils ont fait leurs adieux. Nous les avons remerciés aussi cordialement que possible et nous leur avons promis de prier pour eux toute notre vie. Cela leur a fait beaucoup de plaisir. *Nous n'avons eu qu'à nous louer des Français.* »

Cette narration détaillée d'un témoin oculaire est à inscrire au livre d'or de l'armée française pour le XVII^e siècle. Elle peint sur le vif le soldat français, protecteur-né de l'opprimé, le défendant jusqu'à l'effusion de son sang, charitable en même temps, offrant sa monture à une femme lasse et, sur son refus, marchant lui-même à pied pour la conduire par le bras, songeant aux provisions, procurant un chirurgien pour panser les plaies, un chariot pour transporter les malades, goguenard, malgré les moqueries des Gueux, et regardant comme une suprême récompense la promesse de prières faites par quelques béguines.

Il y a plusieurs relations encore bien intéressantes, dont nous laissons toute la saveur aux futurs lecteurs.

II. — Parmi les vingt-deux relations que renferme le tome X, nous parlerons uniquement de celle qui concerne la persécution des Camisards ; elle nous donnera un tableau vivant de l'esprit de foi de la société française, prêtres et laïques, à la fin du règne de Louis XIV.

La guerre des Camisards (1702-1709) fut une explosion de rage anticatholique habilement préparée. Des livres incendiaires et les lettres perfides des ministres émigrés à la suite de la Révocation de l'Edit de Nantes avaient inondé les Cévennes. Une légion bien dressée de prophètes et de prophétesses s'était élancée dans ce champ de bataille où la Réforme espérait remporter une grande victoire.

Le signal fut donné, vers la fin du mois de juillet 1702, par l'assassinat de l'abbé du Chaila, directeur des missions dans les Cévennes. Le 22 juillet 1702, l'abbé du Chaila était au Pont-de-Montvert où depuis un mois, aidé de deux religieux Capucins, il exerçait son zèle apostolique. Il avait trouvé l'hospitalité au château. Une troupe de deux cents hommes armés part de Barre-des-Cévennes et arrive au Pont-de-Montvert à 10 heures du soir. Elle investit aussitôt le château au chant des psaumes et cherche à en briser la porte à grands coups de hache. L'attaque ne réussissant pas, on entasse les meubles et on y met le feu. Après avoir exhorté les siens, l'abbé du Chaila leur donne l'absolution et les engage à mourir en bons catholiques.

Le feu ayant pris à sa chambre, il cherche à se sauver par la fenêtre, à laquelle il attache quelques draps de son lit. Comme il avait une épaule quelque peu brûlée, la douleur lui fait lâcher prise trop tôt ; il tombe, se blesse gravement à une jambe et se voit hors d'état de fuir. Aidé cependant de son cuisinier, qui était descendu avec plus de bonheur, il se traîne dans des buissons qui servaient de clôture à une partie du jardin où il était descendu. C'est là qu'après avoir obligé son fidèle domestique à se sauver, il fut aperçu par les assiégeants à la faveur de la clarté que l'embrasement du château répandait au loin.

Il est alors traîné sur le pont de la rivière du Tarn qui traversait le village, et on lui promet la vie s'il veut faire parmi les Camisards les fonctions de ministre de l'Eternel. — « Plutôt mourir mille fois ! » s'écria l'abbé.

Aussitôt tous s'élancent sur lui. Chacun veut jouir du plaisir de tremper ses mains dans son sang. Cinquante-deux blessures, dont vingt-quatre étaient mortelles, mirent celui qui les reçut et ceux qui les firent au comble de leurs vœux.

Le curé de Saint-Germain-de-Calberte, L'Ouvrèul, qui présida à la sépulture de l'abbé du Chaila, en présence de tous les curés voisins, fit une oraison funèbre très bien pensée, comme on peut s'en convaincre par le résumé qu'il en fit dans sa narration, et il la terminait par une exhortation aux pasteurs, ses confrères, fondée sur

l'exemple de l'illustre mort qui était sous leurs yeux.

Le curé de Saint-André de Lancèse, qui servait de sous-diacre à la messe d'enterrement de M. du Chaila, dit au curé de Saint-Germain, le soir du même jour, en l'embrassant au moment de le quitter, les larmes aux yeux, qu'il s'estimerait heureux s'il pouvait mourir de la même mort que leur inspecteur.

Son désir fut exaucé dix heures après. Le 25 juillet 1702, les Camisards montèrent au clocher de Saint-André de Lancèse où ils trouvèrent le curé de la paroisse entendant en confession Jean Parent, acolyte, son maître d'école, qui se préparait à la mort. Ils jetèrent ce saint pasteur du haut du clocher, lui coupèrent le nez avec toute la lèvre de dessus, lui appuyèrent le fusil au cou pour lui couper la gorge et lui brûler le visage avec la poudre. Il avait plusieurs autres coups de fusil et de dague par tout le corps.

Le 28 juillet suivant, les Camisards sont au château de la Devèze, paroisse de Molézon (Lozère), où ils font mourir MM. de la Devèze et de Nougayrol, frères, deux gentilshommes sages et craignant Dieu. Ils firent ensuite sauter la cervelle à Mlle Thérèse, leur sœur, âgée d'environ 25 ans, la plus jeune de la famille, fille d'une grande vertu.

Ces trois enfants furent égorgés en présence de leur aïeule, qui les exhorta à la mort, qu'elle souffrit la dernière avec une constance et une sérénité admirables, âgée d'environ 70 ans.

Le peuple fut aussi maltraité et se montra aussi ferme dans sa résistance. Au mois de septembre 1703, à Saint-Seriz, onze personnes furent massacrées ; à Saturargues, soixante personnes périrent par le feu ou par le fer.

Dans le diocèse d'Alais, on compte environ trente prêtres égorgés ; presque toutes les églises des paroisses de la campagne brûlées ou abandonnées ; un grand nombre de catholiques massacrés, y compris des enfants, dont quelques-uns dans le sein de leurs mères.

Ceux qui reprochent à l'Eglise ses mesures de sévérité à l'égard des hérétiques se gardent bien de donner la statistique des gens paisibles massacrés avec leurs enfants, et des villages brûlés par les hérétiques de tous les siècles et de tous les pays. En arrêtant l'hérésie dans le principe, l'Eglise sauvait un grand nombre de vies humaines : résultat qui n'était pas à dédaigner.

LITURGIE

Q. — En 1910, p. 143, l'Ami publiait le texte d'un office de sainte Colette accordé à tous les diocèses de France. Nous avions déjà au *Propre du diocèse* un office différent de sainte Colette sous le rit double majeur. Quel rit et quel texte suivre désormais ?

R. — Vous continuerez à célébrer la fête sous le rit double majeur qui vous était antérieurement concédé ; mais vous remplacerez l'office et la messe du *Propre diocésain* par le nouvel office et sa messe, dont la teneur est imposée par décret du 25 août 1909 à tous les diocèses de France et de Belgique. Cela résulte de la jurisprudence de la Congrégation en des cas semblables. (S. R. C., 17 juin 1684, n. 1730 ; 20 mai 1890, n. 3731, ad 7 ; 20 mai 1892, n. 3774 ; 14 juin 1893, n. 3802 ; 12 mai 1905, ad I).

Mais, en dehors du Carême, les leçons du 1^{er} Nocturne *De virginibus* que vous disiez en vertu de l'ancienne rubrique, aujourd'hui réformée, les garderez-vous, ou bien direz-vous celles de l'Ecriture courante ? Vous prendrez les leçons de l'Ecriture courante, conformément au décret du 30 juin 1896. (S. R. C., 7 juillet 1905, ad II).

Q. — Récemment vous insériez un décret défendant aux religieux de porter les lanternes près du dais aux processions du T. S. Sacrement. Cela est sans doute également défendu pour le jeudi saint. Mais que faudrait-il faire, si l'on ne trouvait pas d'hommes, jeunes gens ou enfants pour porter ces lanternes ? Faudrait-il supprimer la procession ?

R. — Il n'est aucunement prescrit de porter des lanternes devant le Saint-Sacrement le Jeudi Saint, et les quatre servants de la messe suffisent pour la procession, savoir : le porte-croix avec les acolytes, et le thuriféraire. (Cf. Hoegy, *Manuel de Liturgie*, t. II, p. 79).

Q. — 1^o Pendant le temps de Carême, comment traiter les *alleluia* des antiennes des Apôtres au 3^e Nocturne, soit ceux qui terminent les antiennes, soit celui qui est dans le corps même de l'antienne ?

2^o L'eau bénite la veille de Pâques et de la Pentecôte, qu'on garde dans les familles, jusqu'à quel point peut-elle remplacer l'eau bénite du dimanche ?

R. — Ad I. Le cas des *alleluia* dans l'office des Apôtres durant le Carême n'a rien de particulier. On les supprime absolument, même ceux qui seraient dans le corps de l'antienne en temps ordinaire, comme *Lux orta est justo, alleluia; rectis corde letitia, alleluia*. Recourez, d'ailleurs, à la *Pars Verna* du Bréviaire qui commence avec le Carême, et au Commun des apôtres vous lirez : *Lux orta est justo; rectis corde letitia*.

Ad II. L'eau bénite la veille de Pâques et de la Pentecôte ne peut remplacer l'eau bénite ordinaire du dimanche, sauf le jour de Pâques et le jour de la Pentecôte, où l'on se sert de l'eau bénite la veille et puisée dans les fonts avant qu'on y ait mis les saintes huiles. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 337).

Q. — 1^o N'est-ce point par distraction que l'*Ami* (1910, p. 1004) affirme qu'en la fête de saint Pierre Chrysologue *non mutatur 3^e versus* ?

2^o L'*Ami* explique fort bien (1902, p. 894) les règles à suivre quand le 2^e dim. après l'Epiphanie se rencontre avec la Septuagésime. Mais lorsqu'on l'anticipe un jour occupé par une fête semi-double, que devient cette fête à laquelle on substitue l'office du dimanche anticipé ? *Quid* aussi des 1^{res} et des 2^{es} vêpres de ce dimanche anticipé ?

R. — Ad I. Votre remarque est exacte. Saint Pierre Chrysologue est mort le 2 décembre, et le 4 étant le jour où l'honore l'Eglise, on doit dire *meruit supremos...*

Ad II. Les renseignements que vous demandez se trouvent au Bréviaire dans la rubrique spéciale placée à la suite du jour octave de l'Epiphanie.

La fête semi-double qu'on simplifie pour dire l'office anticipé du 2^e dim. après l'Epiphanie a mémoire aux deux Vêpres et à Laudes. Quant au dimanche anticipé, il n'a ni 1^{res} ni 2^{es} Vêpres, puisque *in casu* son office est de la férie courante, comme au Psautier ; mais on lit les leçons de l'homélie du 2^e dimanche, avec les trois répons du 1^{er} nocturne, et il n'y a pas de *Te Deum*. A Laudes, on emprunte au dimanche l'antienne de *Benedictus* et son oraison ; le reste se dit comme dans l'office des simples fêtes. Les Petites Heures n'ont de particulier que l'oraison du dimanche.

Q. — 1^o Dans un *Triduum* de prières pour la cessation de la pluie, nous avions à dire les Litanies des Saints. Fallait-il doubler toutes les invocations ?

Quid aux ordinations ?

2^o En général, quels sont les cas où ces invocations doivent être doublées ?

R. — Ad I. Dans les Litanies qu'on récite pour la cessation de la pluie ou une autre nécessité, on ne double pas les invocations, à l'exception de celle qui se rapporte à la grâce demandée, conformément à ce qui est marqué au Rituel, tit. IX, chap. 6, 7, 8, 9 et 10.

Il faut en dire autant des Litanies des Saints qu'on récite aux Ordinations, même le Samedi Saint, où les litanies de l'Ordination sont celles du jour, auxquelles l'évêque ajoute simplement les invocations *super ordinandos*. (S. R. C., 20 mai 1890, n. 3731, ad VI).

Ad II. En général, on double les invocations des Litanies quand on les dit processionnellement, le jour de saint Marc et des Rogations. (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3135). Hors de là, on ne les double pas. (S. R. C., 7 mai 1853, n. 3011, ad 2).

Q. — 1^o L'*Ami* nous dit en 1910, p. 1023, que si deux fêtes de même grade et de même qualité sont en concours, on doit donner la préférence à la plus digne. En est-il de même lorsqu'une fête de même grade et de même qualité concourt avec un jour *Infra Octavam* ou avec le jour octave d'une autre fête ?

2^o Si le prêtre s'aperçoit que le calice renfermait de l'eau au lieu de vin seulement quand il en a déjà pris une partie, ne devrait-il pas avaler le reste avec la parcelle avant de consacrer à nouveau, puisque déjà il a rompu le jeûne ?

R. — Ad I. Non, la règle n'est pas la même. Une fête, même secondaire, ayant même grade qu'un *Infra Octavam* concurrent, a les vêpres entières avec mémoire seulement de l'*Infra Octavam*, quand même celui-ci appartiendrait à une fête primaire ; car les jours dans l'octave sont traités tous comme secondaires et cèdent à tout semi-double, fût-il moins digne ¹.

Pour les jours octaves, il y a encore des règles spéciales. Ainsi, celui des fêtes primaires de N.-S. ne cède les vêpres qu'à un double de 2^e cl. ; celui des fêtes primaires de la Sainte Vierge, seulement

¹ Rubr. gén. du Brév., tit. XI, n. 6, puis Table de concurrence ; S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad I.

à un double majeur ; et celui des fêtes primaires des Anges, saint Jean-Baptiste, saint Joseph et les Apôtres, uniquement à une fête mineure plus digne. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908). Quant au jour octave des fêtes secondaires, il cède à tout double primaire, celui-ci fût-il moins digne. (S. R. C., 29 nov. 1907).

Ad II. Aussitôt que le célébrant a remarqué, en goûtant au calice, qu'il contient de l'eau pure, il se contente d'avaler ce qui est dans sa bouche, cesse d'y toucher ensuite, pour ne pas violer sciemment le jeûne eucharistique (ce qui est toujours défendu), et se met en mesure de compléter son sacrifice.

Q. — Dans les pensionnats de jeunes filles, il s'est introduit ou tend à s'introduire une coutume qui, de prime abord, paraît aller contre la défense de saint Paul concernant la coiffure des femmes à l'église.

Elles portent ce qu'on appelle le costume ou plutôt la coiffure d'église, qui consiste en un voile posé sur les cheveux. Mais ce voile est si transparent qu'on voit très bien les cheveux à travers.

N'y a-t-il rien de répréhensible dans cette mode ?

R. — L'Eglise, depuis saint Paul, n'a cessé de défendre aux femmes de paraître sans voile aux prières liturgiques. Tertullien et saint Cyprien, aux II^e et III^e siècles, s'élevaient déjà contre les vierges d'Afrique qui assistaient nu-tête aux saints mystères. Au XVII^e, saint Charles Borromée dans ses statuts diocésains, au commencement du XIX^e un concile tenu en Chine rappellent cette prescription de l'apôtre, et aujourd'hui encore il ne manque pas de provinces où les femmes se rendent à la Sainte Table couvertes d'un voile noir, et les filles d'un voile blanc. Ainsi les Génoises vont communier avec leur *mezzaro*, les Espagnoles avec leur mantille, les Picardes avec leur *affulette* ou *ahautoir*, et les Pyrénéennes avec leur capulet¹.

Mais ce voile peut-il être transparent, de manière à laisser voir les cheveux, ou doit-il être assez opaque pour les dérober à la vue ? L'Eglise n'a rien statué à ce sujet. N'allons pas trop vite en ces matières susceptibles de nous créer bien des ennuis, et attendons, *s'il y a lieu*, une direction venant de plus haut.

Q. — 1^o Un prêtre, après avoir béni un mariage, oublie de dire à la messe les prières spéciales après le *Pater*. Pour ne pas en priver les époux, il les récite avant de lire la communion. N'eût-il pas mieux fait de les renvoyer à la messe du lendemain, que les jeunes époux ont demandée pour leurs défunts, ou au moins d'attendre à *Placeat* pour les réciter avec l'oraison *Deus Abraham* ?

2^o Ici, l'allocution de mariage se fait avant le mariage lui-même. Sa véritable place ne serait-elle pas après la messe de mariage, entre la bénédiction du prêtre et le dernier évangile ?

R. — Ad I. Pour réparer l'oubli des prières qu'il devait dire sur les époux après le *Pater*, le célébrant ne peut, ni les renvoyer à la messe de

Requiem qui se dira le lendemain pour les défunts de la famille, ni les réciter avant de lire la communion à la messe de mariage. Le moment tout indiqué pour le faire, c'est celui qui précède le *Placeat*, et il les récitera avant la seconde formule de bénédiction spéciale aux époux, *Deus Abraham*. (Cf. *Ami*, 1893, p. 286).

Ad II. Le prêtre, dit le P. Hœgy (*Manuel de Liturgie*, t. I, p. 647), peut faire une allocution aux époux avant ou après la célébration du sacrement de mariage. C'est même l'usage courant, et il n'y a pas à s'en écarter ; car la rubrique du Missel avant le *Placeat* rappelle alors plutôt les avis qu'il convient de donner, qu'elle n'impose le moment où l'on doit les adresser aux époux.

Q. — Un indult permet « ut in singulis Ecclesiis dioceseos, tribus in quavis hebdomada diebus, Missæ de *Requiem* cum cantu celebrari possint, quamvis occurrat officium ritus duplicis. Itemque ut quoties Missæ de *Requiem* in cantu fieri nequeant, etiam sine cantu celebrentur ; exceptis a presenti concessione duplicibus 1 et 2 classis, festis de præcepto servandis, feriis, vigiliis et octavis privilegiatis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

1^o Cet indult est-il applicable dans les chapelles semi-publiques et oratoires privés ?

2^o Est-il applicable quand le personnel assistant quotidiennement à la messe dans ces chapelles semi-publiques ne chante pas la messe en semaine, quoiqu'il la chante chaque dimanche ?

3^o Est-il applicable dans les églises paroissiales, quand les chantes attitrés du dimanche, ou d'autres, assistent en semaine par dévotion personnelle à la messe, et ne chantent pas, parce que v. g. ce n'est pas l'habitude ?

R. — Ad I. L'indult ne semble pas devoir s'étendre aux chapelles semi-publiques, et encore moins aux oratoires privés. D'abord, ce ne sont pas des églises, et l'indult ne mentionne que les églises : *singulis ecclesiis dioceseos*. Ensuite il s'agit de donner plus de facilité aux fidèles de satisfaire leur piété envers leurs morts et de permettre aux prêtres de leur accorder plus libéralement les services qu'ils demandent à cet effet. Or, je ne sache pas que ce soit l'usage de demander des services, et surtout en si grand nombre, dans ces chapelles et oratoires, pour qu'on ait songé un seul instant à les comprendre dans l'indult.

Ad II. *Provisum in præcedenti*.

Ad III. Il est difficile de dire que la messe ne peut se célébrer avec chant, si l'on a son chanter sous la main et qu'il soit dans l'assistance. On ne devrait donc pas *in casu* dire une messe basse de *Requiem* dans un double. Il en serait de même si un des chantes non attitrés voulait prêter gracieusement son concours ; mais dans le cas contraire on pourrait user de l'indult.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 martii 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicen.,
Administrator apost. Diocesis Lingonensis

Le gérant : J. MATRIER

LANGÈS. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

¹ Cf. Corblet, *Histoire du sacrement d'Eucharistie*, t. I, p. 324.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 9. — Multitude, profondeur et durée indéfinies des plaisirs spirituels comparés aux jouissances, rares, à fleur de peau, éphémères, de la sensibilité.

Moi. — Que fait un chien quand il a bien diné ?

Lui. — Le mien rentre dans sa niche, se couche en rond, et digère, en faisant un bon somme.

Moi. — Et vous ?...

Lui. — Je pourrais vous poser la même question, dites donc !...

Moi. — Elle n'a rien d'irrévérencieux dans ma pensée, veuillez le croire.

Lui. — Moi ?... Cela dépend beaucoup... c'est très varié...

Moi. — Un peu plus que chez votre toutou ?

Lui. — Je vous crois !... Il ronfle, lui, après dîner, à peu près régulièrement...

Moi. — Et vous ne ronflez pas ?

Lui. — Quand cela se trouve... Rarement !... D'ordinaire, je fume un cigare, chez moi, ou dehors ; si je ne suis pas seul, je cause... ; quand je suis seul, je lis, ou je révasse, ou je prépare le programme de la soirée... un tas de choses, quoi !

Moi. — C'est bizarre comme votre chien a tout de même la digestion infiniment plus tranquille que vous !

Lui. — Il ne fait qu'une chose à la fois... l'une après l'autre... bien posément... A chaque heure sa petite occupation. Moi, j'en ai mille en même temps dans la pensée, comme vous aussi, comme tout le monde, je suppose !

Moi. — Heureuse bête !... Manger son content et rester sur la volupté de l'appétit satisfait, sans penser à autre chose !... Quelle veine !

Lui. — Je n'envie pas son sort... Pour une

demi-douzaine de plaisirs qu'il happe au passage dans la journée, moi j'en ai cent à ma disposition... au moins en perspective !... Allons, vous me faites dire des banalités...

Moi. — Mais non ! Vous dites des choses philosophiques très profondes. Vous dites, par exemple, que les plaisirs de la bête sont très limités, alors que ceux de l'homme sont, on peut se permettre le mot, infinis...

Lui. — ... Indéfinis au moins...

Moi. — ... Indéfinis, si vous voulez... c'est ma pensée, comme la vôtre.

Lui. — Oui, mais j'imagine que la bête doit se rattraper sur l'intensité de ses jouissances. Plus rares, moins variées que les nôtres, elles sont, par contre, plus profondes, plus saturantes...

Moi. — ... Vous imaginez ?... Mais qu'en savez-vous ?

Lui. — Je suis un peu renseigné par ma bête à moi, là-dessus !...

Moi. — Vous vous calomniez ! Soyez donc sincère. Prenez dans votre vie deux jouissances fortes, l'une de la bête, l'autre du cœur : comparaison faite, voudriez-vous affirmer que la première vous a procuré un plaisir plus intense que la seconde ?

Lui. — Ce n'est plus la même chose !... Comparaison difficile ! Ce sont des émotions si différentes !

Moi. — Très différentes, en effet, et malaisément comparables. Raison de plus, alors, pour ne pas faire de classement au point de vue de l'intensité du plaisir goûté.

Lui. — Manière de parler... C'est sans importance !

Moi. — Pas tant que vous le supposez !... Il est toujours compromettant, dangereux à l'occasion, de dire à des enfants, au peuple, aux primaires : Voilà deux fruits ; celui-ci, qui est à droite, est mûr à point, délicieux ; l'autre, à gauche, encore vert et acide... Les plaisirs des sens, voilà le fruit savoureux ;... les plaisirs de l'esprit, ce n'est plus aussi sucré, aussi juteux...

Lui. — ... Juteur aussi, ceux-là !... Mais pour

quoi faut-il tant les mâcher pour en exprimer le bon jus, alors qu'avec les autres c'est tout de suite fait : de la volupté à fleur de peau !...

MOI. — C'est très juste. Il y a entre les deux la différence que vous dites, sur laquelle nous reviendrons en temps opportun pour la mieux expliquer. Mais la question n'est pas là pour le moment. Il s'agit de l'intensité comparée des jouissances du corps et de l'âme, et non de la manière de se les procurer. Sur quoi je répète : 1^o que la comparaison n'est pas à faire ; 2^o que, fût-elle bien rationnelle et légitime, il se trouverait toujours des gens, vous par exemple, pour affirmer, d'après les constatations de leur conscience, qu'ils ont eu, à certaines heures de leur vie, des intensités de jouissance morale nullement inférieures à celles de l'ordre physique de leur sensibilité matérielle ; 3^o qu'en tout cas il y a imprudence pratique, autant qu'erreur de principe, à déclarer en bloc plus réjouissantes, plus béatifiantes, les voluptés du corps, que celles de l'esprit.

LUI. — De tout cela je conviens sans peine...

MOI. — ... Vous en conviendrez mieux encore quand nous aurons pénétré à part, un peu plus profondément, le problème de la volupté dans la vie humaine. En attendant, aux trois réflexions ci-dessus j'ajoute la nouvelle que voici : à supposer que le plaisir du corps fût plus intense que l'autre, notre question de tout à l'heure ne serait pas pour cela résolue : Pourquoi cette demi-douzaine de petits bonheurs, gastronomiques ou autres, chez votre chien, et une centaine chez vous au courant d'une journée ?

LUI. — J'allais précisément répondre que la Providence a peut-être voulu compenser chez nous par le nombre ce qui manque, comparativement aux animaux, à l'intensité de nos plaisirs sensuels.

MOI. — Ce n'est pas une réponse. La Providence est au bout du fil, c'est certain, mais un peu loin. J'aimerais des raisons un peu plus prochaines.

LUI. — Vous les tenez toutes prêtes, évidemment !... Donnez-les donc vous-même tout de suite, allez !... Ce sera plus vite fait.

MOI. — L'appétit spirituel de l'homme, sa volonté, son cœur enfin, est un réservoir, sans fond, de désirs et de jouissances, désirs des mille biens indéfinis qu'il cherche, jouissances de ces biens sans nombre quand il en prend possession...

LUI. — Voilà un bel horizon pour notre île des plaisirs !...

MOI. — ... Jusqu'à l'infini !... Et la raison pour laquelle son appétit a des capacités si illimitées se trouve, tout justement dans ce fait que son intelligence lui montre du bien partout, n'a jamais fini de projeter ses rayons lumineux sur les objets ou termes sans nombre qui sont susceptibles de lui offrir, chacun dans sa mesure, une parcelle de bonheur, de vie heureuse !

La bête, elle, ne voit, ne sent, ne désire et ne goûte que CE morceau de sucre qui est là devant elle, lequel donc, dans ses étroites limites matérielles, constitue toute la mesure de son appétit actuel et de la sensation correspondante. Le morceau de sucre pour nous est UN morceau de sucre, à côté duquel nous en voyons une infinité d'autres, qui nous plairaient autant, et davantage. Aussi CE morceau de sucre-là, s'il calme un peu notre appétit, laisse-t-il à vide ses profondeurs, ses désirs non saturés, pour tous les autres...

LUI. — C'est très curieux !

MOI. — Notez soigneusement, je vous prie, pour éviter une équivoque possible, que, quand je parle de morceau de sucre en ce qui nous concerne, j'entends par là tout morceau de sucre d'ordre spirituel, et non pas seulement un simple objet de sensibilité matérielle, ce qui serait ramener la question sur le terrain de l'animalité commune à la brute et à l'homme.

LUI. — Votre sucre est un symbole par où vous désignez d'un mot tous les plaisirs créés d'ordre immatériel accessibles à l'homme ici-bas ?...

MOI. — Parfaitement !... et puisque vous me comprenez si bien, je continue la métaphore. CE morceau de sucre, quel qu'il soit, n'est jamais à lui seul tout le sucre possible et désirable.

LUI. — Evidemment ! C'est UN morceau !... Donc !...

MOI. — D'où il suit que si je le savoure...

LUI. — ... faute de mieux...

MOI. — ... ou crainte de pire...

LUI. — ... Comme vous voudrez !...

MOI. — ... si je le savoure, et, quelque volupté que je trouve à le savourer, mon appétit cependant n'en est pas pour cela saturé, puisque, au moment où il le goûte, mon intelligence lui en montre une infinité d'autres non moins succulents et désirables.

LUI. — Tonneau sans fond que cet appétit !...

MOI. — Oui, sans fond... impossible à remplir !

LUI. — Et celui de la bête ?

MOI. — Celui de la bête a un fond. Il est rempli à tout coup, chaque fois qu'une volupté s'offre à elle. Il est vrai que, la volupté passée, le récipient se vide...

LUI. — ... Et redemande à être rempli encore...

MOI. — ... Tout comme l'évaporation de l'eau rend sa capacité primitive au vase qu'elle remplissait auparavant à pleins bords.

LUI. — Mais c'est la même chose chez nous au point de vue spirituel, il me semble ?

MOI. — Non pas !... Chez nous, le vase ne se remplit jamais, et, au moment de la jouissance, le trou sans fond est là toujours, qui empêche la saturation, au travers duquel nous apercevons malgré nous — c'est fatal — une foule d'autres voluptés très désirables, qu'il serait bien doux de savourer aussi, que la présence du morceau de sucre actuel n'empêche donc pas de convoiter...

LUI. — ... Ce qui gâte la satisfaction du moment !... Mais pourquoi notre appétit est-il si gourmand ?

MOI. — D'une gourmandise infinie !... et cela non pas seulement quant à la succession illimitée des lampées qu'il est susceptible d'avalier, mais au moment même et à tout moment où il avale quelque chose, ce quelque chose fût-il excellent !...

LUI. — ... Mon chien est plus facile à contenter...

MOI. — ... Certainement ! Avec le bon repas qui calme sa faim, il est *au bout de son désir*, lui !...

LUI. — ... Sur quoi il dort, n'ayant rien de plus ni de mieux à faire ! Cela se comprend !...

MOI. — ... Tandis qu'avec un bon repas, un parfait morceau de sucre, avec tous les plaisirs accumulés, notre appétit, lui, n'est et ne sera jamais au bout de ses désirs. Et cela pour la très simple raison que voici : l'intelligence qui connaît une infinité de bonnes choses à goûter ne cesse jamais de les lui montrer dans une sorte de tableau fantastique universel, aux dimensions illimitées, aux traits et couleurs sans nombre...

LUI. — ... Comme qui dirait tous les morceaux de sucre possibles réunis en un monceau vaste comme l'univers... Et alors, un bout de sucre n'est pas sitôt sur la langue, que l'on en désire un autre... et ainsi de suite !...

MOI. — ... C'est très exact !...

LUI. — ... Et c'est très malheureux !... Car enfin la vue de ce tableau empoisonne la délectation fatalement courte et éphémère de nos voluptés...

MOI. — C'est très heureux, au contraire ! Courtes et éphémères nos voluptés, c'est vrai, comme celles de votre chien d'ailleurs...

LUI. — ... Avec cette différence que lui, au moins, *n'en sait rien*. Il ne voit pas le tableau désolant !... Quand il jouit, il jouit... à fond..., à saturation..., sans arrière-pensée mélancolique sur les perspectives de l'avenir...

MOI. — ... Avec cette différence aussi, s'il vous plaît, qu'il n'a, lui, qu'un plaisir à la fois, quand vous en avez mille...

LUI. — ... en espérance...

MOI. — ... laquelle espérance, outre la satisfaction qui déjà lui est propre, et qui est fort appréciable, nous met en mouvement à la recherche de ces plaisirs nouveaux que la bête ne soupçonne même pas...

LUI. — ... La recherche ?... Cela ne va pas loin !... Un permis de chasse simplement !... Belle aubaine !

MOI. — ... Et l'on trouve quand on cherche... un peu plus sans doute que si l'on ne cherche rien... là surtout où il y a énormément de choses bonnes à saisir.

Voilà, il me semble, une première conclusion qui se dégage de la comparaison des deux sortes de plaisirs : *sensibles* et *spirituels*. Ceux de la première catégorie sont étroits, fort limités, et au

contraire infinis en nombre ceux de la seconde, parce qu'infinis en nombre sont les objets que, dans sa pénétration universelle des choses de ce monde, l'intelligence présente à la volonté, universelle aussi dans toutes ses capacités d'amour, comme susceptibles de concourir à la somme intégrale de tous les *bien-être* possibles pour une vie humaine.

LUI. — Et quand je vous accorderais cela ?...

MOI. — Vous m'accorderiez par là-même l'infinité supérieure, au moins quant au nombre, des plaisirs d'origine spirituelle dans la vie de l'homme sur les plaisirs d'ordre purement sensible et animal.

LUI. — Oui... quant au nombre... je n'ai pas contesté cela, puisque je vous ai dit moi-même que, pour une demi-douzaine chez mon chien, j'en ressentais, moi, cent, sur ma route, au cours d'une seule journée.

MOI. — Si vous êtes un peu mathématicien, vous avouerez, je suppose, que 100 étant un nombre plus grand que 6, il y a chez vous, disons dans tout homme raisonnable, qui se sert de sa raison, une somme de plaisirs infiniment supérieure à ceux de la vie animale.

LUI. — Question d'intensité comparative mise de côté...

MOI. — ... Intensité mise de côté. Nous en avons dit un mot ; il est convenu qu'on y reviendra.

LUI. — Je ne vois pas quel intérêt j'aurais, quel intérêt personne pourrait avoir à nier cela, qui est très évident, que la somme des plaisirs humains, grâce à leur source intellectuelle, est très supérieure à celle des plaisirs animaux.

MOI. — Personne, en effet, ne le nie formellement. Mais il est des gens, vos auteurs de Manuels laïques, qui donnent aux plaisirs sensuels dans la vie humaine une importance démesurée, une prépondérance pratique telle qu'il n'y reste plus de place ou qu'une place ridiculement étroite pour les autres. Il y avait donc quelque intérêt à mettre en lumière la conclusion ci-dessus.

LUI. — ... Tendances matérialistes !... C'est certain !... Hélas !...

MOI. — ... De même qu'il y aura aussi quelque intérêt à pousser un peu plus loin encore notre conclusion et à dire — écoutez bien cela — que notre enseignement, à nous spiritualistes, offre tout justement au peuple le complément et la meilleure partie de sa vie heureuse, que lui supprime l'enseignement à philosophie matérialiste et sensualiste des Manuels scolaires officiels. Simple opération arithmétique et bon sens vulgaire. Qui de 10 ôte 9 reste 1. Qui de tout le bonheur humain possible sur la terre retranche les neuf dixièmes en tarissant ses sources d'ordre spirituel, réduit à un dixième la félicité terrestre du peuple. Et j'aurai le plaisir de vous démontrer que ce dixième, vu le second ordre de quantité auquel il appartient par rapport à l'autre, comme on dit en langue de calcul infinitésimal, se réduit finalement à zéro.

LUI. — Une fois encore, je vous arrête ici !... Votre calcul sur chiffres est très juste. Mais ce qui est faux, c'est que dans le monde officiel de l'enseignement l'on supprime ces neuf dixièmes de jouissances du premier ordre.

MOI. — Ne revenons pas là-dessus, je vous prie. Vous avez bonne mémoire, et moi aussi. Ce point-là, nous l'avons tiré au clair très suffisamment. L'enseignement officiel fait des efforts désespérés pour sauver la face, dissimuler la conversion de sa mentalité profonde aux doctrines matérialistes. Il n'en est pas moins vrai — et vous le savez bien, et vous en êtes convenu avec moi — que cet enseignement part d'une inspiration philosophique qui ne croit ni à l'existence de Dieu, ni à la spiritualité de l'âme, ni à sa liberté, ni à l'obligation supérieure de la loi morale, ni à la vie future. Rêves creux, idées en l'air que tout cela ! Donc, rêves creux aussi et idées en l'air, sans réalité, sans objectivité, les biens désirables qui s'y rapportent !... Ce n'est pas de chimères que s'alimente la vie heureuse, de morceaux de sucre en peinture. Jamais la volonté humaine ne fera, si j'ose ainsi dire, un seul pas pour courir après cette peinture, quand c'est un vraisucre, bien doux et savoureux, qu'il lui faut sur la langue !

Nous offrons, nous, au nom de Dieu, de la foi et du bon sens, nous offrons, dans tout l'ordre des félicités de source spirituelle, du vrai sucre, bien réel, bien existant, bien tangible, bien réjouissant, aux enfants de l'école primaire, à tout homme, à toute vie humaine. Les grands primaires disent : « Blague et chimère que tout cela !... » De la divine source béatifiante coulant à pleins bords dans le cœur de l'homme, on aura fait avant vingt ans d'ici une source radicalement tarie où personne, dans ce monde-là, n'aura plus même la pensée d'aller se désaltérer ! A part les poètes qui s'en amusent, quelle contribution peuvent bien apporter les « chimères » dans la pratique de la vie heureuse ? Bonheur chimérique, bonheur nul ! Zéro absolu ! Nos neuf dixièmes sont ou vont être carrément anéantis par l'enseignement des Maîtres. Donc...

Ce qu'il fallait démontrer !...

LUI. — Un dixième reste... C'est peu... C'est quelque chose encore !

MOI. — Voyons de près, maintenant, si au moins ce dixième suffit à remplir une vie humaine.

LUI. — Beaucoup s'en contentent !

MOI. — C'est une erreur... Personne ! Quoi qu'on fasse, c'est pour l'humanité une loi de nature à laquelle elle ne peut échapper, de réclamer sans cesse, instinctivement, quand même et malgré tout, comme son bien, ces neuf dixièmes de vie heureuse qu'on lui vole. Je vous prouverai cela. Mais restons pour le moment sur le dernier dixième qu'on veut bien lui laisser.

LUI. — Celui-là du moins est assuré. C'est du plaisir sensible en bâtons... On le touche, on le tient, on en jouit...

MOI. — A fleur de peau...

LUI. — ...Une caresse à fleur de peau est très douce...

MOI. — ...La caresse d'une joie du cœur aussi !... Tenez, l'amour...

LUI. — ...Oui, l'amour... je n'osais pas en parler...

MOI. — ...Et pourquoi donc, s'il vous plaît ? C'est le plus suave et divin chapitre de notre humaine histoire, la merveille psychologique par excellence, un des pivots de la vie heureuse ici-bas... et nous aurions scrupule à en dissenter ?

LUI. — Eh bien ! je reprends mon idée... Une caresse d'amour à fleur de peau est très douce...

MOI. — ...La caresse de l'amour du cœur aussi... Et voyez la différence : l'amour sensible, vous le dites vous même, se tient à fleur de peau ; il le faut bien ; c'est une sensation, un contact de matières, un ébranlement nerveux. Tout autre, bien autrement intime et pénétrant est le sentiment spirituel correspondant au fond de la volonté, la note harmonique qui résonne à l'unisson de l'amour sensible dans les mystérieuses profondeurs du cœur humain !... Qu'est-ce que la jouissance tactile du baiser, en comparaison avec les voluptés profondes de l'âme qui savoure le plaisir intense d'aimer et d'être aimée de cette affection fidèle et partagée dont l'immatérialité consciente dépasse les limites du temps et de l'espace, et plane, dans la sphère tranquille de la conscience, sur la matérialité des sens et des baisers ?...

LUI. — ...Ceux-ci ont pourtant leur raison d'être...

MOI. — Assurément !... La bonne Providence l'a voulu ainsi, et, comme vous dites, elle a eu ses raisons. Il fallait tenir compte des deux parties du composé humain. C'est ce qu'elle a fait, en mettant toutefois l'une au service de l'autre, mais, sous la réserve de l'harmonie nécessaire, en donnant à l'une et à l'autre des ressources de vie et de plaisir qu'elles auraient à mettre *en commun* pour la plus grande félicité totale de l'ensemble.

LUI. — Les petits cadeaux entretiennent l'amitié...

MOI. — ...Bien dit !... C'est tout à fait cela ! Les petites jouissances de la chair préparent, renforcent, accompagnent agréablement celles de l'esprit...

LUI. — ...Le baiser, c'est comme la menue monnaie de l'amour...

MOI. — ...Dont le capital est au fond de l'être intelligent, dans les appétitions mystérieuses de son immatérielle volonté !

LUI. — Et les bêtes ?...

MOI. — Les bêtes ne connaissent que le baiser qui passe... Rien, chez elles, de l'affection spirituelle qui, chez nous, double l'amour en lui donnant sa caractéristique humaine. Mais laissons, je vous prie, les bêtes de côté. Puisque l'homme est à la fois ange et bête, nous trouverons chez lui tous les éléments suffisants de la comparaison que je vous invitais à faire entre les deux genres de

jouissance : le baiser et l'immatérielle affection du cœur.

LUI. — Point de doute, évidemment. La première jouissance est infiniment moins profonde que la seconde. C'était bien facile à prouver d'un seul mot, je crois. Il suffisait de mettre en présence la matière et l'esprit, et de conclure qu'un mouvement de matière est nécessairement chose de surface, de contact, comme vous dites, qui, malgré ses répercussions dans la faculté sensible jouisseuse, reste toujours chose matérielle, donc à fleur de peau, tandis que les affections ou jouissances d'ordre spirituel sont pour ainsi dire sans mesure et sans fond...

MOI. — ...Admirablement parlé !... Il est entendu, n'est-ce pas ? que si, pour la simplicité du langage, nous prenons le cas de l'amour comme exemple, notre conclusion, en raison de l'universalité de son principe, s'étend à toutes les jouissances sensuelles, comme aussi, d'autre part, à toutes les jouissances spirituelles quelconques.

LUI. — Naturellement !... On peut passer outre !... C'est entendu !

MOI. — Une parenthèse, auparavant... Vous rappelez-vous que j'ai fait des réserves quand vous m'avez prié de vous accorder que les jouissances sensuelles l'emportent en intensité sur les voluptés de l'âme dans l'ordre spirituel ? Et voyez-vous maintenant pourquoi je n'ai même pas voulu admettre cette supériorité de la délectation sensible, au seul point de vue de l'intensité ? C'est que l'intensité du plaisir paraît bien être, comme on dit en langue mathématique, une fonction de sa profondeur...

LUI. — ...C'est à quoi je pensais moi-même précisément tout à l'heure...

MOI. — ... Et quand on vous parle de certains états mystiques des saints, où la sensibilité n'a à peu près rien à voir, alors que les affections spirituelles de l'âme sont puissamment saisies, voyez-vous comment sa profondeur même, son immatérialité peut, en certains cas plus accentués, donner à l'amour de ces saintes âmes, à leur joie « folle » d'aimer Dieu et le prochain, une *intensité* à laquelle il serait difficile de comparer les plus intenses délectations de la volupté des sens ?

LUI. — Au fond, ce mot intensité est équivoque, malaisé à définir. On l'entend mieux, toutefois, en y joignant, comme vous le faites, l'idée de profondeur... Mais je m'aperçois que je vous donne des armes contre moi et que je ne pourrai plus défendre l'intensité supérieure des plaisirs sensibles par rapport aux spirituels...

MOI. — ... Mais si !... Gardez votre idée, à la condition de n'en pas faire une thèse absolue...

LUI. — ... Comment cela ?...

MOI. — ... Ne dites pas, en manière de formule générale, que toute délectation matérielle quelconque l'emporte en intensité sur toute jouissance quelconque spirituelle du cœur. Mais vous pouvez dire qu'il est des jouissances sensibles très fortes, supérieures en intensité à certaines jouissances

spirituelles très faibles. Car là aussi il y a des degrés.

LUI. — Cependant, toutes sont sur le même plan quant à la profondeur...

MOI. — ... Quant à l'immatérialité, oui. Pour la profondeur, qui consiste précisément en ce que l'immatérialité est sans fond, on peut aussi concevoir des degrés proportionnels à la longueur des racines que plonge dans cet abîme la jouissance spirituelle du cœur.

LUI. — Rien qu'à ce point de vue là, alors, les gens les plus... comment dirais-je ?... les plus spirituels... les plus immatériels...

MOI. — ... Très bien !...

LUI. — ... Seraient les plus jouisseurs...

MOI. — ... Mais oui !... Bravo !... Vous y êtes !...

LUI. — ... Et les plus heureux !...

MOI. — ... Certainement !... N'est-ce pas là une conclusion mathématiquement démontrée par tout ce que nous avons dit jusqu'ici ?

LUI. — Voilà qui pourrait passer pour un paradoxe !

MOI. — Paradoxe plus fort encore : les gens qui souffrent le plus, qui sont au dernier degré de la vie malheureuse, mais qui sont très spirituels et très saints, sont précisément ceux auxquels la douce Providence du Bon Dieu réserve, sans que le monde s'en doute ou veuille y croire, la plus forte dose de bonheur, ici-bas d'abord dans la volupté de l'amour divin dont ils sont jouisseurs jusqu'à l'ivresse, et plus tard dans la seconde partie de la vie humaine où se complètera la béatitude globale de tout l'ensemble !

LUI. — Je sais bien qu'on dit cela dans les livres de piété...

MOI. — ... Est-ce un livre de piété que notre présente conversation ?... Un livre de piété, parce que de piété, est-il donc pour cela nécessairement absurde ?...

LUI. — ... Paradoxe, tout de même... ..

MOI. — ... Vérité profonde, absolue, ... mathématique, vous dis-je !... mais que beaucoup, qui la comprennent fort bien au fond, comme vous, ne veulent pas s'avouer... pour certaines raisons, peu jolies, sur lesquelles nous aurons à revenir. Du reste, voici qui va vous aider peut-être à l'aveu final, que je ne vous demande pas pour le moment. J'ai quelque chose de plus fort à vous servir que la simple comparaison des jouissances du corps et de l'esprit sous le rapport de la profondeur.

LUI. — Un nouvel argument ?

MOI. — Tout à fait nouveau, très digne de fixer votre attention et, de plus, comme vous allez voir, absolument concluant...

Dites-moi, quand le morceau de sucre est avalé, qu'arrive-t-il ?

LUI. — Je ne sais pas trop ce que vous me demandez là... Il arrive bien des choses... celle-ci par exemple, c'est qu'on le digère...

MOI. — ... Ce n'est pas cela... Nous parlons plaisir...

LUI. — ... Dame !... Passé le morceau, adieu le plaisir !... On se remet en chasse pour en attraper un autre...

MOI. — ... Toujours la répétition de la même peine de recherche à chaque fois...

LUI. — ... Avec, chaque fois aussi, un plaisir nouveau !... Succession et variété qui ne sont pas sans intérêt...

MOI. — ... Succession et variété forcées, dites ?...

LUI. — ... Il est vrai que s'il y a du charme à retrouver la volupté perdue, il y a aussi du chagrin à la quitter. L'idée même que le sucre va fondre, après quoi tout sera fini, gâte énormément la jouissance de la délectation.

MOI. — Un baiser prolongé...

LUI. — ... Voilà qui serait l'idéal...

MOI. — ... Et voilà tout justement l'idéal qui échappe aux sens et que le cœur réalise...

LUI. — ... Comment cela ?

MOI. — Le baiser s'évanouit sur les lèvres, alors que, fidèle, au fond de l'âme, reste le sentiment calme de l'affection spirituelle. La volupté sensuelle, en raison même de la matière qui s'y mêle, est restreinte, comme l'ébranlement nerveux d'où elle émane, aux limites étroites de l'espace et du temps, sans parler de la fatigue organique qui a tôt fait de l'arrêter net et de la transformer en cette cuisante amertume qui est trop souvent, hélas ! la rançon du plaisir sensible, l'expiation au moins de son abus pour qui n'a pas la sagesse d'en modérer l'emploi.

LUI. — Expérience des faits !... Il n'y a rien à objecter... C'est vrai !

MOI. — Ephémère comme l'ondulation qui ride la face de l'eau sous la caresse de la brise, la jouissance matérielle de la sensibilité !... Durable, au contraire, indéfiniment, parce qu'immatérielle et planant au-dessus des contingences de la chair et du sang, le très pur amour spirituel de la volonté !...

LUI. — On voit pourtant de ces belles amitiés de l'âme qui finissent...

MOI. — ... Parce qu'une main profane vient du dehors les briser, et non point — permettez la métaphore ! — par défaut de l'huile sainte, divine, spirituelle, indéfectible, qui alimente sans se consumer jamais le feu de l'amour immatériel de la volonté.

LUI. — Vous voulez dire que le sucre fond par lui-même fatalement... après quoi plus rien !...

MOI. — ... Tandis que le sucre spirituel, l'idée du bien dans les profondeurs de l'âme ne fond pas, qu'elle est toujours là identique à elle-même, source féconde intarissable d'indéfinies délectations pour l'amour correspondant de la volonté.

LUI. — Pourtant... après le morceau de sucre fondu, il reste le souvenir...

MOI. — ... Oui, et c'est encore pour l'appétit de la bête un reliquat de plaisir, une jouissance de second ordre, mais combien atténuée et insuffisante pour ses capacités de plaisir, qui ne sont jamais satisfaites que par la présence de la réalité

sensible ! Voyez, au contraire, ce qui se passe dans la sphère de nos spirituelles jouissances. Là n'est point du tout nécessaire le contact physique de l'objet aimé : son souvenir suffit à éveiller dans toute leur intensité les complaisances d'une affection qui plane bien au-dessus des ébranlements de la sensibilité. Voulez-vous une formule très nette ? Vous me comprendrez assez si je dis qu'on peut ranger tous les plaisirs d'ordre corporel et sensible sous la dénomination générique *amour-passion*, ce qui permet de donner à tous ceux d'ordre spirituel le nom d'*amitié-sentiment*. Eh bien ! retenez ceci : l'amour-passion vit du contact physique de son objet, et il meurt de son absence ; l'amitié-sentiment, elle, reste délicate et permanente jouissance du cœur, indépendamment de la présence et de l'absence de l'objet aimé !...

LUI. — La théorie de l'amour sensible et de l'amitié spirituelle pourrait nous entraîner loin...

MOI. — ... Aussi n'ai-je point l'intention d'y insister pour le moment. On y reviendra peut-être.

LUI. — Shoking !...

MOI. — ... Pas shoking du tout !... Rien de plus beau, de plus réconfortant, de plus édifiant et divin de tout point !... Mais laissons là cette théorie dont nous n'avons pas besoin. J'y ai fait allusion pour simplifier et condenser dans une forte idée synthétique toute la psychologie des plaisirs sensibles et des plaisirs spirituels comparés au point de vue de leur durée respective. Vous ne contestez pas ma conclusion, je suppose ? Mes trois conclusions ?...

LUI. — ... Vos trois conclusions ?...

MOI. — Oui... 1^o quant au nombre, 2^o quant à la profondeur et à l'intensité, 3^o quant à la durée, il y a une infinie excellence et supériorité des jouissances du cœur sur celles de la sensibilité.

LUI. — Je ne dis pas non... Mais...

MOI. — ... Et j'ai l'honneur de vous présenter dans notre île des plaisirs spirituels ces trois sources de vie heureuse à jouissances illimitées, sans mesure et sans fin, qu'ignorent, hélas ! les pauvres humains éduqués à l'école primaire neutre, auxquels on a appris que tout le bonheur de l'existence consiste à donner âprement la chasse au morceau de sucre qui fond dans la bouche, et à se contenter de sa dégustation, quand on a eu la suprême bonne fortune de mettre la main dessus !...

LUI. — Dommage que cette île enchantée des plaisirs de l'esprit et du cœur soit si peu fréquentée !

MOI. — Bonne parole !... Dommage aussi, n'est-ce pas ? et irréparable dommage, qu'on enlève aux enfants les livres où se trouve l'itinéraire qui y conduit, qu'on leur impose, au contraire, des livres où il est dit que cette île n'existe pas, que c'est une chimère, qu'il n'y a de vrai dans la vie que la dégustation du morceau de sucre qui fond sur la langue... après quoi... rien !... que le néant !...

LUI. — Je ne dis pas que vous ayez tort !... Non, assurément !... Vous avez une manière, un peu originale par exemple, mais saisissante tout de même, de démontrer des choses que le bon sens tient par avance instinctivement pour vraies sans trop s'en rendre compte... Non, je ne conteste pas vos trois conclusions ci-dessus, quoique, à vrai dire, je n'aperçoive pas très clairement encore...

Moi. — ... Quoi donc ?...

LUI. — ... Toutes les applications que vous vous proposez d'en faire sans doute au point de vue pratique.

Moi. — Attendez un peu !... On y viendra...

LUI. — ... Mais vous me permettrez toutefois de vous faire observer que si notre île des plaisirs spirituels est si peu fréquentée, cela tient peut-être aussi à ce que vraiment les merveilles que vous y vantez...

Moi. — ... Que j'y vante ?...

LUI. — ... Que vous y trouvez...

Moi. — ... Que j'y trouve ?...

LUI. — ... Qui s'y trouvent... Allons !... qui s'y trouvent... je n'en disconviens pas... que ces merveilles, dis-je, ne sont pas assez séduisantes pour tenter les voyageurs.

Moi. — Séduisantes ?... Que signifie ce mot-là ?... Ce serait à voir.

LUI. — Je veux dire que le nombre, la profondeur, la durée des plaisirs sont des considérations un peu... métaphysiques... un peu relevées...

Moi. — ... C'est à vous que je parle et pour vous.

LUI. — ... Merci !...

Moi. — ... Mais je n'ai pas tout dit encore. Continuons, s'il vous plaît, notre comparaison. Le sujet n'est pas épuisé. Voici des conclusions nouvelles qui, sans laisser peut-être de vous instruire encore, auront, je l'espère, la bonne fortune de vous toucher davantage.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai l'honneur de soumettre à l'*Ami du Clergé* quelques réflexions au sujet d'une réponse, p. 953 de 1910, sur l'Extrême-Onction donnée aux vieillards.

L'*Ami* dit non seulement que celui qui donne le sacrement d'Extrême-Onction aux vieillards encore en bonne santé, commet une faute, mais que l'Extrême-Onction est nulle et de nul effet.

1° J'avoue qu'il y a une faute.

2° Je demande à l'*Ami* si réellement le sacrement est nul. Voici les raisons en faveur de la validité :

a) Chez les Grecs on donne l'Extrême Onction à ceux qui sont en bonne santé. Or l'Eglise ne désapprouve pas cette conduite. Donc l'Extrême-Onction donnée même aux bien portants (chez les Grecs) est valide (car autrement l'Eglise s'y opposerait).

Pourquoi ne le serait-elle pas chez les Latins ?

b) Tous les textes qui défendent chez les Latins de donner l'Extrême-Onction à ceux qui sont en bonne santé, ne parlent pas de la validité, mais seulement de la licéité de l'acte.

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner la réponse sur cette importante question dans le prochain numéro.

Je tire mes documents du grand *Cours de théologie* de Migne sur l'Extrême-Onction, t. xxiv, p. 117 (*De subjecto unctionis infirmorum*).

P.-S. — La faute du missionnaire en question était-elle bien grave, vu qu'il agissait de bonne foi et que de longtemps il ne devait pas revoir les vieillards qu'un âge prématuré semblait incliner vers la tombe ?

Le Concile de Trente ne dit-il pas qu'on peut administrer le sacrement d'Extrême-Onction à ceux qui sont en danger non imminent, mais réel ?

R. — Vos documents, ou plutôt vos arguments étant tirés du *Cursus* de Migne, leur véritable source est le traité *De Sacramento unctionis infirmorum extremæ* qui a pour auteur un théologien du XVII^e siècle du nom de Jacques de Sainte-Beuve. Cette source est quelque peu suspecte, et la seule lecture de la notice consacrée à Sainte-Beuve par Feller (Migne, t. xxiv, col. 9-10) aurait dû vous en avertir. Benoît XIV estime que ses arguments, sur la question précise du sujet de l'Extrême-Onction, sont sans valeur : *Frivola sunt*, dit-il, *et nullo labore evertuntur*¹. Or Benoît XIV, loin d'avoir aucun parti pris contre Sainte-Beuve, le regardait comme un écrivain de grand mérite².

Il est facile d'ailleurs de montrer que ce jugement du savant Pontife est aussi juste que sévère. C'est ce que nous allons essayer de faire brièvement. Nous établirons par là-même le bien-fondé de la solution que nous avons donnée.

I. — Vous invoquez deux arguments en faveur de la validité de l'Extrême-Onction administrée à des sujets qui sont en bonne santé. Le premier est basé sur l'usage de l'Eglise grecque, d'une part, et d'autre part, sur le silence de l'Eglise latine qui ne désapprouve pas cet usage. Le second est tiré des textes qui, selon vous, visent la licéité, non la validité du sacrement, quand ils disent que les infirmes sont le sujet de l'Extrême-Onction. Subsidiairement vous recourez au Concile de Trente, qui permet d'administrer l'Extrême-Onction à ceux qui sont en danger de mort non imminent, mais réel.

1) Les usages des Orientaux, et le silence de l'Eglise latine, tels sont les deux faits qui servent de base à votre premier argument.

Voyons d'abord ce qu'il faut penser de l'usage des Orientaux. Est-il vrai que ceux-ci donnent l'*Euchelwon* même à des fidèles qui se portent bien ? Et si le fait est exact, comment l'expliquer ?

Les témoignages sur lesquels s'appuie Sainte-Beuve pour démontrer la réalité de cet usage sont ceux de Pierre Arcudius, Léon Allacci, et Jacques Goar, trois écrivains du XVII^e siècle. L'autorité de

¹ De Syn. diœc., lib. viii, c. 5, n. 5.

² Constit. ad Oscensem Antistitem a. 1746.

ce dernier, en pareille matière, n'est discutée par personne. Elle permet donc de ne point s'arrêter aux soupçons de partialité par lesquels on tenterait d'infirmer le témoignage d'Arcudius et d'Allacci. Or, si nous en croyons ces auteurs, non seulement les Grecs donnaient l'onction aux fidèles qu'une maladie grave retenait à la maison, ils la leur donnaient aussi à l'église. La plupart des malades, en effet, s'y faisaient transporter, et, après un séjour plus ou moins prolongé, demandaient et recevaient l'onction. Jusque-là, il n'y a rien à dire; mais voici venir la difficulté : la cérémonie achevée, la majeure partie des assistants se présentait à son tour pour recevoir l'Onction. De plus, un autre usage voulait que les pécheurs, coupables de fautes plus graves, demandassent et reçussent des prêtres, par manière de satisfaction, l'Onction sainte. Enfin, chaque année, le Jeudi Saint, les fidèles viennent à l'église pour être oints de l'huile sainte bénite par l'évêque.

Tels sont les faits. Arcudius qui passe, à tort ou à raison, pour manquer de sympathie envers les Grecs, accuse nettement ceux-ci de sacrilège, car dans toutes ces onctions il voit un sacrement. — Goar, au contraire, se refuse à reconnaître à ces rites le caractère sacramentel. Ni ceux qui les demandaient, ni ceux qui les accomplissaient n'avaient en vue un sacrement proprement dit. Goar a peut-être raison; malheureusement sa manière de voir n'est justifiée par aucun document et reste une pure hypothèse. — Un auteur contemporain, Archangelskij ¹, qui a traité ce sujet à fond, estime que ces onctions résultaient d'abus particuliers, et que cette pratique ne reposait sur aucun fondement dogmatique.

Quoi qu'il en soit des Grecs modernes, il ne nous est pas difficile de savoir ce que pensent de l'Extrême-Onction les orthodoxes contemporains.

Il est d'abord certain que les Russes orthodoxes ne regardent comme sujets capables de recevoir l'Extrême-Onction, que les fidèles malades et gravement malades. Les lettres que donnent les évêques aux jeunes prêtres ², l'affirmation des théologiens russes les plus compétents ³, ne

laissent place à aucun doute sur ce point. Toutefois leur enseignement se heurte à une difficulté : l'onction du Jeudi Saint, qui a été conservée dans l'Eglise russe. Les uns n'en parlent pas, ce qui simplifie leur travail; d'autres la rappellent sans dire ce qu'ils en pensent. D'autres cependant se prononcent : ceux-ci pour ne voir dans cette onction qu'une cérémonie pure et simple, ceux-là pour y voir un vrai sacrement. L'un de ces derniers, voulant être logique, est forcé d'admettre que dans ces conditions l'*Euchelaon* peut être valablement administré aux gens sains, mais il ajoute que cette opinion a contre elle, en Russie, et la pratique universelle et l'enseignement commun des théologiens ⁴.

En Grèce au contraire et dans le patriarcat de Constantinople, cette opinion est courante : « Le sujet de ce sacrement (l'*Euchelaon*), dit Ralli ⁵, est tout fidèle baptisé, soit bien portant, soit malade. » Mesoloras voit dans l'*Euchelaon* une source de force surnaturelle et un moyen de se préparer à prendre part au banquet eucharistique, et il ajoute : « A cause de cela, l'Eglise l'administre aujourd'hui aussi souvent que le fidèle en a besoin ⁶. » D'ailleurs, s'il y avait des doutes sur la croyance et la pratique actuelle de l'Eglise grecque orthodoxe, les catéchismes de Constantinople ou d'Athènes se chargeraient de les faire disparaître. Or ces livres, qui sont approuvés par l'autorité compétente et revêtent par là un caractère quasi officiel, considèrent l'*Euchelaon* comme un sacrement destiné non seulement à ceux qui souffrent dans leur corps, mais aussi à ceux qui souffrent de maladies purement spirituelles, et dans ce dernier cas, ils lui reconnaissent une efficacité propre au sacrement. Ils ne font aucune différence entre l'*Euchelaon* des malades et l'*Euchelaon* des pénitents, si ce n'est que le premier s'adresse à la fois à la maladie du corps et à celle de l'âme, tandis que le second s'adresse à la maladie de l'âme seulement ⁷.

Tels sont les faits. Du résumé qui précède, il résulte que l'Eglise grecque schismatique ne res-

tantibus, graviter infirmis (cf. ἀσθενῶν, κἀμυνῶ in lexicis...) *ut ostendunt verba a S. Apostolo adhibita.* » (*Orthodoxo-dogmatica Theologia*, p. 470).

Même note dans Maltzew : « Dieses Sakrament wird nur Kranken erteilt gemäss der Belehrung des hl. Apostels Jacobus (v, 14 ss.) und der Vorschrift des Nomokanons 163, und durch die dem Priester nach der Weihe übergebenen bischöflichen Grammata ist es verboten, dasselbe an Gesunden, und durch Nomokanon 164, an Verstorbenen zu vollziehen. » (*Die Sacramente*, p. 451).

Nous empruntons toutes ces citations au P. Kern, *De Sacramento Extremæ Unionis*, p. 280.

¹ Stephan, évêque : *De Sacramentis et ritibus orth. Ecclesiæ*, p. 18 ss.

² Ὑποκείμενον τοῦ μυστηρίου τούτου ἐστὶ πᾶς ὁ βεβαπτισμένος εἴτε ὑγιᾶς ἔχων εἴτε πάσχων. (Περὶ τῶν μυστηρίων, p. 115).

³ Τὸ εὐχέλαιον παρέχεται καὶ εἰς πάντα πιστόν, συναισθανόμενον, ὅτι ἔχει ἀνάγκη τῆς εὐλογίας καὶ ἐπισχύσεως τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τοῦ μυστηρίου τούτου, ὅπως ἀναταξίτως μετὰ τὴν τῆς θείας Εὐχαριστίας. Διὰ τούτου καὶ ἐπαλαμβάνεται πολλὰκις ἐν τῇ ἡμετέρα Ἐκκλησίᾳ, ὅσκις ὁ πιστὸς ἔχει ἀνάγκη τούτου. (Ἐγγυρίδιον, p. 218 ss.).

⁴ *Echos d'Orient*, avril-mai 1890.

¹ *De Mystério Sancti Olei*, p. 81-94.

² « Super sanos nullatenus audeat conficere unctionem olei. »

³ L'archevêque Ignatij étudiant, dans son *Traité des Sacraments*, la question de l'essence et de l'efficacité de l'*Euchelaon*, commence en ces termes : « *Benedictio Olei est sacramentum secundum ipsam proprietatem suam distinctum a sacramento Pœnitentiæ et necessarium ultra illud. Est propriè sacramentum sanationis infirmorum, vel si placet, est etiam sacramentum Pœnitentiæ, sed peculiari Pœnitentiæ pro infirmis* : Infirmitur quis, etc. » Puis il conclut : « *Ex dictis per se patet, cur sacramentum benedictionis Olei solummodo infirmis detur.* »

Le Métropolitain Macarij dit : « *Iisdem illis verbis quibus S. Jacobus Apostolus testificatus est divinam institutionem sacramenti olei ejusque efficaciam, clare quoque expressit personas, quibus hoc sacramentum administrari potest et ipsos sacramenti ministros. De prioribus ita dicit S. Jacobus* : Infirmitur quis etc. *Quare sacramentum s. unctionis destinatum est pro solis infirmis, usque graviter egro-*

treint pas aux malades l'usage de l'*Euchelaon*, mais qu'elle le donne aussi aux fidèles en bonne santé, et qu'aujourd'hui du moins elle entend bien leur conférer un véritable sacrement. Toutefois on remarquera :

1^o Que, sur ce point, Grecs ou Russes orthodoxes sont en complet désaccord ;

2^o Que les divers usages qu'ils font de l'*Euchelaon* ne remontent pas à une bien haute origine. Ainsi Archangelskij montre ¹ que l'Onction faite aux fidèles le Jeudi Saint est totalement inconnue avant le xvi^e siècle, et il estime que cette pratique a eu pour point de départ l'usage non sacramentel que l'on faisait de l'Huile Sainte ;

3^o Qu'au témoignage même des orthodoxes, ces usages constituaient plutôt des abus particuliers et ne reposaient sur aucune donnée solide soit dans l'Écriture Sainte, soit dans la Tradition ;

4^o Qu'il n'est pas démontré qu'ils aient eu, au moins dans le principe, un caractère sacramentel : Goar, qui était très versé dans ces questions, le conteste formellement, et son opinion, quoique pauvrement documentée, ne manque pas d'une certaine autorité.

Lors même que nous n'aurions pas à formuler ces réserves et ces précisions sur la pratique des Grecs, la conclusion qu'on en tire serait loin d'être inattaquable. Elle ne le serait qu'autant que le silence de l'Eglise, si toutefois l'Eglise a gardé le silence, équivaudrait à une approbation tacite.

Et d'abord, peut-on soutenir que l'Eglise n'a pas désapprouvé la pratique des Grecs ? Ne pourrait-on pas en trouver la réprobation implicite et indéniable dans le passage du décret *Ad Armenos* où le pape Eugène IV déclare que l'Extrême-Onction « ne doit être donnée qu'aux malades en danger de mort ? » On sait que ce décret fut publié avec l'assentiment du Concile de Florence. D'autre part, nous ne serions pas autrement surpris de savoir que les abus reprochés aux Grecs existaient aussi chez les Arméniens. Les usages actuels chez ces derniers ² tendraient plutôt à le faire croire. Et d'ailleurs, pour qu'on ait le droit de voir dans ce passage du Décret une condamnation des usages orientaux, est-il nécessaire que la pratique des Arméniens ait été répréhensible ? Serait-il téméraire de penser et de dire qu'en formulant ainsi pour eux la doctrine catholique, Eugène IV a voulu réagir contre des abus qu'il savait exister dans les autres sectes, et qui pouvaient à la longue passer en Arménie ?

Nous ne le croyons pas, et c'est pourquoi, sans insister plus qu'il ne convient sur cette interprétation, nous disons simplement qu'il faut mettre une sourdine à cette affirmation : « L'Eglise latine n'a jamais réprouvé la pratique de l'Eglise grecque en ce qui concerne l'*Euchelaon*. »

Si elle ne s'est pas prononcée plus explicitement à ce sujet au Concile de Florence, c'est sans doute qu'elle ne l'a pas jugé opportun, soit que cette pratique n'eût pas été aussi répandue alors qu'aujourd'hui, soit que dans les cas particuliers où elle se manifestait, on pût très légitimement se demander si ceux qui la suivaient, avaient bien l'intention de conférer un sacrement ¹. Depuis cette époque, l'Eglise n'a pas eu l'occasion de le faire.

Dans ces conditions, le fait que l'Eglise ne désapprouve pas expressément et solennellement les usages de l'Eglise orthodoxe, ne prouve absolument rien en faveur de la validité sacramentelle de l'*Euchelaon* administré aux fidèles en bonne santé.

2) Votre second argument ne prouve pas davantage. « Tous les textes, dites-vous, qui défendent chez les latins de donner l'Extrême-Onction à ceux qui sont en bonne santé, ne parlent pas de la validité, mais seulement de la licéité de l'acte. »

A vous lire, on croirait que ces textes visent d'une façon explicite la licéité : ce n'est ni conforme à la vérité, ni conforme à votre pensée. Vous voulez dire que ces textes ne s'interprètent pas nécessairement de la validité, mais peuvent s'interpréter simplement de la licéité de l'acte. Voyons ce qu'il en est, au moins pour quelques-uns.

a) Cela n'est d'abord pas soutenable en ce qui concerne le texte de saint Jacques, v, 14. Il est certain qu'il s'agit ici d'un malade gravement atteint : quand même le sens grammatical de ἀσθενῶν et de κείμενον ne l'établirait pas complètement, l'examen attentif des versets 14 et 15, leur comparaison avec le verset 13, le démontreraient suffisamment. D'autre part, saint Jacques réserve certainement aux malades gravement atteints l'onction sacramentelle, puisque aux autres, à ceux qui souffrent d'une affection quelconque (καχοπαθεῖ τις), il indique la prière comme remède général à leurs maux.

Enfin, il est bien évident que le texte de saint Jacques ainsi compris détermine le sujet capable de recevoir le sacrement de l'onction, et ne se borne pas à indiquer dans quelles conditions il serait permis de l'administrer. En dehors de Juénin et de Sainte-Beuve, aucun théologien sérieux n'a songé à une telle interprétation.

b) Le sens du décret d'Eugène IV n'est pas moins clair. Il y est dit que l'Extrême-Onction *nisi infirmis de quorum morte timetur, dari non debet*. Assurément, ces deux mots *non debet* peuvent, en soi, aussi bien s'entendre de la licéité que de la validité. Mais, en général, quand ils se présentent *sine addito*, ils signifient une nécessité absolue, et, dans les décrets dogmatiques où l'Eglise définit sa doctrine touchant les sacrements, ce n'est pas une nécessité de précepte qu'ils énoncent, dit Suarez, mais une nécessité de

¹ Op. cit., p. 81.

² La bénédiction du beurre suivie de l'onction sur les personnes présentes le Jeudi Saint : l'onction faite sur les cadavres des prêtres défunts. (*Dict. de Théol. de Vacant, v^o Arménie*).

¹ Benoît XIV, *De Syn. diœc.*, lib. VIII, c. 5, n. 5.

sacrement. Ce n'est donc pas de licéité, mais de validité qu'il s'agit dans le décret *Ad Armenos*.

c) Quant au Concile de Trente, il est impossible, à moins d'un parti pris évident, d'admettre que ce qu'il dit au chap. ix de la session XIV sur le sujet de l'Extrême-Onction, n'a pour objet que la licéité de l'acte par lequel on confère ce sacrement.

Rien, dans ce texte, ne se prête à une interprétation aussi fantaisiste. Non seulement il n'y est pas même fait mention de la possibilité de conférer l'onction sainte aux fidèles bien portants, mais les noms que l'on donne au sacrement, la façon dont on en parle, tout indique clairement que ceux-ci sont exclus et que, dans l'esprit des Pères, seuls les malades gravement atteints sont capables de le recevoir. Si la sainte assemblée avait admis que les fidèles non malades pussent valablement être administrés, il ne serait plus vrai de dire que l'Extrême-Onction est « le sacrement de ceux qui partent » (cap. III), « l'onction sainte des infirmes » (can. 2), « le sacrement qui consomme toute la vie chrétienne » (Præamb.), « destiné par la volonté du Christ à protéger les derniers moments de la vie. » De plus, contrairement à ce qui est dit à la fin du chapitre III, l'exposé doctrinal du Concile ne nous dirait pas tout ce que nous devons « croire et professer » touchant ce sacrement. En un mot, c'est le texte tout entier de ce chapitre IX et des canons qui s'y réfèrent, qu'il faudrait renoncer à comprendre.

3) Subsidiairement, vous posez cette question : « Le Concile de Trente ne dit-il pas qu'on peut administrer le sacrement d'Extrême Onction à ceux qui sont en danger de mort non imminent, mais réel ? »

Nous n'avons pas la naïveté de répondre, car vous ne questionnez qu'en apparence ; en réalité, vous affirmez. Or vous seriez fort embarrassé si nous vous mettions en demeure d'apporter un texte à l'appui de votre affirmation. Vous seriez bien obligé de convenir que le Concile ne parle pas de quiconque est en danger de mort, mais des fidèles *malades* qui sont en danger de mort. Et cela suffit sur le point spécial qui nous occupe. Que le Concile ait en vue non seulement le danger imminent, mais aussi, et c'est notre conviction, le danger réel, peu importe : cela n'empêche pas qu'à ses yeux, seul le *malade* est le sujet capable de recevoir le sacrement d'Extrême-Onction ¹.

II. — Et nous voici ramenés au cas de conscience dont la solution vous a paru trop sévère.

Nous sommes cependant obligés de la maintenir : des vieillards qui n'ont aucune infirmité, qui vaquent à leurs travaux habituels, à des travaux parfois très durs, et cela pendant plusieurs années encore après qu'ils ont été administrés, ne sau-

raient vraiment être regardés comme malades. Donc, ils ne sont pas capables de recevoir l'Extrême-Onction, et ce sacrement, s'ils le reçoivent, est nul et de nul effet.

Etant donné qu'on nous parlait, dans l'exposé du cas, d'un missionnaire qui administrait tous les vieux de 60 à 70 ans qu'il venait de baptiser, nous avons dit que cette manière d'agir était répréhensible. On conviendra que nous ne pouvions dire moins.

Quant à affirmer que ce prêtre zélé, a commis une faute bien grave, nous ne pouvons le faire. Il y a là une question d'ordre subjectif dont les données nous échappent. Seuls le missionnaire et son confesseur ont qualité pour la résoudre. La bonne foi du premier et les motifs qui inspiraient sa conduite seront certainement regardés par le second comme des circonstances atténuantes. Mais dans quelle mesure la gravité de la faute en sera-t-elle diminuée ? Nous l'ignorons.

P.-S. — Notre correspondant comprendra que nous n'ayons pu lui répondre dans « le prochain numéro. »

Q. — Un évêque est-il tenu de fournir à chacun de ses prêtres une honnête sustentation ou le moyen de la gagner *dans le diocèse* ?

Il est entendu que le prêtre en question est du diocèse par sa naissance et son ordination, qu'il est membre de la Caisse diocésaine, qu'il n'a jamais encouru la moindre censure et qu'aucun incident fâcheux ne rend son éloignement utile ou moralement nécessaire.

Je crois à une obligation stricte que l'évêque oublie quand il écrit : « Cherchez ailleurs, auprès de NN. SS. les évêques en peine de prêtres ; je vous délivrerai volontiers des lettres d'approbation ou d'excardination. »

Je crois à ce prêtre le droit strict de demeurer dans son diocèse et de vivre aux frais de l'administration diocésaine en attendant un poste dans le saint ministère.

Je demande à votre charité de me dire au plus tôt si je me trompe.

R. — Très certainement, vous vous trompez, cher confrère, mais probablement pas sur le point que vous seriez tenté de supposer tout d'abord en lisant cette catégorique réponse.

En droit, il intervient, au jour de l'ordination, entre l'Evêque et le prêtre, une sorte de quasi-contrat tacite, en vertu duquel est conclu un engagement réciproque où la vertu de justice est intéressée. Le prêtre promet son service au diocèse, et l'Evêque promet à son ministre la décente sustentation temporelle que d'un commun accord l'on regarde comme inhérente à cette œuvre de service diocésain.

Dans les pays et les cas, exceptionnels chez nous, où l'ordinand, conformément aux exigences du droit commun pur, se constitue en dehors de l'Evêque un *titre* d'ordination, une pension patrimoniale par exemple, un revenu fixe quelconque susceptible d'assurer sa future subsistance, il est tout clair que l'Evêque se trouve dégagé de l'obligation financière en question. Mais prenons les choses comme elles se passent chez nous en

¹ Dans toute cette étude, nous nous sommes inspirés du traité *De Sacramento Extremæ Uctionis* du R. P. Kern (Pastet, Ratisbonne).

France, où, en réalité, les prêtres sont ordonnés, sans titre canonique, avec promesse implicite de la part de l'Evêque de pourvoir aux nécessités de leur vie temporelle, et raisonnons dans l'hypothèse du quasi-contrat de justice qui lie l'ordinand à son diocèse.

On demande si l'Evêque est tenu, dans la mesure des possibilités diocésaines bien entendu, de nourrir son prêtre, dans son diocèse. Oui, évidemment, et c'est bien ainsi que tous les Evêques l'entendent. Nous n'avons encore jamais oui parler d'un cas où un Ordinaire aurait à priori, en droit, contesté cette obligation. De là résultent deux conséquences, d'ailleurs implicitement contenues dans le contrat initial, à savoir : 1^o que le prêtre ne peut de lui-même se soustraire au service diocésain, quitter son diocèse pour aller offrir ailleurs son ministère, et 2^o que, de son côté, l'Evêque ne peut non plus l'expulser malgré lui, le forcer à chercher son pain quotidien chez le voisin. On voit assez comment l'un et l'autre manqueraient à la parole donnée initialement, si cet exode avait lieu sur le simple caprice de l'une des deux parties sans le consentement de l'autre. Voilà pour le droit en thèse abstraite de théorie.

En fait, on n'imagine pas qu'un Evêque pousse un prêtre dehors sans motifs. Que valent ces motifs ? Dans quelle mesure sont-ils juridiquement, ou même simplement, en conscience et justice naturelle, acceptables ? C'est une tout autre affaire, où le principe du contrat ci-dessus n'est pas directement intéressé.

Au prêtre qui réclame sa subsistance, et invoque les promesses de l'ordination, l'Evêque peut répondre : Il est vrai que je me suis engagé à vous nourrir ; mais vous vous êtes engagé à travailler à mon champ, sous mes ordres, d'après mes indications. Cette condition vous ne la remplissez pas ; vous ne voulez pas m'obéir ; vous refusez le service que vous m'avez promis. Dès lors, je suis dégagé à votre endroit. Gagnez votre pain comme vous l'entendrez, puisque vous ne voulez plus le recevoir de ma main ; et, plutôt que de vous frapper autrement, comme j'en aurais strictement le droit, j'aime mieux, par bonté condescendante pour vous, favoriser votre entrée dans un autre milieu, où peut-être pourrez-vous sans scandale servir la cause des âmes mieux que chez moi. Trouvez un Evêque qui vous accepte — ce n'est pas à moi de vous le chercher ! — et je vous aiderai à entrer chez lui.

Notez que l'Evêque n'est pas tenu de donner un sou à un prêtre qui se trouve par sa faute hors d'état de remplir un ministère dans le diocèse. En justice naturelle, c'est évident, la pension ayant comme condition *sine qua non* du côté de l'ordinand, son service diocésain effectif. En droit canonique, c'est certain aussi. Tout prêtre déchu, frappé pour ses fautes publiques, est considéré juridiquement comme ayant renoncé implicitement à ses droits et privilèges cléricaux, parmi lesquels le droit de vivre aux dépens d'une caisse

où il n'a acquis le droit de puiser qu'à des conditions toutes différentes.

Pour éviter le scandale, et exercer jusqu'à ses dernières limites la charité sacerdotale compatissante, les Evêques pensionnent, malgré cela, des indignes notoires, auxquels en justice ils ne doivent pas un morceau de pain. Il est bon qu'on sache dans le clergé que c'est là pure charité et qu'on fasse entendre à ceux qui en bénéficient en si tristes conjonctures qu'ils n'ont pas du tout à y compter comme sur un droit, et donc, qu'ils en pourraient être privés à l'occasion sans avoir pour cela la moindre raison de se plaindre. *Patere legem quam tulisti*. Le pauvre égaré doit se dire que, s'il souffre, c'est par sa faute, qu'il a été le seul artisan de sa misère.

Vous nous parlez, cher confrère, d'un prêtre irréprochable dont son Evêque essaie de se débarrasser. Permettez-nous de vous dire notre pensée : Vous n'êtes pas loyal ! Vous nous tendez un piège ! Vous sollicitez une réponse de droit pour vous en prévaloir dans une circonstance où il y a certainement lieu de tenir compte de considérations de fait que vous dissimulez soigneusement. Nous croyez-vous assez naïfs pour supposer qu'il y ait au monde un seul évêque capable d'avoir pareille attitude à l'égard d'un prêtre dont il n'aurait pas à se plaindre ? Que vous trouviez, dans le cas qui vous occupe, ces motifs de plaintes injustifiées, insuffisants, c'est possible ! Mais c'est là une opinion à vous, et la loyauté exigerait que nous fussions en état de contrôler votre opinion par celle de l'Evêque, dont les motifs nous échappent parce que vous les passez sous silence.

Prêtre non censuré, non frappé..., dites-vous. N'y a-t-il donc de répréhensibles, d'incapables et d'indignes, que les censurés, les publiquement frappés ? Et avant, précisément, d'arriver à cette redoutable extrémité des mesures pénales suprêmes, est-ce que les Evêques ne font pas l'impossible pour concilier, sans éclat ni scandale, les intérêts de leur diocèse avec ceux du prêtre en rupture de relations normales avec l'administration ?

Quand, après maintes tentatives restées sans succès, l'Evêque a jugé qu'un prêtre s'est rendu impossible dans son diocèse, qu'il ne peut plus, sans onérer sa conscience devant Dieu, lui confier un ministère fatalement compromis à l'avance, en raison de considérations locales surtout, et quand, par ailleurs, il pense que peut-être, dans un autre milieu, en terre étrangère, ce prêtre pourra encore faire quelque bon usage de son sacerdoce, est-ce que ce n'est pas prudence et charité intelligente de sa part que d'inviter ce prêtre à quitter son pays, pour tenter de se refaire ailleurs une vie normale devenue impossible là où il est ?

A quoi les prêtres mal disposés (nous ne voulons rien dire de plus) répondent : « C'est mon droit de vivre ici et de vivre à vos dépens. Prouvez que j'ai perdu ce droit-là. Après, nous verrons ! En

attendant, je ne bouge pas. Il faudra bien que vous me donniez une pension ou une cure. La cure, vous me la refuserez. C'est bien ! et, au fond, tant mieux ! J'aurai au moins la pension, sans les ennuis d'un exil tout plein pour moi de perspectives aussi aléatoires que peu rassurantes. »

Réplique épiscopale : « Mon pauvre cher ami, vous avez perdu le droit de vivre aux dépens de la caisse diocésaine. Vous le savez très bien ; mais vous savez aussi que je ne puis sans scandale en fournir la preuve publique. Vous escomptez misérablement mon hésitation à vous frapper par souci du bien des fidèles et compassion fraternelle pour votre âme. Réfléchissez à ceci. Le jour viendra où je pourrai estimer plus grand le scandale de votre situation incorrecte et fautive, que votre mise hors la loi diocésaine par une sanction pénale en règle. Ce jour-là, vous aurez tout perdu, même l'honneur. Je vous offre le moyen de sauver l'honneur, sans perdre l'argent. » Réfléchissez et comprenez que c'est déjà trop, beaucoup trop, qu'un Evêque soit amené à avoir pareille conversation avec un de ses prêtres.

Ceci n'est pas de l'hypothèse ! Nous restons fermement persuadés que cette conversation a dû avoir lieu entre le prêtre dont vous nous parlez et son Ordinaire, et que, si celui-ci le pousse doucement dehors, c'est par crainte d'avoir un jour ou l'autre à sévir contre le ministre récalcitrant.

D'où il résulte que si, en droit, la question posée appelle, dans sa forme abstraite et innocente, une réponse favorable aux intérêts du prêtre en justice, en fait, cependant, c'est par la négative qu'il faut la résoudre, jusqu'à ce qu'on nous ait prouvé que l'Evêque en question veut mettre hors de son diocèse un brave homme de prêtre auquel il n'a rien de sérieux à reprocher. Cette preuve, nous l'attendrons... longtemps.

Q. — 1^o L'usage des œufs est-il permis de droit général le Vendredi Saint à ceux qui sont dispensés du jeûne ?

2^o Pour celui qui jeûne, quelle quantité de lait est permise à la collation ?

3^o Dans notre diocèse, un indult permet le lait au petit déjeuner. Le lait renfermant environ 130 grammes de matières alimentaires par litre, pourrait-on, le matin des jours de jeûne, prendre un 1/2 litre de lait environ ?

Le mot *lacticinia* comprenant le beurre et le fromage, pourrait-on prendre, par exemple, un morceau de pain avec beurre et fromage, pourvu que le poids total ne dépassât pas 60 à 65 grammes ?

R. — Ad I. De droit commun, le jeûne du Carême emporte l'abstinence non seulement de la viande et des aliments gras, mais de tout ce qui vient des animaux, c'est-à-dire, du laitage et des œufs. Cette obligation atteint tous les fidèles qui ont l'âge de raison et ne sont pas dispensés de l'abstinence. On le prouve par la tradition constante de l'Eglise et une coutume universelle incontestée.

Ce droit général a cependant été modifié en plusieurs diocèses, par exemple en Allemagne,

par une coutume contraire. De plus, là où il est resté en vigueur, des indults généraux dispensent de l'observer pendant presque tout le Carême, exception faite de quelques jours de la Semaine Sainte. Ordinairement les œufs restent interdits les trois derniers jours, ou tout au moins le Jeudi Saint et le Vendredi Saint, et le laitage à la collation du Vendredi Saint.

D'où il suit que de droit général, et aussi en fait, les personnes dispensées du jeûne sont tenues le Vendredi Saint à l'abstinence *a carnibus* et *ab ovis*.

Ad II. Nous supposons que l'usage du lait est permis à la collation.

Remarquons d'abord que l'axiome bien connu : *Liquidum non frangit jejunium*, ne saurait s'appliquer au lait. Dans cet adage, on entend par « liquide » ce que l'on boit en vue d'apaiser la soif, ou de faciliter la déglutition et la digestion des aliments, et non pas tout ce qui se présente à l'état liquide ou s'absorbe sous forme de boisson. Le lait est donc plutôt un aliment qu'un liquide, et par conséquent ne peut être pris que dans une mesure limitée, à la collation.

Toutefois, ce n'est pas un aliment comme un autre, et pour en déterminer la mesure, on peut et on doit modifier quelque peu les règles établies par les théologiens pour fixer la quantité d'aliments permise à la collation. Il faut, pensons-nous, tenir compte d'abord des éléments nutritifs que renferme le lait. Or l'analyse révèle que sur 1000 gr. de lait, il y a environ et ordinairement de 125 à 130 gr. d'éléments nutritifs, et que sur un litre de lait pesant de 1030 à 1035 gr., cette proportion atteint de 129 à 134 gr. Si donc il n'y avait que ce point de vue à considérer, il semblerait qu'on puisse, à la collation, absorber deux litres de lait. Ce serait évidemment excessif. Aussi bien n'est-il personne, parmi les théologiens, qui autorise, quand il s'agit d'aliments de ce genre, une quantité telle qu'elle atteigne en valeur nutritive 240 à 250 gr. Ils disent que, dans ce cas, la détermination est subordonnée à la satiété que produit cette nourriture. Et ils ont raison. Car si l'Eglise, par la loi du jeûne, ordonne avant tout une diminution dans la nourriture, son intention est de refréner par ce moyen l'appétit inférieur et l'orgueil de la chair. Or bien que cette intention ne tombe pas sous le précepte, il n'en est pas moins vrai qu'elle doit entrer en ligne de compte quand on veut déterminer une règle objective permettant de discerner ce qui est défendu [par] cette loi de ce qui ne l'est pas. Il y aura donc infraction à la loi du jeûne dans la mesure même où un aliment quelconque sera, de par sa nature, apte à empêcher la fin poursuivie par le législateur. Et comme cette fin est plus difficilement atteinte en celui qui prenant un aliment peu nourrissant, en prend jusqu'à satiété, qu'en celui qui absorbe la même quantité d'éléments nutritifs, mais sans satisfaire son appétit, il s'ensuit que les théologiens font à bon droit

intervenir cette considération de satiété produite par la nourriture dans la solution du problème qui nous occupe. (Lehmkuhl¹¹, I, n. 1462).

En d'autres termes, pour déterminer la quantité qu'il est permis de prendre à la collation, quand il s'agit d'un aliment comme le lait, il ne faut pas se baser uniquement sur sa valeur nutritive, mais plutôt sur la manière vulgaire, habituelle, de ceux qui ont accoutumé de se nourrir de lait. Car ce n'est pas le jeûne chimique que prescrit l'Eglise, c'est le jeûne théologique. Et là où les règles précises établies par les moralistes se trouvent en défaut, elle entend qu'on s'en rapporte au jugement général des hommes de bon sens. (Lehmkuhl, *ibid.*; *Ami* 1903, p. 245 et 687).

Ceux-ci vous diront sans doute qu'à la collation on peut prendre de 500 à 700 grammes de lait seul, mais nous ne pensons pas qu'ils dépasseraient cette mesure. Dans le cas où l'on ajouterait du pain, la quantité de lait devrait être diminuée proportionnellement.

Au reste, ainsi que nous le disions en 1903 (*loc. cit.*), « à part les clauses formelles visant des interdictions bien spécifiées comme substances et comme quantités, la loi du jeûne n'est point chose absolument mathématique. On peut très consciencieusement l'observer, sans avoir souci des approximations scrupuleuses que ne demande pas le législateur. Un peu de plus, un peu de moins, au jugé et à l'œil : pourvu qu'on s'en tienne avec une intention loyale aux interprétations coutumières autorisées, on jeûne très valablement... »

Ad III. Nous pourrions répondre d'un seul mot : *Provisum in precedenti*. Car ce que nous venons de dire à la question précédente fait deviner notre réponse à celle-ci.

1^o Non, on ne peut pas prendre au *frustulum* un 1/2 litre de lait. Possible que chimiquement cela ne fasse que 60 ou 65 gr. en valeur nutritive ; vulgairement, humainement, cela fait un bon déjeuner.

2^o Si le beurre et le fromage sont permis au *frustulum*, on peut certainement prendre en pain et fromage, ou en pain et beurre, un poids de 60 à 65 gr., pourvu que l'on garde entre les deux aliments dont se compose ce *frustulum* la proportion qu'y met l'usage habituel ; car, nous le répétons, c'est d'après cet usage, beaucoup plus que d'après l'analyse chimique, que doit s'interpréter la loi du jeûne.

Q. — 1^o Quelle conduite tenir à l'égard d'une mère de famille chrétienne, qui, sous le prétexte plus ou moins plausible d'occuper la journée du dimanche de ses deux jeunes garçons et de les tirer de l'oisiveté, les emploie la plus grande partie de la journée du dimanche aux travaux de la ferme ? Une fois que ses enfants ont entendu la messe et après le retour à la maison, les habits du dimanche disparaissent sous un vaste tablier et les enfants sont occupés soit au jardinage, à la cueillette des fruits, soit encore à préparer et à plumer les volailles qu'on porte le lendemain au marché de la ville voisine.

Aux observations qui lui ont été faites, la mère a répondu qu'elle et ses enfants sanctifiaient le dimanche, du moment qu'ils assistaient à la messe, et que les enfants devant, suivant la mesure de leurs forces, assister leurs parents dans leurs travaux, il était tout naturel qu'ils commencent à leur rendre service, et que si ses enfants ne faisaient pas certains travaux, il faudrait les faire faire par d'autres, puisqu'il fallait préparer ce qui était nécessaire au marché du lendemain.

Or, il n'en est pas ainsi des autres enfants du pays qui, la plupart, ne font aucun travail le dimanche. Aussi me semble-t-il que ce dimanche est sanctifié d'une manière un peu trop large, l'œuvre servile occupe une plus vaste place que l'œuvre de religion (une simple messe basse), et de plus, n'est-ce pas pour l'avenir développer chez ces enfants la fâcheuse habitude du travail du dimanche ?

2^o Une de nos voisines a assez souvent au temps des vacances des parents et amis invités à dîner. Or chaque fois que la chose se présente, Madame et ses deux filles ne se font aucun scrupule de manquer le dimanche, l'invitation ayant toujours lieu le jour du Seigneur, et on s'excuse en disant que l'église est trop éloignée et que si l'on va à la messe, jamais le repas ne sera prêt à midi, et que quand on n'a pas de domestique, on fait non pas comme on veut, mais comme on peut.

Pendant qu'il y a cinq messes à la paroisse, et si on ne dine pas à midi, ce sera pour midi 1/2.

Quelle conduite tenir à l'égard de cette dame et de ses deux filles qui, avec cela, se croient pieuses ?

R. — Ad I. Si l'on fait abstraction de la considération du scandale, cette mère ne serait peut être pas absolument à blâmer, au moins quant à la première raison qu'elle donne de sa conduite. Les moralistes, sans autoriser le travail servile le dimanche, se montrent larges pour l'autoriser, à titre exceptionnel, lorsqu'il constitue un moindre mal, dans le cas par exemple où il serait le seul moyen d'empêcher le travailleur de commettre de plus graves péchés formels.

Néanmoins, cette raison ne semble pas être la seule en cause, ni même la plus importante dans le cas présent. On cherche à utiliser le travail des deux garçons dans un but économique, qui ne s'impose pas comme une nécessité de premier ordre, susceptible de motiver la suspension du précepte. Et comme la considération du scandale pèse gros en cette affaire et dans ce milieu, où l'on s'étonne de pareille dispense, nous sommes portés à conclure que cette mère mérite une admonestation sérieuse, un rappel en forme au respect du précepte. Tout au moins, si elle tient à user du service de ses garçons de manière raisonnable, pourrait-elle le faire dans les limites généralement permises, quant au travail et au temps, avec quelque préoccupation d'éviter le scandale de commentaires fâcheux autour d'elle.

Ad II. Pas davantage excusable cette seconde mère, encore moins même, assurément. On pourrait excuser à la rigueur le travail qui donne du pain à la maison, non pas celui qui n'a pour but que d'en faire consommer à des invités de passage. Il va sans dire que le service nécessaire de la bouche et de l'alimentation doit être fait. Il faut vivre. Mais ce n'est pas une raison pour autoriser

le large service, évidemment non nécessaire, que cette mère impose à ses filles le dimanche. Elle est donc à admonester aussi, plus sévèrement que l'autre. On le fera toutefois avec les précautions convenables, c'est-à-dire en offrant les autorisations qui pourraient sembler justifiées, en cas exceptionnel de service de table extraordinaire, et de distance assez considérable pour exempter une fois en passant de l'assistance à la messe.

LITURGIE

Q. — Permettez à un vieux liturgiste de ne pas absolument partager l'avis que vous émettez en 1910, p. 926, concernant les ornements ecclésiastiques.

1^o La circulaire de Pie IX, adressée aux évêques et visant les églises de leurs diocèses, peut-elle et doit-elle s'étendre aux églises abbatiales, conventuelles, qui sont exemptes ?

2^o Sans indult, on peut reprendre pour le calice et le ciboire les formes et modèles du temps du Concile de Trente. Pourquoi pour des aubes, des chasubles, dont l'importance est moindre dans la célébration du saint sacrifice, ne serait-il pas toléré de revenir à ces époques de goût et de foi ?

3^o « *Autres sont les goûts et les besoins*, dit Mgr Barbier, selon les époques. » Les goûts, en effet, ne sont plus en 1910 ce qu'ils étaient en 1864 ; et si actuellement on a abandonné généralement pour les constructions des églises le style renaissance ou grec-païen, n'est-ce pas une faute de goût, dans une église ogivale, que de se servir d'ornements style Louis XV ? En un mot, taxeriez-vous de péché le prêtre qui se servirait sans indult d'une chasuble non en forme de boîte à violon, selon l'expression de Dom Guéranger dans ses *Institutions liturgiques* ?

R. — Ad I. Nous croyons que la circulaire de Pie IX vaut pour les églises exemptes de la juridiction des évêques, comme pour celles qui leur sont soumises. À défaut de texte écrit qui règle la forme des ornements sacrés et notamment des chasubles, le Pape a vu, dans la coutume en vigueur qui s'est établie avec l'approbation, sinon expresse, du moins tacite de l'Eglise, une règle absolument équivalente, et en défendant de s'écarter de la pratique romaine, qui daté de quatre siècles, sans avoir préalablement consulté le Saint-Siège, *inconsulta Sancta Sede*, il a visé et compris toutes les églises. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 104).

Mais est-ce à dire que nos chasubles françaises sont bien toutes selon la tradition romaine ? Hélas ! des particularités regrettables les caractérisent trop souvent : la raideur qui les rend gênantes, une forme étriquée qui les rend ridicules, une coupe fantaisiste qui n'a rien de romain : autant de défauts qui en disparaissant rendraient nos ornements plus dignes et plus conformes à la tradition. (Hœgy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 20).

Ad II. Les calices et les ciboires sont moins exposés aux regards des fidèles, et l'on s'explique que leur forme soit l'objet d'une tolérance que Rome

refuse pour les chasubles dont la bigarrure provoquerait aussitôt grand étonnement dans l'assistance.

Ad III. L'Eglise n'ayant jamais subordonné la forme de ses ornements au style de nos temples, on ne peut dire qu'il y ait faute de goût à se servir de nos chasubles françaises dans une église ogivale. On pécherait même véniellement en se servant de chasubles contraires à la tradition, si on le faisait sans motif raisonnable, car alors ce serait désobéir à l'Eglise, qui a parlé par la bouche de Pie IX.

Q. — On m'appelle dans une maison ou dans un hôpital pour baptiser un enfant en danger de mort.

1^o Quelle eau prendre ? Est-ce de l'eau bénite seulement ou de l'eau baptismale ?

2^o Dois-je emporter le saint chrême, donner le chrême et le cierge à l'enfant ?

R. — Ad I. Quoiqu'il n'y ait pas de péché à se servir d'eau non consacrée et même non bénite pour le baptême privé, cependant lorsqu'un prêtre est appelé en cas de nécessité à baptiser un enfant à la maison ou en dehors de l'église, il ne manquera jamais de prendre de l'eau des fonts, s'il le peut sans exposer l'enfant à mourir avant d'être baptisé. Autrement, qu'il se serve d'eau bénite ordinaire, ou même d'eau naturelle. (Cf. Lehmkühl, t. II, n. 60, ad 5).

Ad II. Pour les cérémonies qui suivent la formule essentielle du baptême : « *Ego te baptizo*, etc. » le prêtre les fait immédiatement, s'il le peut, c'est-à-dire s'il a sous la main le saint chrême, le petit bonnet blanc et le cierge. Mais si, craignant pour la vie de l'enfant, il ne les a pas apportés avec lui à la maison, il y suppléera plus tard à l'église, avec les autres cérémonies qui précèdent le baptême (Cf. Hœgy, *Manuel de Liturgie*, tome I, p. 625, n. 97).

Q. — 1^o Dans une chapelle semi-publique de religieuses à vœux simples approuvées seulement par l'évêque, doit-on, les jours de profession et de vêtue, allumer six cierges à l'autel pour la messe basse qui se dit à cette occasion ?

2^o De plus, à la fin de cette messe, doit-on omettre les prières commandées par Léon XIII ?

R. — Ad I. Les décrets, sans en faire une obligation, permettent à la messe de vêtue ou de profession, quoiqu'elle ne soit pas chantée, d'allumer quatre ou six cierges à l'autel où on la célèbre. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 7 déc. 1888, n. 3897, ad VII).

Ad II. Nous croyons qu'on doit omettre ces prières dans la circonstance, en raison du *Te Deum* qui suit immédiatement cette messe, comme celle des ordinations. (Cf. Hœgy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 315).

Q. — 1^o Quelles sont les conditions exigées pour que l'on puisse se servir des calices d'aluminium ?

2^o La fête de la Maternité (2^e dimanche d'octobre) est renvoyée accidentellement dans une chapelle à cause de

l'occurrence du titulaire. La fête de la Pureté (3^e dimanche d'octobre) est également empêchée par l'occurrence du patron de la Congrégation et renvoyée au lendemain. Devait-on dans la susdite chapelle faire l'office de la Pureté, comme les autres membres de la Congrégation, ou bien l'office de la Maternité, comme étant la première en date des deux offices transférés ?

R. — Ad I. L'emploi des calices en bronze d'aluminium est une dérogation à la règle générale.

D'après la rubrique, il faut au moins que la coupe soit d'or, ou d'argent doré à l'intérieur (*Rit. serv.*, tit. I, n. 1), ou en cas de grande nécessité, qu'elle soit d'étain, mais non de cuivre ou de verre. (*De defectibus*, tit. X, n. 1). Aussi quand Mgr de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, demanda si les calices d'aluminium, soit pur, soit mélangé, pouvaient, en raison de leur beauté et de leur solidité, et vu la pauvreté des églises rurales, surtout en France, être employés au saint sacrifice de la messe, la S. C., le 1^{er} sept. 1866, répondit : « Nihil innovandum. » (Cf. *Acta S. Sedis*, t. II, p. 232 à 239).

A la suite de cette décision, M. Paul Morin, le fabricant de ces calices, pensant que la Congrégation avait peut-être répondu ainsi parce que ses calices n'étaient pas assez convenables, adressa, du consentement de l'évêque de Moulins, une supplique au Saint-Père, et demanda s'il ne daignerait pas admettre le bronze d'aluminium, pourvu qu'on argentât d'abord tout l'intérieur de la coupe et de la patène, pour le dorer ensuite conformément au droit.

Pie IX, après avoir pris l'avis du célèbre professeur de physique et de chimie François Regnani, qui fut favorable, consentit à déroger à la règle commune et permit les calices en bronze d'aluminium, mais sous les conditions suivantes formulées par le savant professeur :

1^o Ces vases sacrés devront être de bronze d'aluminium, c'est-à-dire d'un mélange formé d'aluminium et de bronze le plus pur, dans la proportion : *en poids*, de 10 0/0 d'aluminium ; *en volume*, de 35 0/0 ; soit en formule chimique, $AL+CU^4$.

2^o Ils devront être soûdement et richement argentés sur toute la superficie intérieure de la coupe et de la patène. Or on regarde comme argente stable et riche celle pour laquelle sont précipités par la galvanoplastie 3 grammes d'argent sur chaque décimètre carré de surface. Suivant cette proportion, qui est justement celle ordinairement en usage pour les couverts de l'orfèvrerie Christofle, la croûte d'argent devra atteindre une épaisseur d'environ 0mm0285, et par conséquent chaque coupe de calice d'exacte mesure contiendra environ dix grammes d'argent.

3^o Cette argenteure sera garantie d'après le meilleur mode possible, et, dans ce but, le fabricant gravera sur chaque pièce, outre sa marque de fabrique, le nombre représentatif de grammes d'argent répandus sur toute la pièce, comme c'est l'usage dans l'orfèvrerie Christofle.

4^o Enfin la dorure atteindra *dans sa totalité* le minimum de 25 centigrammes pour chaque décimètre carré de surface. Nous disons *dans sa totalité*, parce qu'il est désirable qu'elle ait plus d'épaisseur dans les parties les plus sujettes au frottement, comme sont v. g. les bords de la coupe ; c'est ce que l'on obtiendra, soit naturellement, parce que la configuration même de la pièce appelle le courant électrique sur certaines parties, par exemple les plus saillantes, soit artificiellement, en dirigeant le courant sur une surface déterminée. (Rome, 9 déc. 1866).

Many, à qui nous empruntons ces détails, fait remarquer que cette licence est générale et vaut pour toute l'Eglise ; car l'Instruction que nous venons de rapporter est destinée à renseigner *in genere* ceux qui veulent fabriquer des vases sacrés en bronze d'aluminium, et n'est point restreinte au diocèse de Moulins. (*Prælectiones de Missa*, n. 113).

Ad II. Un office *permuté* qui a son siège fixe dans l'Ordo de la Congrégation ne doit pas être dépossédé pour donner sa place à un autre office *permuté* appartenant à une église particulière. Ce cas est définitivement résolu par les décrets. (S. R. C., 27 mars 1773, n. 2494, ad 1 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 16).

En serait-il de même s'il s'agissait de fêtes *accidentellement* empêchées, comme c'est le cas pour la Maternité et la Pureté de la Sainte Vierge ? Les auteurs ne sont pas d'accord ; mais nous croyons qu'on peut suivre sans faute le même principe. Vous pouvez donc célébrer la Pureté avec votre Ordo le lendemain du 3^e dimanche, et renvoyer la Maternité au 1^{er} jour libre après.

Q. — Est-il vrai, comme le dit notre Ordo, qu'il n'est pas permis de célébrer une messe d'enterrement un jour de fête supprimée, même si un indult permet de célébrer à une autre intention que *pro populo* ?

R. — C'est très vrai, comme nous l'avons déjà rappelé à la page 80, d'après le décret du 8 juillet 1910, que nous avons reproduit l'an dernier, p. 734.

Sans doute, l'application de ce décret n'ira pas sans difficultés pour les curés, 1^o à cause des familles qui ne comprendront pas toujours pourquoi on leur refuse une messe d'enterrement un jour où il n'y a pas de solennités externes ; 2^o parce que, à la campagne, un enterrement sans messe est presque mis sur le même pied qu'un enterrement civil, et qu'il peut en résulter qu'on finisse par avoir moins de répulsion pour la laïcité des enterrements. Mais c'est à NN. SS. les Evêques de voir s'il y a lieu, pour ces motifs ou pour d'autres, de solliciter une dispense de la loi.

Q. — Vous dites, p. 327 de 1910, que le 2^e jour des Quarante-Heures, à la messe votive, on omettra le *Gloria* et le *Credo*, et vous vous appuyez sur le décret 3574 dub. V et Gardellini. Comme je n'ai pas ce dernier, je ne puis y aller voir ; mais le décret ne parle pas de

cette omission, et quoiqu'il renvoie à l'Instruction Clémentine, j'ai toujours un doute, parce que c'est une messe votive *pro re gravi*.

R. — Quittez ce doute, cher confrère. L'Instruction Clémentine est très formelle, et l'on doit omettre le *Gloria* et le *Credo* le 2^e jour des Quarante-Heures, où l'on célèbre la messe votive soit de la Paix, soit *pro quacumque necessitate*, au gré de l'Ordinaire. — Mais nous avons mieux encore, si possible. Les rubriques du Missel le disent elles-mêmes on ne peut plus clairement. Ainsi, au tit. VIII, n. 4, qui concerne le *Gloria*, on lit : « In missis votivis non dicitur..., nisi Missa votiva solemniter dicenda sit pro re gravi vel pro publica Ecclesiæ causa, » à condition toutefois que « non dicatur Missa cum paramentis violaceis. » De même, le *Credo* ne peut se dire que le dimanche, si la messe votive *pro re gravi* se célèbre en violet : « Item dicitur *Credo* in missis votivis que solemniter pro re gravi vel pro publica Ecclesiæ causa celebrantur, etiamsi dicantur in paramentis violaceis in Dominica. » (Tit. XI).

Done, *causa finita est*.

Q. — Saint Martin, confesseur pontife et Patron du Chapitre cathédral, se célèbre sous le rite double de 1^{re} classe avec octave.

Doit-on réciter le *Credo* à la messe, s'il n'est pas en même temps Patron ni de la ville, ni du diocèse, mais simplement Patron du Chapitre?

R. — D'après les renseignements qui nous sont donnés, saint Martin est titulaire de la cathédrale. Comme tel, il a droit au *Credo* : « Symbolum dicitur... in festis sanctorum quibus dedicata est ecclesia, » et encore : « in festo tituli ecclesiæ » (Rubr. gén. du Missel, tit. XI); mais c'est seulement dans l'église dont il est le vocable : « in ecclesia propria. » (S. R. C., 23 mars 1709, n. 2189). Dans les autres églises de la ville et du diocèse, on l'omet.

Q. — Le 4 mai, vigile de l'Ascension, nous avions la fête de sainte Monique, vocable de notre église, donc 1^{re} classe avec octave.

1^o Fallait-il faire à l'office et à la messe la commémoration de la vigile de l'Ascension?

2^o Aux 2^{es} vêpres de sainte Monique, laquelle de ces deux fêtes avait la préférence?

R. — Ad I. La fête de votre église tombant la veille de l'Ascension, il ne fallait rien faire de la Vigile, ni au Bréviaire, ni à la messe. (Rubr. gén. du Brév., tit. VI, n. 2; Rubr. gén. du Missel, tit. III, n. 2).

Ad II. Vous deviez dire les vêpres entières de l'Ascension, comme fête plus digne et ne cédant à aucune autre, avec mémoire de votre vocable d'église. (Cf. Rubr. gén. du Brév., tit. XI, n. 2).

Q. — 1^o Lorsqu'on a un *Incipit* en retard, et qu'on continue le même livre le jour où on le transfère, doit-on dire les 3 leçons de l'*Incipit*, ou bien prendre la 2^e et la 3^e leçon du jour?

2^o Dans les fêtes secondaires d'un patron, comme le Patronage de saint Joseph, lorsque la fête est renvoyée, doit-on dire le *Credo*?

R. — Ad I. Quand un commencement de Livre est transféré dans une férie qui n'a pas d'autre commencement, on lit ce jour-là l'*Incipit* avec ses trois leçons. Mais que deviennent les leçons de la férie occurrente? Ou bien elles s'omettent, ou bien on les ajoute aux leçons de l'*Incipit*, en disant par exemple pour 1^{re} leçon les trois leçons du commencement remplacé, pour seconde les deux 1^{res} de la férie du jour, et pour troisième la dernière de cette même férie. (Rubr. gén. du Brév., tit. XXVI, n. 6, et les auteurs).

Ad II. Les fêtes secondaires des Patrons ont droit au *Credo*, lors même qu'elles sont renvoyées à un autre jour par suite d'empêchement accidentel ou perpétuel. Le cas a été prévu et décidé en particulier dans ce sens pour le Patronage de saint Joseph. (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3249, ad I; 7 juillet 1871, n. 3252).

Q. — 1^o Dans une communauté où il est moralement impossible d'avoir un enfant de chœur pour accompagner le Saint-Sacrement porté aux malades, les deux sœurs, qui seules peuvent escorter le prêtre, doivent-elles le suivre ou le précéder? Faut-il, en pareil cas, ou lorsque ceux qui accompagnent sont toujours les mêmes, annoncer au retour les indulgences?

2^o L'aspersion avant la messe du dimanche peut-elle se faire dans des chapelles semi-publiques, dans une communauté de religieuses, par exemple? Si oui, à quelle messe, et sous quel rite?

R. — Ad I. Déjà répondu maintes fois : c'est l'esprit de l'Eglise, *mens est*, « ut aliquos saltem adolescentes adhibeat Parochus pro umbella, campanula, et luminibus. Mulieres autem, si velint deferre lumina, sequantur sacerdotem. » (S. R. C., 11 déc. 1903).

Quant à l'annonce des indulgences qu'on peut gagner en accompagnant ainsi le Saint-Sacrement porté aux malades, ce serait peut-être bien rigoureux d'en faire une règle absolue pour toutes les fois que le cas se reproduit avec les seules et mêmes personnes. Cette annonce cependant ne manquerait pas d'avoir encore son utilité, ne serait-ce que pour diriger l'intention des assistants et procurer plus sûrement le gain desdites indulgences.

Ad II. L'aspersion de l'eau bénite dans les chapelles semi-publiques est facultative¹. Mais si on la fait, c'est naturellement avant la messe principale de communauté, soit basse, soit chantée. Si la messe est basse, il n'y a ni chant, ni chape; si elle est solennelle, il y a l'un et l'autre.

¹ S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad I.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 martii 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicen.,

Administrator apost. Diocesis Lingonensis

La gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Petits Chanteurs à la Croix de Bois. — II. Tolstoï : enfance et jeunesse. — III. Tolstoï : vie mondaine et insociabilité. — IV. Tolstoï : le mariage et la vie bourgeoise ; la course aux millions. — V. Tolstoï : insuffisances de la vie bourgeoise ; cris de conscience. — VI. Tolstoï à cinquante ans ; ce qu'on appelle sa « conversion ». — VII. Sa doctrine. — VIII. Sa vie de moujik. — IX. M. Branly. — X. Mgr Duchesne à l'Académie.

I. — *La Manécanterie des Petits Chanteurs à la Croix de Bois* : le directeur actuel du *Correspondant*, M. Edouard Trogan, en présentant naguère (25 juillet 1908) cette œuvre à ses lecteurs, jugeait à propos ou même nécessaire d'expliquer d'abord ce mot de *manécanterie*. Ici, ce serait souci superflu. Nous savons tous ce que c'est qu'une manécanterie ; et plus d'un parmi nous se souvient que c'est là qu'il a fait ses premières armes (et peut-être aussi ses premières irrévérences) au service de l'autel. Et tout de même il faut bien avertir nos lecteurs que ces « petits chanteurs » à qui nous voudrions les intéresser ne sont pas une manécanterie comme les autres.

Nos manécanteries, de Lyon ou d'ailleurs, sont des institutions essentiellement cléricales, pépinières d'enfants de chœur et déjà de futurs séminaristes, des manières de petits séminaires en herbe, des maîtrises.

Nos « petits chanteurs » ne sont rien de tout cela. Ce sont des enfants de faubourgs, ce qui n'est pas, il est vrai, un obstacle à la vocation cléricale, mais ce qui n'est pas non plus un bouillon de culture intensive. Ce sont des enfants de la « laïque » ; et ce n'est pas non plus là un péché originel irrémissible, mais il faut tout de même un peu plus d'audace et payer un peu plus de sa personne pour prendre contact avec les petits laïcs que pour aborder les « ignorants ». Ce sont des enfants de Paris, tout simplement ; et

les enfants de Paris, en dépit du préjugé des « provinciaux » qui sont toujours portés à généraliser outre mesure et à s'imaginer la grand'ville toute peuplée d'apaches, les enfants de Paris, comme les ouvriers de Paris, comme le peuple de Paris, ne sont pas méchants, moins méchants que ceux de mainte campagne. Ils sont ignorants seulement ; ils n'ont jamais vu de curés, ni de cléricaux ; mais quand une fois ils voient qu'on leur témoigne de l'intérêt, leur cœur est vite conquis, et leur esprit, blagueur à la surface, se révèle d'une docilité touchante. Il n'est que de prendre contact.

C'est ce qu'ont fait les deux fondateurs de notre manécanterie, deux jeunes gens, MM. Pierre Martin et Charles Simon, il y a tantôt cinq ans. Leur manécanterie est, avant tout, une œuvre d'éducation populaire. Voilà le but. Et le moyen choisi par eux, ce sera la musique. Ils ont une âme d'artistes et un cœur d'apôtres : l'art sera pour eux le véhicule de la vérité religieuse ; l'harmonie des voix sera le prélude de l'harmonie des âmes. La musique qu'ils aiment et qu'ils ont rêvé de faire aimer à leurs petits chanteurs, c'est la musique religieuse : entendez par là non point les fadeurs et les langueurs que trop souvent l'on a décorées de ce nom, mais uniquement la musique que l'Eglise elle-même baptise religieuse, c'est-à-dire 1^o le chant grégorien, et 2^o la polyphonie *alla Palestrina*. N'est-ce point par la restauration de cette musique que Pie X a inauguré son programme de restauration universelle dans le Christ ? Ce programme, il l'a annoncé, il l'a formulé dans sa première Encyclique, du 4 octobre 1903 ; et voici que le premier point qu'il en exécute, le premier *Motu proprio* qu'il édicte, le 22 novembre suivant, est relatif à la musique sacrée¹. Singulier Pape, murmuraient alors certains intellectuels, singulière idée, alors que tant de graves problèmes agitent les esprits et les soulèvent contre l'Eglise, singulière idée de commencer par une question de musique ! Eh oui, Pie X,

¹ Voir l'analyse de la première, *Ami* 1903, p. 977 ; et le texte du second, *Ami* 1904, p. 97.

L'Eglise, avait beaucoup de choses à dire au monde. Mais, avant de savoir parler au monde, pour parler efficacement au monde, il faut d'abord savoir parler à Dieu. L'Eglise parle à Dieu dans la prière ; et de cette prière, de la prière publique de l'Eglise, le chant est un élément puissant. C'est pourquoi le Pape estime que son « premier devoir est d'élever la voix sans différer davantage pour réprover et condamner tout ce qui, dans les fonctions du culte et la célébration des offices de l'Eglise, s'écarte de la droite règle indiquée » ; et il publie cette « Instruction » qui, dit-il, « sera le code juridique de la musique sacrée ». Apprenons d'abord à notre peuple à chanter : le reste suivra. — Apprenons à nos petits faubouriens à chanter, se sont dit nos deux jeunes gens : ce sera pour eux l'annonce du salut.

Ils étaient donc, ces deux jeunes gens, en l'an de grâce 1906, étudiants à Paris, candidats à la licence ès-lettres, au doctorat en droit, que sais-je ? Mais qu'est-ce que toutes ces candidatures, et quel signe de misère ce serait que l'étude suffit à remplir une âme humaine, surtout une âme de jeune homme ! Ils avaient la passion de la musique sacrée, et la soif de l'apostolat ; et ils se dévouent d'abord aux enfants de la maîtrise, renommée entre toutes, de l'église Saint-François-Xavier. Mais Saint-François-Xavier, au cœur de Paris, est une paroisse riche, où ne manqueront jamais les ressources, en hommes non plus qu'en argent. Par delà, il y a les quartiers faubouriens, il y a ce quartier de Vaugirard, où tant d'enfants sont abandonnés, errant au hasard entre les heures de classes, des enfants qui eux aussi ont des âmes enfantines et des voix cristallines à présenter au Bon Dieu. Si l'on essayait !... Un beau jour, l'un des deux amis accourt, et, triomphalement, dit à l'autre : « J'ai un enfant ! — J'en ai deux ! » riposte son camarade.

Trois gamins et quarante francs en caisse : on pouvait commencer, et l'on commença.

On loue d'abord, au n° 11 de la pauvre rue Blomet, une espèce de cabane qui va être (raconte gentiment M. Camille Bellaigue), comme autrefois celle d'Assise, la *porzioncola* de ces autres *poverelli*. Elle tombait en ruine. De leurs mains, les deux jeunes gens entreprennent de la réparer. L'un se fait couvreur et l'autre peintre. Avec du carton goudronné, celui-ci bouche les trous de la toiture ; celui-là badigeonne en blanc gélatineux les murailles ; et tous les deux, en travaillant, chantent gaiement le *Nisi Dominus œdificaverit domum*.

Le Seigneur fera mieux que de la bâtir, leur maison : il va la remplir. Les deux apôtres se sont mis en quête. Ils vont de porte en porte. Ils essuient plus d'un rebut d'abord ; mais rien ne les décourage, et le Bon Dieu récompense leur persévérance. Peu à peu, gagnés par leur simplicité, par la franchise et la générosité de leurs

sollicitations, les parents et les maîtres leur confient, de plus en plus nombreux, enfants et écoliers. Les voici quinze : l'œuvre est lancée. Aujourd'hui ils sont plus de cent vingt. Et la Providence, en même temps qu'elle multipliait les petits, multipliait les « pères. » Les deux jeunes gens du début sont devenus un groupe d'apôtres. La petite maison de la rue Blomet ne suffisait plus à tout ce monde ; ils ont acquis un vieil hôtel au fond d'une cour, rue Lecourbe, 91. Ce n'est rien de luxueux, ni même de confortable ; mais c'est spacieux, tout ce qu'il faut pour des enfants.

C'est là que les enfants se retrouvent, chaque soir, de 5 à 7. On leur apprend la musique ; et avec la musique, tout le reste vient par surcroît. — « Je veux que mon peuple prie sur de la beauté, » disait un jour Pie X à l'un de nos artistes. Les Petits Chanteurs ont pris contact avec la beauté grégorienne et palestrinienne ; et la prière est d'elle-même montée à leurs lèvres. On les catéchise : beaucoup de liturgie surtout. La liturgie est la théologie du peuple ; l'Eglise a tout mis dans sa liturgie : on les apprend à tout y trouver ; et ils sont, sous ce rapport, plus favorisés que les enfants de plus d'un catéchisme *select*. Tout cela, coupé de récréations, de gambades : il faut des jeux aux enfants ; et jeux de plein air, jeux d'intérieur, ils ont tout à souhait. Ils sont heureux. On leur a fait une âme joyeuse, une âme chantante, donc une âme chrétienne.

Une âme presque bénédictine. On les costume, pour les chants à l'église, en petits moinillons blancs, longues tuniques serrées par le cordon de saint Benoît, avec une « croix de bois » sur la poitrine ; et là-dessous, leur tête faubourienne émergeant du blanc capuce, ils sont ravissants, de vrais petits novices bénédictins. Le Parisien espiègle a disparu. C'est une transfiguration. On dirait qu'ils ont conscience de ce qu'ils sont, conscience d'être la voix de l'Eglise qui parle à son Epoux divin.

Et c'est vrai qu'ils en ont conscience. L'un d'eux, entendant dire qu'il y avait un incrédule parmi la foule des auditeurs : « Ah bien ! s'il ne se convertit pas en nous entendant, ça sera rare ! » Conscience toute candide, ingénue, aussi naïve que profonde, sans l'ombre de vanité. Ils sont tout à Dieu (et à Palestrina !) quand ils chantent. Hors de là, hors du capuchon et de la musique, tout de suite c'est l'enfant de Paris qui reparait, espiègle et malin, toujours prêt à quelque bonne farce, ce qui n'empêche pas de rester tout à Dieu. Ne leur faites pas de compliments : ils ne comprendraient pas. Ils ont chanté pour la gloire de Dieu et de Palestrina : que veut-on de plus ? Le jour de Noël dernier, au sortir de St-Merri où ils venaient de chanter le Salut, je les vis une douzaine, sur une impériale d'omnibus, tout au morceau de pain qu'ils avaient tenu en réserve pour restaurer les cordes de leur larynx : une dame crut bien faire de leur adresser quelques compli-

ments : les gamins regardent tout ébaubis, avec des yeux de bon chien qui ne comprend pas le langage de quelqu'un qui n'est pas son maître, et, ne comprenant pas en effet, se retournent vivement à leur morceau de pain : — « C'est drôle, les garçons, fit la dame, ça n'a pas l'air de tenir aux compliments, ils n'ont pas l'air seulement de savoir ce que cela veut dire. » Ils n'en ont ni l'air ni la chanson. C'est bien là un des traits psychologiques qui distinguent sûrement le petit garçon de la petite fille. Les petits garçons ne courent pas après les compliments : restons petits garçons sous ce rapport, et sous plusieurs autres, et ne nous féminisons pas. Voilà une glose, inattendue peut-être, mais certainement point hétérodoxe, du *nisi efficiamini sicut parvuli* (Notre-Seigneur a dit *parvuli*, et non *parvule*!).

Ils ont reçu leur première leçon de chant au commencement de janvier 1907. Le 18 juillet suivant, après six mois de travail, la Manécanterie pouvait offrir à ses protecteurs l'audition de quelques motets dans la salle des fêtes de l'Institut catholique. Le 3 novembre, elle faisait ses vrais débuts de maîtrise à l'église St-Germain l'Auxerrois, lors des fêtes organisées en action de grâces de la Béatification de la B. Marie-Anne Piedcourt. Ce fut un grand émoi ce jour-là : l'un de ces petits pensa défaillir à l'idée que le grand Palestrina était certainement là-haut à les écouter et peut-être à se mettre en colère contre eux : voyez-vous Palestrina costumé en Croquemitaine, ou en père fouettard d'Horace !... Dieu bénit la modestie de ces enfants et de leurs maîtres : le succès de cette première exécution à St-Germain-l'Auxerrois fut éclatant, et séance tenante le curé de St-Louis-en-l'Île les retenait pour les fêtes de Noël.

Depuis, ils n'ont cessé de chanter, et non seulement dans les églises de Paris, mais à travers toute la France, partout où l'on veut rehausser, par une belle musique d'Eglise, l'éclat des cérémonies extraordinaires. C'est ainsi qu'on les a entendus, maîtrise mobile idéale, aux inoubliables fêtes du Congrès grégorien des Sables-d'Olonne (juillet 1909), de Bourges (août 1909), de Sens (octobre 1909), d'Amiens (novembre 1909), de Grenoble et de Chambéry (mars 1910), de Notre-Dame de Paris (15 mai 1910), de Troyes (juillet 1910).

Sur ces fêtes, il y aurait quantité de détails, tour à tour édifiants et pittoresques, à donner. Mais ce serait écrire l'histoire de la Manécanterie des Petits Chanteurs, et ceci dépasse notre cadre ¹.

¹ « Votre croix est de bois, mais votre voix est d'or, » leur disait naguère Mgr l'archevêque de Paris.

Partout où ils ont passé, ils ont laissé un parfum d'harmonie dont les journaux locaux ont dit la saveur pénétrante en termes qui n'ont rien de la banalité ordinaire des formules admiratives. A Amiens par exemple, où ils furent pour le Triduum de la Béatification de Jeanne d'Arc en 1909, nous retrouvons ces lignes de la *Chronique Picarde* :

« Il nous faudrait, pour les louer comme ils le méritent, ressusciter le style naïvement imagé de nos vieilles

Cette histoire sera écrite un jour certainement. Pour aujourd'hui, nous avons voulu seulement faire connaître à nos lecteurs une œuvre intéressante entre toutes, une œuvre d'éducation populaire. Ce que l'on fait à Paris, on peut le faire partout ailleurs ; donc on doit le faire. Les jeunes fondateurs de la Manécanterie ont été guidés par une pensée surnaturelle ; et cette pensée, ils l'ont mise au service de l'obéissance : ils ont voulu entrer dans l'esprit du *Motu proprio* du 22 novembre 1903. Ils ont voulu apporter leur note au grand chœur de beauté que Pie X rêve de faire retentir par toute la terre. Dieu a béni leurs efforts parce qu'ils étaient en communion avec la pensée de son Vicaire. Qui eût dit, il y a dix ou vingt ans, qu'à Paris, où certaines églises, très haut cotées dans le monde mondain, passaient pour être le refuge inexpugnable du mauvais goût en musique ¹, qui eût dit qu'aujourd'hui tout le monde se disputerait la joie d'entendre sur les lèvres de nos Petits Chanteurs les profondes et divines beautés de saint Grégoire, de Palestrina, de Vittoria, de Nanini, de Roland de Lassus, de Josquin des Prés, etc. ? que l'on s'arracherait les Petits Chanteurs même pour les « grands » mariages ? que toutes les voix de la Presse, et non pas seulement de la presse religieuse et des Bulletins paroissiaux, mais de journaux comme les *Débats* ou le *Gaulois* ² ou l'*Echo de Paris*, feraient écho à l'admiration publique ?

chroniques. Ah ! que voilà bien de la musique religieuse ! que nous sommes loin des chants sans art ni âme, des compositions mièvres qui disent mieux sous les lustres d'un salon que sous les arceaux gothiques !... Ce n'est quasi plus du chant, c'est une prière, rien qu'une prière de l'âme qui tremble, supplie, jubile, se perd en Dieu pour lui dire son amour, sa misère ou son merci... Chanteurs aux voix délicieuses, si douces qu'elles semblaient un frisson d'âmes, si nettes et si pures qu'elles emplissaient l'immense vaisseau, si souples et si harmonieusement fondues qu'on y croyait de loin reconnaître le coup d'archet de délicats violoncellistes... »

¹ L'autre jour (*Echo de Paris*, 8 janvier 1911), un de nos grands maîtres de l'Opéra, qui est en même temps un grand artiste chrétien, M. Camille Saint-Saëns, contait cette anecdote incroyable, du temps où il tenait l'orgue de la Madeleine à Paris. Il le tint quelque vingt ans ; il avait pour principe d'improviser, pénétré de cette idée que la musique, à l'église, doit s'accorder avec l'Office, aider au recueillement et à la prière. Evidemment il y avait des gens qui trouvaient ce genre trop sévère. Croirait-on que parmi ces gens il eut la surprise de compter un jour un membre du clergé ?

« Un jour, raconte-t-il, un des vicaires de la paroisse se mit à m'endoctriner sur ce point : — Le public de la Madeleine est composé en grande majorité de personnes riches, qui vont souvent à l'Opéra-Comique ; elles y ont contracté des habitudes musicales qu'il convient de respecter.

— « Monsieur l'abbé, lui répondis-je, quand j'entendrai dire en chaire le dialogue de l'Opéra-Comique, je ferai de la musique appropriée ; mais pas avant. »

² C'est dans le *Gaulois* (30 nov. 1909) que M. Camille Bellaigue a parlé en termes magnifiques du dévouement de ces jeunes gens :

« Oh ! le pur, le généreux sacrifice ! En vérité, devant l'âge qui vient, l'âge qui s'en va, le nôtre, aurait quelque raison de rougir. Que nous étions loin, naguère, de cette ardeur parfaite, de cette foi, et de cet amour ! Rappelez-vous le jeune homme romantique : *Il n'avait pas vingt ans, il avait abusé*, — et là suite. Mais voici qu'un autre jeune homme a paru, qui fait de ses vingt

Il y a, dans le prospectus de l'*Œuvre*, un point que nous signalons à l'attention et au dévouement de nos confrères : — « L'œuvre de la Manécanterie désirant, dans la plus grande mesure possible, aider au *placement de ses enfants* à leur sortie de l'école, sera reconnaissante aux personnes qui voudront bien lui indiquer telle ou telle place où les Petits Chanteurs, tout en préparant leur avenir, pourront ne point perdre le fruit de leur séjour à la Manécanterie ¹. » — L'avenir de ces enfants, c'est là le point qui préoccupe le plus pour le moment. La Providence y pourvoira certainement, comme elle a pourvu aux premières difficultés. Nous faisons ici cet appel, sûrs que plusieurs de nos confrères seront heureux d'être eux-mêmes, en cette occurrence, les instruments de la Providence, d'être la Providence de ces enfants d'aujourd'hui, qui seront des jeunes gens demain.

La Manécanterie a été bénie par le Souverain Pontife, qui, le 1^{er} août 1909, a adressé à ses deux fondateurs une Lettre autographe que nous transcrivons ici :

*A nos chers fils Charles Simon et
Pierre Martin, Paris.*

Chers fils, Salut et Bénédiction apostolique.

Ce que l'on Nous a dernièrement appris touchant la Société que vous avez fondée sous le nom de « Manécanterie des Petits Chanteurs à la Croix de bois », nous a été fort agréable. Nous nous réjouissons doublement, et des soins pleins de zèle que vous prenez d'enseigner aux enfants le chant de l'Eglise pour favoriser la restauration de la musique sacrée ; et de ce que vous-mêmes vous rendez plus fructueuse l'étude de cet art par l'instruction chrétienne qu'avec toute votre bonne volonté vous donnez aux Petits Chanteurs. Et c'est bien là le meilleur moyen de travailler à la beauté de la maison de Dieu, qui sur les lèvres des enfants a parfait sa louange ! Que votre entreprise, digne d'être comblée de tous les éloges, soit couronnée d'un heureux succès par Dieu, dont elle sert à augmenter la gloire. Et Nous, comme gage des récompenses célestes, comme preuve de Notre bienveillance, comme encouragement à vos travaux, Nous donnons avec toute Notre affection la Bénédiction Apostolique à vous, chers fils, à tous ceux qui avec vous dirigent et aident votre Société, ainsi qu'aux enfants admis dans votre chœur.

Donné à Rome, près St-Pierre, le 1^{er} août 1909, de notre Pontificat la VI^e année.

PIE X, Pape ².

ans un autre usage. Je vous ai montré son œuvre, ou du moins une de ses œuvres. Il me plaît, je l'avoue, qu'elle soit musicale et qu'elle le soit toute. Elle va plus loin que la musique, elle monte plus haut. Mais elle a la musique pour principe et pour base. Ici la beauté sonore — et laquelle ! — est l'ouvrière et la compagne de la charité. »

¹ Pour tous renseignements, nos confrères pourront s'adresser au Secrétaire de l'*Œuvre*, rue Lecourbe, 91, Paris XV^e. — S'ils veulent ajouter 50 ou 60 centimes à leur lettre, ils recevront une charmante pochette de cartes postales qui leur représenteront les Petits Chanteurs dans les variantes de leurs divers exercices et dans tout le pittoresque de leur simplicité.

² Voici le texte latin du Bref pontifical :

« Jucunda admodum ea fuerunt quæ de instituta a vobis Societate, cui nomen *La Manécanterie des Petits Chanteurs à la Croix de bois*, nuper sunt Nobis allata. Utrumque lætamur : et vos in edocendos pueros ecclesiasticos contentus, ad musicæ sacræ institutionem fovendam, sedulas conferre curas, et artis studium vosmet fructuosius reddere christiana, ad quam volentem animum adjicitis, canentium puerorum institutione. Optimum sane consilium provehendi decorem domus

II. — Tolstoï est mort le 20 novembre dernier, dans sa quatre-vingt-troisième année. Il y avait vingt-cinq ou trente ans que les voix de la renommée célébraient en lui, non plus seulement le romancier ou l'artiste comme on avait fait pendant la première période de sa vie, mais le philosophe et le moraliste, bien mieux que cela encore, une sorte de prophète ou de Messie, le Christ et l'Evangéliste de l'avenir. — Nous avons recueilli ici quelques notes biographiques, qui laisseront du personnage une idée moins boursoufflée ¹.

Tolstoï est né le 28 août 1828, dans ce même village de Iasnaïa-Poliana (gouvernement de Toula, à quarante lieues au sud de Moscou) où il a passé tant d'années, où il n'a pas voulu mourir. Sa famille était d'une très vieille noblesse de Russie. Il perdit sa mère à l'âge de dix-huit mois. Elle seule aurait pu avoir quelque influence heureuse sur l'enfant ; et ce n'est pas le père qui pouvait la remplacer, le père, gentilhomme aimable et de grand air, grand liseur et grand chasseur, mais sceptique et viveur comme on l'est souvent dans l'aristocratie russe, et de caractère plutôt faible. Lui aussi, le père, devait mourir prématurément dans l'été de 1837. L'éducation de l'enfant fut l'œuvre de ses tantes, si tant est que l'on puisse parler d'éducation. Il était né, nous dit-on, libertaire : n'est-ce pas notre cas à tous ? Mais lui, libertaire il était né, libertaire il restera toute sa vie, et d'abord toute son enfance. Personne ne songe à le contrecarrer jamais ; son bon plaisir est son unique loi. Il ne connaît d'autre éducatrice que la nature. On le laisse pousser en liberté. Dès qu'il se sent capable d'armer seul un fusil, le fusil ne le quitte plus, la chasse est sa grande passion. L'enfance et l'adolescence de Tolstoï, c'est le libre déploiement de l'être physique au milieu des

Dei, qui ex ore infantium perfecit sibi laudem ! Cœpta hæc vestra, laude omni cumulanda, felici exitu decoret Deus, cujus gloriæ augendæ inserviant. Nos interea auspicem cælestium munerum, benevolentiam Nostræ testem atque alacritatis argumentum, Apostolicam benedictionem vobis, dilecti filii, iis omnibus qui vobiscum una præfate Societati moderandæ eidemque juvandæ adlaborant, necnon pueris in chorum adscitis, amantissime in Domino impertimus.

« Datum Romæ apud S. Petrum diē 1 Augusti MCMIX, Pontificatus Nostri anno sexto.

« Pius PP. X. »

¹ Parmi les travaux, remarquables à divers titres, publiés à l'occasion de la mort de Tolstoï, nous rappellerons les articles de M. Paul Bernard, *Etudes* des 5 et 20 janvier, 5 et 20 février 1911 ; — de M. Joseph Serre, *Université catholique* (Lyon), 15 janvier ; — de M. R. Rolland, *Revue de Paris*, 15 février, 1^{er} et 15 mars ; — de M. Eug. Tavernier, *Correspondant*, 25 novemb. ; — du même, *Univers*, 22 novembre ; — de M. Paul Bourget, *Echo de Paris*, 21 nov. ; — de M. J. Bourdeau, *Journal des Débats*, 21 nov. ; — de M. T. de Wyzewa, *Temps*, 21 nov. — Antérieurement, voir deux excellents chapitres du P. Roure dans *Anarchie morale et Crise sociale* ; — un chapitre d'Ed. Rod dans *Idées morales du temps présent* ; — *Le Roman russe*, par E.-M. de Vogüé ; — *Tolstoï et Dostoïewsky*, par Merejkowsky ; — etc. — Jusqu'où n'a-t-on pas parlé de Tolstoï ? On nous a envoyé de Nouvelle-Calédonie un fort bon article publié par un de nos missionnaires, le P. Pionnier, dans l'*Echo de la France catholique* (feuille hebdomadaire qui paraît à Nouméa), n° du 21 janvier 1911.

forêts, parmi les fauves, la communion avec la nature, l'affranchissement du moi. Il n'a jamais étudié que ce qu'il a voulu. Quand il se présente à quinze ans pour un examen d'admission en vue de la carrière diplomatique, les juges bienveillants lui demandent de leur citer quelques noms des villes de France sises sur la mer : le candidat Tolstoï reste bouche bée : en fait de villes il ne connaît guère que Moscou, Kazan, Iasnaïa-Poliana, et se montre fort surpris de la question qu'on lui pose.

Pas plus de discipline religieuse que de discipline intellectuelle. On l'élève dans la religion russe ; mais il n'a jamais eu grand' foi.

Il nous a raconté dans ses *Mémoires* l'histoire d'un de ses amis qui, adolescent, ayant l'habitude de prier avant de s'endormir, s'agenouille un soir en présence de son frère : — « Tiens ! dit celui-ci, tu fais encore ces choses-là ? » Ce fut tout : l'enfant s'aperçut en effet qu'il n'avait aucune raison de prier : la simple question de son frère lui avait ouvert les yeux sur le vide de son âme.

Cette histoire que Tolstoï conte sous un autre nom, pourrait bien être la sienne à lui-même. — En voici une autre, qu'il nous raconte, celle-ci, sous son nom propre :

Lorsque j'avais onze ans, nous eûmes un dimanche la visite de Volodinka M..., un élève du gymnase, mort depuis, qui nous annonça, comme une suprême primeur, une découverte faite au gymnase.

Cette découverte consistait en ce que Dieu n'existait pas et que tout ce qu'on nous enseignait n'était que vaine invention.

Je me rappelle combien mes frères aînés s'intéressèrent à cette nouveauté en m'engageant à me joindre à eux. Nous nous amusâmes tous extrêmement et reçûmes cette nouvelle comme quelque chose de très amusant et de tout à fait possible.

A onze ans donc, le voilà qui se divertit très fort d'apprendre que l'existence de Dieu n'est peut-être qu'une blague. Il continue cependant à fréquenter l'église, à accomplir les rites sacrés. Mais à seize ans, tout est fini : ni église ni prière désormais. Il a abjuré avec discernement, dit-il, ce qu'il appelle « sa foi première, » parce qu'il a, à quinze ans, commencé de lire « des ouvrages de philosophie » : à quinze ans il lit Voltaire, il voue un culte à Rousseau : — « J'ai lu tout Rousseau, dira-t-il plus tard, oui, tous les vingt volumes, y compris le dictionnaire de la musique. Je faisais mieux que d'admirer, je lui rendais un culte véritable. A quinze ans je portais au cou son portrait en médaillon comme une image sainte. »

Lui-même, on (M. Faguet) l'a appelé « le Rousseau de la Russie. » Le parallèle entre Tolstoï et Rousseau serait aisé en effet. Souhaitons à la Russie que Tolstoï mort n'exerce pas chez elle la même influence posthume que Rousseau a exercée chez nous, dans la France de la Révolution.

Il passe un an à l'Ecole des langues orientales de Kazan, un an d'amusements et de tourbillonnement, soirées dansantes, bals masqués, spec-

tacles, tableaux vivants, etc. Au bout de l'année, échec aux examens. Il se rejette sur le droit, va à l'Université de Moscou et finit par gagner à Pétersbourg son diplôme de licencié en droit. Entre temps il avait connu le cachot, la cellule voûtée, grillée de fer, où s'expiaient les actes d'indiscipline. Et surtout il s'était livré avec une fureur inassouvie à tous les débordements d'une nature sauvage que rien n'apaisait et que les orgies les plus violentes ne faisaient que surexciter toujours plus. Jeux de cartes et de hasard, duels à l'épée ou au pistolet, fréquentations de spectacles ignobles, débauche horrible : telle est en raccourci, entre les années 1845 et 1847, la vie de ce parfait bohème.

Pour lui c'était l'idéal du parfait gentilhomme ; et aucun de ses camarades d'Université ne pensait autrement. Il faisait comme les autres, dit-il dans ses *Confessions*. Mais nous savons par ses romans qu'il les dépassait tous. Comme Rousseau dans Saint-Preux, Goethe dans Werther ou dans Faust, Chateaubriand dans René, Tolstoï s'est peint lui-même dans les héros les plus connus de ses romans, dans l'Irténieff, d'*Enfance* ; dans le Besoukhov et le prince André, de *Guerre et Paix* ; dans le Nekhloudov, de *Résurrection* ; surtout dans l'Olénine, des *Cosaques*. Tolstoï à dix-huit ans, c'est Olénine parmi les fêtes et les dépravations de Moscou, « aussi libre de ses actions que l'étaient en Russie les jeunes gens de famille riche restés orphelins en bas âge, dégagé de toute entrave physique et morale, pouvant penser ou agir comme bon lui semblait, n'ayant ni foi ni patrie ni famille ni besoin d'aucune sorte, n'aimant que lui-même parce qu'il ne voyait de promesse qu'en lui seul. »

Et cependant c'est ce même Olénine de dévergondage qui sent qu'il y a autre chose et qui un beau jour démêle en lui la grande loi morale du sacrifice : — « Et, tout à coup, il lui sembla qu'un monde nouveau s'ouvrait devant lui. Le bonheur, eh bien ! c'était de vivre pour les autres. Et cela était clair. Et cela était un besoin pour l'homme. Et, par conséquent, cela était une loi... Oui, aimer, se sacrifier ! » — Et c'est Nekhloudov aussi, non pas encore celui de *Résurrection*, mais celui de la *Matinée d'un propriétaire* (un des deux premiers écrits de Tolstoï, datés de 1852) : — « Il y a plus d'un an que je cherche le bonheur, et qu'ai-je trouvé?... Sans doute, je pourrais arriver à me contenter moi-même ; mais que de sécheresse, que de raisonnement dans ce contentement-là !... Et puis non, au fond, je ne puis pas me contenter moi-même. Et si je suis mécontent de moi-même, c'est que je ne connais pas le bonheur et que je le veux, ce bonheur, passionnément ! »

Tant il est vrai que, même parmi les pires désordres, la miséricorde de Dieu ne laisse pas que de faire entendre la voix de la conscience !... *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus*

suis... Non sine testimonio semetipsum reliquit (Deus).

Mais d'autres voix parlaient, et plus tumultueusement. On réussit à l'arracher à cette existence de fauve, à le ramener à Iasnaïa. Mais, après un infructueux essai de vie rangée, le voilà reparti pour son vomissement, pour Pétersbourg. Alors son frère Nicolas, officier de grand mérite, lui propose de l'emmener avec lui dans un régiment d'artillerie du Caucase, avec le grade de sous-officier. Le Caucase, c'est la grande nature sauvage, ce sont les solitudes infinies, c'est la libération de toute contrainte, non plus seulement morale, mais sociale... Et déjà la société pèse tant à Tolstoï.

Il suit son frère. Il va au pays des Cosaques. Cosaque lui-même. Il y reste quatre ans (1851-1854), officier la dernière année (1854). Années décisives pour sa vocation littéraire : c'est de là qu'il date ses premiers écrits, *Récit d'un volontaire*, et *Matinée d'un propriétaire*, en 1852 ; *Adolescence*, en 1854 (ses Cosaques, que l'on a tort de dater de ce temps-là, sont de 1861). Mais nihiliste toujours en morale : — « Pour moi tout se vaut, dit un de ses personnages, Dieu a tout fait pour le plaisir de l'homme. Il n'y a de péché en rien. Regarde plutôt la bête : elle vit partout... elle mange et boit tout ce que Dieu lui donne. On nous dit, à nous, que cela nous ferait lécher les poêles de l'enfer. Mais, je n'en crois rien. On crèvera. L'herbe poussera sur notre tombe... Et ce sera tout. »

Un instant il songe à se fixer là bas, à épouser une belle Circassienne. Mais la guerre éclate et l'amène sous les murs de Sébastopol. Il s'y conduit en héros ; mais la discipline militaire n'est point son fait. Sébastopol tombé, il se hâte de démissionner (novembre 1855) et rentre à Saint-Petersbourg. Il entend vivre désormais de sa seule vie à lui en faisant de la littérature, libre de toute règle et de tout préjugé, ne croyant plus qu'à sa pensée, à ses instincts, au caprice du moment qui revêtait vite à ses yeux un caractère d'absolu devant lequel tout devait céder sans retard.

« Je ne puis, écrira-t-il plus tard, je ne puis me rappeler ces années (de jeunesse) sans horreur, sans dégoût, sans souffrance... Le mensonge, le vol, la lubricité, l'ivrognerie, la violence, le meurtre... Il n'y a pas de crimes que je n'aie commis. » — N'était-ce pas là cependant la logique de son principe d'individualisme absolu ? Il répudie les effets du principe ; mais le principe lui-même ne cessera de faire jusqu'au bout le fond de sa vie.

III. — Le voici donc de nouveau à Saint-Petersbourg, à la fin de 1855, mais pas pour bien longtemps. Tous les salons s'ouvrent enthousiastes devant lui ; il est le héros du IV^e bastion ; il est l'auteur de ces *Récits de Sébastopol* qui ont fait pleurer l'impératrice à chaudes larmes ;

l'empereur pressent en lui la gloire de la littérature russe. Mais, beaucoup plus encore que tout cela, il est Cosaque. Cosaque il est né, Cosaque il restera. La vie sociale ne lui apparaît que comme un tissu d'hypocrisies et de contraintes ; et la moindre contrainte l'exaspère. Une de ses résolutions de jeunesse portait : — « N'aie jamais honte de dire aux hommes qui te gênent qu'ils te gênent : d'abord laisse-le sentir, et, s'ils ne comprennent pas, excuse-toi et dis-le leur. » Jamais résolution ne fut mieux tenue. Il trouvait que tout le monde le gênait ; mais il ne supportait pas que personne se sentît gêné par lui. — « Je ne peux pas souffrir qu'on ne soit pas de mon avis, » répondait-il un jour durement à un ami. Avec lui, il fallait admettre ses idées, ou se taire. Ou plutôt, cela encore ne suffisait point : il fallait admettre ses idées et se taire. Sans quoi, il faisait face, soudain, contre son interlocuteur ; et, de la philosophie la plus transcendante, on risquait fort de tomber à des scènes de pugilat. A lui, toute ironie semblait plaisante quand elle tombait de sa bouche ; mais d'un autre, la plus justifiée des ripostes l'eût fait bondir comme un jaguar, et sa colère ne tombait pas en un jour : c'étaient des chevauchées folles à travers la forêt, suivies de provocations en duel, et à des duels à mort, au fusil.

Avant la fin de 1856 il était brûlé à Saint-Petersbourg. Il quitte la capitale sans y laisser un ami, non plus qu'il n'en avait laissé à Moscou ni à Tiflis. Après un court séjour dans ses terres, il entreprend, en 1857, un grand voyage, visite l'Allemagne, la France, la Suisse, l'Italie, l'Angleterre. En 1859 il est de retour à Iasnaïa-Poliana. Ce sont les années où l'opinion publique en Russie est toute à l'émancipation des serfs. Tolstoï fonde à Iasnaïa, pour ses moujiks, une école modèle gratuite. Etrange école, où conviendrait bien l'inscription : *Fais ce que voudras*. Règle et discipline, peines et récompenses en sont bannies. Les enfants font la leçon au maître, couvrent sa voix de leur tapage et de leurs cris. Un gendarme est envoyé la visiter comme elle déclinaît déjà ; puis, à une seconde perquisition Tolstoï menace de s'opposer, revolver au poing, et va se consoler de son échec au désert, sous les tentes des Bakirs.

IV. — Il revient à Moscou, fait la connaissance de Sophie-Andréievna Behrs, fille d'un médecin de la Cour, et l'épouse (1862). La comtesse sera pour lui jusqu'au bout une compagne point toujours heureuse, mais toujours aimante et dévouée. Il en eut treize enfants, dont huit vivent encore. Désormais, il se fixe définitivement à Iasnaïa-Poliana, ne passant à Moscou que les mois d'hiver. Il fait de sa vie deux parts : la littérature, et l'exploitation de ses terres ; et il réussit dans l'une comme dans l'autre. C'est au cours des quinze années qui suivent son mariage qu'il élabore et publie, outre nombre d'articles pédago-

giques, ses deux grands chefs-d'œuvre, *Guerre et Paix* (1864-1869), et *Anna Karénine* (1873-1876). Et c'est dans ces années aussi qu'il s'applique, et passionnément, au rendement de ses terres, à l'accroissement de son bien, et finit par acquérir les millions qu'il a souhaités : — « A cette époque, écrivait-il dans sa *Confession*, ma vie tout entière convergeait vers ma femme, vers mes enfants, vers mes efforts pour accroître mes moyens de subsistance. Toute idée de perfectionnement s'était transformée en tendance à développer autant que possible mon bien-être et celui de ma famille. »

Et il continuait à haïr la société et toutes les institutions ou convenances sociales. C'est la haine de la société qui lui faisait trouver le repos dans son *home* rustique de Iasnaïa-Poliana.

V. — Était-il heureux ? Oui, tout le monde le croyait, et lui-même le premier, à de certains moments. Un jour qu'un ami le félicitait de tout ce bonheur : — « Assurément, reprit Tolstoï : si une fée m'avait invité à formuler un souhait, un seul, je ne saurais encore que lui demander. »

Non, le bonheur n'est pas chose si simple pour une créature humaine qui pense ou simplement qui sent. Jeune homme, il n'avait pas trouvé le bonheur dans le torrent de voluptés où il pouvait se vautrer à satiété. Homme mûr, il se sentait d'autres aspirations tout de même que la gloriole des lettres ou le souci d'arrondir sa fortune. Pourquoi est-il sur la terre ? C'est une question à laquelle il échappe ou essaie d'échapper par l'action, par l'activité intense, mais qui revient obstinément sur les lèvres des héros de ses romans de cette période.

C'est bien, tu auras 6.000 déciatines dans le gouvernement de Samara, 300 têtes de chevaux... Et après ?

C'est bien, tu seras plus célèbre que Gogol, Pouchkine, Shakespeare, Molière et tous les auteurs de la terre... Et après ?

Après ?... Qui peut savoir ? Personne, rugit-il. Il s'est pénétré des doctrines de Taine et de Ribot. *Ignorabimus* : c'est la seule vérité qu'il nous soit donné de formuler. — « La vie ne serait-elle pas quelque stupide et méchante plaisanterie qui nous est jouée par *quelqu'un* ? » — « Personne n'a raison, personne n'a tort. » Si profond est le mystère des choses, qu'elles se prêtent également aux affirmations opposées. Rien ne vaut la peine de rien : c'est la morale du comte Pierre Besoukhov (== Tolstoï) de *Guerre et Paix* :

Pierre se souvenait parfois d'avoir entendu raconter que les soldats exposés au feu de l'ennemi dans les re-tranchements, s'ingéniaient à se créer une occupation quelconque, afin d'oublier le danger. Il se disait que chacun faisait de même, que chacun, ayant peur de la vie, tâchait, comme ces soldats, de l'oublier, les uns avec l'ambition, la politique, le service de l'Etat, les autres avec la galanterie, le jeu, le vin, les chevaux et la chasse : — « Donc, concluait-il, rien n'est péril et rien n'est important !... Tout revient au même. Ta-

chons seulement de nous soustraire à l'implacable réalité, et de ne jamais nous rencontrer face à face avec elle. »

C'est, dans le même roman, le prince André Bolkonsky (= Tolstoï toujours), qui se demande : « Tout ce que je pense, tout ce que je crois, est-ce autre chose qu'une obscurité ? » ... Blessé grièvement à Austerlitz, le voici étendu défaillant sur le champ de bataille, les yeux fixés au ciel :

Il ne vit plus rien que bien haut au-dessus de lui un ciel immense, profond, où voguaient mollement de légers nuages grisâtres : — « Comment ne l'avais-je pas remarquée plus tôt, cette profondeur sans limites ?... Oui, tout est vide, tout est déception, excepté cela !... Je serais si heureux, si calme, si je pouvais dire : *Seigneur, ayez pitié de moi !* Mais à qui le dirais-je ? A une force incommensurable, incompréhensible, à qui je ne puis m'adresser, que je ne puis même exprimer par des mots, le grand Tout ou le grand Rien, — ou bien à Dieu qui est cousu là, dans cette amulette que m'a donnée Marie ? ... Rien, il n'y a rien de certain, excepté le néant de tout ce que je conçois et la majesté de quelque chose d'auguste que je ne conçois pas. »

C'est, dans *Anna Karénine*, l'agonie du vieux juge Ivan Ilitch, qui, atteint d'un mal incurable, se sent mourir, s'écoute mourir, pleure sur son état désespéré, sur la cruauté des hommes, « sur la cruauté de Dieu, sur l'absence de Dieu. » — « Pourquoi as-tu fait cela ? Pourquoi m'as-tu créé ? Pourquoi me tortures-tu si atrocement ? » s'écrie-t-il, sans attendre de réponse, pleurant de n'en pouvoir obtenir... Puis, une question : — « Qu'arrivera-t-il si toute ma vie, ma vie consciente, n'a pas été ce qu'elle devait être ? » ... En même temps, la torture physique augmente : « Une vis lui trouait, des coups de fusil lui broyaient les entrailles. De ce jour, commença un cri qui ne cessa pas de trois jours, et si effrayant qu'entendu à travers deux portes, il remplissait l'âme de terreur... Il se tordait dans le sac noir où le poussait invinciblement une invisible puissance... » Soudain, il lui semble que là-bas, au fond de ce trou noir, quelque chose s'illumine... Quelque chose ? Quoi ? La naissante lueur de l'aurore éternelle ?... Non : beaucoup moins que cela. Il se rappelle le dévouement tranquille de son valet ; il vient de sentir sur sa main le baiser de son jeune fils :

Il vit clairement, dit Tolstoï, que le problème qui l'obsédait, s'éclairait sous toutes ses faces : — « J'ai pitié d'eux. Je voudrais les voir souffrir moins, les délivrer, et me délivrer moi-même de mes souffrances... » Comme c'est bon, et comme c'est simple ! pensa-t-il. ... Et mon mal, où est-il ? Où es-tu, mon mal ?... Finie la mort ! Elle n'existe plus... Il fit un mouvement d'aspiration, qu'il n'acheva pas, et se raidit. Il était mort.

Comme c'est simple ! oui, trop simple vraiment ! Croire qu'une goutte de pitié versée sur notre entourage suffit à remplir notre destinée ! que ce vague don de sympathie fait au prochain épuise toute notre fin !...

Non, Tolstoï ne le croit pas... Et c'est pourquoi la pensée de la mort, la hantise de la mort, l'horreur de la mort, qui a empoisonné toute sa vie,

qui s'est mêlée à tous ses rêves de plaisir et de gloire, qui assombrit presque chaque page de son journal, qui a été pour lui une angoisse perpétuellement renaissante, c'est dans ces années mêmes où il écrit *Anna Karénine*, que la peur de la mort le tient, l'accapare au point qu'il ne voit de refuge que dans le suicide et qu'il est obligé de renoncer à la chasse, de renoncer à toucher même un fusil, à porter avec lui une corde, pour n'être pas exposé à mettre fin brusquement à sa vie : — « L'horreur des ténèbres était trop forte et je voulais au plus tôt m'en délivrer par la corde ou par une balle. » — « Léon dit sans cesse que tout est fini pour lui, écrit la comtesse sa femme à sa sœur, en septembre 1876, que bientôt il faudra mourir, que plus rien ne le réjouit, qu'il n'a plus rien à attendre de la vie. » — Et lui, dans sa *Confession* : — « Je ne pouvais rien et rien répondre. Ces questions n'attendent pas : il y faut répondre tout de suite : si on ne répond pas, on ne peut pas voir. Et il n'y a pas de réponse. Je sentis que ce quelque chose sur quoi la vie repose se brisait, qu'il n'y avait plus rien où je puisse me retenir, que ce dont je vivais n'était déjà plus ; que, moralement, je ne pouvais plus vivre. »

VI. — Puis, illumination soudaine, qu'il rapporte lui-même à l'année 1877, aux abords de la cinquantième année. Il rencontre un moujik, qui lui parle de choses et d'autres, d'affaires de villages, de créanciers qui sont pitoyables et de créanciers qui ne le sont pas, d'hommes qui vivent pour leur ventre et d'hommes qui vivent pour leur âme, pour Dieu, ...selon Dieu, selon la vérité. : « On n'est pas tous pareils, dit le moujik. Vous, par exemple, vous ne feriez pas de tort non plus au pauvre monde. »

Vivre pour Dieu, selon la vérité... pour son âme, écrit Tolstoï dramatisant la scène, ces paroles du paysan trouvaient un écho dans son cœur ; et des pensées confuses, mais qu'il sentait fécondes, s'agitèrent en lui, échappées de quelque recoin de son être où elles avaient été longtemps comprimées pour l'éblouir d'une clarté nouvelle.

... Je vis, je vis, s'écrie-t-il ailleurs. Connaître Dieu et vivre, c'est la même chose. Dieu, c'est la vie... Ma lumière doit aller vers la lumière. La vie m'est donnée. En dehors d'elle, il n'y a rien, sauf la source de toute vie : Dieu. Toute la doctrine de l'humilité, le renoncement aux richesses, l'amour du prochain, n'a que ce sens que je puis faire la vie infinie. Mon rapport avec une autre vie n'est que mon ascension, ma communion, ma fusion avec elle dans la paix et en Dieu. Par moi-même, je ne puis que comprendre la vérité, et mes actes sont la conséquence de l'ascension de ma vie.

Tout cela est très vague. On pourrait citer d'autres passages de son Journal, autour des années 1878-1879, qui ne nous en apprendraient pas beaucoup plus et ne feraient que nous apporter de nouvelles preuves de son étrange puissance d'illusion et d'orgueil. En 1879, il rencontre le moujik Soutaïev, villageois d'une haute piété qui venait de se mettre en révolte contre le pape. Tolstoï se fait son disciple : le moujik ne s'est séparé du pape que pour devenir un vrai chrétien et y ame-

ner les autres : le vrai christianisme, c'est l'amour et la vérité ; la vérité, c'est l'amour dans la vie commune. Tolstoï a trouvé sa voie : il est chrétien... à la façon du moujik Soutaïev. C'est à cette date de 1879 qu'il veut qu'on voie le tournant décisif de sa vie, il l'a écrit en tête d'un opuscule qui demeurerait comme son testament moral et qui est de janvier 1884 : *Ma Religion* :

J'ai cinquante-cinq ans ; et, sauf les quatorze ou quinze années de mon enfance, j'ai vécu trente-cinq ans en *nihiliste*, au sens véritable du mot ; c'est-à-dire, non point, comme on l'entend d'ordinaire, socialiste et révolutionnaire, mais nihiliste en ce sens que j'étais étranger à toute foi. *Il y a cinq ans que la doctrine du Christ m'a été révélée*, et ma vie tout d'un coup est devenue autre : je cessai de vouloir ce que je voulais auparavant ; je me mis à vouloir ce que je ne voulais pas auparavant. Ce qui, auparavant, m'avait semblé bon, me parut mauvais ; ce qui, auparavant, m'avait semblé mauvais, me parut bon. Il m'arriva ce qui arrive à un homme qui, sorti pour une affaire, décide, chemin faisant, que l'affaire ne lui importe guère et retourne chez lui. Tout ce qui était à sa droite se trouve alors à sa gauche, et tout ce qui était à sa gauche se trouve à sa droite... Ainsi le bien et le mal prirent pour moi une signification inverse.

Y a-t-il eu, dans ce mouvement d'idées de 1877 à 1879, tant de soudaineté ? Y a-t-il eu rien qui ressemble, je ne dis pas à un coup de la grâce (dont il ne saurait être question au sens chrétien du mot *grâce*), mais simplement à un coup d'imagination ? Nous ne le croyons pas ; et il y a trop de contradictions et d'indécisions dans les dires successifs de Tolstoï pour que nous y puissions croire. Laissons cette foi candide à ses admirateurs aveugles. Un de ceux qui l'ont étudié et qui n'est pas des moindres, M. Georges Dumas, professeur à la Sorbonne, qui n'est pas croyant, qui n'est pas même spiritua-liste, mais dont nous avons aimé plus d'une fois à signaler la profondeur et la loyauté, M. G. Dumas, il y a une vingtaine d'années, s'est adressé directement à Tolstoï lui-même ; et Tolstoï lui a répondu :

— « Je crois que vous avez parfaitement raison de supposer que le changement dont je parle dans *Ma Confession* ne se fit pas subitement, mais que *les mêmes idées*, plus clairement exprimées dans mes derniers écrits, *se trouvaient en germe dans les premiers* ; le changement ne me parut subit que parce que j'en eus subitement conscience. »

VII. — Tolstoï a évolué, lentement, inconsciemment peut-être ; mais le fond d'idées est resté le même. Et quand il vient nous dire que « la doctrine du Christ lui a été révélée », ceci est une mystification, ou il n'a pas su ce qu'il disait. Il n'a jamais cru au Christ. Il s'est appuyé sur l'Evangile pour vaticiner ses imaginations : rien de plus. Il nous a fait lui-même la description de son procédé dans un chapitre de ses *Rayons de l'aube : Comment lire l'Evangile et en quoi consiste son essence* :

Que chacun, en lisant les Evangiles, souligne au crayon bleu tout ce qui lui *semble* tout à fait simple, clair et compréhensible, en marquant en outre, au crayon rouge, les paroles mêmes du Christ, pour les

distinguer des paroles des évangélistes ; puis, qu'il relise plusieurs fois les passages marqués en rouge. Quand il aura bien compris ces passages, qu'il relise de nouveau les paroles du Christ, qu'il n'avait pas comprises tout d'abord, et que pour cela il n'avait pas soulignées, et qu'il marque d'un trait rouge celles qu'il a enfin comprises.

Il restera donc, non marquées, les paroles du Christ qui lui sont restées tout à fait incompréhensibles et les passages dus aux auteurs des Evangiles et qu'il n'a pas compris. Les passages marqués en rouge donneront au lecteur l'essence de la doctrine du Christ, ils lui donneront ce qui est nécessaire à tous et que le Christ a dit de manière que tous puissent le comprendre.

Les passages marqués seulement en bleu lui donneront ce que les auteurs mêmes des Evangiles ont dit de compréhensible. Il est très possible que différents hommes soulignent des passages différents, et que ce qui est compréhensible pour l'un reste obscur pour l'autre. Mais il est probable que les points essentiels seront unanimement compris et que pour tous la même chose sera tout à fait compréhensible.

Et ce qui est tout à fait compréhensible pour tous constitue l'essence de la doctrine du Christ.

Dans mon Evangile, les marques que j'ai faites sont à la portée de ma compréhension.

Au début, il eut quelque scrupule d'être le premier à découvrir dans la loi du Christ les énormités qu'il y découvrait :

Pendant longtemps, je ne pus me faire à cette idée étrange, qu'après dix-huit siècles durant lesquels la foi chrétienne a été confessée par des milliards d'hommes, après que des milliers de gens ont consacré leur vie à l'étude de cette foi, il m'était donné de découvrir la loi du Christ comme une chose nouvelle. *Mais si étrange que ce fût, c'était ainsi.*

Quel délire d'orgueil !

Ce qu'il a trouvé dans l'Evangile, cette nouvelle essence évangélique qui avait échappé à tous les siècles antérieurs et dont il était l'annonciateur, tous les journaux nous en ont rebattu les oreilles, et il serait fastidieux de le rappeler longuement à nos lecteurs. Plus d'autorité, ni civile ni religieuse, car le Christ a dit à Pilate : « Tu n'as aucun pouvoir, le pouvoir n'appartient qu'à Dieu. » (C'est ainsi que Tolstoï traduit le *non haberes potestatem adversum me ullam nisi tibi datum esset desuper*, de Jo. XIX, 11). — Plus de tribunaux, car le Christ a dit : « Ne jugez pas », ce qui ne saurait signifier qu'« il ne faut pas s'adonner à la médisance et aux commérages », mais seulement : « N'ayez ni juges ni tribunaux ». — Plus d'armée, plus de guerre, car le Christ a dit : « Ne tuez pas, » interdiction qui s'applique aux Etats non moins qu'aux individus, aux soldats non moins qu'aux civils. — Plus de serments, pas même au tsar, car le Christ a dit : « Ne jurez pas. » — Plus de propriété, car le Christ a béatifié les pauvres. — Plus de mariage, car le Christ a défendu de regarder une femme pour la convoiter : défense qui, dit-il dans la *Sonate à Kreutzer*, s'applique autant à notre propre femme qu'à celle des autres : le mariage n'est qu'un nom légal de la prostitution. — Vivre tous ensemble, en commun, sans distinction du mien et du tien, sur la terre indivise : c'est l'idéal social qu'il ose proposer au tsar Alexandre III lors de son avènement au trône après l'assassinat d'Alexandre II. (1881).

La loi unique, c'est l'amour, et l'amour non pas d'activité et de bienveillance, mais l'amour purement passif, bien plus, l'amour d'autant plus parfait qu'il est plus inconscient.

Le noyau ultime de l'Evangile, le pivot de la vie chrétienne, c'est le verset du *Sermon sur la Montagne*, Matth. V, 39 sqq. : « Ne pas résister au mal... Tendre l'autre joue, etc. » La *non résistance*, tout l'Evangile est là-dedans. Après cela, comment peut-on se dire chrétien et continuer à « travailler avec préméditation à l'organisation de la propriété, des tribunaux, de l'Etat, des armées ? » Tout cela, c'est contrainte, donc anti-évangélique. Comment continuer à accepter l'idée d'Eglise, de hiérarchie, de prière publique et de liturgie (Tolstoï a écrit son *Résurrection*, en 1899, pour ridiculiser les rites de l'Eglise russe), d'apostolat même ? Car l'apostolat, c'est action sur autrui, c'est contrainte : « Un chrétien ne peut pas transmettre sa connaissance de la vérité autrement qu'en rendant le bien pour le mal. » C'est en cela aussi qu'il résumait ses conseils au tsar Alexandre III, dans sa fameuse lettre de 1881 : « Rendez le bien pour le mal ; ne résistez pas au mal ; pardonnez à tous ! »

Tout cela est-il si loin du nihilisme que Tolstoï prétend avoir abjuré en 1880 ? Au fond, il n'a pas changé. Mettons que ce soit un nihilisme badiageonné de quietisme : les deux termes ne s'opposent pas contradictoirement l'un à l'autre ¹.

¹ Aucune exception à ce principe : on ne doit pas même enfermer un homme devenu enragé (*Rayons de l'aube*, p. 38). ni frapper le scélérat qui veut souiller un enfant (p. 49). — Pas d'éducation non plus : ce serait contrainte : « le droit d'éducation n'existe pas ; » on doit laisser « à qui s'instruit l'absolue liberté de recevoir à sa guise tel enseignement qui répond à ses besoins et à ses désirs, dans la mesure de ses besoins et de ses désirs, et de refuser tel enseignement dont il n'a pas besoin et ne veut pas. »

Il n'y a de fécond que la passivité, l'activité inconsciente. C'est en vertu de ce principe, appliqué à l'histoire, que Tolstoï diminue à l'excès et supprime presque l'action des grands hommes sur les événements, pour exagérer démesurément l'action des infiniment petits, les aspirations inconscientes des masses : — « *Seule l'activité inconsciente porte des fruits, et l'homme qui joue un rôle dans les événements historiques n'en comprend jamais l'importance.* » dit-il déjà dans *Guerre et Paix*, son chef-d'œuvre de la première période de sa vie.

² « A qui étudie Tolstoï, dit le P. Roure, la difficulté n'est pas de découvrir ces deux tendances, nihilisme et quietisme, mais plutôt de dire à laquelle rapporter tel moment de sa pensée. Quoi qu'il en soit, les deux courants sont manifestes. Nihilisme doux, bien éloigné, dans la forme, des violences de Bakounine et de Kropotkine, en fait destructif et anarchique autant que pas un. Quietisme qui tantôt endort l'être humain dans l'ataraxie en l'invitant à se fondre dans la nature inanimée, tantôt absorbe toutes ses facultés, toutes ses aspirations dans une aveugle et universelle pitié.

« Cette sympathie qu'on laisse debout dans la ruine de tout le reste, ne traduit pas seulement l'âme bonne et aimante de Tolstoï. Elle s'explique par les besoins mêmes de notre nature, où l'on ne peut faire le vide. Jadis les négations positivistes d'Auguste Comte avaient abouti à des effusions de tendresse, à la religion de l'Humanité. Ici, un phénomène semblable se produit. Il y a un nihilisme violent qui mène à la doctrine des bombes explosives. Il y a un nihilisme désespéré qui se traduit par le suicide. Il peut en exister un autre qui s'assoupit en lui-même et déverse en une bienveillance panthéistique l'indestructible activité de la nature humaine : c'est le nihilisme quietiste de Tolstoï. »

Tout cela n'était pas chez lui chimères ou jeux de paradoxe (comme le furent probablement les billevesées d'un Proudhon), mais idées fixes, et je ne veux pas dire convictions, parce que chez un être d'une telle impulsivité le mot « convictions » n'est pas de mise, mais vues irréductibles jaillies du plus profond de ses instincts d'individualisme antisocial.

Il croyait bien que son idéal asocial, — tout le monde libre, sans liens d'aucune sorte, travaillant librement sur la terre indivise, — serait réalisé un jour. Il comptait pour cela, — non sur l'autorité ni sur l'apostolat, puisqu'il n'admettait rien de ce qui eût ressemblé à une poussée venue du dehors, — mais « sur l'établissement de la conscience religieuse. »

C'est peut-être grâce à cette abstention d'apostolat qu'il échappa aux rigueurs de la police russe. Mais les idées font leur chemin ; le dernier mot de l'influence de Tolstoï n'est pas dit, et Dieu veuille que le solitaire de Iasnaja ne devienne pas pour la Russie ce que Rousseau mort a été pour la France de la Révolution ! Déjà son action sur le moral de l'armée s'est révélée néfaste : et le général Kouroupatkine le constatait l'autre jour (*Figaro* du 11 février 1911) :

Les œuvres de Léon Tolstoï écrites pendant la deuxième période de sa vie, dit Kouroupatkine, ont eu une action pernicieuse sur le moral d'une certaine quantité d'officiers, et ont influé dans un sens néfaste sur les simples soldats parce que ces œuvres détruisaient en eux les principales vertus du peuple et de l'armée russes : le dévouement à la religion, l'amour du Tsar et de la patrie.

Ces idées étaient surtout malfaisantes parce qu'elles étaient partagées par les socialistes révolutionnaires qui, eux aussi, cherchaient à détruire l'armée, la propriété, le gouvernement, ainsi que la religion orthodoxe. Ainsi, les proclamations que ce parti propageait parmi les soldats pendant la guerre russo-japonaise contenaient des expressions tout à fait analogues à celles qu'avait déjà employées Tolstoï pour affirmer l'ignominie du métier des armes.

Qu'arrivera-t-il le jour où la masse des paysans russes se pénétrerait de ces idées et méditerait des pages comme celle-ci ?

Il semblerait, dit Tolstoï, que les travailleurs, ne tirant aucun avantage de la contrainte qu'on exerce sur eux, devraient enfin se rendre compte du mensonge qui les enveloppe et s'en libérer de la façon la plus simple et la plus aisée : — *S'abstenir de prendre part à la violence qui n'est possible que grâce à leur concours.* Il leur serait si simple et si naturel de comprendre, aux ouvriers des champs en particulier, qui sont la majorité en Russie et dans les autres pays, qu'ils souffrent depuis des siècles par leur propre faute et sans nul

! Ah ! s'écrie Kouroupatkine en terminant, comme j'aime mieux retourner vers le Tolstoï des premières années et oublier ses anathèmes ! Quelles lignes magnifiques, celles où, après avoir montré les souffrances et les actes héroïques des défenseurs de Sébastopol, il s'écriait :

« Les hommes ne peuvent pas endurer toutes ces choses horribles pour une croix, pour une nomination ou bien sous la menace proférée par un chef. Il faut qu'il y ait à leur sacrifice une cause supérieure et stimulante. Et cette cause, c'est un sentiment qui se manifeste rarement, qui se cache, pudique, dans l'âme russe, mais qui s'y trouve nécessairement ; c'est l'amour de la patrie... »

avantage ; que la possession exclusive de la terre par ceux qui ne la travaillent pas, est assurée par eux-mêmes : gardes, policiers, soldats ; que tous les impôts sont perçus par eux en tant qu'employés du fisc, et, l'ayant compris, de dire enfin à ceux qu'ils considèrent comme leurs chefs : « Laissez-nous donc tranquilles ! Si vous, empereurs, présidents, généraux, juges, évêques, professeurs et autres savants, vous avez besoin de l'armée, de la flotte, d'universités, de corps de ballet, de synodes, de conservatoires, de prisons, de potences, de guillotines, faites cela vous-mêmes, levez les impôts sur vous, jugez-vous, emprisonnez-vous, exécutez-vous les uns les autres, exterminatez-vous, tuez-vous à la guerre, mais laissez-nous tranquilles, car nous n'avons aucun besoin de tout cela et nous ne voulons plus participer à ces actions inutiles pour nous, si mauvaises surtout. »

Rien ne serait plus naturel que les travailleurs s'expriment ainsi. Or, les uns, la majorité, continuent à se martyriser eux-mêmes en servant dans la police, dans les finances, dans les régiments ; — les autres, la minorité, en essayant de s'affranchir de l'oppression, en se révoltant et en exerçant à leur tour la violence sur ceux qui les oppriment, autrement dit en s'employant à éteindre le feu par le feu et ne faisant qu'accroître la violence dont ils souffrent...

« Vous nous demandez notre concours pour vos œuvres de mal et de violence, doivent-ils dire... Nous regrettons beaucoup de ne pouvoir vous contenter, mais la question n'est pas dans notre vouloir, car, adeptes de la loi d'amour ne permettant pas les actes de violence, nous ne le pouvons pas. Vous pouvez nous prendre par la force nos biens, notre vie même, mais vous ne pouvez nous forcer de prendre part volontairement à votre œuvre, contraire à notre doctrine, notre raison et même notre intérêt... »

Oui, la libération des hommes opprimés de notre temps, non seulement du peuple polonais, mais de tous les peuples, de toutes les classes, ne consiste pas dans l'excitation du patriotisme polonais, hindou, slave, ou dans la bravade révolutionnaire, encore moins dans la recherche de nouvelles formes de vie, .. dans des projets de meilleure organisation sociale, ni dans ce qu'on appelle la lutte parlementaire, c'est-à-dire l'exercice de belles paroles, — mais seulement dans le refus de se conformer à une organisation ayant déjà vécu et dont la violence est incompatible avec le principe reconnu par tous les hommes de notre temps, principe d'amour réprouvant la participation à toute violence.

Hervé, l'Hervé de l'antimilitarisme, devait bien un hommage au grand démolisseur russe. Il le lui a rendu dans sa *Guerre Sociale*, dans un article intitulé : *Tolstoï et le soldat Lecoïn*. Il imagine l'Esprit de Tolstoï, après sa mort, descendant sur la prison militaire de Bourges, « où le paysan Lecoïn, ouvrier jardinier, expie de six mois de prison le crime d'avoir obéi à sa conscience. Tolstoï qui s'intéressait à l'humanité entière autant qu'au peuple russe, avait connu, avant de mourir, le geste héroïque du petit pioupiou de France... »

Dialogue entre Lecoïn et l'Esprit de Tolstoï. Ils ne partent pas du même point de l'horizon ; mais ils convergent au même but d'anarchie.

« Toi, dit le pioupiou, toi qui de ton vivant fus un grand seigneur, à qui jamais le pain ne manqua, tu peux nous dire que la question sociale est une question morale ; nous, les moujiks, qui savons ce que c'est que de manquer de pain et de travail, nous ne te croyons pas, nous ne te croyons qu'à demi ; et nous disons que la question sociale est, avant tout, la question du ventre, une question d'ordre économique. »

Le pioupiou n'est pas le disciple de Celui qui a dit : « Si on te frappe sur une joue, présente l'autre joue, — mais de celui qui a écrit : « La force est la grande accoucheuse des sociétés »

Mais tout de même, conclut-il, « tu restes notre maître, parce que, penché sur la douleur universelle, tu as ébranlé tous les dogmes, sapé toutes les autorités, et préparé, à ta manière, la grande révolte des opprimés en leur criant avec passion, avec amour : — *Le salut est en vous !* » (Ces mots sont le titre d'un des derniers livres de Tolstoï).

VIII. — Dans ces trente dernières années de sa vie, dans ces années de « conversion, » Tolstoï a vécu en moujik. C'est une vie dont il avait fait depuis longtemps le noviciat. Ici non plus il n'y a pas de solution de continuité dans son existence. De bonne heure son extrême vanité lui avait rendu la vie de société insupportable. De bonne heure il avait affecté des mœurs de paysan. Ce fut, dès les premières années de son mariage, un des gros chagrins de la comtesse. Après 1880, la tendance du comte à la sauvagerie ne fait que croître et embellir. Il prétend vivre la vie de l'humanité naissante, vivre du travail de ses mains, pourvoyant lui-même à tous ses besoins, sans rien demander ni devoir à personne. Et comme la marche a toujours été un de ses sports favoris, sa première œuvre sera de se fabriquer lui-même une robuste paire de souliers.

Et pour que personne n'en ignore, il affiche, un beau jour de l'hiver de 1883, sur la façade de son hôtel de Moscou (un des plus riches de la capitale), une enseigne portant ces mots : *Tolstoï, cordonnier*. De tous les points de la ville, les curieux affluent, vivement intrigués : c'est ce que voulait le cordonnier de céans. Mais cette prédication nouveau type ne fut pas du goût du tsar. Ordre impérial fut donné au directeur de la police d'enlever de nuit et sans bruit l'enseigne séditieuse : au petit jour, elle avait disparu.

Tolstoï, furieux de cette immixtion policière dans ses affaires, dit un adieu éternel à Moscou et se replie sur ses terres de Iasnaïa-Poliana. C'est là qu'il va vivre jusqu'à sa mort, jusqu'à sa fuite *in extremis* du mois de novembre dernier, vivre la vie simple, la vie sainte, la vie de moujik, costumé en moujik, mangeant avec les moujiks, se faisant appeler Léon, labourant lui-même et ensemençant ses terres, fauchant ses moissons, cordonnier toujours surtout, maître d'école aussi, raccommodeur de poêles¹, — écrivain enfin et toujours, tantôt revenant à la grande littérature,

¹ On a proposé diverses explications de cette manie qui a duré trente ans. On a parlé de folie (ce qui est excessif), de névrose (ce qui n'explique rien), de calculs machiavéliques d'un faux bonhomme qui ne songeait qu'à se préparer une immortalité terrestre, dit Merejkowsky. L'insociabilité du comte suffirait amplement à expliquer cette rage de solitude. Mais il y eut de la pose aussi ; il y eut de ces calculs dont parle Merejkowsky. — C'est la pensée aussi du P. Bernard :

« Il y avait longtemps que dans les cercles littéraires de Pétersbourg on avait reproché à Léon Tolstoï d'être un poseur comme on en trouvait peu. Est-il téméraire de se demander si cette affectation de pauvreté systématique, ces théâtrales exhibitions de bèches et de fourches, de caftans et de touloupes, cette recherche adroitement menée d'incidents pittoresques et glorieux, ne sortent pas de la même source, ne relèvent pas du même principe plus largement exploité ?... »

C'était l'avis aussi d'Anna Seuron, qui fut six ans institutrice des enfants de Tolstoï et qui n'a pas conservé, de son séjour à Iasnaïa-Poliana, un souvenir très bienveillant.

C'était l'avis encore du grand écrivain russe Dostoïewsky : — « Il ne faut écouter que la voix de son cœur, dit-il. Si elle vous ordonne de distribuer vos biens, distribuez-les ; si elle vous commande d'aller travailler pour tous, allez ! Mais, là encore, gardez-vous de faire comme tel rêveur qui va s'atteler à la brouette en se disant : Je ne suis plus un seigneur, je veux tra-

vailler comme les moujiks !... — La brouette aussi peut être un uniforme !... »

à cette « vanité » (*La Puissance des Ténèbres*, 1886 ; *La mort d'Ivan Ilitch*, 1886 ; *La Sonate à Kreutzer*, 1890 ; *Résurrection*, 1899 ; etc.), tantôt travaillant pour le peuple et inondant le marché de petits traités religieux de forme enfantine, commentaires de l'Evangile, contes pour les paysans, menus écrits de dogmatique ou de morale, interdits pour la plupart en Russie et paraissant à Genève ou à Londres¹.

Après trente ans de cette vie, il a pris soudainement la fuite, la nuit du 9 novembre 1910, à trois heures du matin. Tombé malade en route, un chef de gare l'a recueilli, et c'est dans une gare qu'il est mort : « La plus belle mort qu'il pouvait désirer, ont dit les snobs (*Temps* du 21 nov.). Il est tombé au moment où, pour la première fois depuis vingt ans, il allait enfin réussir à mettre ses actes en accord avec sa doctrine... Cette fuite nous apparaîtra toujours comme un geste magnifique d'émancipation et de relèvement, l'élan généreux d'un grand cœur vers l'accomplissement de son rêve idéal². Ce que nous aurions

vailler comme les moujiks !... — La brouette aussi peut être un uniforme !... »

Il ne perd aucune occasion d'étonner, de parader, de mettre en frappant relief cette originalité de vie qui n'a rien d'inconscient et qui devient, parfois, savamment dosée.

Où cette pose éclate le plus vilainement, c'est dans ce qu'on a appelé l'ascétisme de Tolstoï. Il avait ses heures d'« ascétisme, » qu'il faisait alterner avec les heures d'« épicurisme. » Il joua quelque temps au végétarien, sous prétexte que le précepte « Tu ne tueras pas » est absolu et nous défend tout autant de toucher à la chair des animaux qu'à la chair humaine ; mais il descendait la nuit, en calimini, à l'office et y dévorait d'énormes tranches de rosbif. On pourrait citer, en ce genre, nombre de traits pittoresques, tristement pittoresques ; mais ce serait allonger inutilement cet article, et ce n'est point parmi nos lecteurs que se recrutent les gens qui ont salué en Tolstoï le Messie du siècle futur. Nous n'avons voulu ici que rappeler sommairement les grandes lignes de la vie et de la pensée du personnage.

¹ Le gouvernement russe vient d'aviser la fille de Tolstoï (13 février 1911) qu'il permet l'impression en Russie de toutes les œuvres de son père, tant inédites que déjà publiées, — avec cette seule restriction que les écrits de caractère religieux et social, jusqu'ici interdits en Russie, ne pourront paraître que dans l'édition complète, — et non à part, sous forme de brochures de propagande.

² D'un cœur où il n'y avait de grand que l'égoïsme. Beaucoup plus justement M. Henry Bordeaux flétrit cette fuite aussi scélérate que folle :

« Il ne pensa qu'à lui seul... Derrière lui, on pouvait pleurer : cet apôtre de la souffrance universelle n'eut point souci de la souffrance la plus proche, celle des cœurs qu'on peut tourmenter parce qu'ils ne sont jamais infidèles. Est-il rien de plus pathétique que le désespoir de la comtesse Tolstoï cherchant en vain son vieux mari et ne parvenant à le rejoindre qu'à l'heure de l'agonie ? Cet abandon n'est-il pas la pire des trahisons ? Un jeune homme rencontre hors de lui-même ces surprises des sens et du cœur qui sont la cause de ses égarements, tandis que de vieillard pulsee en lui-même le triste courage de tout saccager dans sa maison en s'en allant. Près de cinquante ans de vie commune, tant d'enfants mis au monde et élevés, un dévouement de tant de jours, une assistance dans toutes les maladies, une soumission même à une pensée dont on n'a pas pu ne pas comprendre le désordre, tout cela ne compte donc pas ?... Un Tolstoï qui ne peut pas puiser en lui, dans l'apaisement de la vieillesse et le voisinage de la mort, de quoi repousser cette inquiétude malsaine qui l'avait tant tourmenté, — là est la condamnation de l'ivresse anarchique, de l'orgueil libertaire qui ne parvient jamais à la sérénité. »

ignoré à jamais si Tolstoï était mort il y a quelques jours, cette fuite tragique du vieillard nous l'a révélé : combien depuis vingt ans il a souffert et lutté, combien lui a pesé l'obligation d'une existence mondaine où nous le croyions doucement résigné..., tandis que toutes les forces vives de son être le poussaient, plus ou moins consciemment, à s'en affranchir... » Il est mort à la suite d'une série de crises cardiaques, le dimanche matin 20 novembre, à 6 heures 5 minutes, sans connaissance depuis le milieu de la nuit, sans reconnaître la comtesse arrivée à 5 heures du matin. « Les médecins ont observé que jusqu'au dernier moment la pupille de l'œil était restée sensible à la lumière ; ils en concluent que la conscience aussi est demeurée entière. » — « La lutte presque surhumaine du dernier des prophètes contre la mort (dit encore le *Temps*), et qui fait penser à la lutte biblique de Jacob et de l'Ange, a pris fin vers le matin... »

Le Saint-Synode l'avait excommunié en février 1901, au plus fort de sa propagande anarchiste. Il ne pouvait être question, pour ses funérailles, de prières liturgiques : l'Eglise russe s'est tenue à l'écart. La dernière lettre qu'il ait écrite (quinze jours avant sa mort, à un pape) fut pour dire qu'en fait d'Eglise il reconnaissait « non l'une quelconque des Eglises qui désunissent, mais celle qui unissait toujours, et unit tous, toutes les hommes qui cherchent sincèrement Dieu, en commençant par ce berger (d'un apologue) jusqu'à Bouddha, Lao Tsé, Confucius, les Brahmines et beaucoup d'autres. De notre Eglise nouvelle, je ne me suis jamais séparé, et je crains le plus au monde de me séparer d'elle. » — Crainte bien superflue !

Le mot que l'on voudrait pouvoir graver sur sa tombe, c'est l'apostrophe si pitoyable qui termine un des plus beaux récits du défunt et que M. P. Bourget rappelait si éloquemment au lendemain de sa mort : — « Ah ! paix à ton âme, pauvre être incompréhensible ! »¹

IX. — Pour servir à l'histoire des savants catholiques au ^{xx}e siècle : notes biographiques sur M. Branly (d'après M. Nau, *Revue pr. d'apologétique*,

1^{er} fév. 1911). Edouard Branly, élève de l'Ecole Normale Supérieure en 1865, licencié ès-sciences mathématiques et physiques en 1867, agrégé de l'Université et professeur au lycée de Bourges en 1868, chef des travaux, puis directeur adjoint du laboratoire d'enseignement de la physique à la Sorbonne en 1869, docteur ès-sciences physiques en 1873, — quitte la Sorbonne pour répondre en 1876 à l'appel de Mgr d'Hulst qui fondait alors l'Institut catholique de Paris.

Il a dû, depuis, — comme c'est l'usage et une nécessité dans nos Instituts catholiques et aussi dans nos collèges libres, où nous ne pouvons pas disposer d'un personnel aussi nombreux que fait l'Etat dans l'enseignement public, — il a dû fournir un travail professoral deux ou trois fois plus considérable que celui de ses condisciples restés aux Facultés officielles. Il n'a pas joui, comme eux, des multiples ressources du budget national. Il a dû se contenter d'un laboratoire dont la pauvreté a fait la stupeur et l'admiration des visiteurs.

C'est dans ces conditions, si peu favorisées, qu'il a découvert la télégraphie sans fil, en 1890. Déjà auparavant, la liste des travaux présentés par lui à l'Académie des Sciences est imposante : sur l'absorption du rayonnement solaire par la vapeur d'eau atmosphérique (vers 1869) ; — sur les phénomènes électriques dans les piles, à circuit ouvert et à circuit fermé (1873) ; — sur la matière colorante du sang (1882) ; — sur l'emploi du thermomultiplicateur en chaleur rayonnante (1887) ; — sur la déperdition de l'électricité dans les métaux les plus divers sous l'action des rayons violets (1889) ; — sur la déperdition de l'électricité en présence de corps incandescents ou seulement de gaz qui ont été en contact avec les corps incandescents (1892). C'est à partir de 1890 que ses études ont porté sur les modifications de la conductibilité électrique sous l'influence d'une étincelle et l'ont conduit, le premier, à fermer et à ouvrir à volonté, sans communication métallique, un circuit formé d'une pile et d'un conducteur, c'est-à-dire à faire le premier de la télégraphie sans fil de ligne :

Jusqu'à M. Branly, dit M. Nau (son collègue à l'Institut catholique), la transmission d'un signal dans un circuit électrique exigeait que la main du transmetteur se trouvât dans le circuit lui-même pour imprimer au manipulateur de Morse les secousses rythmiques qui ne sont autres que des ouvertures et des fermetures du courant électrique. Dès 1890, M. Branly a découvert un grand nombre de corps (lés radiconducteurs, dont le plus utilisé est le tube à limaille) qui peuvent remplacer le manipulateur de Morse et qui n'ont plus besoin, pour ouvrir ou fermer le courant, d'une main qui les presse, mais seulement d'une étincelle électrique qui peut être émise à une grande distance du circuit. M. Branly, en effet, relie aux deux pôles d'une pile les extrémités d'une colonne de limaille métallique serrée dans un tube en verre, et aucun courant ne passe ; — mais si à vingt ou quarante mètres de là (au bout de son laboratoire), M. Branly produit une étincelle électrique, le courant circule aussitôt dans le circuit. D'ailleurs, ce courant actionne un petit marteau qui frappe le tube, et il suffit de ce choc pour arrêter le courant qu'une nouvelle étincelle pourra rétablir. — Ces résultats ont été

¹ Le 12 mars dernier, le *Journal des Droits de l'Homme* (journal de M. Paul-Hyacinthe Loyson, honoré de diverses collaborations, dont l'ex-abbé Dabry) a organisé une matinée en l'honneur de Tolstoï. La cérémonie s'est déroulée dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne. Des discours ont été prononcés par M^{me} Séverine, M. Frédéric Passy, M. Anatole France, qui a salué Tolstoï « maître des cœurs » :

« O dogmes morts ! O pensée vivante ! Voyez-le (Tolstoï) tel que l'a représenté la main d'un ami... Ce n'est pas une bible, c'est un homme... Tolstoï, plus haut que ton évangile, plus haut que ton discours, dans la plaine de neige, lors de ta transfiguration, plus haut que tes béatitudes et que tes paraboles, parlent ton génie épique et ta vie généreuse, et ton cœur vaste et divers. Non, tu n'es pas une incarnation de je ne sais quel Dieu triste. Tu es le Goethe de la Russie, tu es le fleuve sacré où boivent les peuples... »

On ne dira plus, après cela, que c'est le sens critique qui a perdu M. A. France. On ne dira plus non plus que, s'il a ridiculisé nos traditions chrétiennes, c'est parce qu'il avait à l'excès le sens du ridicule.

communiqués à l'Académie des Sciences dès le 24 novembre 1890. Dès cette date, tout le monde savant a su que M. Branly avait ouvert et fermé à distance, sous l'action d'une étincelle électrique, un circuit qui n'avait été ouvert et fermé jusque-là que par la main d'un transmetteur touchant au circuit.

C'est dans les études de M. Branly que le jeune physicien et électricien italien Marconi a trouvé en 1895 tous les éléments de la réalisation pratique de la télégraphie sans fil : il lui a suffi, pour ses premières expériences, d'écarter graduellement le transmetteur à étincelle et le récepteur à radioconducteur. M. Branly a reconnu ensuite qu'en munissant l'appareil à étincelles d'une longue tige métallique, on augmentait la portée des ondes : c'est cette longue tige qui est devenue l'antenne actuelle, ou mât vertical qui sert soit à répandre dans l'espace les ondes provenant de l'éclatement électrique, soit à les recevoir à distance.

M. Branly avait obtenu un prix de l'Académie des Sciences en 1898, puis, à l'Exposition universelle de 1900, un grand prix, suivi bientôt de la Légion d'honneur, avec la mention : « A découvert le principe de la télégraphie sans fil. » Le prix Nobel lui était destiné il y a trois ans, si ses compatriotes avaient daigné le présenter. Ceux-ci n'ont pas fait signe de vie, parce que la passion politique s'est mise depuis quelque temps à sévir jusqu'à l'Académie des Sciences ! Et quand la passion fait irruption dans ces cerveaux spécialisés à l'excès, où une case seulement est occupée, elle s'y donne carrière avec une liberté dont elle ne jouit pas au même degré chez des esprits plus ouverts aux divers courants, artistiques ou religieux, de l'âme humaine. On a vu l'autre jour (*Ami*, p. 73-76) l'étroitesse et la sottise où peut descendre un mathématicien de la taille de M. H. Poincaré. C'est cette même passion anticléricale qui s'est affichée, à la face du monde, avec une impudence dont eussent rougi leurs confrères (même sectaires) de l'Académie Française, lors des débats qui ont précédé, à l'Académie des Sciences, en janvier de cette année, l'élection de M. Branly. C'est bien de Mme Curie qu'il s'agissait ! Outre l'innovation que constituait cette candidature féminine, et sans discuter les mérites de Mme Curie, il était clair pourtant, même pour les yeux les plus profanes, 1^o que cette dame n'a fait de découvertes qu'en collaboration, avec son mari d'abord, avec d'autres ensuite, et 2^o que le grand

titre de gloire qui a immortalisé le nom de Curie, la découvreuse du radium, a été récompensée déjà par l'entrée de M. Curie à l'Académie des Sciences. Ce n'est pas Mme Curie que les meneurs de la campagne voulaient couronner ; c'est M. Branly qu'il s'agissait à tout prix d'écarter, parce que catholique d'abord, mais surtout parce qu'il a commis ce crime irrémissible de quitter la Sorbonne, l'enseignement officiel, pour l'enseignement libre. Combien il a fallu que ce parti pris antireligieux fût évident et criant, pour que des journaux comme les *Débats* ou le *Temps* le flétrissent, eux qui d'ordinaire et systématiquement, affectent de ne pas croire au sectarisme des hautes sphères universitaires ! — La majorité de l'Académie des Sciences n'a pas suivi les meneurs de la campagne ; et M. Branly a été élu par 30 voix (contre 28 à Mme Curie).

X. — Le P. d'Alès a consacré à Mgr Duchesne, à la veille de sa réception à l'Académie Française, un article où l'éloge est largement, très largement distribué, non cependant sans des réserves dont la mesure même accentue la gravité. (*Etudes*, 20 janvier). Voici donc Mgr D. à la veille de siéger parmi les quarante Immortels :

D'aucuns en féliciteront les Immortels plus que Mgr Duchesne ; car il est permis de douter que cette victoire l'ait grandie. Mis successivement en parallèle, avec deux hommes qui pouvaient, selon les traditions de l'illustre Compagnie, y entrer comme hommes d'Eglise, il y est entré un peu comme homme d'Eglise et un peu autrement. La supériorité de ses titres scientifiques a servi à reléguer dans l'ombre les mérites d'un autre aloi qui rehaussaient chez ses concurrents la distinction de l'esprit. Après coup, on voit très bien ce que l'Académie française y a perdu ; on voit moins bien ce que Mgr Duchesne y a gagné...

... Quelques calembours d'une authenticité douteuse, le ton nettement déplaisant d'une exposition çà et là trop naturaliste et inégale aux grands sujets, ne paraissent pas des raisons suffisantes de lui dénier le respect — voire l'admiration — auxquels donnent droit les trophées d'une activité virile et féconde.

... D'aucuns lui reprocheront — et nous serons volontiers de ceux-là — d'avoir traité bien légèrement et bien humainement des choses réellement divines, de n'avoir pas toujours su percer le voile des vulgarités apparentes, de n'avoir vu trop souvent, dans les débats théologiques, qu'un cliquetis de mots, au lieu du choc de la révélation chrétienne contre l'erreur à éliminer de la conscience des hommes : travail nécessaire pour achever ici-bas l'œuvre du Verbe incarné, à ce titre digne du respect de tous les croyants.

Ces dernières lignes résument fort bien la critique capitale qu'il faut adresser à Mgr D. historien de l'Eglise. Il n'a pas le sens du respect, pas plus devant l'Eglise et la vérité doctrinale que devant ce qu'il appelle les légendes. Ce n'est pas sur ce ton qu'un historien digne de ce nom parle des petites choses ou des scandales qu'il peut rencontrer sur sa route. Ailleurs le P. d'Alès compare Mgr D. à Eusèbe de Césarée, « premier historiographe de l'Eglise, évêque parfois discuté, bien en cour et flirtant avec les hommes du dehors,

¹ Voir surtout, sur M. Branly, un article aussi docte et technique que piquant, du P. de Joannis (*Etudes* du 5 mars 1911). On trouvera là des détails vilains sur la conspiration du silence qui fut organisée au début contre l'illustre savant, sur les efforts ensuite aussi ridicules qu'odieusement faits pour lui contester la priorité dans l'invention de la télégraphie sans fil. — Même la *Revue générale des sciences* du 30 janvier dernier, annonçant l'élection de M. Branly, a été inepte dans sa mauvaise humeur. Le *Journal officiel de la République Française* avait été autrement grand et honnête dans la sobre mention dont il a accompagné en 1900 l'annonce de la décoration de la Légion d'honneur accordée à M. Branly : « A découvert le principe de la télégraphie sans fil. »

par-dessus tout travailleur infatigable... » : le parallèle est piquant, et, sur plus d'un point, justifié, mais, poussé trop loin, risquerait de devenir injurieux pour Eusèbe, qui, lui du moins, sait parler des choses d'Eglise en homme d'Eglise, et des choses graves en homme grave.

Le P. d'Alès cite, en exemple d'impertinences de Mgr D., celle-ci, à propos du *Filioque* : — « Cette question, dit Mgr D., semble d'un ordre bien métaphysique. On ne voit pas aisément en quoi elle peut intéresser le sentiment religieux. Ne pourrait-on pas, ne devrait-on pas la laisser dormir, du moment où il est clair qu'en l'agitant on compromet la paix ecclésiastique ? » — A ce compte, et si la métaphysique n'intéresse pas le sentiment religieux, on aura vite fait de liquider toutes les questions dogmatiques. La boutade de Mgr D., ce n'est autre chose que le raisonnement de W. James et des pragmatistes américains qui se servent de Dieu au lieu de servir Dieu et qui n'estiment Dieu et la vérité divine qu'en raison de leur utilité pratique, faisant litière de tout ce qui ne leur semble pas utilisable au moment présent pour la vie de l'homme. (Voir citation *Ami* 1910, p. 261). Laissons Mgr D. en cette compagnie.

Le P. d'Alès admire, chez Mgr D., « un culte si loyal de la vérité... » : « la probité intellectuelle, pratiquée dans cette mesure, est une haute, une rare vertu ». Non : le zèle de la vérité se concilie mal avec ce ton plaisantin. L'esprit de dédain, la manie du sarcasme déforme un cerveau humain beaucoup plus sûrement et plus irrémédiablement que ne sauraient faire toutes les crédulités du monde. La moquerie est indigence d'esprit : c'est un adage qui se vérifie même de ceux qui se croient les princes de la critique. Et ce n'est jamais sous la plume du P. d'Alès, ou du P. Lebreton, ou de Mgr Batiffol, ou de Mgr Baudrillard, que l'on risquera de rien trouver qui ressemble à l'ironie point toujours très fine de Mgr D.

« Le miroir de Mgr D., dit encore le P. d'Alès, est, en somme, de ceux qui déforment peu l'objet. » — Très bien, cet « en somme » qui marque tout de même qu'il y a une « somme » à faire, une somme de déformations. Dira-t-on que tout miroir déforme ? Peut-être. Chez plus d'un d'entre nous on a relevé des déformations qui accusaient tendance à embellir, à dissimuler ou voiler les difformités ; chez Mgr D., elles tendent uniformément à enlaidir. Déformations pour déformations, inconscientes peut-être les unes et les autres, et d'autant plus sûrement révélatrices du fond d'âme de l'historien, l'âme qui a l'instinct d'embellir est supérieure à l'âme qui court après la laideur et qui la fabrique au besoin quand elle ne la trouve pas. Il faut si peu de chose, un habile coup de pouce suffit si aisément à prêter un aspect grimaçant à une physionomie, à une attitude en soi respectable. Mgr D. prend son amusement à faire grimacer ce qui est d'Eglise.

Le P. d'Alès formule bien en note une première liste de réserves :

Ce n'est pas que je ne croie possible et légitime de formuler des réserves sur un grand nombre des assertions du docte prélat. Pour motiver ce jugement, prenons comme exemple un des chapitres les plus longs et aussi les plus délicats, le dix-septième, intitulé : *Les conflits romains, Hippolyte*. Voici quelques observations auxquelles il me paraît donner prise. P. 298, dans une page très bizarre d'Hermas (*Simil.*, v, 6), Mgr Duchesne croit trouver, au moins en germe, l'adoptianisme des Théodote. Déjà plus haut (p. 234), traduisant et commentant cette page, il y trouvait une conception étrange de la Trinité : — « La Trinité d'Hermas paraît se composer de Dieu le Père, d'une seconde personne divine (Fils de Dieu, Saint-Esprit), enfin du Sauveur, promu à la divinité en récompense de ses mérites. » — On peut, en effet, voir dans cette page quelque chose qui confine à l'adoptianisme et tout au moins une présentation très gauche du fait de l'Incarnation. Néanmoins, l'aboutissement ne me paraît pas identifiable à l'erreur théodotienne et je ne discerne nulle part chez Hermas cette étrange Trinité. Car l'homme en qui vient habiter l'Esprit-Saint ou le Fils de Dieu, — pour Hermas c'est tout un (voir *Sim.*, ix, 1, 1), — n'est pas introduit en tiers dans la sphère de la divinité. Nous le retrouvons plus loin (*Sim.*, ix, 1, 1 et 12, 2) désigné lui-même comme Fils de Dieu, Esprit-Saint. Aussi l'incorrection du langage d'Hermas me paraît-elle consister bien plutôt dans un effacement total du dogme trinitaire, résultant d'une confusion de vue entre la personne du Fils et celle du Saint-Esprit. Cette confusion ne lui est pas particulière : on retrouve chez plusieurs Pères anténicéens ce concept économique de la divinité où la troisième personne de la Trinité ne se distingue pas nettement de la seconde. La pensée d'Hermas me semblerait plutôt bien dans la ligne des Hippolyte, des Tertullien et des Novatien, chez qui Mgr D. a très justement signalé l'inconvénient du même langage. Mais il nous montre l'humanité du Fils de Dieu glorifiée par ses mérites, ainsi que les anges, non pas constituée à l'état de nouvelle personne divine. Encore que l'expression laisse à désirer, la doctrine ne me semble pas identifiable à celle des adoptianistes théodotiens. — P. 310, on nous dit que « les idées modalistes avaient déjà subi deux condamnations à Carthage et à Smyrne, lorsque, pour la seconde fois, elles tentèrent la fortune à Rome. » La chronologie de cet épisode me paraît ici précisée de façon arbitraire. L'auteur vise la propagande faite à Rome en faveur des idées modalistes par un disciple de Noët appelé Epigone. Il y a grande apparence que cette propagande précéda la rencontre de Tertullien avec Praxéas, et cette apparence devient une certitude si l'on admet, comme M. Esser, doyen de la Faculté de théologie catholique à Bonn, me paraît l'avoir établi de façon péremptoire, que le sobriquet de Praxéas désigne précisément Epigone. Voir G. Esser, *Wer war Praxeas*, programme décanal, Bonn, 1910, in-4°. — P. 312, le texte de Zéphyrin doit se lire : « Je ne connais qu'un seul Dieu, Jésus-Christ, et en dehors de lui aucun autre qui soit né... » (pour : qui soit mort). — P. 317, on nous assure que « depuis quelque temps il était admis dans l'Eglise que l'excommunication des apostats, des homicides et des adultères était perpétuelle. » Cette assertion, et celles qu'on retrouve p. 415 et 519 au sujet de l'apostasie et de l'homicide, me paraissent dépasser la portée de nos informations. A coup sûr, l'existence d'une telle règle aussi absolue, étendue à toute l'Eglise, n'est pas démontrable historiquement. On a même d'assez bonnes raisons de n'y pas croire.

Le P. d'Alès ajoute : « La plupart des chapitres (de Mgr D.) donneraient lieu à des observations de même ordre. » Le P. d'Alès n'a visé, on le voit, que des inexactitudes qui tiennent au fond même

des choses ; il laisse de côté les impertinences et les grimaces de forme. Les travaux de Mgr D. ne sont de sûre utilisation qu'aux mains de ses pairs en érudition, aux mains de gens qui, comme le P. d'Alès, soient armés pour faire la part des choses, pour démêler les erreurs ou les témérités mêlées aux données scientifiques authentiques.

Mgr D., dans son discours de réception à l'Académie Française (26 janvier 1914), ne s'est pas tenu de faire grimacer les physionomies du cardinal Mathieu son prédécesseur, du cardinal Desprez, de Mgr Freppel¹. Il s'est attiré les justes protestations de ceux qui ont connu ces vénérés prélats, à Angers, à Toulouse, à Nancy (même un journal anticlérical de Nancy a protesté contre la caricature que Mgr D. a tracée de l'abbé Mathieu nancéen). Conservons ici la lettre qu'il a reçue de M. le chanoine Grimault², d'Angers :

Monseigneur,

Dans votre discours de réception à l'Académie française, vous avez parlé de Mgr Freppel (sans daigner le nommer !) en des termes qui ont choqué ses admirateurs. Je suis de ceux-là, Monseigneur, et je tiens à protester contre vos dires.

Contrairement à ce que vous affirmez, Mgr Freppel, en mourant, n'a pas laissé de dettes. J'entends ce mot dans le sens désobligeant qu'on peut lui donner. Je reconnais, du reste, qu'il est mort pauvre. Puisque vous aimez à détruire les légendes, Monseigneur, pourquoi ne vous attaqueriez-vous pas à celle qui a fait de Mgr Freppel mourant un évêque endetté ?

Je tiens aussi à relever vos expressions sur ce prélat « *fort en vue à qui les nécessités du temps avaient imposé diverses attitudes politiques qu'il n'aménageait pas sans difficulté.* » Non, Monseigneur, il ne

¹ Il a même évoqué les cardinaux d'antan pour les faire grimacer à plaisir. Oyez ce gentil alinéa :

« Après le Concile de Trente, une réforme bien nécessaire s'introduisit : le luxe des cardinaux se restreignit peu à peu. Je dis peu à peu. Au commencement du xvi^e siècle, le vénérable cardinal Bellarmin était, *m'a-t-on raconté*, à la tête d'une écurie de vingt-huit chevaux. Bellarmin appartenait à la Compagnie de Jésus ; c'était un religieux tout à fait exemplaire. Ses vingt-huit chevaux devaient représenter un minimum. Il n'eût pas été sèant pour un cardinal d'avoir un moindre effectif de cavalerie. »

Voir, dans *Univers* du 12 mars, un article fort bien documenté de M. C. de Bonneval, qui établit que l'effectif de cavalerie de Bellarmin n'a pas pu dépasser six chevaux et que Mgr D., ou son *informateur*, a sans doute baptisé chevaux les personnes au service du cardinal : Bellarmin avait en effet à son service trente personnes, ce qui pour cette époque était un minimum (comme il l'explique lui-même dans une lettre au P. Carminuta).

Mgr D. a écrit : « *m'a-t-on raconté.* » Oui ; mais dès la phrase suivante cette sourdine a disparu : les vingt-huit chevaux sont acquis à l'histoire : « Ses vingt-huit chevaux devaient représenter un minimum. »

Voilà la critique de Mgr D. Vous lui racontez un miracle : il en fait fi. Racontez-lui une impertinence ou quelque chose qui frise l'impertinence ou soit matière à impertinence contre gens ou choses d'Eglise : du coup, votre récit entre dans l'histoire. — C'est là un procédé qu'il y a longtemps qu'on retrouve sous sa plume.

² M. Grimault est très qualifié pour parler histoire à Mgr Duchesne. Il excelle à conter les souvenirs du passé qui lui est cher. De temps à autre il évoque la mémoire de quelque Angevin disparu ; et il y met autant de sens de l'exacitude et de souci de la vérité que de bonne grâce, d'humour et d'esprit du meilleur aloi. — Voir encore, au fascicule de janv.-février 1911 de l'*Anjou historique*, ses 15 pages de « souvenirs anecdotiques » sur Mgr Freppel.

fut pas difficile à l'illustre évêque d'Angers de modifier, avec le temps, ses sentiments politiques. Il n'y a que les sots qui croient faire preuve de caractère en s'attachant aveuglément à une opinion dont la fausseté leur a été démontrée.

Il est facile, Monseigneur, de faire de l'esprit en persiflant un personnage, mais, souvent, les gens d'esprit qui persiflent s'exposent à être eux-mêmes sifflés. C'est ce que pourraient vous prouver, en ce moment et mieux que moi, tous les prêtres du diocèse d'Angers.

Mgr D. a rappelé que Mgr Mathieu, lors de sa réception à l'Académie des Jeux Floraux en 1898, avait « jugé utile » de l'offrir, lui abbé Duchesne, « en holocauste aux mânes problématiques » de Clémence Isaure ; et il ajoute :

Encore avait-il (Mgr Mathieu) été modéré dans ses imprécations. Le Toulousain qui lui répondit se montra plus terrible. Il souhaita me voir « pendu par les pâtres de la Crau, les bohémiens et les femmes de la Camargue ; pendu aux fourches des mûriers de Mailane, devant la maison de Mistral ; ou jeté à la mer, aux battements des ailes des cigales retentissantes ! »

Voilà la légende, imaginée par Mgr D. — Et voici la vérité. « Le Toulousain » qui reçut Mgr Mathieu n'était pas le premier venu. C'était M. Dubédat, ancien conseiller à la Cour, auteur d'une *Histoire du Parlement de Toulouse* couronnée par l'Académie Française, homme de fière allure et de grand caractère, honoré de la longue amitié du cardinal Desprez. Il prit, dans sa réponse à Mgr Mathieu (citée *Journal des Débats* du 2 février 1914), la défense des légendes, qui, « vraies ou fausses, sont la poésie de la vérité ; » puis, passant à la légende des saintes Maries de Provence, et tout en se défendant d'attaquer « l'école sévère et juste de la critique historique, » il dit :

Il y a une légende qui nous est plus chère (que les légendes mythologiques ou antiques) et qui soulève, quand on y touche, je ne sais quoi d'irréductible qui vient du plus profond de nos croyances et qui s'insurge contre la tentative de son abolition. C'est la foi constante de la Provence, qu'une barque sans voile et sans rames a abordé aux temps apostoliques une plage de la Méditerranée, barque mystérieuse, portant Lazare, le ressuscité de Béthanie, ses deux sœurs, Maximin, Marie-Madeleine et Sara leur servante. L'incorrigeable dénicheur de saints auquel vous avez fait allusion (l'abbé Duchesne) ne les a pas épargnés... Je ne l'engagerai pas à s'égayer tout seul par les Alpes bleues, les roches de la Crau ou le long de la Côte d'Azur ; les pâtres, les toucheurs de bœufs, les Bohémiens et les femmes de la Camargue qui ont lu *Mireille* l'auraient vite pendu aux fourches des mûriers de Mailane devant la maison de Mistral, notre ami, ou jeté à la mer, aux battements des ailes des cigales retentissantes !

Voilà ce qu'a dit M. Dubédat. Il n'a pas souhaité le moins du monde la pendaison de l'abbé ; bien plutôt il l'a mis spirituellement en garde contre le ressentiment des fervents de *Mireille*.

Mgr D., en traduisant à l'Académie le « souhait » du « Toulousain, » nous a fait assister, non pas à l'éclosion (le mot serait trop poétique pour la chose) d'une légende, mais à la confection d'un mensonge. Peu importe le terme, au surplus :

mensonges ou légendes, quand on les fabrique soi-même avec cette désinvolture, il n'est pas étonnant que l'on prête ses propres procédés à autrui et que l'on voie des légendes partout ¹.

Ce que les cigales chanteront à Mgr D., si d'aventure il va se promener à portée de leurs battements d'ailes, M. Lamy, dans sa réponse, le lui a dit avec autant de sens et de sain esprit critique que de grâce et de finesse :

Maitre (diront les cigales), et vous tous, épigraphistes ou paléographes, qui demandez aux signes laissés par les morts sur la pierre ou le parchemin la preuve de la certitude, vous avez fondé le règne du document. Ne préparez pas sa tyrannie. Nous ne possédons ni écriture ni archives, et néanmoins nous sommes sûres que depuis l'ère de la première cigale, notre chant n'a pas changé. Ne daterait-il que de l'heure où quelque scribe, réveillé par lui, le nota ? La multitude humaine, illettrée comme nous, a aussi des chants très anciens qu'elle se transmet; ses traditions et ses légendes. Vous leur demandez de faire leurs preuves, comme si leur existence n'était pas quelque chose. Rien ne naît de rien, et la tradition porte témoignage en faveur des faits qu'elle suppose. Sans doute, il arrive qu'elle les déforme; c'est pourquoi il est nécessaire de la contrôler et c'est à quoi servent les documents. — Le passé a deux témoignages : la tradition et l'écriture. — La tradition est la voix des peuples : dans les siècles d'ignorance, elle est la seule mémoire; même dans les temps qui se disent cultivés, elle demeure, pour la plupart des hommes, la grande messagère des idées et des événements; elle est l'unanimité perpétuée des ancêtres qui vivent et des fils qui croient leurs pères; si elle peut se tromper, elle ne veut jamais tromper. — L'écriture est la déposition de témoins isolés qui passent; si nombreux que soient les textes, la voix intermittente d'une minorité; cette minorité, plus que la multitude, est capable de calculs et de mauvaise foi. — Il n'est donc pas contraire à la bonne méthode de contrôler aussi les documents par les traditions. Ne l'auriez-vous pas un peu oublié dans vos doctes rigueurs ?....

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les prêtres qui sont invités comme assistants à un service funèbre (levée du corps, messe et absoute) et qui reçoivent pour cela une rétribution de la famille du défunt, peuvent-ils, *tuta conscientia*, dire leur Bréviaire pendant l'office funèbre ?

R. — La S. R. C. (*in Mimaten.*, n. 3243) a donné, le 11 mars 1871, une décision à ce sujet :

¹ Après la réception solennelle à l'Académie, une réception d'un caractère plus spécial fut organisée en l'honneur de Mgr Duchesne aux bureaux du *Bulletin de la Semaine* (le plus audacieux, comme on sait, des organes modernisants de Paris).

La réception fut présidée par M. Thureau-Dangin. Les présentations étaient faites par M. Imbart de La Tour. Figuraient, parmi cette « élite » : MM. les abbés Naudet, Lemire, Ackermann, Klein, Lesêtre (curé de Saint Etienne-du-Mont), Sicard (curé de Saint-Pierre de Chaillot); les RR. PP. Chauvin, Lecanuet, Laberthonnière (de l'Oratoire); l'ex-Père Brémond; MM. Lamy, Boutroux, Fonsegrive, Paul Bureau, Paul Viollet, André Chaumeix (du *Journal des Débats*), Julien de Narfon (du *Figaro*), Janne (ci-devant rédacteur à la *Croix* et congédié il y a dix-huit mois dans des circonstances qu'on n'a pas oubliées et qui lui ont valu de figurer parmi cette « élite »); etc.

elle tolère la récitation du Bréviaire pendant la messe, mais non pendant l'Office des défunts. « Si agatur tantum de missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati; minime vero si agatur de Officio Defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta Decretum in *Petrocoricen.* diei 9 maii 1857. »

Q. — J'ai reçu de Rome la permission d'avoir chez moi un oratoire privé et d'y célébrer la sainte messe tous les jours, sauf le jour de Pâques.

1° Cette exception m'empêcherait-elle de dire la messe le jour de Pâques, même en cas d'indisposition grave m'empêchant de sortir de chez moi ?

2° Puis-je dire mes trois messes le jour de Noël, l'indult ne me permettant qu'une messe par jour ?

3° *Quid* du Jeudi et du Samedi Saint ?

R. — Ad I. D'après le mode de procéder de la S. C. des Rites, en cas de maladie, il ne serait pas permis à un prêtre de célébrer dans un oratoire privé un jour excepté dans l'indult, même pour assister à la messe. C'est ce que nous croyons pouvoir conclure d'un passage de Mgr Battandier. Après avoir donné la formule de demande de l'oratoire privé *en cas d'infirmité*, il ajoute : « Cette faculté obtenue, l'indult accordé excepte certains jours plus solennels. Il sera facile, si le prêtre est infirme ou trop âgé, de pouvoir faire ajouter postérieurement la concession de ces jours en faisant une demande comme il suit...¹ » Après avoir rappelé la concession et les jours exceptés, l'infirme fait valoir que sa santé ne lui permet pas d'aller à l'église la plus voisine et qu'il lui serait trop dur d'être privé de la messe les jours les plus solennels, et il demande un nouvel indult visant tous les jours de l'année.

En présence de cette pratique, nous conseillons à notre correspondant de solliciter, par l'intermédiaire d'un agent, une explication sur l'étendue de l'indult dans le cas de maladie sérieuse pour le jour de Pâques et, au besoin, un nouvel indult visant ce cas d'empêchement.

Ad II. Quand l'indult est accordé *causa infirmitatis*, on peut dire les trois messes de Noël².

Ad III. On lit dans l'*Index generalis* de la S. C. des Rites (p. 437), qui fait loi au point de vue de l'interprétation canonique : « *Sabbato sancto celebratio missarum omnino prohibetur in quibuscumque ecclesiis et oratoriis privatis, non obstante quacumque consuetudine in contrarium; et unica missa conventualis una cum officio ejusdem diei celebranda est, 1822, 1873, 1890 ad 6; firmo tamen privilegio singulari aliquibus ecclesiis, peculiaribus attentis concessio, unam vel alteram missam lectam celebrandi post unicam solemnem de die, 2616 ad 3.* »

¹ Battandier. *Annuaire*, 1899, p. 516.

² Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, p. 147, n. 222. — Benoît XIV, *De Sacrificio missæ*, sect. II, c. i, n. 3. — S. C. C., 20 janvier 1725. — Ferraris, *ve Oratorium*, n. 65.

Q. — Je trouve dans un programme d'examen de catéchisme cette question : « Expliquez que l'homme qui croit en Dieu, mais qui ne va pas à l'église et ne prie pas, est en contradiction avec lui-même et ne peut pas se dire un véritable honnête homme. »

Il me semble que la question est mal posée. Croire en Dieu, ce n'est pas croire en Jésus-Christ : on peut, ce me semble, croire en Dieu et n'être pas en contradiction avec soi-même, et pouvoir se dire honnête homme, bien qu'on n'aille pas à l'église.

R. — « L'homme qui croit en Dieu, mais qui ne va pas à l'église et ne prie pas, est en contradiction avec lui-même et ne peut pas se dire un véritable honnête homme. » — Nous comprenons sans peine qu'ainsi formulée cette proposition étonne. Elle a vraiment un tour trop elliptique. Tâchons de combler les hiatus.

A quoi est tenu, par la logique même de ses principes, un homme qui admet l'existence de Dieu (comme c'est le devoir primordial de tout homme), sans adhérer encore à Jésus-Christ et à l'Eglise? Ou, d'une manière plus générale encore, à quoi est tenu envers Dieu un homme conduit par les seules lumières de la raison, abstraction faite de la Révélation?

La réponse à cette question se trouve dans les traités de théodicée naturelle, dont tous les développements se ramènent aux paroles lapidaires de saint Paul : « *Invisibilia enim ipsius [Dei], a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas : ita ut sint INEXCUSABILES. QUIA CUM COGNOVISSENT DEUM, NON SICUT DEUM GLORIFICAVERUNT, AUT GRATIAS EGERUNT.* » (Rom., I, 20-21).

Du simple point de vue naturel, — auquel se place ici l'Apôtre, — on établit que l'homme qui lit, à la lumière de la raison, le saint nom de Dieu dans le grand livre de l'univers, a des devoirs d'hommage très positifs à remplir envers l'Etre suprême : culte intérieur et culte extérieur, privé et public. Tout en défigurant trop souvent ces devoirs, les peuples païens et leurs philosophes ne les ont pas totalement méconnus. « Pas de cités sans temples et sans pratique de la prière et des sacrifices, » nous dit Plutarque dans sa réfutation de Colotès. « *Primus est deorum cultus, deos credere*, dit Sénèque, *deinde reddere iis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est* ¹, » et encore : « *Audacter Deum roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis* ². »

Donc, pas de doute qu'en vertu de la loi naturelle l'homme soit tenu de rendre un culte à Dieu : sentiments de vénération et de reconnaissance dans l'intérieur de son âme et traduction, au dehors, de ces sentiments intimes. Là-dessus pas d'hésitation permise. L'homme à qui sa raison seule manifeste l'existence et la majesté de

Dieu, est *inexcusable* de ne pas honorer son souverain maître : il doit l'honorer par sa conduite et par ses hommages intérieurs et extérieurs.

Mais si la prière, dans son sens large qui comprend les actes d'adoration, de louange, de remerciements, est un devoir rigoureux qui s'impose à l'homme, ce devoir s'applique-t-il spécialement à ce qu'en latin on nomme la *deprecatio*? De par le droit naturel, sommes-nous tenus de présenter à Dieu des *demandes*?

C'est là un point qui coûte particulièrement à l'orgueil des rationalistes. Que l'on rende à la Divinité un culte plus ou moins vague, passe encore! Mais prier, au sens de demander, c'est à la fois humiliant pour l'homme et injurieux envers Dieu : « Je converse avec Dieu; je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence; je m'attends à ses bienfaits; je le bénis de ses dons; mais je ne le prie pas. Que lui demanderais-je? Qu'il changât pour moi le cours des choses? Qu'il fit des miracles en ma faveur? Moi, qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa Providence, voudrais-je que cet ordre fût troublé pour moi? Non, ce vœu téméraire mériterait d'être plutôt puni qu'exaucé ¹. »

A l'encontre de ces pernicious sophismes, nos bons traités de théodicée établissent péremptoirement que la dignité de l'homme, la perfection de Dieu, l'immutabilité des lois de son gouvernement ne souffrent en aucune manière de la prière de demande. Cette prière est pour nous un besoin et un devoir : car bien souvent nous sentons la faiblesse de notre vertu et de notre courage, et le cri « Mon Dieu! » vient comme instinctivement sur nos lèvres aux heures difficiles. Un devoir : car la flagrante nécessité, que nous éprouvons en bien des circonstances, d'un secours d'En-Haut nous fait une obligation d'explorer ce même secours. Jules Simon, qui a le tort d'écarter la prière pour les besoins simplement temporels, en reconnaît la salutaire efficacité pour les misères de l'âme : « Tout médecin des âmes sait que la guérison est possible, dès que le malade a consenti à prier ². »

Il est donc très exact de dire, à tout le moins, que « l'homme qui croit en Dieu, mais qui ne prie pas, est en contradiction avec lui-même et ne peut pas se dire un véritable honnête homme. » — Cet homme est en contradiction avec lui-même, dans ce sens que ses actes ne sont pas en harmonie avec ses convictions : il admet l'existence de Dieu, et il ne pratique pas les devoirs de culte qui découlent de l'admission de cette vérité. — Ce même homme n'est pas un véritable « honnête

¹ Lettre 95, n° 43.

² *Ad Lucilium*, Ep. x.

¹ J.-J. Rousseau, cité par le P. Monsabré dans son beau livre *La Prière*, p. 38.

² J. Simon, *Religion naturelle du culte*, p. 376 (2^e édition).

homme, » puisque l'honnêteté intégrale doit embrasser l'accomplissement de tous les devoirs, y compris, et en première ligne, les devoirs envers Dieu. Et, de plus, même pour les autres devoirs dictés par la loi morale, on court grand risque d'y faire les plus fâcheux accrocs et d'aboutir aux pires catastrophes, si l'on compte trop sur ses propres forces et si l'on dédaigne de se tourner vers Dieu pour lui demander aide et appui. C'est encore saint Paul qui le dit, sans périphrases : « *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt... Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum...* » (Rom., I, 24). Tout ce premier chapitre de l'Apôtre aux Romains est à relire, depuis le verset 18.

Autre question : Celui qui croit en Dieu est-il logique avec lui-même s'il ne croit pas à Jésus-Christ et au catholicisme, si, conséquemment, il ne va pas à l'église, ne participe pas aux sacrements...?

Evidemment, il faut ici distinguer.

Si l'homme en question n'a nullement entendu parler de Jésus-Christ et de son Eglise, ni de la Révélation en aucune manière, il n'y a chez lui nulle inconséquence ni théorique ni pratique à s'en tenir à ce que lui indique sa raison et à se borner aux pratiques de la religion naturelle. Il ne peut pas faire autrement, jusqu'à ce que Dieu prenne des moyens ordinaires ou extraordinaires pour lui manifester, à des degrés divers, les vérités d'ordre surnaturel et les obligations de foi, d'espérance, de charité et de culte découlant de ces vérités.

Mais, en présence du fait de la Révélation, qui lui apparaît certain, ou simplement probable, l'homme a-t-il le droit de dire : « Je m'en tiens à la religion naturelle et à ses observances directes, et n'ai pas à m'inquiéter d'autre chose. La Révélation, le catholicisme, alors même qu'ils soient vrais, sont des articles de luxe » ? Ce langage est-il légitime ? Certes non.

Ici encore, les rationalistes regimberont. L'illustre cardinal Pie résume magnifiquement leurs faux-fuyants : « ...J'estime grandement ma nature [disent-ils] ; réduite à ses éléments essentiels et telle que Dieu l'a faite, je la trouve suffisante. Je n'ai pas la prétention d'arriver après cette vie à une félicité si ineffable, à une gloire si transcendante, si supérieure à toutes les données de ma raison ; et, surtout, je n'ai pas le courage de me soumettre ici-bas à tout cet ensemble d'obligations et de vertus surhumaines. Je serai donc reconnaissant envers Dieu de ses généreuses intentions, mais je n'accepterai pas ce bienfait qui serait pour moi un fardeau. Il est de l'essence de tout privilège de pouvoir être refusé. Et puisque tout cet ordre surnaturel, tout cet ensemble de la révélation est un don de Dieu, gratuitement ajouté par sa libéralité et sa bonté aux lois et aux destinées de ma nature, je m'en tiendrai à ma condition première ; je vivrai selon les lois de ma conscience, selon les règles de la raison et de la reli-

gion naturelle ; et Dieu ne me refusera pas, après une vie honnête et vertueuse, le seul bonheur auquel j'aspire, la récompense naturelle des vertus naturelles ¹. »

Tous les traités de la Révélation réfutent cette thèse fallacieuse et démontrent, dans leurs préliminaires, que la loi naturelle fait un devoir rigoureux à l'homme de ne pas rester indifférent en présence de la Révélation, mais, au contraire, de chercher, dans le doute, à s'éclairer, de poursuivre la lumière et de s'incliner absolument devant l'autorité de Dieu révélant. Et le Concile du Vatican est formel : « *Si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit* ². » Cette foi, Dieu l'exige absolument, et, avec la foi, il commande aussi l'entrée dans l'Eglise fondée par son divin Fils. Qu'il suffise, entre bien d'autres, de rappeler ce texte évangélique : « *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; qui vero non crediderit, condemnabitur.* » (Marc, XVI, 16).

Ainsi, en pays chrétien et catholique surtout, il manque à ses devoirs primordiaux envers Dieu celui qui, en présence d'une société telle que l'Eglise, avec ses affirmations si catégoriques et son caractère si extraordinaire, passe dédaigneux et ne se met pas en peine de la venue de Jésus-Christ et des célestes mystères qu'il a révélés. Cet homme méconnaît absolument le souverain domaine de Dieu sur sa créature. Il dénie à Dieu un de ses principaux attributs. Il ne le glorifie donc pas comme d'après la simple raison il devrait le faire.

Mgr Pie, qui avait traduit, sans l'atténuer, le raisonnement du rationaliste réfractaire à la Révélation, réplique avec sa force et son ampleur habituelles : « (Ce raisonnement) méconnaît le souverain domaine de Dieu. En effet, on ne prouvera jamais que Dieu, après avoir tiré l'homme du néant, après l'avoir doué d'une nature excellente, n'ait pas conservé le droit de perfectionner son ouvrage, de l'élever à une destinée plus excellente encore et plus noble que celle qui était inhérente à sa condition native. Au contraire, les mêmes faits qui établissent d'une façon irréfragable que Dieu s'est mis en rapport direct et immédiat avec l'homme par la Révélation, les mêmes faits qui nous obligent d'admettre la divinité des saintes Ecritures et l'existence de l'ordre surnaturel, nous forcent aussi de reconnaître l'obligation où nous sommes d'entrer dans cet ordre de grâce et de gloire, sous peine des châtiments les plus justes et les plus sévères. *En nous assignant une vocation surnaturelle, Dieu a fait acte d'amour, mais il a fait aussi acte d'autorité.* Son bienfait nous devient un devoir. Le souverain Maître n'entend pas être refusé. Si l'argile n'a pas le droit de dire au potier : « Pourquoi fais-tu de moi un vase d'ignominie ? » (Rom., IX, 20), elle est infiniment

¹ Cardinal Pie, *Instruction synodale* du 7 juil. 1855, XI.

² *Enchiridion* de Denzinger, n° 1657.

³ Voir aussi *Ami* 1894, p. 648.

moins autorisée encore à lui dire : « Pourquoi fais-tu de moi un vase d'honneur ?... » Malheureux mendiant du chemin, le Roi vous avait invité aux noces de son Fils, au banquet éternel de la gloire : c'était à vous de vous acheminer et de revêtir la robe nuptiale de la grâce pour être admis. Vous vous êtes présenté sans cet ornement prescrit : il n'y aura point de place pour vous, même dans un coin de salle, même à la seconde table ; vous serez chassé dehors, jeté dans les ténèbres extérieures, là où il y aura des pleurs et des désespoirs. (Math., XXII, 12, 13) ¹. »

Au sujet de la matière en cause, et sur bien d'autres questions, nous ne saurions trop engager tous nos vénérés confrères dans le sacerdoce à lire et à méditer les œuvres du cardinal Pie et particulièrement ses Instructions synodales. Assez récemment, avec sa haute courtoisie, M. de Mun manifestait le regret que les prêtres de la génération présente ne connussent pas assez les doctrinales et fortes pages du grand évêque de Poitiers. Notre auguste et bien-aimé Pie X nous prêche d'exemple : « J'ai tant lu et relu les œuvres du cardinal Pie !... » disait-il en décembre dernier au cours de l'audience accordée au Séminaire français de Rome ².

Q. — Voudriez-vous nous donner quelques détails sur les expériences de Mgr Cerebotani (téléimprimeur, sélectionneur et télégraphe sans fil de poche) ?

Nos prêtres inventeurs mériteraient un peu de gloire parmi les hommes, sans l'avoir cherchée.

R. — Ils la méritent en effet, et leur réputation se fût sans aucun doute répandue plus rapidement à une époque où la réclame effrontée n'eût pas accaparé l'attention, comme elle le fait trop souvent aujourd'hui, aux dépens du vrai mérite.

Mgr Cerebotani est un inventeur d'une fécondité prodigieuse et infiniment ingénieux. Il est actuellement professeur à Munich, depuis quelques années déjà. Tout récemment, le 21 décembre dernier, il exposait à Paris, dans la Salle des Ingénieurs civils de France, toute la série de ses inventions. En personne, il expliquait et démontrait devant un public compétent, ingénieurs, savants, spécialistes, le fonctionnement de ses divers appareils. Ils sont nombreux, les uns déjà anciens, qu'il a repris et mis au point, les autres sortis récemment de son inépuisable faculté créatrice et appliqués aux dernières exigences de la télégraphie. Les principaux de ces appareils sont le *téléimprimeur avec fil*, le *téléimprimeur sans fil*, le *sélectionneur de dépêches*, le *télégraphe sans fil de poche* et le *télauteur* ³.

Le *télauteur* et le téléimprimeur avec fil étaient connus déjà du public français. L'invention du premier remonte à une dizaine d'années. Cet appareil a pour but de transmettre télégraphiquement l'écriture elle-même et le dessin au trait. Avec son appareil, l'inventeur écrivait et dessinait à Paris : écriture et dessins s'inscrivaient en même temps et avec une similitude mathématique à Berlin où était installé le mécanisme correspondant. Ce magnifique résultat est obtenu par un dispositif extérieurement assez simple et dont la mise au point complètement terminée permettrait de l'utiliser immédiatement sur toutes les lignes télégraphiques ordinaires. Au point de départ, ou poste transmetteur, un crayon relié à deux tiges coulissantes horizontales disposées à angle droit, très ingénieuse application d'une notion courante de géométrie analytique (coordonnées cartésiennes octogonales) ; au point d'arrivée, poste récepteur, un crayon ordinaire encore porté par deux tiges coulissantes analogues aux premières. Pour transmettre écriture ou dessin, l'expéditeur n'a qu'à guider à sa guise, sur un papier quelconque, le crayon transmetteur : en même temps le crayon récepteur inscrit à l'autre bout du fil les lettres ou le trait du dessin. Et ce n'est pas un simple pointillé, une suite de hachures plus ou moins nettes, qui s'enregistrent au point d'arrivée : le trait, bien que théoriquement dentelé, apparaît à notre œil comme continu.

La plus grosse difficulté à vaincre était de réaliser cette transmission sur fil unique, par conséquent sans intercepter les autres communications sur la ligne plus que ne le ferait un télégramme ordinaire. L'inventeur y est parvenu en utilisant les courants positifs et les courants négatifs. Les courants positifs actionnent le crayon dans le sens gauche-droite, les courants négatifs dans le sens avant-arrière ; les courants forts le font avancer, les courants faibles le font reculer. Ses mouvements sont imperceptibles et obtenus par de très fines crémaillères commandées par des électro-aimants. Le crayon n'est ainsi mobile que dans deux directions se coupant à angle droit, et son tracé résulte des modifications réciproques des deux composantes. Mais chacun de ces mouvements particuliers est si faible qu'en pratique l'œil n'en saisit que la continuité.

Le *téléimprimeur avec fil* date également de quelques années. Au mois de novembre 1909, le savant prélat avait déjà donné à Paris la démonstration de son appareil. Celui-ci, comme le précédent, est au point pour l'utilisation pratique sur toutes les lignes télégraphiques ou téléphoniques. Sur ces dernières, il peut s'employer concurremment avec le téléphone. Tout abonné du téléphone peut ainsi posséder le télégraphe chez soi, parler et télégraphier en même temps, à condition naturellement qu'au point d'arrivée se trouve un appareil analogue. Bien mieux, la dépêche s'imprime automatiquement, de sorte que si l'abonné est absent, il trouvera le texte du télégramme à son

¹ Instruction synodale *supra citat.*, XII.

² Cette parole, qu'ont reproduite les journaux religieux, l'*Univers*, la *Croix*, est absolument authentique : elle est rapportée dans les *Echos de Santa-Chiara*, bulletin des anciens élèves du Séminaire français, n° de janv.-fév. 1911 : « Le Séminaire français au Vatican. »

³ Parmi les revues scientifiques françaises qui ont suivi la réalisation de ces divers appareils, il faut signaler spécialement le *Cosmos*. Il s'en est occupé à plusieurs reprises (17 mars 1900, 3 juin 1905, août et nov. 1909, 31 déc. 1910).

retour. L'impression ayant lieu également au poste transmetteur, on possède ainsi un précieux élément de contrôle, pour les ordres commerciaux par exemple.

La nouveauté de l'appareil ne consiste pas en ce qu'il imprime automatiquement la communication : les grands appareils de l'administration des postes et télégraphes (Hughes et Baudot) écrivent comme lui les dépêches en majuscules romaines. Elle réside dans sa rapidité comparée au Morse et dans sa simplicité comparée aux grands appareils. Le premier venu sachant lire peut user du téléimprimeur, et celui-ci est deux fois plus rapide que l'appareil Morse. L'appareil est le même pour le poste transmetteur et pour le poste récepteur, c'est-à-dire que l'envoi et la réception des dépêches se font par un mécanisme unique. Un clavier comparable à celui d'une machine à écrire, une roue portant sur son pourtour les lettres et signes alphabétiques, une bande de papier qui se déroule au moment voulu : tels sont les principaux organes. La dépêche s'expédie par des pressions sur le clavier : elle s'inscrit en même temps au poste émetteur et au poste de réception par impression de la roue sur la bande de papier. A chaque pression en effet sur une touche donnée du clavier, le courant est lancé sur la ligne un nombre déterminé de fois. Un électro-aimant entraîne à l'arrivée, grâce à une roue d'échappement, la roue des types, la fait tourner d'un angle voulu, et la lettre correspondante vient s'imprimer sur le papier.

Ce n'est pas pour remplacer les grands appareils cités plus haut que fut créé le téléimprimeur. Mais il peut se substituer très avantageusement au Morse, dans toutes les administrations qui usent de celui-ci. L'alphabet Morse, né de la combinaison de points et de traits, est bien loin d'avoir la commodité de notre alphabet ordinaire, et son maniement en restreint l'usage. Le nouvel appareil est d'un usage beaucoup plus pratique.

La roue tournant de l'angle voulu, correspondant au signal donné par le poste de départ, telle que nous venons de la voir dans le téléimprimeur, est devenue le principe des trois appareils tout nouveaux dont il nous reste à parler.

Tout d'abord, le *téléimprimeur sans fil*. Jusqu'ici la télégraphie sans fil ne disposait que du code de signaux Morse, ne pouvant user que d'émissions brèves ou longues, les brèves correspondant aux points, les longues aux traits de l'alphabet Morse. D'où déjà une certaine complication et une certaine difficulté. En outre, la réception des signaux ne pouvait se faire avec un appareil, l'énergie mise en jeu pour correspondre n'étant plus suffisante pour actionner un récepteur à des milliers de kilomètres. C'est donc seulement à l'oreille, par le jeu des longues et des brèves, que l'opérateur pouvait se rendre compte de la teneur du radiogramme. Il lui fallait pour cela une attention continue très fatigante, et il ne pouvait quitter un instant le casque téléphonique. Joint à

cela, qu'à sa réception le radiogramme n'était pas enregistré par écrit ; d'où inconvénients multiples.

L'appareil présenté par Mgr Cerebotani obvie à tant d'imperfections. A propos du téléautographe, nous avons saisi le jeu des courants positifs et négatifs, forts ou faibles, agissant sur des crémaillères qui communiquent aux crayons un imperceptible mouvement. Cet organisme est le *relais sélecteur*. Or, il est sensible à des excitations électriques extrêmement faibles, à des milliampères, comme sont en effet les courants qui arrivent aux antennes réceptrices. Ce relais sélecteur actionnant un téléimprimeur comme celui décrit plus haut résout donc pleinement le problème. Ce n'est pas trop s'avancer que de croire cette invention appelée à révolutionner toute la télégraphie sans fil. Celle-ci emploie déjà l'appareil nouveau. Quant au relais sélecteur, il est déjà en usage sur les lignes télégraphiques de l'administration anglaise.

Un autre problème extrêmement important se posait pour la radiotélégraphie : comment empêcher la dépêche lancée par un poste d'être cueillie au passage par tous les postes situés dans le rayon de l'onde électrique ? Autrement dit, comment assurer le secret des radiotélégrammes ? — L'importance d'une solution satisfaisante n'échappera à personne. Elle a fait l'objet de longues et nombreuses études de la part des officiers de notre marine. C'est à condition seulement que les radiotélégrammes resteront secrets, que la télégraphie sans fil atteindra ses plus importants résultats, dans l'usage diplomatique et militaire. Divers systèmes ont été proposés. Mgr Cerebotani en présente un nouveau sous la forme de son *sélectionneur de dépêches*. Grâce au relais décrit précédemment, deux postes radiotélégraphiques peuvent avoir leurs appareils réglés de telle sorte que le déclenchement se produise pour un angle donné. Pour une même émission d'ondes électriques, tous les appareils Cerebotani des divers postes situés dans le rayon d'action d'un poste transmetteur se mettront à tourner du même angle, mais seul celui-là déclanchera qui sera réglé pour cet angle donné.

Un mécanisme analogue fournirait le moyen, avec fils, d'envoyer par exemple des signaux à tel train déterminé, ou d'allumer à longue distance tel signal lumineux, etc. Cependant, le sélectionneur ne résout pas encore pleinement le problème du secret des radiotélégrammes. « Par malveillance intentionnelle, écrit dans le *Cosmos* du 31 décembre 1910 M. B. Latour, ou même par un concours fortuit, une deuxième station transmettrice pourrait, semble-t-il, actionner aussi les appareils récepteurs, ou du moins, par une émission d'ondes électriques, continue ou interrompue, troubler complètement les communications. Tous inconvénients communs aux divers systèmes de télémechanique sans fil, au jugement même de M. Branly, dont on ne révoquera point la com-

pétence, et qui ne seront complètement éliminés que le jour où l'on aura réalisé la syntonie électrique à peu près rigoureuse (emploi d'une fréquence électrique unique, c'est-à-dire d'une note électrique absolument pure, et accordée exactement avec la fréquence propre de vibration électrique de chacune des deux antennes). »

Le télégraphe sans fil de poche est également un appareil récepteur. Sans être rigoureusement assez petit pour se mettre dans la poche, ses dimensions permettent de le porter facilement en sautoir comme une jumelle. On songe déjà à en munir les aviateurs dans les expériences de radiotélégraphie en aéroplane. Dans l'art militaire, il pourra rendre également de grands services, puisque grâce à lui il sera possible de garder le contact avec un poste émetteur extrêmement éloigné. Il suffit pour cela de constituer une antenne de fortune, en tendant un fil métallique relié à l'appareil. Ce fil percevra les ondes électriques qui agiront non plus cette fois sur une roue chargée de caractères typographiques, mais sur une aiguille qui la remplace. L'aiguille est mobile sur un cadran portant les lettres de l'alphabet. Placée au départ sur le zéro, l'aiguille parcourt le cadran jusqu'à la lettre voulue et s'arrête sur elle. L'opérateur presse sur un bouton, la ramène au zéro, d'où elle repart pour épeler la lettre suivante. On procède donc comme dans l'appareil Bréguet, et la dépêche entière se trouve épelée lettre à lettre sous les yeux du télégraphiste récepteur.

Q. — « *Quandoque bonus dormitat Homerus...* » Paireille somnolence n'avait-elle pas atteint le rédacteur qui écrivait la réponse de la p. 224 sur les communions qu'on peut accorder à une religieuse *non jejuna* en danger de mort ?...

R. — *Errare humanum est !...* La réponse que nous avons donnée à la p. 224 est manifestement erronée. Uniquement préoccupé de l'interprétation des décrets du 7 déc. 1906 et du 6 mars 1907, nous n'avons pas fait attention que ces décrets ne s'appliquaient nullement au cas qui nous était présenté, et la solution se trouve être aux antipodes de la vérité. Nous nous empressons de la corriger, en expliquant dans quels cas on peut donner la sainte communion à des malades qui ne sont pas à jeun.

Ou bien il s'agit de malades qui sont *en danger de mort* ; ou bien il s'agit de malades *gravement atteints*, mais dont la vie ne court *aucun danger prochain*.

1^o Aux malades de la première catégorie, la loi ecclésiastique permet de communier sans être à jeun. (Conc. Const., sess. XIII). Cela ne veut pas dire que le malade peut, à son gré, violer la loi du jeûne eucharistique, mais il cesse d'être obligé par elle s'il ne lui est pas possible de l'observer commodément. Il pourra donc s'en affranchir légitimement s'il a un motif raisonnable de le faire, c'est-à-dire si l'observation du jeûne doit entraî-

ner, soit pour lui, soit pour ses garde-malades, soit pour le prêtre, un certain inconvénient. Et ce qu'il pourra faire une fois, il pourra, tant que durera le péril, le renouveler *autant de fois que sa dévotion et ses dispositions le lui permettront*.

Telle est l'interprétation donnée par les théologiens à cette loi de l'Eglise. D'aucuns sont même plus larges et enseignent que, d'après le texte invoqué plus haut du concile de Constance, les malades en danger de mort sont dispensés purement et simplement de la loi du jeûne. On peut leur conseiller de l'observer, s'ils le peuvent facilement ; on ne saurait, même dans ce cas, leur en faire une obligation stricte.

Quoi qu'il en soit, il est certain que la religieuse au sujet de laquelle on nous consultait, avait le droit, *positis ponendis*, de communier tous les jours, et qu'en l'autorisant à faire la communion quotidienne, son confesseur a parfaitement agi, puisqu'il y avait pour cette religieuse « certitude de mort prochaine. »

2^o Tout autre est le cas des malades qui ne sont pas en danger prochain de mort. Jusqu'en 1907 les théologiens n'étaient pas d'accord pour déterminer dans quelle mesure et dans quelles circonstances il convenait de les dispenser de la loi du jeûne. Les décrets rendus par le Saint-Siège le 6 déc. 1906 et le 7 mars suivant ont mis fin à la controverse. Voici le résumé de ces documents :

a) Les malades qui sont arrêtés depuis un mois, pour lesquels on ne peut avoir l'espérance certaine d'une prompte convalescence, et qui, d'autre part, ne peuvent observer le jeûne eucharistique dans son intégrité, ont le droit de communier, après avoir consulté à ce sujet leur confesseur, quand même ils auraient pris quelque chose par manière de boisson, c'est-à-dire (S. O., 7 sept. 1897) par manière d'aliment liquide.

b) Si ces malades résident dans des maisons où le Saint-Sacrement est conservé, ou encore s'ils jouissent du privilège de l'oratoire domestique avec messe quotidienne, ils peuvent communier sans être à jeun une ou deux fois par semaine.

Ceux qui ne se trouvent pas dans ces conditions ne peuvent le faire qu'une ou deux fois par mois.

c) Ce privilège appartient non seulement aux malades qui gardent le lit continuellement, mais aussi aux malades qui en sont empêchés par la nature même du mal, et à ceux qui gardent le lit habituellement, mais se lèvent durant quelques heures dans la journée.

d) Quant aux autres malades qui ne peuvent jeûner, mais pour lesquels ne se vérifient point les conditions ci-dessus expliquées, ils ne jouissent pas du privilège concédé par le Saint-Siège. Toutefois Noldin (*De Sacramentis*, n. 157) donne comme probable l'opinion qui autoriserait ces malades à faire leur communion pascalle sans être à jeun, parce que la loi du jeûne est une loi purement ecclésiastique, tandis que celle de la communion annuelle est à la fois divine et ecclésiastique ; celle-ci doit donc être préférée à celle-là.

Tel est aussi le sentiment de Berardi, D'Annibale, Gasparri, Génicot, Lehmkuhl, Gennari, etc.

Q. — L'Ami ne m'en voudra point de lui signaler une erreur commise à la p. 891 de 1910. D'après un décret du Saint-Office du 16 sept. 1824, la dispense de la disparité de culte emporte vraiment pour la partie catholique la dispense des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle.

R. — On trouve, en effet, dans l'*Instruction du Saint-Office* du 16 sept. 1824 adressée à l'archevêque de Québec, une incidente à ce sujet : « *Ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab iis etiam impedimentis a quibus exempta est pars infidelis, ut inde hujus exemptio, propter contractus individuitatem, communicata remaneat et alteri* ¹. »

Ce passage nous avait échappé.

Q. — Au sujet du très intéressant article de l'Ami du 6 octobre 1910, touchant les droits des curés sur les communautés, autrefois à vœux solennels, mais aujourd'hui, en quelques pays, à vœux simples, et cloîtrées (comme le sont les Carmélites de France réfugiées en Belgique) :

Comment accorder la doctrine de l'Ami avec la réponse suivante de la S. C. des Evêques et Rég. du 26 nov. 1906, citée dans les *Chroniques du Carmel*, février 1910, p. 54 ?

La S. C. des Evêques et Réguliers, interrogée par le gouverneur ecclésiastique de Plaisance, a répondu :

« C'est au confesseur à entrer dans la clôture pour donner la communion de dévotion aux Sœurs, et au chapelain seulement dans le cas où le confesseur est empêché. »

« C'est absolument au confesseur à pénétrer dans la clôture pour administrer aux Sœurs le Viatique et l'Extrême-Onction, et faire la recommandation de l'âme des Sœurs agonisantes, à l'exclusion du chapelain, à moins qu'il ne s'agisse d'un cas urgent, et qu'il n'y ait danger à différer. »

« C'est au confesseur à faire les funérailles des Sœurs, et, s'il est légitimement empêché, au chapelain. »

R. — C'est bien simple : cette réponse vise les religieuses *exemptes*, pour lesquelles le droit de sépulture appartient au confesseur.

Nous, au contraire, nous parlions de religieuses *non régulières*.

Q. — Un élève de Grand Séminaire est retardé pour le sous-diaconat, sans qu'on ait jamais rien allégué contre lui en conseil. Un directeur qui a vainement demandé à ses collègues ce qu'on avait à lui reprocher, ne peut-il pas faire appel de leur décision à l'évêque ?

R. — L'admission d'un élève au Séminaire constitue une sorte de quasi-contrat où la vertu de justice est quelque peu intéressée de part et d'autre. Assurément le droit aux ordres n'existe pas dans le sujet, le droit rigoureux s'entend, et les supérieurs peuvent toujours les refuser sans injustice formelle ; ce qui ne veut pas dire qu'ils puissent les refuser sans raisons, ni qu'ils soient

totallement déchargés de l'obligation d'énoncer ces raisons si elles leur sont demandées par l'autorité compétente. Si donc un séminariste est écarté des ordres sans qu'aucun motif de cette mesure, qu'il estime avec raison préjudiciable, lui soit manifesté, il peut très bien s'adresser à l'évêque. Il est arrivé même que, l'évêque se taisant lui aussi, ou donnant des raisons estimées insuffisantes, appel a été porté à Rome de cette sentence par l'intéressé, lequel parfois a obtenu gain de cause, c'est-à-dire l'autorisation apostolique de se présenter à un autre évêque et de lui demander les ordres. Ce n'est pas le moins du monde, encore une fois, que l'appel soit une dette de justice en soi ; mais, en raison des circonstances, le refus d'appel peut causer au for externe un tort dont l'intéressé a le droit de chercher à se garantir. Du reste, les raisons du refus sont en soi choses de for externe, donc communicables, sinon toujours au séminariste qui s'en plaint, au moins à l'autorité supérieure qui a le droit de les connaître et de les juger en dernier ressort.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — Fascicule V : *Eglise-Evangiles*, col. 1281-1600. — Paris, Beauchesne.

Romantisme et Religion, par André Jous-sain. — In-12 de 180 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Hermès Trismégiste. Traduction complète précédée d'une Etude sur l'origine des Livres hermétiques, par Louis Mesnard. — In-12 de c-280 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Concours international. Programme uni-slave 1910. Lettre au Concile Russe, par le comte Orłowski. — In-4° de 89 p. — Lyon, A. Rey.

Weidenauer Studien. III^e Série (1909). — In-8 de 329 p. — Vienne, libr. Ambr. Opitz.

Philon d'Alexandrie et le Quatrième Evangile, par Jean d'Alma. — In-12 de 119 p., 1 f. 25. — Paris, Emile Nourry.

I. — Tous nos compliments à la direction du *Dict. d'Apologétique*, qui marche à grande allure et en est déjà au mot *Evangiles*. Ce fascicule V nous donne : la fin de l'article *Eglise*, du P. Y. de la Brière (sens et application des notes de la véritable Eglise) ; — les articles *Egypte (l'Egypte et la Bible, Chronologia égyptienne, Religion égyptienne)*, du P. Mallon, S. J., prof. à l'Institut biblique de Rome ; — *Elections épiscopales dans l'ancienne France*, de M. Mollat (très érudit, mais trop exclusivement œuvre d'érudition : ne fournit pas tous les éléments que l'on souhaiterait pour une réfutation des objections soulevées par cette question d'histoire) ; — *Energie* (conservation, transformations, dégradation ; application de la science de l'Energie à l'être vivant, etc.), par le regretté Bernard Brunhes (travail de très haute

¹ *Collectanea*, 2^e édit., n. 784, p. 454.

portée scientifique, comme l'indique assez le nom de l'auteur ; très clair, et point trop malaisément accessible) ; — *Criminalité de l'enfance*, par F. Gibon ; — *Enfer* (son existence, sa nature ou ses éléments, sa durée), par le P. Paul Bernard ; — *Enterrements civils* (statistique et législation), par F. Gibon ; — *Epigraphie* (l'apologétique des inscriptions ; leurs citations bibliques, les éclaircissements qu'elles apportent à la philologie néotestamentaire, à la solution des difficultés soulevées par des questions comme le recensement de Quirinius ou les voyages de saint Paul ; détails intéressants qu'elles fournissent ou confirment pour l'histoire et la vie de l'Eglise primitive, vie extérieure et vie intérieure : liturgie, Sacraments, symbole, etc.), par le P. Jalabert, prof. à l'Université de Beyrouth ;

Esclavage (définition et origines ; — avant le Christianisme ; — devant le Christianisme ; — après les invasions des Barbares ; — le servage ; la renaissance de l'esclavage dans l'Islamisme ; l'esclavage moderne : traite des nègres, etc.), par Paul Allard ; — *Etat* (sa fin et ses caractères ; son origine ; ses fonctions ; fausses théories de l'Etat : l'Etat païen, l'Etat Kantien, l'Etat Hégélien ; Rousseau, les théories positivistes), par le P. Antoine ; — *Culte d'Etat* (sous ses multiples et indéfiniment variables formes : adoration des princes, byzantinisme, réganisme et Erastianisme modernes, athéisme d'Etat, et toutes les manifestations de la tendance du pouvoir civil à vouloir l'emporter sur les choses de Dieu, à se substituer à Dieu lui-même ou à ses ministres légitimes), par le P. Lattey ;

Eucharistie, par le P. Lebreton : démonstration apologétique, contre les rationalistes, de l'authenticité des textes scripturaires et de la vérité historique du fait de l'institution eucharistique ; puis l'on cherche et trouve, successivement dans le Nouveau Testament et dans la Tradition, les preuves de la révélation du dogme 1^o de la présence réelle, 2^o de la transsubstantiation, 3^o du sacrifice eucharistique ; enfin l'on étudie le mystère en lui-même, et l'on montre que la raison n'y peut contredire, puisqu'elle n'y peut saisir avec certitude aucune impossibilité, et que d'autre part les sens ni l'imagination n'ont rien à dire ici : c'est le dogme même de la transsubstantiation qui leur ferme la bouche, puisque l'action divine ici affecte immédiatement et uniquement des substances et que la substance (même corporelle) n'appartient pas à l'ordre sensible et est objet de l'esprit, non de l'imagination ni des sens ; — *Epiclèse eucharistique*, par le P. Salaville ; — le sommaire enfin de l'article *Evangiles canoniques* (de M. Lepin), dont le détail est remis au fascicule suivant.

II. — Romantisme et religion sont deux mots que chez nous il fut un temps de mode d'associer dans une pensée de sympathie très marquée pour le romantisme. On faisait volontiers honneur au romantisme lui-même des nombreuses conversions qui se sont produites parmi les romantiques. Il est certain que Dieu a ramené à lui, du sein du romantisme le plus détraillé, une quantité d'enfants prodiges (en voir une liste, *Ami* 1904, p. 1064-1066) : mais qu'est-ce que cela prouve ? La grâce de Dieu a su se frayer un chemin, à travers bien d'autres bourbiers, vers bien d'autres Madeleines : en conclura-t-on que ces bourbiers sont, en soi, principe de salut et piédestal de sainteté ? Tout ce qu'on doit en conclure, c'est que ces égarements, volontiers superficiels, de l'imagination, de la sensibilité, des sens, sont moins profondément délétères et éloignent moins irrémédiablement de Dieu que ne font les erreurs de l'esprit ; et tout de la même façon, toute cette débauche sentimentale et sensuelle du romantisme s'est trouvée être moins

radicalement isolante de Dieu et des influences divines que n'avait été la débauche rationaliste du XVIII^e siècle.

Mais cela n'empêche que le romantisme, en son fonds ultime et en dernière analyse, si l'on pénètre par-dessous la multiplicité des courants où il s'est épanché et dont l'indéfinie complexité peut prêter un semblant de justesse à toutes les définitions que l'on a données de lui et à toutes les opinions que l'on s'en est faites, — le romantisme donc, c'est la proclamation de la souveraineté absolue de l'amour, — d'un amour qui, étant souverain absolu, ne connaît ni loi ni frein d'aucune sorte et supprime par conséquent non pas seulement les lois de la vieille poétique ou de la vieille rhétorique, mais tout aussi radicalement les lois de la morale et de la politique. L'esprit romantique n'est pas essentiellement distinct de l'esprit révolutionnaire : l'un et l'autre sont l'affranchissement de l'individu vis-à-vis de tout ce qui n'est pas lui-même ; l'un et l'autre sont l'abolition de toute loi, quelle qu'elle soit, imposée du dehors, y compris évidemment la loi religieuse : la religion, si elle n'est pas de nous, si ce n'est pas nous qui l'avons faite, si elle n'est pas l'épanouissement spontané et libre d'instincts naturels de notre cœur, on n'en veut pas, et elle est à remiser au même magasin d'antiquailles que le reste des règles hétéronomes. Par où l'on entrevoit le lien profond qui rattache le romantisme au modernisme d'aujourd'hui, l'individualisme révolutionnaire (dont le romantisme n'est qu'une manifestation partielle) au subjectivisme religieux : il n'y a de vrai et de légitime que ce qui est de nous.

Ce lien a été vu par M. Jouslain, l'auteur du travail qui nous suggère ces réflexions. M. Jouslain trouve cela très bien, et en fait grand honneur au romantisme ; nous, nous le trouvons très mal, mais nous trouvons très bien qu'il l'ait dit. Pour lui, c'est le romantisme, c'est Jean-Jacques Rousseau et les romantiques qui ont fourni aux âmes l'aliment nouveau dont elles avaient besoin après la ruine des dogmes qui venaient d'être « démontrés ou absurdes ou ridicules » (p. 140) : — aliment très nébuleux d'abord et flottant, qui a pris quelque forme ensuite, au commencement du XIX^e siècle, dans l'œuvre de Schleiermacher. Toute cette œuvre de Schleiermacher est la glorification de l'idée romantique ; il est le philosophe du romantisme, le théoricien de la religion romantique, le grand éveillé du sentiment religieux entendu à la romantique chez un nombre incalculable d'âmes : or, la théorie de Schleiermacher, c'est que « la religion demeure supérieure à toute connaissance objective, et à toute moralité juridique, indépendante de tout savoir défini et de toute autorité constituée... La valeur en réside, d'après lui, non dans les concepts par lesquels elle se traduit, mais dans le sentiment que chaque homme en possède. Et ces affirmations ne font qu'exprimer en langage philosophique ce que toute la littérature romantique enferme à l'état de sentiment » (p. 71). Et ainsi le romantisme se révèle « comme un premier effort pour constituer, par la littérature, l'art et la philosophie, cette conscience morale et religieuse que nous voyons se former sous nos yeux » :

« Est foncièrement religieux tout esprit qui se dévoue sincèrement à une œuvre généreuse, toute volonté qui poursuit avec désintéressement la réalisation d'un progrès... Il est à présumer que chacun empruntera désormais de plus en plus ses émotions religieuses à l'art, à la littérature, à la musique, à la science, à l'action morale ou sociale, selon ses préférences particulières et sa manière propre de penser et de sentir. La religion s'individualisera ainsi de plus en plus, car chacun décidera de la forme de sa vie religieuse, comme il choisit les artistes et les penseurs, anciens ou

modernes, qui décident de sa vision profonde des choses et entretiennent en lui la flamme de l'enthousiasme sacré. » (P. 5).

Voilà ce qu'est la religion entendue au sens moderniste, la religion volatilisée du modernisme. Et cette religion-là n'est que la continuation du romantisme, l'efflorescence et le fruit de la plante romantique. Nous ne sommes pas fâchés de voir ici cette filiation constatée et mise en lumière par un adepte de la philosophie moderniste.

III. — La traduction des livres hermétiques, ou d'Hermès Trismégiste, est une contribution précieuse à l'étude de l'histoire des religions. Ces livres ont joui d'une réelle autorité aux premiers siècles de l'Eglise. Les docteurs chrétiens en invoquaient souvent le témoignage avec celui des Sibylles, qui avaient annoncé la venue du Christ aux païens pendant que les prophètes l'annonçaient aux Juifs : « Hermès, dit Lactance, a découvert, je ne sais comment, presque toute la vérité. » On le regardait comme une sorte de révélateur inspiré, et ses écrits passaient pour des monuments authentiques de l'ancienne théologie des Egyptiens. Les érudits de la Renaissance crurent y trouver la source première des initiations orphiques, de la philosophie de Pythagore et de Platon.

Depuis, une critique minutieuse a permis de ramener beaucoup plus près de nous la date et des écrits sibyllins et des écrits hermétiques. Pour les oracles sibyllins, il n'est pas douteux qu'ils sont une œuvre en partie juive et en partie chrétienne. Pour les écrits hermétiques, la question reste plus obscure : on les a attribués, tantôt à un juif et tantôt à un chrétien, d'aucuns à un gnostique ; d'autres enfin (les plus nombreux aujourd'hui) y voient « les derniers monuments du paganisme », une mixture de philosophie grecque et de religion égyptienne, quelque chose comme « l'opinion commune de cette population alexandrine si mêlée, sans cesse tirillée en sens contraires par des religions de toute sorte, et faisant un mélange confus de dogmes hétérogènes ». C'est là une manière de voir qui est plausible, à condition de reconnaître dans ces écrits une forte proportion d'éléments juifs (ce que ne refuse pas de faire M. Ménard).

Quant à chercher dans ces livres un anneau de la chaîne par où l'on veut relier le paganisme au christianisme ; quant à croire que ces livres marquent la transition entre l'une et l'autre religion et « font comprendre comment le monde a pu passer » de la religion d'Homère à la religion chrétienne (p. xcix) ; quant à s'imaginer y trouver « la raison des différences souvent constatées entre les trois premiers évangiles et le quatrième » (p. xlii) : — c'est un terrain sur lequel nous n'avons pas à suivre M. L. Ménard. Il est de ceux qui veulent ne voir, dans la conversion du monde païen au christianisme, qu'une évolution qui serait analogue à toutes les évolutions dont rend témoignage l'histoire des religions, avec cette différence que, de cette évolution dont le terme est le christianisme, nous ne connaissons pas les chaînons. Et c'est uniquement parce qu'on ne les connaît pas, qu'en désespoir de cause on s'acharne à les retrouver partout ! C'est là un point de vue dont l'inanité a été souvent établie par nos apologistes (tout récemment par le P. Allo). C'est ce point de vue, c'est ce préjugé rationaliste qui gâte la préface de M. L. Ménard, par ailleurs fort lucide et fort intéressante.

De ces livres, il n'y a que quatorze morceaux dont on possède le texte grec complet ; un long dialogue intitulé *Asclepius* ne nous est connu que par une traduction latine ; de nombreux fragments enfin nous ont été conservés par Stobée, saint Cy-

rille, Lactance et Suidas. M. Ménard traduit le tout, en classant les divers morceaux dans l'ordre généralement adopté, quoique cet ordre soit tout à fait arbitraire : mais on n'a pas de raison d'en prendre un autre. — Nous signalons ce volume à l'attention des théologiens et des exégètes.

IV. — On nous communique, avec prière de l'annoncer, une majestueuse brochure in-4° où nos lecteurs seront heureux en effet de prendre connaissance du programme de la Ligue unislave. Ce sont pages écrites dans un style un peu déconcertant ; mais les intentions sont excellentes. La Ligue unislave (dont le siège central est à Lemberg en Galicie, Pologne autrichienne) a pour but le triomphe de l'Eglise par la Pologne : pour cela, constituer, parmi les Slaves, le principe d'unité catholique, représenté de tout temps par le droit du Pape de confirmer en leur dignité les patriarches élus par les évêques ; propager l'esprit catholique dans les lois et mœurs des Slaves, par l'influence de la presse unislave, de sa littérature, de ses clubs ; tendre à grouper les peuples slaves autonomes « en un seul Etat ou éventuellement empire catholique, sans préjuger des moyens providentiels » ; procéder par voie pacifique, écartant toute action révolutionnaire ; etc. ; — finalement, acte d'espérance 1° au pape Pie X, 2° en « un nouveau Constantin, rénovateur de l'Eglise d'Orient », Nicolas II, 3° au futur Concile russe.

V. — Les professeurs du Séminaire de Weidenau (Silésie autrichienne) publient depuis quelques années, en collaboration avec des professeurs de l'Université de Breslau (Silésie prussienne), des recueils d'*Etudes* sur des points très divers des sciences ecclésiastiques. Nous avons sous les yeux la III^e Série. Les morceaux en sont généralement de haute tenue scientifique, point tous cependant. Le premier, sur *le caractère historique de Genèse I-III*, par le prof. Nikel (de Breslau), est d'une franche faiblesse, et de tendances que nous n'aimons pas. Viennent ensuite : une dissertation sur *la situation du Sinaï*, par le prof. Miketta (ce n'est qu'un premier article, qui conclut pour le Sud de la péninsule sinaïtique ; un second article doit discuter l'hypothèse volcanique) ; — étude de critique textuelle sur Luc, II, 22 (par le prof. J. Fischer) : conclut en faveur de la leçon : *ὅτι εἰ ὁ υἱός μου, ἐγὼ σήμερον γενένηκα σε* (différente de la Vulgate, comme on voit, et identique au verset 7 du Ps. II : *Filius meus es tu, ego hodie genui te*) ; — étude sur les *principes de Pastorale* de S. Cyprien d'après ses Lettres du temps de la persécution de Dèce, par le prof. Schubert (légitimité de la fuite ; la persécution envisagée du point de vue chrétien ; les devoirs du clergé dans la persécution ; la question des *confessores* et des *lapsi* ; action concordante du clergé et du peuple) ; — la question du *catéchisme* (étude pédagogique), par le même ; — *l'idée de la satisfaction dans la théologie russe-orthodoxe*, par le P. Bukowski (le morceau capital de ce volume) : étudie la question de la satisfaction secondaire que l'homme pécheur doit fournir en union avec J.-C. soit avant soit après la justification, puis la question de la peine temporelle due au péché après l'absolution sacramentelle : point sur lequel l'Eglise orthodoxe est en désaccord avec nous, mais en désaccord aussi avec la tradition de l'ancienne Eglise grecque et avec une partie tout au moins de la tradition du XVII^e siècle (Moghila et son école étaient encore d'accord avec l'Eglise catholique sur cette question ; mais déjà d'autres, dès ce temps-là, notamment Mélèce Syrigos, niaient le Purgatoire). Nous avons signalé déjà ailleurs quelques-unes des multiples variations doctrinales de l'Eglise orthodoxe depuis

la fin du XVII^e siècle et la mainmise du tsarisme sur la hiérarchie.

VI. — Le nouveau recueil de J. d'Alma débute ainsi :

« La doctrine du quatrième évangile ne se comprend qu'à la lumière de la théologie égyptienne, telle que Philon l'a recueillie des mains des philosophes alexandrins et adaptée à la révélation juive... Il n'est pas une idée de l'Evangile dit de saint Jean qui ne se rattache à cette théorie toute philonienne, et l'on peut dire égyptienne. Toute l'originalité de l'évangéliste consiste dans l'application qu'il en a faite à l'interprétation systématique des faits historiques de la vie de Jésus, non pas tels qu'il les avait vus, mais tels qu'il les avait reçus de la tradition dans son milieu alexandrin... Le quatrième évangile apparaîtra ainsi comme la suprême fusion de l'hellénisme polythéiste et du judaïsme monothéiste dont la source commune plonge dans la civilisation égyptienne la plus reculée. »

Voilà qui suffit à faire connaître ce livre. Le nom de la librairie éditrice y eût suffi par ailleurs. Elle s'intitule « librairie critique ». Elle n'est que « moderniste ». On peut être à la fois moderniste et critique; mais on peut être aussi moderniste sans l'ombre de critique, et c'est le cas pour la plupart des productions de cette maison. Elle édite maintenant les productions de M. Loisy; mais M. Loisy n'est qu'un des derniers venus à la maison Nourry, et il ne s'y est réfugié qu'après que les maisons d'un caractère scientifique et respectable lui eurent fermé leur porte. M. Loisy se trouve d'ailleurs là en digne compagnie: la maison Nourry est l'abri préféré des prêtres évadés, comme M. Hébert, M. Guyot, feu Tyrrell, et d'autres, qui ne sont pas encore évadés mais qui se tiennent assez loin de nous en marge, et qui ne signent que de pseudonymes. C'est aussi la maison aux pseudonymes: J. de Bonnefoy, J. Français, L. Sainte-Foy, J. d'Alma, (l'auteur de l'opuscule dont nous parlons en ce moment), Saintyves (son préfacer), etc. La plupart des travaux publiés dans cette *Bibliothèque de critique religieuse* tombent sous la loi de l'Index qui prohibe les ouvrages écrits *ex professo contra fidem*. On est peiné d'y voir figurer le nom de J. Serre, avec sa *Religion de l'esprit large*. Et comme ils sont sans valeur critique, nous ne voyons pas à qui il pourrait être utile d'en prendre connaissance.

Nous en dirons autant d'un livre sur lequel un de nos lecteurs appelle notre attention: *Le Clergé et la Célibat*, par l'abbé Dolonne (à la librairie Louis Michaud). C'est un pamphlet, mais d'une telle ineptie que nous ne croyons pas que l'auteur en puisse être un prêtre. Il signe « l'abbé Dolonne »; mais jusqu'à ce qu'il nous ait décliné ses titres et permis de constater son identité, nous ne pensons pas que ce soit vraiment un « abbé. » Quand les prêtres tombés écrivent contre l'Eglise et contre les institutions de l'Eglise, leurs factums sont d'une perversité tout autrement avisée.

Les mensonges de la vie intérieure, par Gabriel Dromard. — In-12 de 184 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Vers les Sommets. Lettres de la comtesse de St-Martial (Sœur Blanche, Fille de la Charité). — In-8 écu de xii-320 p., 2 portraits et autographe, 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les vertus bourgeoises (au temps des Etats-Belgiques-Unis de 1790), par H. Carton de Wiart. — In-12 de 350 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Pour la Foi. Just de Bretenières, par C. Apert, prof. à l'Ecole St-François de Sales de Dijon. — In-8 écu de 370 p., 4 f. — Lyon, Vitte.

La Conduite des Exercices spirituels de saint Ignace, par le P. Pierre Cotel, S. J. In-18 de 188 p., 2 f. — **Sacra Tempe seu de sacro Exercitiorum secessu**, par P. Manrique. In-8 de 71 p., 1 f. 40. — Paris, Lethiel-leux.

L'Ange gardien. Exercice en trente méditations, par P. Feige. — In-18 de XLIII-208 p., 1 f. — Paris, Téqui.

I. — *Mensonges de la vie intérieure* est un livre de philosophie. Ce pourrait être, s'il eût été écrit par l'un de nous, le titre d'un livre d'ascétisme, d'un guide de retraite ou d'exercices spirituels.

Le point de vue de M. Dromard n'est pas le nôtre. Pour nous, nous savons que le mensonge, l'illusion se glisse dans notre vie intérieure; mais ce mensonge, nous travaillons à l'extirper, et le premier effort de l'ascétique chrétienne est de nous remettre en face de nous-mêmes, sous la lumière de Dieu.

M. Dromard, au contraire, voit dans « le mensonge du moi » une base constante de l'activité humaine. Si l'on se voyait tel que l'on est, on ne ferait rien. La condition du progrès, c'est de se voir autrement que l'on est, « de se façonner par avance une image fictive de sa vie réelle... de vivre cette vie en représentation bien avant que de la vivre positivement... C'est en nous concevant d'après un type différent de notre type actuel que nous trouvons assez de présomption pour aller de l'avant; c'est en nous voyant sous le couvert fictif d'une forme idéale que nous sommes conduits tout naturellement à l'acquisition de qualités nouvelles... »

Oui; mais, pour nous, cet idéal n'est point « fictif » tout entier, n'est point « leurre », n'est point « mensonge » comme pour M. D. Il est conçu comme idéal, simplement, non réel, mais réalisable, au moins par approximations successives.

M. D. a soin de distinguer sagement: cet idéal, ce « mensonge » sera tantôt gage de force et tantôt gage de faiblesse, tantôt source de vie et tantôt péril de mort: — « Ce mensonge représente un travers utile quand les éléments de réalisation de la personne fictive *préexistent* au fond de la personne réelle, car il entraîne le sujet vers un but qui ne lui est pas contraire; — il devient une misère dérisoire et souvent une infirmité dangereuse dans les conditions inverses, en ouvrant à l'individu des voies qui ne sont point les siennes. » Très juste. Les Latins disaient déjà: *Ne sutor ultra crepidam*.

Ce mensonge, pour M. D., est condition, non seulement de progrès, mais de vie même. Savons-nous pourquoi nous continuons à vivre, à accepter de vivre, à ne pas chercher un refuge dans la mort? S'il nous fallait, pour cela, attendre que nous en eussions des raisons certaines, il y a beaux jours que nous ne serions plus de ce monde! Où sont nos certitudes? A quelle discussion critique avons-nous soumis nos raisons de vivre? Nous vivons, cependant; mais notre persistance à vivre repose sur un mensonge: en principe, nous professons n'admettre que le vrai, et en fait nous nous laissons guider par des illusions; en principe, nous proclamons ne croire à la souveraineté dernière que de la seule raison, et en fait nous sommes bien obligés de nous passer de ses certitudes, puisque nous ne les avons pas. Toute notre vie est basée sur des *supposons* qu'il en soit ainsi: — « La condition humaine, c'est en somme l'éternelle histoire d'un chercheur travaillant sans trêve un pro-

blème sans fin, et qui serait obligé, chaque jour, pour mener à bien ses opérations, d'admettre la solution elle-même comme étant démontrée d'avance. » — Ou encore : « Toutes choses en nous sont paradoxales, et ce paradoxe fondamental subsiste et s'impose universellement comme un mystérieux et suprême défi jeté par la nature aux logiques humaines. »

Tout cela est très vrai, trop vrai, du point de vue du criticisme moderne. Mais il y a d'autres certitudes, même dans l'ordre naturel, que celles du criticisme.

Cette divergence notée entre les points de vue, il reste que le livre de M. D. est riche, très riche d'observations psychologiques d'une rare pénétration.

Il fait le procès des « croyances fossiles » (p. 13-42). Sous ce nom de croyances, il entend tout ce que le sens critique n'a pas éprouvé et prouvé. Mais appliquons ce qu'il dit à notre foi surnaturelle : combien elle est languissante souvent, eau stagnante, non pas « fossile » précisément, mais bien peu vivante ! — « Ah ! s'écrie-t-il, combien rares sont les vrais croyants et les vrais douteurs en regard de ces êtres quiets dont les âmes satisfaites remplissent l'univers ! »

Il fait le procès du « dilettantisme sentimental » et des évolutions de la sensibilité romanesque : ici il a beau jeu avec sa théorie du mensonge et de l'illusion ; — le procès des « jugements de tendance » ou « jugements que notre moi corrompt en les imprégnant de sa vie affective profonde », alors que juger, ce devrait être voir le vrai, et que, le vrai ayant pour caractère d'être impersonnel, tout jugement devrait être impartial, désintéressé, comme détaché de la personne qui le porte ; — le procès des « raisonnements de justification » ; — le procès de « l'esprit d'entêtement », etc.

De tout ceci on pourra faire aisément son profit, en l'interprétant et le transposant dans le domaine de l'ascétique et de la théologie morale (où d'ailleurs M. D. fait une incursion peu intelligente, p. 89, à propos des casuistes, qu'il était bien superflu de faire intervenir ici).

Si M. Dromard était lecteur de l'*Ami*, il y aurait vu, l'autre jour, p. 870, l'annonce des *Nouveaux Examens de conscience* de M. André. Voilà un livre certes qui lui montrerait quel zèle on met chez nous à extirper de notre « vie intérieure » le mensonge et l'illusion. Mais a-t-il lu déjà le vieux et immortel Tronson ? A-t-il lu seulement le chapitre si fouillé du P. Faber sur les illusions ? Voilà pourtant qui, à un psychologue aussi avisé que lui, ne manquerait pas d'ouvrir des horizons profonds.

II. — Un livre encore où M. Dromard pourra mesurer ou entrevoir l'abîme qui sépare la vie mondaine de la vie chrétienne, c'est le nouveau recueil de lettres de Sœur Blanche (Mme de Saint-Martial).

Un premier recueil avait paru il y a quelques années, *En Haut !* (voir *Ami* 1904, p. 315). Ce fut un des grands succès de la littérature chrétienne d'aujourd'hui, puisqu'il en est à sa trentième édition. Et à côté de ce succès qui s'évalue en chiffres, il y a ce qui échappe à nos mesures humaines, il y a les grâces divines de paix, de réconfort, de reprise à l'espérance, dont ces lettres ont été l'instrument. Ah ! si l'on veut voir une âme de clarté et de décision, une vie où il n'y a pas de mensonge, qu'on lise Sœur Blanche !

Le nouveau recueil qui paraît aujourd'hui est distribué en trois parties : *L'épouse*, p. 5-46 (août 1875-avril 1885), — *la veuve*, p. 49-200 (juin 1885-mai 1888), — *la religieuse*, p. 201-310, juin 1888-août 1899, † 15 octobre 1899.

Qu'on lise ces lettres. Rarement on aura mieux saisi sur le vif les transformations merveilleuses que la grâce opère dans une âme. Si Mme de Saint-Martial fût morte après ses dix ans de mariage, on n'eût certes pas songé à publier un mot d'elle. Ces lettres de l'épouse sont insignifiantes. Ce sont de ces lettres comme toutes les dames du monde en écrivent. Elles n'ont pas de caractère. On y voit une petite personne très heureuse, et surtout qui a conscience de son bonheur et qui le dit à satiété à tout le monde, choyée de son mari, aimée partout, toujours en fêtes, en voyages, en réceptions, etc., etc., un type de bel égoïsme, charmant, pomponné, gentil, aimable, distingué, tout ce que vous voudrez, mais égoïsme tout de même... Et qu'il est fréquent, cet égoïsme-là, dans le monde, je parle dans le monde comme il faut, dans le monde bien, dans le monde où l'on prétend bien ne manquer à aucun devoir ! — Puis, le deuil s'abat subitement sur ce foyer de rêve : son mari meurt après quelques minutes d'agonie, entre ses bras, et la voici transfigurée : c'est une toute nouvelle créature qui nous est révélée par la première lettre qu'elle écrit à sa belle-sœur, un mois après ce coup, lettre éplorée, mais combien grande ! et quel magnifique exemple de la grâce que Dieu a mise pour nous dans la douleur !

Maintenant, c'est l'ascension, rapide et sans trêve, « vers les sommets ». Elle aimait à répéter : « La Croix ici-bas ! La joie là-haut ! L'Amour partout ! » Mais quelle joie déjà dès ici-bas ! quelle âme de franchise, de divine insouciance, d'expansion, dans ces lettres ! et quelle délicatesse, quelle entente des douleurs du prochain chez la petite personne qui jadis ne songeait qu'à s'enivrer de son bonheur à elle et qui maintenant aime à redire si gentiment : — « Je ne suis moi que pour moi ! Pour les autres, je ne suis qu'une autre ! »

III. — Des *Sommets* de Sœur Blanche aux *Vertus Bourgeoises* dont nous parle le vaillant député catholique belge, M. Carton de Wiart, il n'y a pas si loin que ne semblerait le faire entendre le son des syllabes. Il n'est que de s'entendre sur le sens des vocables. Ce qu'on appelle « petites vertus », par exemple, n'est-il pas vrai que ce sont des vertus qui réclament l'héroïsme le plus continu, donc le plus difficile de tous ? De même pour ces « vertus bourgeoises », qui ne sont autres que les vertus « civiques » dont le peuple belge a donné un si bel exemple il y a cent vingt ans, lors du soulèvement contre les réformes religieuses de l'empereur Joseph II. Plaise à Dieu que ces vertus civiques se révèlent aussi agissantes chez d'autres peuples qu'elles l'ont été chez les Belges à cette date-là ! C'est là une des excellentes leçons qui se dégagent du livre de M. C. de Wiart.

M. C. de Wiart a conçu son ouvrage sous forme de roman historique. La trame est très simple. Les écrivains solides ne se mettent pas en quête de trames compliquées : c'est sur d'autres mérites qu'ils comptent pour retenir et élever l'âme du lecteur. *Vertus bourgeoises*, au fond c'est l'histoire de l'*Enfant prodigue*. Un jeune Belge est allé passer quelques années d'études à Paris, et rentre à Bruxelles tout fêru de philosophie, de neckérisme, de tungotisme, etc. Evidemment le joséphisme, contre lequel toute la Belgique est en train de prendre feu, ne l'émeut guère. Inquiétude du père. Le jeune homme était fiancé ; il laisse sa fiancée, idéale cependant, pour autre chose. Un escroc, un « souteneur », dirions-nous aujourd'hui, le met fort à mal. Il se réfugie dans un monastère où un vieil ami le soigne de son mieux. Là, sa conscience se réveille. Mais comment obtenir de rentrer en grâce auprès de son père ?... Simplement, en remplissant son devoir de citoyen. La patrie est en

danger ; l'enfant prodigue vole à son secours, il se bat en héros, enlève un drapeau autrichien ; la foule l'acclame dans les rues de Bruxelles. Le père embrasse son fils, et la fiancée aussi. C'est un très beau livre, solide, vigoureux, entraînant, et surtout qui élève l'âme.

IV. — M. Appert nous donne une nouvelle biographie de Just de Bretenières, qui fut immolé pour la foi en Corée, le 8 mars 1866, à l'âge de vingt-huit ans. Déjà nous avions la monographie de Mgr d'Hulst, qui a mieux le caractère historique et qui replace avec plus d'ampleur la vie du martyr dans le cadre de l'histoire des missions coréennes. M. Appert a pris connaissance plus minutieuse des papiers de famille, et recueilli nombre de traits nouveaux qui lui ont permis de restituer cette physionomie de missionnaire sous un jour non pas nouveau mais plus précis.

C'est une belle vie, racontée ici avec un mouvement, un entrain qui surprennent d'abord et que l'on est au début tenté de ne pas trouver conformes à la gravité coutumière de l'histoire, mais qui gagnent bien vite et captivent puissamment. *Mourir est doux !* ce fut la dernière parole du martyr, et combien divine, quand on l'entend encadrée, comme elle est ici, dans la description effroyable des supplices coréens !

Il y a beaucoup de traits extraordinaires dans cette vie, et qui, comme tout ce qui est d'origine divine, sont la simplicité même. Celui-ci par exemple, qui est de 1844. Just avait six ans ; il jouait avec son frère Christian, qui en avait quatre. Ils creusaient ensemble la terre avec de petits bâtons ; tout à coup Just s'interrompt : — « Tais-toi ! » dit-il à son frère ; il se penche sur le trou qu'il vient de faire, puis, plein de joie, se relève : — « Je vois les Chinois ! je vois les Chinois ! Allons, creusons plus bas, nous arriverons bientôt jusqu'à eux. » Son frère se penche, mais ne voit rien. Just insiste, creuse toujours, décrit à son frère l'extérieur des Chinois, leur costume : il y en a à pied, d'autres à cheval : — « Prends garde qu'ils ne te piquent avec leurs longues lances. » De nouveau, il se penche, prête l'oreille, déclare qu'il entend leurs voix... Un instant après, les deux enfants reprenaient leurs jeux, et il ne fut plus question de rien entre eux ; ils n'en parlèrent pas à leurs parents... Vingt ans plus tard. Just et Christian s'épanchaient dans un entretien fraternel au pied d'un chêne, dans la forêt de Meudon. Just, qui vient d'être ordonné prêtre, est à la veille de partir pour la Corée. Christian, déjà revêtu, lui aussi, du costume ecclésiastique, mais tout à la douleur de la séparation, demeure muet : — « Oh ! proteste Just, ne t'imagines pas que je pars pour les missions sans faire un grand sacrifice. Cela m'est dur, Christian, très dur, de tout quitter... Mais l'appel de Dieu est irrésistible, et depuis le jour... » Et il lui remémore la scène du trou et des Chinois entrevus au fond, avec la même précision que si elle se fût renouvelée à l'instant même... C'avait été pour lui, pour son petit cœur d'enfant, le premier appel de Dieu.

C'est à cet âge de six ans aussi qu'il faisait à Christian ce charmant commentaire d'une leçon de leur mère sur la perfection : — « Vois-tu ? la perfection, je crois que c'est comme une montagne bien haute, bien haute. Quand on veut y monter, il faut beaucoup de peine, beaucoup de temps ; mais enfin, on ne doit pas se décourager ; on peut toujours arriver si l'on veut ! »

V. — Le P. Watrigant vient d'éditer un opuscule du P. Cotel, qui est absolument excellent. Le P. Cotel, † 1884, avait été maître des novices ; il avait rédigé un grand commentaire des *Exercices*

de saint Ignace, resté inédit. Ce que l'on publie aujourd'hui en est un petit résumé tout pratique. qu'il avait fait autographier déjà lui-même. C'est un guide du retraitant selon l'esprit des *Exercices* ; c'est une application des *Exercices* aux retraites ordinaires. Cet opuscule est la clarté même ; il est admirablement divisé ; mais il suppose que l'on a sous les yeux le texte même de saint Ignace, ou tout au moins qu'on l'a déjà lu et utilisé assez pour se le rappeler en suivant les indications du P. Cotel. Il n'est personne qui n'ait à recueillir grand profit de la méditation de cet opuscule.

VI. — *Sacra Tempe* est un opuscule qui remonte aux premières années du XVII^e siècle et dont l'auteur est certainement un Jésuite (encore qu'il ne soit pas sûr que ce soit le P. Manrique). On y trouve, à la suite de considérations très brèves, mais étonnamment fortes, qui tiennent en une dizaine de pages, une série de vingt-cinq exemples de conversions dues à la pratique des *Exercices*. Les *Exercices* demandent, d'ordinaire, plusieurs jours. Mais si l'on ne peut disposer que d'un jour, courage cependant ! Dieu suppléera, et quinze des conversions ici relatées ont été le fruit d'un jour de retraite.

VII. — À la nouvelle et si solide collection qu'il a inaugurée voici tantôt un an, M. Feige vient d'ajouter un excellent opuscule : 30 méditations sur l'*Ange gardien* : preuves de son existence, ses fonctions, son ministère varié, et, dans les 15 derniers exercices, nos devoirs vis-à-vis de lui, et même vis-à-vis de l'*Ange gardien* de notre prochain, à qui il ne faut pas négliger d'avoir recours, à l'exemple de saint François de Sales.

La Politique de Pie X (1906-1910), par Maurice Pernot. — In-12 de xx-297 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

La Pologne vivante, par Marius-Ary Leblond. In-12 de 476 p., 3 f. 50. — **Les Liens invisibles. Nouvelles traduites du suédois, de Selma Lagerlöf. Le Livre des Légendes. Nouvelles trad. du suédois, du même auteur.** 2 vol. in-12 de xvi-350 et xvi-306 p., à 3 f. 50. — **Autour de Paris,** par André Hallays. In-8 écu de 316 p., orné de 32 photogravures hors texte, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — M. Maurice Pernot est le correspondant romain du *Journal des Débats*, où il signe de ses initiales M. P. Il réunit dans ce volume les correspondances échelonnées de septembre 1906 (lendemain de l'Encyclique *Gravissimo*) au commencement de cette année 1910. Il leur laisse la forme au jour le jour qu'elles avaient originellement dans le journal. Il les fait précéder d'une longue préface de M. Boutroux : M. Boutroux est toujours long, et l'on dirait que la longueur est pour lui une forme de la courtoisie, comme s'il voulait noyer de phraséologie incolore les vérités qu'il a à dire au prochain.

Le prochain, ici, c'est Pie X ; et, à l'adresse de Pie X, M. Boutroux dégage, des correspondances romaines de son ami M. P., un esprit qu'il n'était point besoin de mettre seize pages à dégager : car tout le monde sait qu'il est mauvais.

La politique de Pie X, pour M. Pernot, ce ne sont point seulement les actes où le Pape entre en contact ou en conflit avec les législations civiles (comme l'affaire des cultuelles, ou l'affaire des mutualités ecclésiastiques, ou les élections italiennes de 1909), mais tout l'ensemble de l'exercice de l'autorité pontificale, alors même qu'il s'agit d'affaires purement ecclésiastiques et que l'on n'est

point habitué à voir englober sous ce nom de « Politique », — telles que la réforme des Congrégations romaines, le Motu Proprio *Præstantia Scripturæ Sacræ*, la fondation de l'Institut bibliographique pontifical, l'Encyclique sur saint Anselme.

Mais, surtout, la question qui tient le plus au cœur de M. P., c'est la question du modernisme, ou plutôt des modernistes. Car, pour ce qui est du modernisme envisagé comme doctrine, M. P. ne semble pas assez muni de théologie ou de philosophie pour s'en être préoccupé sérieusement. C'est aux modernistes en chair et en os qu'il s'est attaché ; et il s'y est attaché de tout son cœur, qu'ils soient de France ou d'Italie, d'Angleterre ou d'Allemagne. Son livre est, dans sa plus grande partie, une chronique du mouvement moderniste, écrite non par un moderniste (M. P. n'a pas assez de religion pour être un hérétique), mais par un ami des modernistes, par un ami de tous les éléments qui dans l'Eglise sont mécontents de Pie X.

C'est un livre dont la connaissance pourra être utile à ceux de nos confrères qui ont à exercer leur ministère dans des milieux où on lit le *Journal des Débats*. Hors de là, et si l'on n'a pas une raison légitime d'en prendre connaissance, il serait dangereux. C'est, en somme, de l'anticléricalisme, — non point certes de l'anticléricalisme à la Henry Bérenger ou à la Barthou ; c'est de l'anticléricalisme en manchettes, qui prétend garder les formes (encore qu'il lui arrive d'y manquer et de s'échapper en accès de discourtisio), de l'anticléricalisme comme le goûte le public du journal pour lequel ces pages ont été écrites : mais c'est de l'anticléricalisme tout de même, et du plus inexcusable.

II. — Tout le monde attendait avec impatience la publication de *La Pologne vivante*. Les auteurs en avaient donné déjà l'an dernier les meilleures pages dans le *Correspondant*. C'est la meilleure enquête, la plus sûre et la plus pénétrante, que nous ayons sur la nationalité polonaise, sur sa vitalité (en dépit de la propagande malthusienne par laquelle les Allemands ont essayé de l'entamer !), sur son efflorescence dans les divers domaines économique, intellectuel, artistique et surtout religieux : la Pologne catholique a connu de terribles jours sous le knout des tsars ; mais jamais les tsars n'ont déployé contre leurs sujets polonais la haine et le mépris savant, persévérant, machiavélique, dont ceux-ci sont l'objet de la part de l'administration prussienne.

MM. M. A. Leblond ont longuement étudié la persécution contre la nationalité, la persécution contre la race, la persécution contre la culture (ou l'expropriation intellectuelle) ; mais c'est surtout la persécution religieuse qui a retenu leur attention, comme elle retient l'attention de tout observateur : « L'action antipolonaise est au fond toujours anticatholique » (p. 342). — Ils rendent hommage, non pas en polémistes qu'ils ne sont pas, mais en observateurs consciencieux, à la grandeur que la Pologne tire de sa fidélité catholique : — « Dans les siècles glorieux ou tristes de l'histoire de la Pologne, la religion est la grande force, la permanente et intrépide vertu de cette nation... Le sentiment religieux a été sans cesse le substratum et la réserve inépuisable du sentiment national... Haut exemple de foi à l'idéal et de fraternité pour les peuples dans le XIX^e siècle aveuglement utilitaire par matérialisme, la Pologne a eu en tant que nation une existence aussi consistante et plus féconde que celle de la France de Louis-Philippe et de Napoléon III, et elle assumera peut-être un rôle capital et triomphal dans le XX^e. » (p. 284-6).

MM. M. A. Leblond sont très artistes ; ils ont voulu « faire vivre la Pologne devant le public », écrire une histoire qui fût aussi une peinture,

« car il n'y a pas de vie sans coloris ». Parfois, pour la commodité des recherches, on aimerait autant une écriture moins artiste, des tonalités plus sèches, une marche plus analytique ; mais c'est là un vœu de professeur peut-être, et la plupart des lecteurs s'applaudiront qu'il ne soit pas réalisé. — Les références sont remises aux appendices, à la fin du volume. — Nos auteurs, dans leur ferveur polonaise, adoptent, pour les noms de villes, l'orthographe slave, Poznan, Gniezno, Warmie, Wilno (pour Posen, Gnesen, Ermland, Vilna) ; et ce n'est pas nous qui le trouverons mauvais : mais d'autre part, étant donné l'usage universel (rendu universel par les Allemands), il n'aurait pas été inutile d'ajouter à l'ouvrage un vocabulaire comparé des formes germanique et polonaise des noms propres.

III.-IV. — Mlle Selma Lagerlöf, née en 1858, est, depuis une vingtaine d'années, un des noms les plus connus de la littérature suédoise. Elle a été, en 1909, lauréate du prix Nobel. On vient de nous traduire d'elle, en français, deux recueils de nouvelles ou légendes.

Ces nouvelles se lisent, et c'est déjà beaucoup. Elles se lisent même, — après un premier moment d'étonnement qui déroute, — avec plaisir. Ce n'est point la fermeté de notre art classique. Le Suédois n'a cure de logique, ni de sens des proportions, ni de rapidité ou de sobriété, ni d'aucune de ces qualités que réclament les gens pressés ou les gens qui ont hâte d'avoir lu pour discuter sur ce qu'ils viennent de lire. Le Suédois ne demande à ses romanciers que de lui conter des contes comme ceux qu'il se conte à lui-même pendant la monotonie de ses hivers et l'insomnie de ses étés, — un peu plus étranges seulement, plus fantastiques ou plus fantaisistes, plus riches d'inattendu, de mystère, de surnaturel. Il ne les chicane point sur la qualité de son plaisir. — « En France, disait un écrivain suédois, vous écrivez pour des ennemis (il désignait les critiques) ; en Suède, nous écrivons pour des amis. »

Selma Lagerlöf a trouvé beaucoup d'amis en France, puisque le premier recueil, *Liens invisibles*, a été suivi, à quelques mois de distance, d'un second, *Le Livre des Légendes*. Elle touche volontiers aux légendes religieuses ; et elle y touche avec fantaisie, mais avec respect cependant, avec le respect d'une luthérienne piétiste. Elle n'a pas compris la beauté du dévouement de l'humble fille qui, dit-on, offrit sa vie à Dieu pour obtenir la guérison de Léon XIII (*Pourquoi le Pape devint si vieux*) ; mais en général elle comprend peu ce qui se rattache de façon trop précise à quelque dogme catholique. Elle est mieux chez elle dans le domaine de la fantaisie ; et là, elle trouve des accents vraiment pénétrants, des traits éblouissants pour nous mettre en relief quelques grandes vérités morales, la fécondité du travail, les maux dont l'or est la source (*La Mine d'Argent*), surtout la nécessité et les bienfaits de l'esprit de paix, de concorde, de charité, de compassion. On sent qu'ici se révèle le fond de son âme ; et ce fond est certainement sympathique. Cela nous repose des horreurs, aussi antihumaines qu'antidivines, et aussi inintelligibles qu'antipathiques, qui nous sont venues des pays scandinaves sous la signature d'Ibsen ou de Björnson.

V. — De Mlle Selma Lagerlöf à M. André Halays, il y a un abîme. Nous laissons la fantaisie suédoise pour nous retrouver chez nous, en compagnie d'un de nos écrivains les plus purs, les plus sobres, les plus fermes d'aujourd'hui. Il y a, dans ce livre, des souvenirs, des évocations du passé, des architectures, des paysages, — surtout des paysages historiques (M. H. n'aime que ceux-là,

ceux où la nature lui révèle l'empreinte qu'elle a donnée à l'homme ou qu'elle en a reçue) ; et tout cela est composé, ordonné avec infiniment de grâce, une grâce où tout est mesure, et en même temps où tout semble si naturel, si spontané, si « flânerie ». Car, ce sont ses « En Flânant » du *Journal des Débats* que M. H. réunit en volume. Ils font, chaque vendredi, la joie de tous ceux qui aiment notre passé artistique et les traditions de notre goût national. On sera heureux de les retrouver ici, enrichis d'une illustration magnifique.

Ces « En Flânant » ne sont point une description méthodique de la France. Ce sont notes de promenade. M. H., suivant que les circonstances l'y appellent, « flâne » tantôt au Nord et tantôt au Midi, tantôt à l'Est et tantôt à l'Ouest. Aujourd'hui qu'il se propose de réunir tous ces morceaux exécutés en une série de volumes qui paraîtront sous ce titre générique *À travers la France*, il les classe suivant un ordre géographique : un volume sera consacré à la vallée du Rhône, un à la vallée de la Loire, un à l'Alsace, etc. Celui que nous annonçons, le premier, « flâne » autour de Paris, dans un rayon d'une vingtaine de lieues ; et beaucoup de Parisiens, qui s'imaginent qu'il leur faut aller bien loin pour trouver du nouveau et des beautés inédites, seront émerveillés du charme que M. H. dégage des paysages, des monuments, des reliques de leur Ile-de-France.

Maintenon et la marquise, La Ferté-Milon et Racine, Sainte-Radegonde et la forêt de Montmorency, Meaux et Germigny-l'Évêque, Juilly et la mémoire de Fouché, Senlis et sa miraculeuse flèche, la château de Maisons, la vallée de l'Oise et le berceau de l'ogive, Gallardon et l'aventure étrange de Thomas Martin le visionnaire, l'abbaye de Livry, Chantilly, Noyon, Soissons, etc. : — autant de beautés et de souvenirs vénérables que même ceux qui croyaient les connaître seront charmés de découvrir ici.

Et M. Hallays ne serait plus M. Hallays si dès le début il ne disait leur fait aux architectes. Il le leur dit donc (*Avant-propos*, p. II), et que « sa joie est de découvrir, et son ambition de faire aimer tout ce qui dans la France d'aujourd'hui révèle la grandeur ou le charme de la France d'autrefois. Il déteste donc de tout son cœur les malfaiteurs qui s'acharnent à effacer de précieux vestiges ou à détruire de nobles débris, les nigrands du progrès, les ingénieurs sauvages, les brocanteurs rapaces et les pires de tous les barbares, les architectes-restaurateurs. »

La Bienheureuse Vierge Marie, par J. Bucceroni, S. J. Trad. de l'italien par le P. F. Million, miss. de St-François de Sales d'Annecy. — In-12 de 342 p., 3 f. — Paris, Haton.

Saint Filibert. Sa vie, son temps, sa survivance, son culte, par L. Jaud, curé-doyen de Noirmoutier. — In-8 de xxx-570 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

La Vénérable Marie de l'Incarnation, fondatrice du monastère des Ursulines de Québec. — In-8 de xxiv-534 p., 4 f. — Paris, Téqui.

L'Ordre des Carmes. Aperçu général, par le P. Joachim, Carme déchaussé. — In-8 écu de xii-341 p., illustré, 3 f. 50. — Paris, Téqui.

I. — L'auteur de cette nouvelle étude sur la Sainte Vierge n'est autre que le P. Bucceroni, le célèbre professeur du Collège romain, connu surtout par les ouvrages de théologie morale et ascétique que nous aimons tant à recommander. C'est dire assez que l'on trouvera ici une admirable soli-

dité de doctrine et que l'on y goûtera du même coup toutes les douceurs et les ardeurs de la piété. — « Pour être enthousiaste, disait le P. Faber, notre amour de Marie n'a besoin que d'être théologique » : axiome dont le volume du P. Bucceroni est une touchante justification.

Le P. Bucceroni distribue son sujet en XXXI chapitres, ce qui permettra de l'utiliser plus aisément pour prédications ou lectures de Mois de Marie ; et chaque chapitre est lui-même divisé en 10, 20 ou même 25 alinéas numérotés et munis tous de leur titre spécial (à la table), pour la plus grande commodité des lecteurs qui aiment à abrégé ou à déguster par petites doses ou dont la méditation sait se nourrir de quelques lignes.

Ces XXXI chapitres passent en revue les principaux mystères de la vie de la Sainte Vierge : prédestination éternelle, figures et prophéties de l'Ancien Testament, Immaculée Conception, sainteté initiale, Nativité, Présentation au Temple, Epousailles, Annonciation, Visitation et *Magnificat*, perplexité de saint Joseph, Enfancement, Maternité divine, Purification, Fuite en Egypte, l'Enfant Jésus perdu au Temple, Vie cachée à Nazareth, accroissements de la grâce en Marie, Cana, humilité de Marie dans l'Evangile, ses vertus résumées en sa pureté, ses Douleurs, l'apparition de Jésus ressuscité, Mort et Assomption...

II. — Saint Filibert (né vers 616, † 685) est un des grands noms monastiques de ce VII^e siècle qui, préparé par le pontificat de saint Grégoire le Grand († 604), fut si grand pour l'Eglise d'Occident et pour la France en particulier ; qui vit l'établissement définitif du christianisme en Angleterre et du catholicisme dans les péninsules ibérique et italique (par la conversion des Wisigoths et des Lombards ariens) ; qui s'ouvre en France par les règnes réparateurs et unificateurs de Clotaire II et de Dagobert I^{er} (à une époque où l'Empire franco débordait bien par delà les limites de la Gaule ancienne et s'étendait, à l'Est, jusqu'au Weser et à la Bohême) ; qui nous a donné une reine admirable dans la personne de sainte Bathilde et des évêques comme saint Ouen de Rouen, saint Eloi de Noyon, saint Léger d'Autun, saint Landri de Paris (le saint Vincent de Paul du VII^e siècle, † 656).

M. Jaud donne en sous-titre à son livre *Etude d'histoire monastique au VII^e siècle*. C'est en effet, grâce à l'activité du Saint, tout notre VII^e siècle monastique que l'on revivra ici. Filibert était né de souche illustre, au territoire d'Eauze, en pays gascon ; il perd sa mère en très bas âge ; son père, un fier leude, entre dans l'état ecclésiastique, et est élu évêque d'Aire (620) ; le jeune homme, à quinze ans, est envoyé à la cour de Dagobert, et se destine d'abord aux carrières civiles ; à vingt ans, il quitte la cour et s'ensevelit à Rebais (diocèse de Meaux), un de ces nombreux monastères qui jetaient alors tant d'éclat sous la règle colombienne ; il est élu abbé, puis quitte Rebais pour visiter les monastères de France et d'Italie et approfondir les règles monastiques (ce qui est pour M. Jaud l'occasion de discussions et d'éclaircissements aussi copieux que solides sur la question, alors si brûlante, de l'opposition entre la règle de saint Colomban et la règle de saint Benoît : point que nous avons touché ici à propos du *Saint Ouen* de M. Vacandard, et antérieurement déjà, à propos des fondations colombiennes de la Brie) ; de retour en France, il quitte définitivement Rebais, et va, au diocèse de son ami saint Ouen, fonder l'abbaye de Jumièges (en 654 ou 655) ; y reçoit, avec une richesse extraordinaire, le don des miracles et des prophéties ; est jeté en prison à l'instigation du féroce Ebroïn ; va en Poitou, près

d'Ansoald, évêque de Poitiers ; évangélise la région ; arrache à Ansoald la permission de retourner dans la solitude ; fonde dans l'île sauvage d'Hério le monastère de Noirmoutier (alors diocèse de Poitiers, aujourd'hui diocèse de Luçon) ; multiplie les fondations dans le voisinage, en terre ferme (prieuré d'Ampennum ou Beauvoir-sur-Mer, abbayes de Luçon, de Saint-Michel-en-l'Herm, de Quinçay) ; meurt dans sa chère solitude de Noirmoutier le 20 août 685.

Ces monographies de nos vieux évêques et de nos vieux moines, ainsi encadrées dans l'histoire générale de l'Eglise et dans l'histoire du développement et de la fécondité de la discipline monastique, sont du plus haut intérêt. Plusieurs, en ouvrant le livre de M. Jaud avec ses 600 pages, auront la pensée que c'est s'étendre bien longuement sur un Saint aujourd'hui trop oublié : c'est là une pensée mauvaise, qui heureusement ne résistera pas longtemps à la lecture. Saint Filibert est délaissé aujourd'hui, comme sont délaissés tant de Saints dont nos pères ont cependant si richement éprouvé la puissance bienfaisante. Mais il a été, au moyen âge, un de nos Saints les plus populaires ; et c'est une vraie épopée triomphale que le tableau de ses 39 ans de pérégrinations posthumes (836-875) à travers la France centrale au temps des invasions normandes, le tableau des ovations dont ses reliques sont partout l'objet jusqu'à ce qu'enfin elles trouvent un asile sûr à l'abbaye Saint-Filibert de Tournus. Le livre de M. Jaud est sûr d'être vivement apprécié en Vendée et en Normandie, dans les régions où s'est passée la vie du Saint, et au diocèse d'Autun, dont Tournus fait partie ; nous serions heureux que ce que nous venons de dire lui attire des lecteurs ailleurs encore, et partout.

III. — Mille ans après saint Filibert, nous sommes au siècle de la V. Marie de l'Incarnation. Et de même que l'aube du VII^e siècle, succédant aux effroyables guerres fratricides du VI^e, est marquée par un admirable renouveau de ferveur chrétienne et de prospérité nationale, de même aussi, après les entr'égorgements des guerres de religion au XVI^e siècle, la Providence fait luire sur notre pays ce XVII^e siècle dont la grandeur n'est pas faite seulement de gloire littéraire ou militaire, mais, avant tout, de vaillance et de générosité dans l'œuvre si nécessaire alors de la réforme catholique.

Une des plus saintes et des plus héroïques figures de cette grandiose époque, c'est la V. Marie de l'Incarnation (née Marie Guyart, en 1599, † 1672). Elle était Française d'origine (née à Tours) ; mais le Canada d'aujourd'hui la revendique, lui aussi, comme une gloire nationale. Il est vrai qu'en ce temps-là le Canada s'appelait la Nouvelle-France et que c'est là un nom qu'il n'a pas cessé de porter dans le cœur de beaucoup de ses enfants. C'est au Canada en effet que Marie Guyart a donné le meilleur de sa vie. Appelée de bonne heure à la vie religieuse, engagée par ses parents et presque à son insu vis-à-vis d'un honnête manufacturier qu'elle épouse à dix-huit ans, dès lors apôtre très adroite des ouvriers de son mari, elle perd coup sur coup (1619) son mari et sa belle-mère, se voue chez son père à une pauvreté héroïque et à l'humilité des occupations les plus obscures, entre au noviciat des Ursulines en 1630, puis, à la suite de pressantes visions divines, est envoyée (1639) au Canada, où elle fonde le monastère des Ursulines de Québec et où vont s'écouler ses trente-trois dernières années.

C'est une magnifique vie de missionnaire ; et c'est un tableau extrêmement documenté et vivant de l'évangélisation du Canada, qui ne s'est pas

faite, non plus que toute autre évangélisation, sans persécutions : le Canada a eu son ère des martyrs (1642-1650) ; et les Hurons persécutés ont bien mérité alors l'odeur de sauvagerie qui est restée attachée à leur nom.

Et c'est aussi une vie intérieure d'une richesse extraordinaire, ornée de tous les dons mystiques, qui sont dépeints ici avec une exactitude à laquelle Mgr Gilbert a rendu un bel hommage (lettre du 19 avril 1910 à l'auteur) : — « ...Par l'ingénieuse méthode avec laquelle vous présentez la vie intérieure de la Vénérable, vous fournissez une contribution de valeur à la science mystique. En suivant dans leur ordre chronologique, et par des documents indiscutables, les appels, les dispositions, les états, les lumières successivement éprouvés par la Vénérable dans sa vie intime, vous précisez avec utilité la marche et les étapes des voies surnaturelles ; et cela jette un certain jour sur quelques problèmes de cette théologie spéciale. »

L'auteur de cette Vie appartient à la même famille religieuse que la Vénérable Mère ; et c'est une famille que l'on aimera mieux après avoir lu ces pages. Mais l'on aimera mieux au sortir de cette lecture, tout, la France, le Canada, l'Eglise, l'apostolat, la vie intérieure, — le Bon Dieu, *omnia in omnibus*.

IV. — *L'Ordre des Carmes* est un livre de famille, écrit en famille, pour la famille et pour tous ceux à qui Dieu inspirera la pensée d'y entrer. C'est un Memento de cet Ordre, illustre entre tous, de ses origines, de son histoire, de ses réformes, de sa vie intime, de sa vie extérieure, de ses œuvres, de ses missions, de ses privilèges. Si la multitude de données historiques recueillies ici étaient développées comme elles le méritent, on sent qu'il y aurait matière à des volumes. Le P. Joachim a voulu faire court ; et son exposé rapide, distribué en petits chapitres d'une page ou deux, de moins même, se lit avec autant d'intérêt que d'édification.

LITURGIE

Q. — Le rubriciste de l'*Ami* déclare « irréprochable » la réponse par laquelle il interdit de revenir de sa propre autorité à la chasuble gothique non seulement de forme primitive, dite grande forme, mais aussi de petite forme, dite (à tort, du reste) demi-gothique.

Nous nous permettons de croire que cette réponse serait encore plus irréprochable, si le docte rubriciste voulait bien reconnaître que le Décret allégué condamne, provisoirement, la forme des XIII^e, XIV^e et XV^e siècles, et pas du tout la forme du XVI^e siècle (S. Charles) ou du commencement du XVII^e siècle (Gavantus).

« Si non utramque, saltem tamen ultimam Planetæ formam, certo et tuto admitti posse nemo inficiabitur, cum et ipsæ pro nova disciplina sæculo XVI inductæ a clarissimis auctoribus hujus temporis propositæ reperiantur. » Ita Van der Stappen, *Sacra Liturgia*, t. III, p. 166 ; cf. 108.

D'accord ensuite avec Dom Guéranger, les cardinaux Wiseman et Manning, Mgr de Conny, Mgr de Ségur, et un nombre d'évêques et de prêtres séculiers et réguliers qui va grandissant, nous nous trouvons en assez bonne compagnie pour continuer à porter *tuto* et à répandre cette forme de chasuble qui, à l'avantage d'être beaucoup plus commode, joint celui d'être à la fois plus conforme à la tradition et au bon goût.

Quant à la grande forme, *abeat quo libuerit*, car elle est bien gênante, et pour la porter convenablement il faut avoir une belle taille et l'allure esthétique, deux

choses qui ne vont pas toujours ensemble, même dans le monde ecclésiastique.

Supposons enfin que ne soit pas rapporté le fameux Décret porté à regret pour satisfaire un cérémoniaire grincheux (?) :

Allez-vous condamner les nombreux évêques, prélats, prêtres et Ordres religieux qui emploient cette chasuble *nullo reclamante* ?

R. — Pour plus de clarté, nous distinguerons la question de fait et la question de droit.

1^o En droit, on ne peut, *Sancta Sede incon-sulla*, revenir à la forme gothique des ornements sacrés, surtout (*præcipue*) des XIII^e, XIV^e et XV^e siècles ; car cette forme a été abandonnée depuis le XVI^e siècle, *Sede Apostolica minime reclamante*, tant par l'Eglise romaine que par les autres églises du rit latin répandues dans le monde, et il n'appartient pas à des particuliers d'aller contre la coutume existante et quatre fois séculaire, *nempe ab ipsa propemodum Concilii Tridentini ætate usque ad nostra hæc tempora*, en se passant de l'avis de l'Eglise. Il faut un guide sûr pour revenir à la vraie tradition ; autrement on aboutirait simplement à des fantaisies d'un autre genre. Aussi la S. Congrégation, se rendant bien compte qu'il peut y avoir des raisons qui sollicitent quelque changement dans la coutume existante, invite-t-elle les évêques à les exposer au Saint-Siège, et celui-ci jugera et décidera ce qu'il y a lieu de faire.

Le droit que nous venons de rappeler résulte de la circulaire que le Pape Pie IX fit adresser en 1864 aux évêques contre les changements qui tendaient à s'introduire dans la forme des ornements sacrés, sous prétexte de revenir à l'antique tradition du gothique. Cette circulaire a été confirmée pour le fond par Lettre du Préfet de la Propagande le 23 août 1889, sous Léon XIII ; elle n'a pas été rapportée depuis, et si l'on avait tenu compte de cette sage direction, au lieu d'agir isolément et selon ses vues personnelles, comme on l'a trop fait, peut-être que la restauration si désirée serait déjà un fait accompli. (Cf. Van der Stappen, t. III, n. 109).

2^o Quant à la question de fait, c'est-à-dire quant à l'emploi effectif de la forme gothique introduite subrepticement çà et là, l'Eglise pour le passé peut tolérer qu'on s'en serve *donec consumentur*, comme elle tolère les ornements de couleur mixte ; mais pour l'avenir on ne peut s'en procurer de cette forme et la répandre sans avoir l'avis préalable de Rome, conformément au droit.

Non pas, croyez-le bien, que nous soyons entichés de notre boîte à violon. Nous partageons le sentiment de Dom Guéranger là dessus, des *Ephémérides Liturgiques* et autres ; mais la réforme doit venir d'en haut, et non d'en bas.

Voyez à ce sujet une page curieuse de Mgr Barbier de Montault dans *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. II, p. 29. Je suis sûr qu'elle vous intéressera, tout en détruisant certaine prévention qui fait remonter à Rome l'échec de cette réforme désirée. Pie IX la voulait, notamment en

1870 ; il n'a pas été secondé : de là le *statu quo*, dont on peut gémir, mais qui n'en demeurera pas moins, si le Saint-Siège n'en est pas saisi officiellement, comme il le demande, par les intéressés.

Maintenant, que penser de la forme dite semi-gothique ? Ou elle se rattache pour l'ensemble à la forme gothique ou non. Si 1^o, elle tombe sous le coup de la Lettre romaine ; si 2^o, elle y échappe. Voilà le principe. Jugez vous-même le cas particulier.

Q. — La messe votive du Sacré-Cœur du Premier Vendredi du mois, accompagnée d'exercices pieux autorisés par l'Ordinaire, n'est pas suivie des prières de Léon XIII.

En est-il de même, si la messe que l'on dit en son lieu et place *juxta Rubricas* est accompagnée des exercices d'usage ?

R. — Nous pensons que la messe dite *juxta Rubricas* au lieu et place de la messe liturgiquement empêchée du Sacré-Cœur, participe à ses privilèges, et qu'on peut *in casu* omettre les prières de Léon XIII comme on le ferait après la messe même du Sacré-Cœur. Ainsi, après la messe de l'Epiphanie dite cette année le 1^{er} Vendredi avec les exercices d'usage en l'honneur du Sacré-Cœur, on ne devait pas réciter les prières de Léon XIII. Il faut en dire autant de la messe de la Sainte Couronne d'épines qui a remplacé celle du Sacré-Cœur le 3 mars.

Q. — 1^o Indiquer la forme et les dimensions de la chasuble pliée et de l'étole large dont les ministres sacrés doivent se servir aux jours prescrits par les Rubriques, tit. XIX, n. 6.

2^o A défaut de l'étole large, comment rouler la chasuble pliée qui, selon le Cérémonial des Evêques, doit être *convoluta*, et se l'attacher ?

R. — Ad I. Les chasubles pliées sont de même forme et de même couleur que celle du célébrant ; seulement la partie antérieure est relevée ou roulée en dedans, au tiers environ de sa longueur, et fixée à la hauteur de la poitrine au moyen d'épingles ou de rubans qui l'empêchent de retomber. La messe finie, il suffit de détacher ces épingles ou rubans, et alors on peut se servir de ces chasubles pour la messe comme d'habitude.

Dans nombre d'églises, même à Rome, au lieu de relever la chasuble par devant ou de la rouler *ut supra*, l'usage s'est introduit de couper cette partie antérieure et de porter ainsi ce qu'on appelle *casula decurtata*. On peut le suivre. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1895, p. 622).

A partir de l'évangile jusqu'à la communion, le diacre prend une large étole appelée *stolon*, ayant la même longueur que l'étole ordinaire, mais large d'environ 25 centimètres. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 137). C'est une sorte d'écharpe ou bandoulière qu'il met par dessus l'étole commune et fait passer comme elle de l'épaule gauche au bras droit où elle est fixée par un ruban. (Cf. Barbier de Montault, t. II, p. 187).

Voici l'origine que lui attribue Claude de Vert

(t. II, p. 337). C'était une nouvelle peine et un nouvel embarras, comme nous le verrons *Ad secundum*, de rouler et de tortiller la chasuble à l'évangile et de la dérouler et de la détortiller ensuite après la communion, et l'on trouva plus commode de la quitter tout à fait. Mais afin de ne pas rester sans habit de dessus, depuis l'évangile où le diacre la dépouillait, jusqu'à la communion où il la reprenait, on lui substitua une bande de même étoffe et de même largeur que nous venons de décrire pour s'acquitter plus aisément de son ministère.

Ad II. Quand le diacre n'use pas de la susdite étole large appelée *stolon*, il met la chasuble en écharpe : ce que l'Ordinaire de Sainte-Croix de Poitiers appelait déjà : *casula plicata ex transverso*, et l'Eglise de Paris : *casula* ou *planeta transversa*.

De la sorte, ce qui devrait être devant et derrière est par côté, et la partie pliée ou roulée ou écourtée est attachée sur l'épaule gauche, et l'autre est retenue sous le bras droit par un ruban pour le rendre maître de tous ses mouvements.

Q. — Des réunions liturgiques ont été tenues à Louvain au mois de juin dernier. On y adopta le vœu suivant : « Que l'on s'efforce de vulgariser le plus possible, parmi les fidèles, tous les textes liturgiques de la messe et des vêpres du dimanche, avec traduction. »

L'Episcopat belge semble encourager ce mouvement. — Une revue, *La Vie Liturgique*, a été fondée pour le propager.

Que pensez-vous de tout cela ?

R. — Nous ne voyons rien que de très louable dans cette direction de l'Episcopat belge. On ne peut songer aujourd'hui à interdire les traductions vulgaires de nos livres liturgiques. L'usage est trop invétéré, et il n'y a plus à craindre d'ailleurs que le jansénisme emploie ce moyen pour répandre ses erreurs généralement répudiées. Aussi l'Eglise s'en remet-elle maintenant à la sagesse des évêques pour décider de l'opportunité ou de l'inopportunité de ces traductions, et elle ne défend plus aux fidèles que celles qui paraîtraient sans l'approbation de l'Ordinaire. (S. R. C., 4 août 1877, n. 3427).

Q. — Une communauté de Religieuses hospitalières, ayant comme pensionnaires des prêtres et des laïcs, possède une chapelle consacrée, dans laquelle ces prêtres disent la sainte messe et se font tous les offices du dimanche et des jours de fête.

1° Les prêtres en question doivent-ils faire l'office du Titulaire de cette chapelle avec octave ?

2° Doivent-ils nommer ce Titulaire : a) aux suffrages ? b) dans l'oraison *A cunctis*, soit qu'ils disent la messe dans cette chapelle, ou dans un oratoire privé qui est dans la maison ?

3° Doivent-ils, le jour de la Dédicace des églises et le jour octave, suivre, au Bréviaire, les règles concernant l'office des églises consacrées, lorsque, d'autre part, l'église de la paroisse (sur laquelle existe cette communauté) n'est pas consacrée ?

R. — Ad I. Les prêtres pensionnaires n'étant attachés par aucun titre canonique à la chapelle

des religieuses hospitalières ne sont pas tenus à l'office du Titulaire de cette chapelle, mais doivent se conformer à l'Ordo du diocèse pour le Bréviaire. Il n'y a que pour la messe qu'ils suivent le calendrier de la chapelle. (Nombreux décrets).

Ad II. Pour la même raison, ces prêtres ne font point la mémoire du Titulaire aux suffrages ; ils la remplacent par celle du Patron de lieu et, à son défaut, par celle du Patron du diocèse.

Mais à l'oraison *A cunctis*, c'est le Titulaire de la chapelle qu'ils doivent toujours nommer, même s'ils célèbrent dans un oratoire privé de la maison. (Cf. *Ami*, 1902, p. 841 ; S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad VIII).

Ad III. Au Bréviaire, ils récitent l'office de la Dédicace de la cathédrale, comme le font tous ceux qui ne sont pas canoniquement attachés à une église, quoique la chapelle de la communauté soit consacrée. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad II).

Q. — Il est interdit de mettre la statue du Sacré-Cœur derrière le tabernacle du Saint-Sacrement ou au-dessus. Or, chez nous, elle se trouve, dans une chapelle séparée, au-dessus de l'autel derrière un tabernacle, mais qui ne renferme qu'accidentellement la Sainte Eucharistie, v. g. pour des cérémonies particulières, retraites de première communion, de Mères chrétiennes...

La défense s'applique-t-elle ici ? Faudrait-il, quand le Saint-Sacrement est là, voiler la statue ?

R. — Dans les circonstances de fait, absolument transitoires et accidentelles, qui nous sont exposées *in casu*, laissez la statue du Sacré-Cœur en l'état et sans voile, même en présence du Saint-Sacrement reposant exceptionnellement dans ce tabernacle.

Q. — Je vous prie de me renseigner sur la règle à suivre pour les cierges que chaque ordinand, selon le Pontifical, doit tenir à son ordination. Suffit-il que chaque ordinand porte ce cierge pendant la procession qui précède la cérémonie et quand il se rend à l'offrande ?

R. — Ce serait plus conforme au Pontifical que les ordinands tiennent leur cierge allumé, même au moment de leur ordination respective ; mais pour plus de commodité, l'usage s'est introduit de le quitter en ce moment, et de ne le reprendre que pour se rendre à l'offrande. On peut suivre cette coutume¹, et même à l'offrande on tolère l'usage *ut una tantum candela accendatur, quæ a singulis Ordinatis Episcopo offeratur*².

¹ Cf. Bernard, *Le Pontifical*, t. I, p. 139.

² S. R. C., 12 nov. 1881, n. 2682, ad 7.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 martii 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicen.,

Administrator apost. Diocesis Lingonensis

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LES RÉGIMES ALIMENTAIRES. — CARNIVORES ET VÉGÉTARIENS

SOMMAIRE. — I. Les régimes en général et la nutrition.
— Les aliments d'origine animale. — Les aliments
d'origine végétale.
II. Le régime carné et le régime végétarien. — Argu-
ments pour et contre le régime carné. — Arguments
pour et contre le régime végétarien. — Conclusion :
Vive le Carême et le Vendredi !

I

Ah ! cette question du régime, que d'encre elle a fait couler, que de paroles répandre ! Quelle large place elle tient dans les préoccupations de la classe aisée, de tous ceux, favorisés somme toute, qui n'ayant à se demander ni s'ils auront à manger, ni même ce qu'ils auront à manger, se bornent à rechercher ce qu'ils devront manger ! Songent-ils seulement, en réfléchissant à ce problème qui leur paraît d'une si grande importance, à la masse de leurs semblables moins heureux pour qui il ne se pose même pas, ou pour qui, s'il se pose, la solution est sans application pratique ? Le bien-être matériel n'a pas encore fait, même dans les limites de notre civilisation, des progrès tels qu'on ne puisse rencontrer plus d'un travailleur qui ne se réponde alors à lui-même avec quelque amertume : « On mange ce qu'on peut, non ce qu'on veut ! »

Les conditions de la vie moderne facilitent néanmoins, dans une mesure générale, l'adoption d'une alimentation rationnelle ; et si l'on se place au point de vue exclusif de l'hygiène et de la santé individuelles, il faut reconnaître que la question du régime mérite la plus grande attention, qu'elle est, pour le bon état de l'organisme, absolument capitale. Par le régime, suivant qu'il est ou non rationnel, on prévient le mal et on le guérit, ou bien on le crée de toutes pièces et on l'exaspère. L'importance du régime est celle de la

santé elle-même, car le plus souvent les deux choses se confondent.

Le régime alimentaire en effet a pour but, dans l'état de santé, de maintenir l'équilibre nutritif ; dans l'état de maladie, de le rétablir. Il touche de très près au mystère de la vie. Les savants comparent souvent notre corps à une machine : trompeuse analogie qui tendrait à méconnaître la nature et la valeur des échanges nutritifs. Nous ne sommes point assimilables à des machines perfectionnées, dont les aliments seraient purement et simplement le combustible comme le charbon dans la locomotive. Les aliments nous fournissent, par leur combustion intérieure, la chaleur et l'énergie nécessaires aux échanges vitaux. Comme les cendres et les résidus carbonneux qui s'échappent par la grille et la cheminée, les déchets de cette combustion sont éliminés par les émonctoires, dès que, ne pouvant plus servir, ils deviennent nuisibles. Mais là s'arrêtent les ressemblances et il reste une différence prodigieuse, celle précisément qui constitue l'équilibre nutritif : l'organisme vivant, à l'état sain, fonctionne sans être lui-même modifié ; il puise dans les aliments de quoi fournir à ses propres réparations, de quoi contrebalancer son usure. Il ne gagne ni ne perd rien. « L'entretien de la vie ne consomme aucune énergie qui soit propre à la vie, » comme s'exprime Berthelot. C'est le principe de la conservation de l'énergie appliqué à l'être vivant.

Or un être vivant est composé d'éléments plus simples, les cellules, qui fonctionnent et s'usent : la nutrition doit donc d'abord entretenir fixe la composition des cellules et par suite des tissus vivants. En outre, ceux-ci ont besoin d'une certaine température. Le corps humain, par exemple, quel que soit le milieu dans lequel il est plongé, se maintient, en temps normal, à la température constante de 37°. Comme, en même temps, il subit une continuelle déperdition de chaleur, soit par suite de la température environnante, soit par l'évaporation continuelle à la surface de la peau et à l'intérieur des poumons, il est obligé de

demander aux aliments la chaleur qu'il perd sans cesse. C'est là le second effet de la nutrition : elle maintient constante la température du corps.

Enfin celui-ci doit fournir à une dépense continue d'énergie, puisque continuellement il a des mouvements à exécuter : ce sont les mouvements de la vie organique, ceux du cœur pour la fonction circulatoire, ceux de la cage thoracique pour la respiration, ceux de l'intestin pour la digestion ; ce sont en outre les mouvements divers que nous accomplissons pour nous mettre en relation avec le monde extérieur. Tout cet ensemble de mouvements serait impossible sans une dépense considérable d'énergie. La nutrition a donc pour troisième but de produire l'énergie requise pour le travail de l'individu.

Ainsi l'équilibre nutritif consiste à entretenir fixes la composition des tissus, la température du corps et l'énergie interne.

Il suit de là que pour résoudre le problème de la nutrition, il faut d'abord connaître la composition des tissus vivants chez l'homme et la déperdition continue qu'ils subissent.

De quoi sont composés nos tissus ? De cellules plongées dans des liquides organiques, dont le principal est le sang. Humeurs et tissus d'ailleurs sont constitués par les mêmes éléments : eau, sels minéraux, albumines, graisses, hydrates de carbone. Les cinq sixièmes des sels minéraux se trouvent dans les os et les cartilages et on les retrouve dans les cendres du corps humain. Ils sont nombreux. Les principaux corps simples qu'ils contiennent sont : le fer, le soufre, le silicium, le potassium, le sodium, le calcium, le phosphore, le chlore, etc. Ce sont tous ces éléments qui, s'usant sans cesse, ont besoin d'être récupérés par l'organisme, par conséquent doivent lui être fournis par les aliments. Mais dans quelle proportion et dans quelle mesure chacun d'eux s'use-t-il ? Par suite, quelle quantité doit en contenir la masse nutritive pour répondre aux exigences de notre corps ? Déterminer ces diverses proportions, c'est fixer la ration *optimam* d'entretien.

Or, à l'encontre des idées reçues et qui circulent encore dans beaucoup de milieux, les éléments constitutifs de notre corps s'usent relativement peu ; leur destruction journalière est beaucoup moins considérable qu'on ne l'avait cru. « Le matériel proprement dit de la machine vivante, déclare Dastre, n'éprouve pas des destructions et des réparations aussi étendues que le croyaient nos prédécesseurs ; il n'a pas besoin de grosses réparations ; au contraire l'activité physiologique consomme largement les réserves ¹. » Marcel Labbé dit de même : « On pense aujourd'hui que la constitution du corps est relativement fixe et que l'usure cellulaire est minime ². »

S'il en est ainsi, les conséquences pratiques à tirer de là sont considérables. D'abord, l'entretien et la réparation des tissus comme des humeurs n'exigent qu'une faible ration d'albumines, ou de graisses, ou d'hydrates de carbone, ou de sels minéraux. Seconde conséquence : la plupart du temps, notre corps reçoit une quantité de ces éléments supérieure à ses besoins réels. Autrement dit, presque toujours nous mangeons trop. De là, la fréquence des maladies de la nutrition, des états arthritiques par exemple, sur lesquels l'Ami a donné une longue étude ³. Bienfaisantes maladies d'ailleurs, puisqu'elles sont chargées de nous faire la morale, de nous obliger à surveiller notre régime et, par là, d'éviter de plus grands maux à notre organisme.

Il est très délicat, on le conçoit, de déterminer les besoins réels de l'organisme, la quantité minima d'albumine, de sels minéraux, etc., indispensable à l'équilibre alimentaire. On a, pour obtenir ce résultat, employé trois méthodes parallèles. Elles se réduisent à l'observation des phénomènes qui se produisent chez les jeûneurs, chez les sujets soumis à une réduction progressive de la ration alimentaire, et à l'étude des régimes habituels aux différents peuples. De tout cela on a pu conclure : 1^o que le besoin d'albumine n'excède jamais, chez les adultes sains, 1 gramme par kilogramme de poids corporel ; 2^o qu'il n'y a pas de minimum pour le besoin de graisses et d'hydrates de carbone et que d'ailleurs n'importe quel régime alimentaire en fournit presque toujours assez ; 3^o que l'organisme a besoin d'un apport régulier de substances minérales : sel, chaux, magnésie, fer, iode, mais dans des proportions jusqu'ici mal déterminées et sous une forme qui provienne déjà d'un être vivant. Les sels minéraux de laboratoire sont inassimilables. Par exemple, c'est dans le jaune d'œuf, dans le sang, dans la viande, dans certains végétaux, qu'il faut chercher le fer utilisable dans la nutrition. Sous d'autres formes, il ne serait pas absorbé par les tissus et ne ferait que traverser le courant vital.

Voilà les exigences de notre corps sensiblement réduites par les biologistes modernes, qui se trouvent ainsi en harmonie avec les traditions ascétiques de l'Eglise. Le souci de notre santé physique comme celui de notre santé morale sont parfaitement d'accord sur ce point.

Pourtant n'oublions pas, — c'est d'ailleurs une notion connue de tous, — que, dans certaines circonstances particulières, les besoins de l'organisme s'accroissent et son appétit devient plus exigeant. Pendant la période de croissance, en effet, il ne suffit plus d'entretenir les tissus en l'état, il faut en fabriquer de nouveaux ; de même, pendant la convalescence, le corps éprouve le besoin de refaire des tissus détruits, de rendre aux cellules et aux humeurs appauvries l'albumine ou

¹ Dastre, *La vie et la mort*, Paris, Flammarion.

² M. Labbé, *Régimes alimentaires*, p. 6 ; Paris, Bailière, 1910.

³ En 1908, p. 545 et suiv.

les sels minéraux qu'elles ont perdus. La ration alimentaire doit être alors supérieure à la ration normale.

A côté de la dépense en matériaux, il en est une autre, la déperdition de chaleur, à laquelle les aliments doivent aussi pourvoir. La dépense de chaleur est en rapport avec le poids du corps. Etant donné qu'une calorie est la chaleur nécessaire pour élever d'un degré un kilogramme d'eau, on a pu calculer que l'homme au repos a besoin de 80 à 34 calories par kilogramme de son poids. C'est là une seconde donnée dont on devra tenir compte dans l'évaluation de la ration alimentaire.

Enfin l'homme, même au repos, subit une continue dépense d'énergie. Dans quelle mesure ? On n'a pu encore s'en rendre compte que d'une façon très lointaine. Mais pour ne pas nous être connus avec toute la précision désirable, ces besoins énergétiques n'en sont pas moins certains.

Les données que nous possédons maintenant sur l'équilibre nutritif vont nous servir dans l'étude des diverses sortes d'aliments.

On peut les classer en aliments simples et en aliments composés. Par aliments simples, nous entendons les albumines, les graisses, les hydrates de carbone, les sels minéraux, dont il nous a fallu parler déjà à plusieurs reprises. Les aliments composés sont les produits animaux et végétaux tels qu'ils s'offrent à la consommation.

Le type des albumines est le blanc d'œuf et on nomme albuminoïdes toutes les matières qui possèdent une constitution analogue. On les appelle encore composés quaternaires parce que, en plus du carbone, de l'oxygène et de l'hydrogène, un quatrième élément y est renfermé : l'azote. La plupart contiennent en outre du soufre, du phosphore et du fer. Tous les composés albuminoïdes ne sont pas également assimilables ; quelques-uns ne le sont même pas du tout. Certaines albumines jouent un rôle considérable dans la genèse des maladies de la nutrition caractérisées par l'excès d'acide urique. On les nomme nucléo-albumines, et leur dédoublement au cours des transformations digestives est la principale origine de l'acide urique. Goutteux, rhumatisants et migraineux, arthritiques de toute espèce trouvent dans les nucléo-albumines un ennemi acharné.

Les albumines constituent le principal élément des viandes, après l'eau qui entre dans leur composition pour les 75 centièmes. Très variable selon les espèces d'animaux, la teneur en albumine l'est encore plus pour les diverses régions de la bête. La viande de bœuf est plus riche en albumine et en fer que celle de veau ; elle est par suite plus reconstituante et excellente pour les malades. Mais dans le bœuf lui-même, la culotte, la queue, l'épaule et la langue sont plus riches en albumine que les côtes ou l'aloyau. Les tissus animaux les plus riches en nucléo-albumines, ceux par conséquent qui constituent pour l'arthritique un véritable danger, sont le rein, le foie, la rate, surtout les ris de veau.

Nous avons l'habitude de consommer la viande cuite. Elle y gagne d'être débarrassée des microbes et des animaux inférieurs dont l'ingestion serait dangereuse pour nous. Mais elle y perd beaucoup au point de vue de la digestibilité. Les albumines en effet sont coagulées par la cuisson, et les ferments naturels, qui seconderaient très heureusement et très utilement l'estomac dans sa tâche, sont supprimés. L'ébullition surtout fait subir à la viande des pertes considérables, incomplètement récupérées dans le bouillon.

La valeur nutritive du bouillon a fréquemment été discutée. Elle est certainement très faible et la principale qualité du bouillon est surtout d'exciter l'estomac : c'est le meilleur des apéritifs. Pourtant il a le gros inconvénient de contenir des dérivés d'albumines complètement inutilisables et même nettement toxiques. Les extraits de viande tant vantés dans le commerce doivent être mis sur le même pied que le bouillon, car ils ne sont que du bouillon concentré, et à hautes doses ils deviendraient de véritables poisons.

La chair des poissons est moins riche en albumines et en nucléo-albumines que celle des mammifères. Aussi n'a-t-elle point pour les goutteux et autres arthritiques les mêmes inconvénients. Dans les poissons d'eau douce, dominent les sels de potasse, et dans les poissons d'eau de mer, les sels de sodium.

Les œufs jouent un rôle considérable dans l'alimentation grâce à leurs qualités de premier ordre : faciles à digérer, très assimilables, très réparateurs. Le blanc est formé de matières albuminoïdes mélangées à de l'eau ; le jaune, de matières albuminoïdes spéciales, chargées de phosphore, et de matières grasses. Le jaune est de beaucoup la partie la plus nutritive puisque, si un œuf fournit 80 calories, le jaune entre dans ce total pour 62 calories à lui seul. Les œufs de poisson ne sont pas loin d'offrir la même valeur alimentaire que les œufs de poule et les laitances sont encore plus riches en albumine et en phosphore.

En outre des albuminoïdes, les aliments animaux nous fournissent des corps gras. Les graisses introduites dans notre organisme par la digestion y sont brûlées et transformées presque entièrement en acide carbonique et en eau. Mais lorsque cette combustion est incomplète, et c'est ce qui se produit dans certains états pathologiques, ce sont des produits intermédiaires, des acides, qui sont éliminés au lieu de l'eau et de l'acide carbonique, et qui signalent ainsi, par leur présence dans les urines, l'état anormal des échanges nutritifs.

Tandis que les albuminoïdes sont des éléments réparateurs, les corps gras sont surtout producteurs de chaleur. Le beurre contient une très forte proportion de matières grasses et il est, en plus, très digestible. La crème l'est moins. La margarine, qui est préparée avec des graisses fondues de bœuf, de veau et de mouton émulsionnées par du

lait coloré en jaune, ne serait pas une mauvaise préparation si elle était faite avec soin et si des mains malhonnêtes ne la donnaient trop souvent pour du beurre. Il faut signaler aussi le beurre de coco, très connu en France sous le nom de végétaline et ailleurs sous d'autres noms et qui peut excellemment remplacer le beurre. Quelques palais très délicats lui reprochent, paraît-il, un goût désagréable. Mais ce n'est pas l'avis de tout le monde. Admettons seulement que le beurre de coco est totalement dépourvu du goût très fin qu'on trouve dans le beurre naturel.

Ce qui fait la richesse du lait, c'est qu'il contient à la fois des albumines (de 2 à 5 pour cent), qui peuvent se coaguler pour donner le fromage, des graisses, le beurre, en proportion très variable de 20 à 80 pour cent, du sucre et des sels minéraux variés, avec, en plus, des ferments qui sont très utiles pour sa digestion. La digestion du lait est très facile et il y a avantage, quand rien ne s'y oppose, à ne pas détruire ses ferments par le chauffage et l'ébullition.

On emploie très utilement certains laits fermentés : le petit-lait et le lait caillé, que tout le monde connaît; le *yoghourt* ou lait caillé bulgare, excellent aliment, très digestible et très favorable à la dépurification rénale; le *koumis*, ou lait de jument fermenté, contenant 3 0/0 d'alcool; le *kéfir*, préparation analogue obtenue à l'aide du lait de vache. Ces dérivés du lait peuvent être regardés à la fois comme remèdes et comme aliments. Ils sont aujourd'hui faciles à préparer partout à l'aide de ferments offerts par les grands laboratoires.

Après celle des aliments animaux, l'étude scientifique des aliments végétaux est très instructive; elle nous montre quelles admirables ressources l'homme peut y puiser pour son alimentation. Outre des albumines, des hydrates de carbone et des graisses, il y trouve une grande quantité de matières minérales.

Ce sont surtout des sels de potasse, de soude, de chaux, de magnésie, que nous apportent les plantes, et grâce à elles, l'organisme, que les aliments animaux tendent à acidifier, peut résister à l'acidification et garder une réaction alcaline. Or la cellule vivante veut, à ce qu'il semble, un milieu alcalin de préférence à un milieu acide.

Parmi les aliments végétaux, les grains et les farines sont ceux qui tiennent le plus de place dans notre consommation. Sous des formes très diverses : grain décortiqué ou *gruau* (riz), gruau laminé ou *flocon* (avoine), son, semoule, farine, on consomme les différentes céréales comme aliment habituel ou comme remède. Toutes n'ont pas la même valeur nutritive, comme on sait. Le pain moderne qui a succédé aux bouillies et aux galettes des anciens et qui en diffère par la fermentation, serait, bien fabriqué, un aliment parfait. Mais le pain de luxe, le pain blanc ordinaire même, ne contiennent pas tous les principes nutritifs qu'ils devraient posséder. Le blutage exagéré, la mouture dite hongroise, leur font perdre

une certaine quantité de gluten et de phosphore dont l'absence, selon divers auteurs, serait une cause d'affaiblissement de la race et de mauvaise santé. D'après un médecin américain, un des éléments exterminateurs des Peaux-Rouges serait la farine blanche. Quoi qu'il en soit, tout le monde reconnaît que le pain bis, le pain de son, le pain complet sont plus nutritifs que le pain blanc en matières phosphorées et azotées. Par contre, ils sont moins assimilables et il se pourrait que leur usage, sauf pour certains états pathologiques, comme la constipation, soit moins avantageux.

Les légumes sont tellement essentiels dans l'alimentation que, sans eux, plus ou moins rapidement, le scorbut apparaît. C'est que, en dehors des albumines et des graisses qu'ils contiennent et grâce à quoi ils jouent un rôle de réparation cellulaire et d'entretien calorique très important, ils déversent dans l'organisme des sels minéraux très utiles et dont quelques-uns sont spécialement capables d'annuler l'effet des dangereuses nucléines d'origine carnée.

La composition de chacune des espèces de légumes varie légèrement, de sorte que chacune possède des propriétés spéciales. En plus, les légumes verts apportent une certaine quantité d'eau qui augmente leur volume et agit favorablement sur les intestins paresseux.

L'excellence des fruits n'est pas inférieure à celle des légumes. Les matières sucrées qu'ils contiennent les rendent très précieux pour fournir à l'organisme un supplément d'énergie. Le sucre, il ne faut pas l'oublier, est le véritable charbon du muscle. Il est le soutien du travail musculaire. Dans certains fruits desséchés, la proportion de sucre est considérable. Elle atteint 63 % dans la figue sèche et 73 dans les pruneaux. On ne saurait souhaiter meilleur aliment pour les grandes fatigues, et il faut lutter énergiquement contre le préjugé populaire qui fait rejeter les fruits, dans l'alimentation du travailleur, à une place négligeable, pour leur substituer de plus en plus l'alimentation carnée. On croit trouver dans celle-ci une source d'énergie considérable; nous allons voir qu'on se trompe.

II

Ces données générales acquises, examinons d'un peu plus près la question du *carnivorisme* et du *végétarisme*.

Entre ces deux doctrines se déroule une querelle acharnée et retentissante. L'une et l'autre ont leurs partisans et leurs détracteurs. Nous allons passer en revue les arguments qu'ils font valoir pour et contre.

Tout d'abord remarquons que par régime carné il ne faut nullement entendre l'alimentation composée exclusivement de viandes, mais simplement celle où les viandes dominent et entrent pour une plus forte part que dans le régime mixte ordinaire.

Le grand argument des partisans de ce régime, des *carnivores*, comme disent leurs antagonistes, est qu'il constitue le *régime de force* par excellence, le régime réparateur des grandes fatigues et des efforts pénibles et prolongés. A cette raison, quelques-uns ajoutent même que le régime carné est particulièrement favorable au développement de l'intelligence. « Il existe, dit Herbert Spencer, un contraste marqué entre les enfants des classes dont le régime est fortement animalisé et ceux des classes dont le régime se compose de pain et de pommes de terre. Sous le double rapport de la vivacité physique et intellectuelle, l'enfant du paysan est de beaucoup inférieur au fils du gentleman. »

Ni l'un ni l'autre de ces arguments n'est sérieux. Le régime carné n'est pas un régime de force ; il n'est pas un régime de développement intellectuel pas rapide.

L'expérience contredit partout la première assertion des « carnivores. » Partout où l'on constate des dépenses de forces exceptionnelles, on voit qu'elles répondent, non à un régime carné, mais à une alimentation ou végétarienne ou mixte. Ainsi l'endurance des Japonais est devenue proverbiale, depuis que la guerre russo-japonaise les a fait connaître à l'Europe tels qu'ils sont dans la réalité. Or les Japonais vivent surtout de riz et sont à peu près exclusivement végétariens. Non moins connus sont les fellahs de la Haute-Egypte qui, vivant de fèves, de maïs et de sorgho, n'en sont pas moins capables de courir à côté de leurs ânes, en plein soleil, pendant des journées entières, de se livrer à la pénible manœuvre de leurs chadoufs pour puiser l'eau d'arrosage dans le Nil, de ramer avec une remarquable vigueur. On cite encore les cultivateurs russes, qui sont doués d'une très grande force physique, fournissent seize à dix-huit heures de travail par jour et ne vivent cependant que de légumes, de lait et de pain noir. De même les bûcherons de la Forêt-Noire, dont la nourriture ne consiste guère qu'en farine cuite avec du saindoux. De même encore les Turcs dont la force est assez connue pour être passée en proverbe et qui ne mangent presque pas de viande, ne boivent que de l'eau ou des limonades, se nourrissent de fruits, de légumes, de riz (pilaf).

Plus faible encore est la théorie de Spencer. On ne peut soutenir ni que l'enfant du paysan ait l'intelligence moins vive que celle du jeune « gentleman, » ni que cette différence, même si elle existait, tienne à l'alimentation carnée d'une part, végétarienne de l'autre. En réalité, la différence que constatait Spencer est purement de surface et tient au milieu et à l'éducation.

Suit-il de tout ceci qu'il faille absolument condamner le régime carné ? On l'a répété bien des fois, dans les milieux végétariens, en en fournissant des raisons assez nombreuses, mais dont aucune n'est décisive.

On a d'abord allégué une prétendue conformation de notre tube digestif par suite de laquelle

nous serions organisés pour la nourriture végétale et non pour la nourriture animale. Anatomie et physiologie de pure fantaisie ! Notre tube digestif diffère autant de celui des herbivores que de celui des carnassiers. Nos mâchoires sont armées d'incisives, de canines, de molaires. Autrement dit, nous réunissons les caractères du carnassier et ceux de l'herbivore, nous sommes de par la création « omnivores. »

D'autres ont fait valoir que la viande n'est pas suffisamment riche en sels minéraux. Erreur pure et simple, réfutée d'avance par l'étude que nous en avons faite.

Mais l'alimentation carnée n'est-elle pas trop excitante ? De même que le caractère d'un animal omnivore peut varier suivant le régime qu'on lui fait suivre, que des rats blancs, par exemple, nourris de produits végétaux, s'appriivoisent sans efforts, et nourris de viande, deviennent féroces et mordeurs, de même il semble que le caractère de l'homme devra se modifier selon son régime. Les poules, les lapins, les cobayes, le cheval, le chien, le porc, l'ours, au régime carné, se comportent, dans une certaine mesure, comme le rat blanc. L'homme serait-il le seul omnivore qui fût insensible à la nourriture exclusivement carnée ?

On peut répondre à cela que l'homme reste maître de contrôler ses instincts, ce que ne peuvent faire les autres omnivores, et que l'argument tombe par lui-même, par le fait que, poussé à l'extrême, il se heurte à l'absurde.

Il reste vrai cependant que le régime carné est dangereux et que ceux-là seuls peuvent le supporter qui jouissent d'une santé digestive irréprochable, ceux dont les reins, ni le foie, ni le cœur, — conditions bien rarement réunies, — ne sont atteints d'aucune faiblesse congénitale ni acquise. Ce régime est dangereux parce qu'il déverse dans la circulation trop de poisons organiques, trop de toxines, trop d'acide urique. Les albumines animales, en effet, donnent naissance à de l'acide urique, ce que ne font généralement pas les albumines d'origine végétale. Par suite l'abus des viandes conduit par le plus court chemin à la goutte, au diabète, à la migraine, à la gravelle (lithiase rénale).

« La viande est irritante pour le tube digestif, dit le Dr Marcel Labbé, dans son très remarquable ouvrage sur les *Régimes alimentaires*¹ ; elle mène à l'hyperchlorhydrie, à la constipation, à l'entérite muco-membraneuse et à l'appendicite. Elle est surtout dangereuse pour ceux dont le foie et les reins sont altérés. Les expériences faites chez les chiens, après établissement d'une fistule d'Eck qui annihile l'action antitoxique du foie, montrent que l'animal ainsi traité ne peut plus supporter l'alimentation carnée et ne survit que si on le nourrit de lait et de légumes. En pathologie humaine, on voit souvent une insuffisance hépati-

¹ P. 240.

que latente se démasquer à la suite d'un écart de régime, d'un repas de viande, de charcuterie ou de gibier. Dans les mêmes conditions, on voit l'urémie apparaître chez un brightique. »

Rien n'est plus connu de tous que le dégoût qui survient au bout de deux ou de trois jours d'alimentation carnée excessive ou presque exclusive. Mais on ne songe pas à sa signification profonde. Il résulte de ce que l'on a absorbé ainsi des quantités d'albumine bien supérieures à celle qui doit servir à réparer les forces, et ce surplus est un véritable poison. Comme dans un empoisonnement proprement dit, si l'on pousse l'expérience un peu loin, on verra se produire les nausées, les douleurs de tête, le dégoût invincible.

Pourtant il est certain que le corps, s'il y est entraîné petit à petit et sans changement brusque, peut arriver à supporter pendant un certain temps une alimentation exclusivement carnée. Il y a alors une adaptation de l'organisme, mais c'est une adaptation très lente, toujours incomplète et que seuls peuvent supporter les sujets parfaitement sains des reins et du foie.

Aucun de ces inconvénients, au contraire, avec le régime végétarien ; et ses partisans, qu'ils rejettent rigoureusement tout ce qui est d'origine animale ou qu'ils admettent le lait, le beurre et les œufs, ne se lassent pas de proclamer cette supériorité.

Le végétarisme, bien que d'actualité, n'est pas chose nouvelle et sa théorie n'est pas née d'hier. L'Inde est végétarienne depuis qu'elle est bouddhiste, à moins que le végétarisme bouddhiste ne vienne lui-même d'un plus lointain passé. Quand Pythagore enseignait à ses disciples de se nourrir de figues, de légumes, de fromage et de miel, il semble bien n'avoir été que l'écho des préceptes de Bouddha.

Epicure et ses disciples authentiques étaient végétariens et quelques-uns des écrivains classiques, Ovide, Sénèque, Plutarque, se montraient partisans du végétarisme. Les règlements des Ordres religieux sont à la fois la meilleure application du végétarisme et le meilleur des arguments en sa faveur. La longévité des Trappistes est connue et les médecins ont noté souvent la rareté de la tuberculose parmi eux.

Un Italien du XVII^e siècle, célèbre pour sa longévité, voulut tracer les règles à suivre pour vivre vieux et dans son *Traité de la vie sobre*, il insista beaucoup sur le régime végétal comme plus apte à prolonger notre existence. D'autres écrivains au XVII^e et au XVIII^e siècle défendirent le végétarisme. Mais il n'y avait pas encore là un système, une doctrine, ni une école.

Le point de départ de l'école végétarienne moderne peut être fixé vers 1840. C'est alors que Gleizès publia *La Thalysie*, dont on a dit qu'elle est la Bible du végétarisme nouveau. Peu écouté en France, Gleizès fut d'abord suivi par les sociétés végétariennes anglaises, qui se fondèrent en masse. L'Angleterre possède à l'heure actuelle une

très abondante littérature végétarienne et Londres une foule de restaurants végétariens.

En France, c'est quarante ans plus tard seulement que se fonda la première société végétarienne et depuis lors les partisans du végétarisme se sont multipliés. Une des dernières manifestations scientifiques de ses adeptes est le livre du docteur Pascault, *L'Arthritisme par suralimentation*, qui s'adapte parfaitement aux théories de Bouchard sur la nutrition retardante.

Vraiment la position des végétariens est facile à défendre et les arguments sérieux ne leur font pas défaut.

Tout d'abord l'alimentation végétale est aussi nourrissante que la viande. Les albumines, les graisses, les hydrates de carbone, ces trois éléments indispensables de la nutrition, s'y trouvent aussi abondamment que dans les produits d'origine animale. Certains végétaux sont supérieurs même en albumine aux tissus animaux. Ainsi tandis qu'un kilo de viande possède environ 180 gr. d'albumine, on en trouve 209 gr. dans les amandes sèches et jusqu'à 242 gr. dans les lentilles. Joint que l'albumine végétale, comme nous l'avons dit, ne donne pas d'acide urique et par conséquent peut seule convenir à l'alimentation de ceux chez qui l'élimination de cet acide est imparfaite.

Non seulement les céréales et le riz, les légumes secs, les fruits oléagineux, comme les amandes, sont assez riches en albumine, en graisse et en hydrates de carbone pour constituer des aliments complets ; ils sont en outre plus riches que la viande en substances minérales. On peut dire que des fruits comme les amandes, les noix, les noisettes, tombés en médiocre estime par suite des préjugés populaires et presque universels sur la prééminence de l'alimentation carnée, sont les meilleurs aliments concentrés naturels.

Mais, ne manqueront pas d'objecter tous ceux qui sont imbus d'idées inexactes sur la valeur alimentaire de la viande, mais pour les travailleurs, les aliments végétaux ne sont-ils pas insuffisants ? Peut-on accomplir un effort musculaire pénible et soutenu en vivant de légumes ?

Eh bien ! ici encore la supériorité du végétal est incontestable et l'alimentation végétarienne est par excellence le régime qui fournit l'énergie musculaire. En voici la preuve. Le travail musculaire s'accomplit par la combustion du glycogène, substance fabriquée par le foie aux dépens des hydrates de carbone et des sucres, ou, à leur défaut, des albumines et des graisses. Or les hydrates de carbone sont fournis par les éléments féculents et sucrés, par les végétaux et les fruits. La théorie, elle au moins, veut donc que l'aliment de choix pour le travailleur soit d'origine végétale.

Et l'expérience est parfaitement d'accord avec la théorie. Sans revenir sur les exemples que nous avons cités plus haut, nous insisterons sur quelques faits encore plus rigoureusement probants. C'est surtout chez les sportifs que l'on s'est livré à

des expériences comparatives, parce que là les comparaisons sont plus faciles et plus démonstratives. Or, chez les cyclistes anglais, tous les records sont détenus par des végétariens. Un de leurs plus célèbres champions, Olley, a couvert 196 milles (environ 310 kilomètres), en 12 heures, tout en ne s'alimentant que de farines complètes, de sandwiches végétariens et de vin non fermenté. Dans les courses à pied, les résultats sont analogues : tous les records appartiennent à des végétariens.

La course Drasde-Berlin a été extrêmement instructive à ce point de vue. Une commission de physiologistes était chargée de la surveillance des deux principaux concurrents, Boge et Mann, le premier se nourrissant de viande et de vin, l'autre de fruits, de légumes, de bouillies, de salades, de vin non fermenté. Or Boge abandonna la course vers le 35^e kilomètre, alourdi par son déjeuner. Karl Mann, pendant ce temps, couvrait en 26 h. 52' les 202 kilomètres du parcours et battait tous les records.

Un physiologiste connu, J. Lefèvre, a démontré par son propre exemple la supériorité du végétarisme pour tous ceux qui se livrent aux fatigues des grandes ascensions. Il a pu aller en 15 heures d'Argelès à Barèges, faire un trajet de 18 lieues et gravir, en six ascensions successives, une hauteur de 4.870 mètres, et se trouver prêt à recommencer le lendemain, tandis que son guide surmené devait s'arrêter quelques jours.

Energétique par excellence, le régime végétarien est aussi calorifique. La raison en est simple : la chaleur résulte de la combustion des sucres principalement et des graisses dans l'intérieur du corps. Or ce sont les végétaux qui fournissent les sucres ; ils fournissent aussi une partie des graisses. Dans la saison froide comme dans les pays froids, le végétarisme doit l'emporter sur le carnivorisme. Si, dans les régions déshéritées qui se rapprochent des pôles, la nourriture des habitants est presque exclusivement animale, ce n'est nullement qu'ils s'en trouvent mieux, c'est qu'ils ne peuvent en avoir une autre.

Des expériences faites avec les instruments les plus précis de la physique physiologique ont montré : 1^o que le travail produit par les végétariens est supérieur de 50 p. 100 au travail produit par les omnivores. Sans être plus vigoureux, ils sont plus résistants. Ils peuvent même travailler deux ou trois fois plus longtemps, pour la même fatigue, que les carnivores ; — 2^o que la réaction nerveuse n'est pas plus lente chez les végétariens que chez les carnivores et par conséquent leur fonctionnement nerveux et intellectuel est absolument comparable. Ceci réduit à néant la théorie d'Herbert Spencer sur l'infériorité intellectuelle des végétariens.

Ainsi nourrissez-vous de viande et vous sentirez pour un même travail, et toutes autres conditions égales d'ailleurs, la fatigue moitié plus tôt que le végétarien. Mangez de la viande, et le

même travail vous paraîtra deux fois plus pénible. Que vous vous rendiez compte ou non de cet accroissement de fatigue, vos muscles le subiront et ne pourront s'y dérober.

C'est pourtant exactement le contraire qui est vulgairement admis sans examen. Sans vouloir entrer dans le domaine des questions sociales, notons que cette question de régime tient, dans certaines revendications passionnées, une place considérable, que l'on ne veut pas avouer pourtant, parce qu'on sent combien manquant d'esthétique certaines convoitises. Et pourtant ces convoitises vulgaires n'ont d'autre soutien que l'erreur la plus tangible, que le plus insoutenable des préjugés.

Peut-être celui-ci a-t-il pour origine le prix plus élevé de la nourriture carnée. Coûtant plus cher, elle doit, pense-t-on, valoir plus cher. Mais pourquoi et comment ? Quelle différence y a-t-il entre de la boue et de la boue ? disait Bossuet, et nous, nous dirons : Quelle différence y a-t-il entre de l'albumine et de l'albumine ? Cette seule différence que le kilogramme d'albumine coûte environ 14 fr. si l'on va la chercher dans la viande, et 2 fr. 50 si on l'emprunte aux végétaux. « L'albumine de la viande, déclare M. Labbé, que nous avons déjà citée, revient huit ou neuf fois plus cher que celle du pain et des légumineuses, treize fois plus que celle de la farine de froment. » De même, l'énergie puisée dans la viande revient beaucoup plus cher que celle tirée des végétaux. Le chocolat et le sucre sont, à ce point de vue, les aliments les plus avantageux, tandis que la viande n'occupe que le quinzième rang.

Si on se place maintenant au point de vue de la chaleur, 100 calories reviennent beaucoup plus cher encore, en les demandant à la viande de boucherie, qu'en les tirant du sucre, des pommes de terre, du pain, des légumes. De tout cela il suit que le végétarien peut vivre à bien meilleur compte. Suivant J. Lefèvre, là où le carnivore dépense 2 fr. pour vivre, le végétarien vivra pour 0 fr. 60, et si une famille de quatre personnes dépense annuellement 210 fr. pour sa nourriture, dans la régime végétarien 220 fr. lui suffiraient.

L'adoption du végétarisme ne serait pas, de ce chef, sans entraîner des conséquences sociales assez curieuses. Une même terre, d'après divers calculs, produirait six fois plus d'énergie en céréales qu'elle n'en fournit par l'élevage et, par suite, une nation végétarienne pourrait nourrir de quatre à six fois plus d'habitants. Par ce détour, nous effleurons la question de la dépopulation.

Tels sont les avantages du régime végétarien. On n'a pas été sans faire valoir ses inconvénients.

Tout d'abord les aliments végétaux, a-t-on dit, sont de digestion plus difficile que les viandes. — Mais quand on cherche à trouver la preuve de cette allégation, on se heurte à plus d'une difficulté. Il est certain que les légumes restent plus longtemps dans l'estomac que le lait et les œufs,

les viandes grasses aussi d'ailleurs. Mais le passage de l'estomac dans l'intestin n'est pas toute la digestion ! Ce n'en est qu'une partie, et beaucoup de matières sont digérées par l'intestin et non par l'estomac. Les végétaux sont de celles-là.

Ils laissent, ajoute-t-on, beaucoup plus de déchets que la viande. — Quelques-uns, oui, s'ils sont mal présentés, mal cuits, non décortiqués, etc. Mais le pain, le riz et les pâtes en laissent plutôt moins. D'ailleurs ces déchets sont favorables à certains intestins et ne constituent pas des poisons comme ceux des viandes.

Que conclure de tout cela ? Qu'il faut absolument bannir les viandes de notre alimentation ? Non assurément. Cet exclusivisme s'impose sans doute à certains tempéraments, malheureusement assez répandus d'ailleurs, mais on ne voit pas qu'il s'impose également à tous. L'homme, avon-nous dit, possède le tube digestif d'un omnivore, il est tout indiqué que son régime soit omnivore. Mais il faut veiller soigneusement à éviter la prédominance des viandes, tandis qu'on ne risque jamais rien à faire prédominer les végétaux. Ceux même de nos lecteurs qui embrasseraient le végétarisme absolu n'auraient qu'à s'en féliciter. Dans l'état de santé, il n'a que des avantages.

Et voilà comment la physiologie moderne se fait l'apologiste, sans y songer, du vendredi et du carême.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o N'y a-t-il pas un décret de la S. C. du Concile déterminant en quel sens les lois épiscopales, concernant l'âge requis pour la Première Communion, doivent être interprétées ? Ce décret ne serait-il pas celui du 15 mars 1851, réformant une décision du Concile Provincial de Rouen qui défendait d'admettre les enfants avant l'âge de 12 ans ?

2^o La lettre du cardinal Antonelli aux Evêques de France (12 mars 1866) a-t-elle pour objet la même question disciplinaire ? Pourrait-on en avoir le texte ?

3^o Voudriez-vous également donner le texte de la décision de la S. C. du Concile du 21 juillet 1888 ?

R. — Afin de répondre à la très légitime curiosité de plusieurs de nos lecteurs, nous prenons volontiers occasion de cette lettre pour publier, en extraits larges et suffisants, un certain nombre de documents souvent allégués à propos du décret *Quam singulari*.

L'usage français, on le sait, n'a jamais été approuvé à Rome. Tout ce qu'on en peut dire de mieux, sous ce rapport, c'est qu'il a été toléré. La thèse même de la tolérance n'est pas sans présenter une difficulté sérieuse, si l'on se rappelle qu'à plusieurs reprises différentes le Saint-Siège a pris soin d'élever contre notre coutume des protestations, discrètes peut-être, mais claires cependant,

qui ont enfin abouti à la formelle réprobation de Pie X.

Voici, groupés non par série de dates, mais par ordre d'importance et de valeur canonique, les principaux documents qui peuvent servir à jalonner l'histoire de la controverse. Tout d'abord, comme il convient, nous donnerons les trois protestations auxquelles se réfère expressément le décret *Quam singulari*; puis, un choix d'autres documents, officiels ou officieux, susceptibles d'être consultés utilement dans la cause.

I. — Lettre du cardinal Antonelli.

II. — Correction du Concile de Rouen.

III. — Consultation de Strasbourg.

IV. — L'affaire d'Annecy.

V. — Les Conciles provinciaux de France.

VI. — Quelques textes d'auteurs.

VII. — S. Thomas, S. Antonin et Cajétan.

VIII. — L'affaire Sibeud.

IX. — La controverse dans la presse.

I. Lettre du Cardinal Antonelli (12 mars 1866) :

Il y a peu de temps, le Saint Père a reçu d'une source digne de toute confiance un rapport affligeant sur la manière insuffisante dont, en certaines parties de la France, les soins spirituels sont donnés aux jeunes enfants avant et après leur première Communion.

Pour donner à votre Seigneurie Illustrissime et Révérendissime un résumé des faits exposés à Sa Sainteté, je lui dirai qu'on a représenté :

« Qu'avant le temps de la première Communion, on refuse aux jeunes enfants l'absolution sacramentelle, les laissant ainsi, on ne saurait dire en vertu de quel principe théologique, jusqu'à l'âge de douze ans et même de quatorze ans, dans un état vraiment dangereux, au point de vue spirituel ;

« Que, même après les avoir admis pour la première fois à la Table eucharistique, on a coutume de les en tenir éloignés pendant longtemps, leur défendant, dans certains endroits, de communier au temps de Pâques, l'année qui suit leur première Communion ;

« Qu'enfin il y a même des séminaires où règne l'usage d'éloigner pour plusieurs mois les jeunes élèves du sacrement de l'autel, sous prétexte d'attendre une plus mûre préparation. »

Sachant combien la fréquentation des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie importe à la garde et à la conservation de l'innocence dans les enfants, sachant que cet usage fréquent des sacrements contribue admirablement à alimenter et à fortifier la piété naissante dans les jeunes cœurs, auxquels elle fait embrasser avec ardeur les pratiques de notre sainte religion, il était impossible de ne pas éprouver une vive répugnance à admettre, du moins dans toute leur étendue, les faits articulés dans ledit rapport, bien que, je le répète, il provint d'une source autorisée. Mais les renseignements qui ont été pris successivement, afin de mieux constater l'existence et la portée des inconvénients signalés, ont prouvé qu'au moins dans une certaine mesure ils étaient fondés.

C'est pourquoi le Saint Père, désireux de voir modifié un système si mal entendu et si préjudiciable aux intérêts spirituels des jeunes enfants, m'a chargé d'appeler sur cet abus l'attention de Votre Seigneurie Illustrissime et Révérendissime, et celle de quelques-uns des plus zélés collègues, et de la prier d'employer son influence et son autorité, particulièrement auprès des Prélats ses suffragants, afin de parvenir à réformer, dans un sens plus conforme à l'esprit et à la discipline de l'Eglise, ce défectueux système de soins spirituels à l'égard des enfants, système dont (on se l'imagine bien) sont trop dis-

posés à profiter bon nombre de pères de famille, qui ont peu ou point souci de l'éducation spirituelle de leurs enfants. En introduisant dans certaines parties de la France la méthode régulière, conforme à la discipline générale de l'Eglise, qui consiste à admettre même les jeunes enfants à une juste fréquentation des sacrements, on peut avec raison augurer que, de proche en proche, la même méthode s'étendra aux autres contrées, et qu'ainsi on verra bientôt cesser ce déplorable inconvénient.

Telle est la communication que je suis chargé de vous faire de la part du Souverain Pontife. Et si, en m'adressant à Votre Seigneurie Illustrissime et Révérendissime, il m'est agréable de penser que son grand zèle saura répondre aux sollicitudes inquiètes du Saint Père, je ne suis pas moins heureux de l'occasion qui m'est fournie de lui attester de nouveau les sentiments de mon estime la plus distinguée.

Card. ANTONELLI ¹.

II. Correction du Concile de Rouen (1851). — Le Concile provincial de Rouen, célébré en 1850, avait sanctionné un statut dont voici le texte :

« Nemo ad Sacramentum Eucharistiæ prima vice suscipiendum admittatur, quin duodecimum saltem annum certo attigerit. Meminerint autem parochi se pueris, quos rite dispositos invenerint, diutius denegare non posse panem illum supersubstantialem, qui est animæ vita et perpetua sanitas mentis. » (Tit. de *Eucharistia*, n. 2).

L'ensemble des statuts ayant été, comme de droit, soumis, pour révision, à la Congr. du Concile, celle-ci, par un décret du 15 mars 1851, exigea la correction de ce texte dans les termes suivants :

« Nulla canonica lege sancitum est ne communio ministretur pueris ante duodecimum ætatis annum ; hinc satius esse visum est Eminentissimis Patribus, numeri 2ⁱ primam partem delere, ac dicere, ad formam, tam Ritualis Romani quam Catechismi romani ad parochos, jussu Concilii Tridentini editi : « Nemo ad Sacramentum Eucharistiæ prima vice suscipiendum admittatur, qui nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habeat, judicio præsertim parochi ac sacerdotis cui peccata puer confitetur. Meminerint autem parochi se pueris, quos rite dispositos invenerint, diutius denegare non posse panem illum supersubstantialem, qui est animæ vita et perpetua salus mentis. »

Les statuts du Concile provincial de Rouen ont été en effet corrigés conformément à l'ordre reçu. Il ne semble pas toutefois que cette admonestation de la Congr. du Concile se soit traduite par un résultat bien appréciable dans l'ordre des faits. Tout porte à croire, d'ailleurs, qu'on s'est gardé de la divulguer. On ne la trouve dans aucun recueil catholique de l'époque ; il est même aujourd'hui difficile de la rencontrer. Sans l'allusion qu'y fait le Pape dans le décret *Quam singulari*, elle aurait probablement longtemps encore attendu l'occasion de tomber dans le domaine public.

Détail significatif : en 1867, au cours d'une longue et très vive polémique soutenue par le P. Montrouzier dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques* contre les tenants de la première Com-

munion tardive, pas une seule fois l'ardent champion de la bonne doctrine ne fait allusion à l'affaire de Rouen, qui lui aurait pourtant fourni un argument précieux, péremptoire même, à l'appui de tant d'autres, de raison et d'autorité, qu'il développe avec un soin méticuleux en faveur de sa thèse, devenue aujourd'hui la thèse de Pie X, et demain la pratique universelle de l'Eglise de France. C'est donc que cette protestation du Saint-Siège contre l'usage français est restée alors ignorée, comme elle l'a été jusqu'à l'apparition du décret *Quam singulari* ¹.

III. L'affaire de Strasbourg (1910). — L'évêque de Strasbourg, Mgr Fritzen, désireux de voir réduit l'âge de la première Communion fixé à 13 ans dans son diocèse, interrogea la Congr. des Sacrements sur l'opportunité de cette réforme et son droit de la réaliser. Inutile de rapporter ici le détail de sa consultation, où les raisons pour et contre étaient exposées. Seule, la réponse nous intéresse. La voici :

In plenariis S. Congregationis de disciplina Sacramentorum comitiis, die 29 aprilis currentis anni 1910 habitis, quæstio proposita fuit de ætate pro prima Communionem sive a pueris sive a puellis peragenda in Argentinensi diocesi, prout Amplitudo Tua Revma datis ad id litteris exposulabat.

Jamvero Eminentissimi Patres, perpensis omnibus, decreverunt pueros et puellas, cum ad annos discretionis seu ad usum rationis pervenerint, ad sacram communionem admittendos esse.

Dum EE. Patrum resolutionem Amplitudini Tuae notam facio, pergratum mihi est animi mei obsequen-
tissimi sensus testari eidem Amplit. Tuae, cui fausta omnia a Domino adprecor.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

La réponse est courte et ne formule aucune critique visant soit le principe d'un âge fixé à l'avance pour toutes les premières Communions d'enfants, soit l'usage existant à Strasbourg, et l'intention exprimée par l'Evêque de ramener de 13 à 12 ans chez lui l'âge minimum des premières Communions. La Congrégation s'est contentée d'un simple et sec rappel du principe de droit commun qui domine toute cette matière. Son laconisme, d'ailleurs bien significatif, s'explique aisément si l'on fait attention que cette réponse est datée du 29 avril 1910 et que le décret *Quam singulari* paraissait trois mois après, le 8 août.

IV. L'affaire d'Annecy (1888). — Par Lettre pastorale en date du 27 décembre 1884, l'Evêque d'Annecy avait promulgué un décret aux termes duquel il était défendu d'admettre à la première Communion tout enfant qui n'aurait pas atteint l'âge de 12 ans révolus, et assisté à deux années de catéchisme. Un curé du diocèse déféra ce décret, en instance d'annulation, à la Congr. du Concile. Evêque et curé se firent représenter par des avocats, comme il est d'usage. On donna de part et d'autre, et copieusement, toutes les raisons, orales

¹ Extrait des *Analecta Juris Pontificii*, t. ix, col. 1008. — Cette lettre se trouve également dans *Revue des Sciences ecclésiastiques*, t. xiv de la Coll. (iv de la 2^e série), 1866, page 220.

¹ Renseignements extraits de la « cause d'Annecy » (*infra*) publiée dans *Acta S. Sedis*, vol. xxiv, p. 242.

et écrites, susceptibles de servir à la cause. Enfin, après mûre discussion, la Congrégation répondit en séance du 21 juillet 1888 par la formule que voici :

DUBIUM. — An Decreta Episcopi Anneciensis sint confirmanda vel infirmanda in casu ?

RESOLUTIO. — Sacra Cong. Concilii, re cognita sub die 21 julii 1888, censuit respondere : Attentis locorum ac temporis circumstantiis, affirmative ad primam partem, juxta modum.

Ce n'était pas, à proprement parler, un triomphe pour le curé, ni pour l'Evêque non plus ! On laissait subsister le statut d'Annecy, mais à titre de tolérance manifeste, et pas autrement, *attentis locorum ac temporis circumstantiis*, et de plus, *juxta modum*.

Or, pour qui est au courant du style des Congrégations, ce *juxta modum* veut dire qu'en envoyant la formule de résolution juridique officielle de la cause, on l'a accompagnée d'un commentaire privé à l'adresse de l'Evêque, destiné à en préciser le sens exact et la portée pratique. Voici quel était ce *modus*, qui a d'abord été ignoré, et qui a fini par tomber dans le domaine public : « *Modus est ne Episcopus parochus prohibeat ab admittendis ad primam communionem iis pueris de quibus certo constat eos ad discretionis aetatem, juxta Conciliorum Lateranensis IV et Tridentini decreta, pervenisse.* » C'était nettement déclarer que la Congrégation n'avait entendu soutenir les statuts d'Annecy qu'autant qu'ils se rapportaient à la réglementation externe de la Communion solennelle, nullement dans le sens d'une interdiction faite aux curés d'admettre, avant « l'âge diocésain, » à la première Communion les enfants qu'ils y jugeraient convenablement disposés d'après le droit commun de l'Eglise. En somme, on donnait tort au curé plaignant dans la forme incorrecte de son instance, mais raison au fond.

Que dans le *modus* ci-dessus rapporté les mots « *ad primam communionem* » se réfèrent bien à la Communion privée distincte de la solennelle, c'est ce qui résulte de la déclaration complémentaire que voici : « *Sanctissimus vero, in audientia diei 23 julii, jussit declarare verba « ad primam Communionem » esse intelligenda ad exclusionem primæ communionis in forma solemnæ.* » De plus, le Cardinal Préfet, prié de s'expliquer sur la réserve *juxta modum* formulée dans la réponse de la Congr. du Concile, l'a fait dans les termes suivants, qui sont assez nets pour se passer de commentaire : « *Le curé peut donner la sainte Communion à un enfant qu'il croit suffisamment instruit et qui déclare avoir le discernement de l'acte qu'il accomplit ; alors cette Communion doit avoir lieu d'une manière privée, sans aucune solennité ou publicité. Mais, quand il s'agit de donner aux enfants la sainte Communion en la forme publique et solennelle, selon l'usage des églises de France, on doit observer le décret épiscopal.* »

EPILOGUE. — Deux années plus tard paraissait une brochure intitulée : *Le Droit et les Délais de la première Communion*, par un curé, Paris, Delhomme, 1890. L'auteur anonyme de cette plaquette était précisément M. Tissot, curé de Cluses au diocèse d'Annecy, celui-là même qui avait déféré le statut épiscopal à la Congr. du Concile. Nous signalons pour mémoire ce document, qui ne présente plus aujourd'hui qu'un intérêt archéologique, pour mettre le lecteur curieux à même de mieux juger, s'il en a le désir ou le goût, toute l'affaire d'Annecy.

V. Les Conciles provinciaux de France (vers 1850).

— De nombreux Conciles provinciaux se sont tenus en France, profitant d'une heure de liberté, aux environs de 1850, pour apporter dans la discipline diocésaine la refonte et les réformes exigées par les circonstances. Nous n'avons pas sous la main la Collection complète de ces Conciles. Parmi ceux, en assez bon nombre, qu'il nous a été possible d'examiner, nous n'en avons trouvé aucun qui fixe l'âge minimum de la première Communion des enfants. La plupart se contentent de formuler, en termes généraux, les conditions essentielles requises, sans préciser la question d'âge.

Ainsi on lit dans le CONCILE DE TOURS : — « *Ubi jam accesserint anni quibus, ex statuto Episcopi locorumque consuetudine, ad sacram mensam aditus pateat, pueros ad ecclesiam convocare parochus non omittat...* » (Décr. 15).

Cette formule se retrouve, à quelques variantes près, dans les autres Conciles. D'où il est permis de conclure que la fixation d'un âge minimum a été partout l'œuvre des *Statuts diocésains* rédigés sous l'autorité de chaque Evêque en particulier. Cette réserve de langage dans nos Conciles provinciaux est déjà un fait intéressant à noter, surtout si on le rapproche de la correction imposée par la Congr. du Concile au texte arithmétiquement trop précis du Concile provincial de Rouen.

Mais voici un autre fait plus caractéristique encore. Trois Conciles semblent avoir eu l'intention de protester discrètement contre les tendances de la coutume française des premières Communions tardives à âge fixe. Ils méritent une citation à part. Les voici :

1^o CONCILE DE TOULOUSE : — « *Quantocius etiam ad primam hujus sacramenti perceptionem admittantur pueri, quos congrua pietate et sufficienti mysteriorum scientia præditos judicaverint parochi vel confessarii.* » (Décr. 72). — A rapprocher d'un décret analogue promulgué par un autre Concile de Toulouse en 1590 : « *Quæ tanto animarum dispendio in locis quibusdam*

¹ Nous avons emprunté la substance de ces renseignements au document officiel de la « cause d'Annecy » publié in extenso dans les *Acta S. Sedis*, vol. XXI, an. 1888, p. 239, et au *Canoniste contemporain*, an. 1889, p. 154. On les trouve aussi dans les *Etudes* des PP. Jésuites et dans l'opuscule de l'abbé Sibaud : *La loi d'âge*, dont il sera parlé plus loin.

increbuit, sero nimium communicandi, consuetudo, sanctius erit immutanda, adolescentesque ii, quos de summo Mystério satis discernere parochi vel confessarii iudicarint, ad Communionem sunt recipiendi, imo etiam impellendi. » (Conc. Tol., an. 1590, part. 8, c. 5). — A rapprocher aussi, à titre documentaire, en passant, d'un décret inspiré par la même sollicitude au Concile de Bourges tenu en 1584 : « *Observent parochi eos qui idoneam ætatem ad suscipiendum Eucharistiæ sacramentum jam attigerint, si Eucharistiam die sancto Paschæ prætermittant.* » (Conc. Rit., an. 1584, tit. 22, de Eucharistia).

2^e CONCILE D'AUCH : — « *Quamvis nullam absolute assignemus ætatem admissionis ad sacrum convivium, cum discretionis dispositionumque potius quam ætatis habenda sit ratio, caveant tamen animarum rectores ne incuria sua tardius differatur prima Communio, qua impetui libidinum occurrere expedit.* » (Décr. 81).

3^e CONCILE D'ALBI : — « *In quibusdam parochiis plures sæpius inveniuntur utriusque sexus pueri, qui nondum panem eucharisticum degustarunt, licet ad discretionis ætatem jampridem pervenerint, quod vix absque incuria pastorum accidit. Ex ea negligentia non raro, juvenes præsertim, totam vitam, aut saltem adolescentiam transigunt, quin sacramenti subsidia recipiant, aut ad illud non prius accedunt quam in peccatis innumeris et vitiorum cæno volutati. Ideo parochis præcipimus ut speciali cura pueris invigilent, eos assidue edoceant, et debite disponant, quo maturius sacramentum adire possint, ea scilicet ætate qua discernere valent Corpus Domini, et qua nondum vitiis fædati innocentiam ut plurimum retinent.* » (Tit. V, décr. 5, De prima Communionem non nimis protrahenda).

On dirait ce texte emprunté au décret *Quam singulari* de Pie X. Les Pères du Concile ajoutent, il est vrai : « *Ætas hæc communiter intra decimum et duodecimum annum versatur.* » Mais, outre que c'est là une simple indication de présomption générale qui n'enlève rien à la règle de principe posée dans le décret, il faut bien avouer qu'elle répond fidèlement à la pensée des plus autorisés docteurs d'alors et des temps passés. Autre chose, en effet, est l'âge de discrétion dans sa réalité vivante pour un enfant donné, autre chose l'âge de discrétion estimé par commune présomption pour une moyenne d'enfants. On peut très bien soutenir que cette moyenne d'ensemble est, par exemple, de neuf ans, ou de dix, ou de onze, pour un pays et un milieu d'éducation donnés, et soutenir en même temps qu'il peut se rencontrer, au-dessous de cette moyenne, des enfants atteints par le précepte pascal. Le tort de la coutume française a été, non pas de fixer cet âge de présomption, à titre d'indication de prudence générale, mais d'en faire une règle

absolue et un minimum universellement obligatoire, sans souci des exceptions auxquelles la théologie ordonnait de laisser une porte largement ouverte. Il importe de se bien pénétrer de cette observation capitale pour entendre comme il faut certains textes d'auteurs allégués par les tenants de l'ancienne coutume française. Nous allons en rapporter quelques-uns des plus célèbres. On y verra comment nos docteurs, tout en hésitant beaucoup sur la détermination pratique du fameux âge moyen de discrétion, n'ont jamais cependant cessé d'affirmer la règle théologique violée par l'intransigeance mathématique de nos statuts diocésains.

VI. Quelques textes d'auteurs. — BENOÎT XIV : « *Plerique doctores non improbabiler docent omnes pueros, statim ac sint doli capaces, sicut obstringuntur sacramentalia confessionis præcepto, ita obligari ad communicandum in Paschate.* » (De Syn., VII, 12).

S. ALPHONSE DE LIGUORI : — « *Communitèr dicunt Doctores, regulariter loquendo, pueros non obligari ad Communionem ante nonum vel decimum annum... Dictum est REGULARITER, nam, ut advertunt auctores, citius possunt obligari pueri qui ante talem ætatem perspicaciores conspiciuntur. Unde reprehendit Roncaglia parochos qui indiscriminatim non admittunt ad Communionem nisi pueros in certa ætate constitutos.* » (L. VI, n. 304).

VASQUEZ : — « *Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri... Quod autem sit tempus discretionis, in jure definitum non est, neque videtur posse certus aliquis dies, mensis, aut annus pro omnibus determinari.* » (In III, q. 80, art. 9, ad 3).

SUAREZ : — Même doctrine de principe, même réserve sur la fixation de l'âge de discrétion : « *Tempora pro quibus, per se et vi sua, obligat Communionis præceptum, non possunt singula indivisibiliter designari, sed prudenti arbitrio dijudicanda sunt, negative potius præcavendo ne talis Communio nimium differatur, quam præcise determinando diem vel horam.* » (De Euchar., d. 69, sect. 3, n. 6). — Et encore : « *Fere omnes in hoc conveniunt, non posse generaliter hanc definiti obligationem per hominum ætates, seu annorum numerum.* » (Ibid., d. 70, sect. 1, n. 4).

KENRICK : — « *Pueri ad Communionem accedere tenentur quando cibum cælestem discernere valent, quod circa annum decimum plerumque contingit... Sed excusantur a violato præcepto quamdiu his non innotuit, quod ex parentum et parochorum studio pendet. Hoc idcirco minus facile excusandos notat Benedictus XIV si negligant pueros hanc obligationem edocere, eosque ad eam implendam disponere et urgere.* » (Theol. mor., tr. 17, n. 43).

GOUSSET. — Avec Kenrick et le cardinal Gous-

set nous avons la note moderne. Celle de Gousset, parce que française, et malgré ce qu'elle a de discrètement réservé, est intéressante à entendre :

« A. quel âge le curé peut-il et doit-il admettre les enfants à la Communion ? — On croit assez généralement que les enfants ne sont pas, régulièrement parlant, obligés de communier avant l'âge de neuf ou dix ans, mais qu'ils doivent le faire avant l'âge de quinze ans. On ne peut donner sur ce point d'autres règles générales, car il n'est pas rare de trouver des enfants de neuf, de dix, ou de onze ans, plus instruits et mieux disposés que d'autres qui en ont treize ou quatorze. On doit donc avoir égard au développement des facultés intellectuelles, qui n'est pas le même chez tous les enfants, au degré d'instruction, au caractère et aux dispositions de chacun. Un curé se tromperait et serait répréhensible, s'il adoptait pour règle générale et absolue de n'admettre à la première Communion que les enfants qui ont un certain âge, par exemple ceux qui sont arrivés à leur douzième, ou treizième, ou quatorzième année. Dispensateurs des choses saintes, nous ne pouvons pas en disposer à volonté. (*Théol. mor., De l'Eucharistie*, n. 242).

VII. S. Thomas, S. Antonin et Cajétan. — Nous groupons à dessein ces trois noms sous la même rubrique ; on verra tout à l'heure pourquoi. Deux textes du Docteur Angélique, extraits de deux endroits différents de ses œuvres, sont surtout à citer comme intéressant particulièrement la présente question.

1^o Texte des SENTENCES : — « *Pueris jam incipientibus habere discretionem, etiam ante perfectam aetatem, puta cum sint decem vel undecim annorum, aut circa hoc, potest dari* (Eucharistia), *si in eis signa discretionis appareant et devotionis.* » (In IV Sent., dist. ix, Q. 1, art. 5, q. 4).

2^o Texte de la SOMME THÉOLOGIQUE. — Voici d'abord le libellé de la question qui figure en tête de l'article : « *Utrum non habentes usum rationis debeant suscipere hoc sacramentum ?* » A quoi S. Thomas répond : « *Respondeo dicendum quod aliqui dicuntur non habere usum rationis dupliciter. Uno modo, quia habent debilem usum rationis, sicut dicitur non videns quia male videt ; et quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum. Alio modo dicuntur aliqui non habere usum rationis totaliter ; et talibus non est hoc sacramentum exhibendum.* » Et plus loin, dans une réponse ad 3, le saint Docteur applique ce principe général aux enfants : « *Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.* » (3^a Pars, q. 80, art. 9).

Le texte de la Somme est parfaitement clair. Aussi les partisans de la communion précoce des enfants ont-ils bien soin de le citer en faveur de leur thèse. Les adversaires, au contraire, se prévalent du texte des Sentences, où l'âge de la première Communion est fixé à dix ou onze ans ; et la plupart du temps, chacun met en avant le texte qui lui plaît, sans laisser soupçonner l'existence

de l'autre. Nous pensons qu'ils méritent tous les deux l'honneur d'une critique simultanée.

S'il n'y a pas contradiction, il y a au moins divergence singulière entre ces deux passages, dont l'un fait expressément mention de l'âge pour la première admission des enfants à la Table Sainte, alors que l'autre n'en souffle pas mot. Est-ce inadvertance, oubli, détail fortuit critiquement négligeable ? Il semble difficile de le croire, étant donné que la question de la Communion des enfants est formellement posée dans la Somme, longuement discutée dans tout le cours de cet article, et que la considération de l'âge, invoquée ailleurs déjà, pouvait très utilement renforcer, en la précisant, la conclusion de S. Thomas. Pour un esprit aussi subtil, et à propos d'un problème aussi suggestif, il n'est guère admissible que cette omission n'ait pas été volontaire. Soit que le Saint Docteur ait entendu se corriger lui-même en amendement son enseignement antécédent des Sentences, soit qu'il ait voulu donner à la lettre de la doctrine dans la Somme une forme de principe plus générale et abstraite, en dehors de toute exemplification ou limitation contingente, ce n'est pas, à notre humble avis, sans raison qu'il s'est abstenu de répéter la détermination arithmétique de son Commentaire des Sentences. En tout cas, s'il fallait opter entre les deux textes, il n'y a point de doute qu'on dût s'en tenir à celui de la Somme, comme étant, non seulement le dernier, mais aussi le plus soigné, et celui qui donne le mieux, dans son expression la plus achevée, la pensée définitive du Maître.

Le texte des Sentences est-il bien authentique dans son intégralité ? Nous nous permettons d'en douter, et de penser que la partie de la phrase où se trouve déterminé l'âge des enfants pour la première Communion est une interpolation. En attendant que de plus érudits paléographes tirent au clair cette difficulté, qui au surplus ne mérite guère de nous arrêter longtemps, voici les deux raisons principales que nous avons de soupçonner une altération dans la lettre des Sentences. La première est empruntée à S. Antonin, la seconde à Cajétan.

On lit dans S. Antonin la suggestive et très curieuse phrase que voici : « *Et cum pari præcepto quilibet obligatur ad communionem sicut ad confessionem, ut patet per ipsam Decretalem, dicit beatus Thomas, in IV Sententiarum, quod pueri circa undecimum vel duodecimum annum, si appareant in eis signa devotionis, ita scilicet quod sciunt discernere panem materiale a sacramentali, possunt communicare, quod dicit quia præsumuntur jam habere usum rationis, et non antea.* » (Tom. III, tit. 14, c. 12, § 5).

Si nous ne voulons pas accuser le saint Archevêque de Florence d'avoir lui-même modifié le texte de S. Thomas en mettant les chiffres 11 et 12, là où il y avait 10 et 11 dans la lettre de son auteur, il faut donc qu'il ait eu sous les yeux un manuscrit altéré, et alors force est bien de con-

clure qu'il circulait déjà dans ce temps-là des lectures défectueuses de ce passage dans les manuscrits du Docteur Angélique. S. Thomas dit : *10 ou 11 ans* ; S. Antonin lui fait dire : *11 ou 12 ans*. Laquelle des deux variantes est à conserver ? La première plutôt, semble-t-il, puisque les éditions officielles des œuvres complètes de S. Thomas donnent celle-là d'un commun accord. Très bien ! Mais il reste à expliquer l'origine de l'erreur accréditée par S. Antonin, souvent répétée par d'autres après lui. Simple distraction de copiste ? Non ! Sur deux nombres écrits en toutes lettres et se suivant exactement, comme ceux-là, ce n'est pas admissible !

Il est beaucoup plus naturel, et critiquement obvie, de penser que, cette détermination d'âge étant avant tout un point d'appréciation pratique subordonné aux coutumes et circonstances locales, un copiste aura posé là les chiffres correspondant aux habitudes reçues dans le milieu où il vivait. Et alors il devient tout à fait raisonnable de supposer que d'autres copistes aient pu avoir la même pensée et se permettre la même fantaisie dès l'origine, en sorte que la fixation d'âge qui se lit dans le texte actuel des *Sentences*, comme authentiquement attribuée à S. Thomas, — *puta cum sint decem aut undecim annorum, aut circa hoc*, — serait une interpolation, une addition faite après coup au texte primitif du saint Docteur.

Ce qui pour nous confirme cette supposition, c'est la manière dont parle Cajétan dans son commentaire du passage de la *Somme* cité plus haut (III^a p., q. 80, art. 9). Les professionnels de la littérature thomistique savent à quoi s'en tenir sur la dévotion ultra-scrupuleuse de Cajétan pour la lettre de son Maître, et le soin extrême qu'il prend de ne jamais se laisser soupçonner d'entrer en contradiction avec lui. Ils savent aussi que Cajétan possédait *ad unguem* son S. Thomas, et en particulier son Commentaire sur les *Sentences*.

Ceci posé, voici le problème que nous soumettons à la sagacité des curieux qui auraient le goût de l'approfondir. Comment expliquer que Cajétan, dans son commentaire du fameux passage de la *Somme*, ne fasse pas la moindre allusion aux deux chiffres soi-disant déterminés par S. Thomas dans les *Sentences*, et surtout comment expliquer que le fidèle Cajétan formule dans ce commentaire une critique qui semble atteindre un peu le texte arithmétique des *Sentences* ?

Citons ce commentaire de Cajétan :

« Adverte, circa Communione puerorum et puellarum, cum ad annos discretionis pervenerint, juxta can. *Utriusque sexus* (Conc. Lat.) quod judicium de initio discretionis debet a parentibus et confessore fieri : a parentibus quidem, quoniam continua conversatione experiantur an filius seu filia discernere sciat panem spirituale a materiali, et cum devotione preparare se ad sacramentum ; a confessore vero, quoniam in ipsa confessione potest advertere quantum discretionis aut devotionis possit inesse. Et videtur nimia cautela adhiberi a parentibus non exponentibus puellas decem annorum ad Communione ; dicunt enim quod sunt nimis par-

væ, cum tamen sufficientem habeant et discretionem et devotionem, et licet ipsi pueri ac puellæ videantur excusari, retrahentibus parentibus et confessore non precipiente, quoniam disciplina ætatis illius exigit ut majoribus suis plusquam sibiipsis et credant et pareant, parentes tamen non excusantur. »

Voilà une mercuriale à l'adresse des parents et confesseurs négligents, qui ne s'accorde guère avec la *règle des 10 et 11 ans* soi-disant posée par S. Thomas dans les *Sentences*. Or, l'on ne peut ni admettre que cette mercuriale vise le Docteur Angélique, ni que Cajétan ait ignoré la règle susdite, si réellement elle figurait dans le texte des *Sentences* qu'il avait à sa disposition. Il semble donc prudent de conclure que cette règle a été ajoutée à certains manuscrits après coup, comme une précision demandée par les exigences locales, ou, en tout cas, que tous les manuscrits ne la portaient pas, ou enfin que tous ne la portaient pas formulée avec les mêmes chiffres.

Nous livrons ce problème à qui est plus que nous compétent pour le résoudre. N'ayant fait aucune étude des manuscrits de S. Thomas, nous ne pouvons raisonner que par voie indirecte. Souhaitons que quelque érudit disciple du Docteur Angélique ait la pensée d'élucider, de façon définitive, le doute que nous soulevons ici, et devant lequel, jusqu'à plus ample informé, nous restons un peu perplexes.

Terminons maintenant par une réflexion qui suffit bien à mettre S. Thomas hors du chemin où voudraient l'entraîner les adversaires de la communion précoce des enfants, et cela en supposant parfaitement authentique le texte des *Sentences* sur lequel ils prétendent s'appuyer.

Comme la plupart des docteurs scolastiques de son temps, et des temps suivants, le Docteur Angélique pose nettement le principe théologique général d'après lequel on doit admettre à la Communion tout enfant qui est arrivé à l'état de discrétion et de dévotion que réclame le sacrement. A chacun de voir ce qu'il convient de conclure pour les cas particuliers. Quant à l'ensemble, quant à la *présomption d'estimation moyenne*, rien n'empêche d'énoncer un chiffre ou un autre, suivant les milieux et conditions sociales d'éducation qui sont en cause. S. Thomas aurait parlé de 10 ou 11 ans. Soit ! C'est déjà moins que les 11 ou 12 ans de S. Antonin, moins aussi que les 13 ou 14 ans imaginés par d'autres. Encore une fois, pourvu qu'on ne fasse pas de ces chiffres une limite absolue, obligatoire pour tous les enfants, comme il est arrivé en France, ces exercices mathématiques de présomption n'enlèvent rien à la rigueur du principe de la communion obligatoire dès le moment où les conditions théologiques de sa réception sont réalisées dans un ou plusieurs sujets donnés. Aussi est-ce avec raison que les partisans de cette doctrine font appel, pour réfuter leurs adversaires, au passage de la *Somme* où S. Thomas formule de manière si nette, et sans chiffres, l'enseignement désormais canonisé officiellement par le décret *Quam singulari*.

VIII. L'affaire Sibeud. — En 1893 paraissait un livre intitulé : *La Loi d'âge pour la première Communion*, publié par l'abbé Sibeud, curé au diocèse de Valence. Ce livre, dont l'apparition coïncidait avec la mort de son auteur, était, dans la pensée de celui-ci, destiné à justifier doctrinalement devant l'opinion publique l'opposition qu'il n'avait cessé de faire à la coutume française des Premières Communions à date fixe, au cours de sa vie pastorale. On vient de réimprimer cet opuscule. Nous empruntons à son nouvel éditeur le résumé de « l'Affaire Sibeud, » qui fit quelque bruit dans ce temps-là.

Depuis assez longtemps déjà, M. Sibeud n'observait guère l'article des *Statuts diocésains* qui fixait à onze ans l'âge de la première Communion. Prévenu du fait, son Evêque, Mgr Cotton, d'illustre et vénérée mémoire, s'en émut et, en 1881, lui fit intimier un sévère rappel à l'ordre. Il réclamait en outre, de M. l'abbé Sibeud et de son vicaire, M. l'abbé Mottin, l'engagement écrit de ne plus enfreindre sur ce point les ordonnances épiscopales. Sans délai, les deux prêtres recoururent à Rome. Ils exposaient leur cas et demandaient s'il leur était permis en conscience de souscrire à l'engagement sollicité. Après un mois d'anxieuse attente, leur parvint une réponse, rédigée en italien, et contenant un second pli pour Mgr Cotton. La Congrégation consultée rassurait M. l'abbé Sibeud et son vicaire, et constatait qu'ils n'avaient fait que suivre la vraie doctrine romaine, et les priait de remettre à leur évêque la missive libellée à son adresse. Nous ignorons ce que contenait la lettre destinée à Mgr Cotton. Il ne la communiqua, croyons-nous, jamais à personne, pas même à ses vicaires généraux. Toutefois, dès ce jour, le vénérable Prélat ne requit plus aucun engagement de la part du curé de Beauregard ni de son vicaire, et tacitement les laissa libres d'agir suivant leur conscience¹.

L'affaire fit dans son temps quelque bruit. Quoiqu'elle ne paraisse pas avoir eu pratiquement parlant de bien sérieuses conséquences, il nous a paru utile de la rappeler à titre documentaire.

IX. La controverse dans la presse (2^e moitié du XIX^e siècle). — Il serait évidemment inexact de prétendre que la coutume française des Premières Communions solennelles à âge fixe s'est constamment heurtée, au grand jour de l'enseignement public, à une opposition formelle en faveur de la thèse contraire. Pendant toute la première moitié du XIX^e siècle on peut dire que la coutume a régné chez nous de façon à peu près absolue, sans aucune protestation sérieuse. C'est aux environs surtout de 1850 que commença à se dessiner un léger mouvement de contradiction, ou tout au moins de réserve significative, dont on peut voir l'expression, déjà nette, chez le cardinal Gousset et dans les trois Conciles provinciaux de Toulouse, d'Auch et d'Albi. Sans doute, les théologiens soucieux d'inspiration ultramontaine faisaient des réserves à propos de l'usage français, et, tout en essayant de le justifier pratiquement de leur mieux, gardaient intacte la formule doctrinale du principe qui astreint les enfants à l'obligation de remplir le devoir pascal aussitôt qu'ils sont

arrivés à l'âge de discrétion, naturelle et surnaturelle, théologiquement nécessaire et suffisant d'après les Conciles de Latran et de Trente. C'est ainsi, par exemple, pour ne faire que cette citation en passant, que l'on trouve dans les *Mélanges théologiques* (t. 279) à la date de 1853, un enseignement qui constitue une prudente, mais claire, protestation contre l'usage établi en France. Toutefois, c'est à partir seulement de 1867, après la publication de la lettre du cardinal Antonelli, que la controverse éclata, non sans bruit, et prit tout son développement dans la presse catholique. Nous ne voulons pas faire l'historique de cette mémorable passe d'armes. Pour bien prouver que, depuis plus de quarante ans, la question est pendante devant l'opinion publique, et donc qu'il n'y a eu de surpris sous ce rapport par le décret *Quam singulari* que ceux qui ignorent totalement le mouvement contemporain des idées religieuses en France, il nous suffira de rappeler quelques-uns des plus brillants épisodes de cette lutte entre partisans et adversaires de la coutume française.

La *Revue des Sciences ecclésiastiques*, peu de temps après la lettre du cardinal Antonelli, publiait un premier article sous la signature de M. l'abbé Richaudeau, où était déjà esquissée dans tous ses traits essentiels, à l'encontre de l'usage français, la vraie doctrine théologique et romaine sur la première Communion des enfants. (An. 1866, tom. xiv de la Collect., t. iv de la 2^e série, p. 556).

L'année suivante, dans son n^o de juillet 1867 (tom. xvi de la Coll., p. 1) le P. Montrouzier, S. J., traitait la question dans le même sens, en une étude très fouillée à laquelle les commentaires plus récents n'ont pas eu grand'chose à ajouter. Même volume, p. 447, une protestation aigre d'un abbé Falcimagne, du clergé de Paris, contre la thèse du P. Montrouzier, et ferme réplique de celui-ci. Plus loin, p. 546, nouveau retour non moins aigre et offensif de l'abbé Falcimagne, accompagné d'une riposte finale du P. Montrouzier. Toute cette polémique est extrêmement intéressante à relire aujourd'hui. C'est, quarante ans avant la lettre, une apologie en règle du décret *Quam singulari*, qui peut servir à montrer combien est ancienne « l'innovation » de Pie X, à quel point elle était connue dans l'enseignement traditionnel scolastique et romain de la théologie de droit commun.

Plus tard, au lendemain de l'affaire d'Annecy, on trouve un nouvel et retentissant écho de cette controverse, toujours vivante au sein du clergé de France, dans une série d'articles du P. Desjackets publiés dans les *Etudes des Pères Jésuites* (Tom. 47 de la collection, année 1889, livraison d'août, p. 664 ; t. 48, livr. de sept., p. 122 ; et déc., p. 627).

Mentionnons enfin, — pour achever cette trop courte notice historique, que nous ne voulons même pas présenter comme une esquisse suffi-

¹ *La Loi d'âge pour la première Communion*, Paris, Téqui, 1910, p. 114, note.

sante de la bibliographie du sujet, — les études publiées en faveur de la même saine doctrine dans le *Pastoral Blatt* de Munster (livr. des 18 nov. et 22 déc. 1864, et du 20 juil. 1865) et aussi dans le célèbre *Confesseur de la jeunesse* du P. Cros.

Résumons cette longue réponse. En offrant au lecteur les quelques documents qu'on vient de lire, notre intention n'était certes pas de dresser une liste complète des références utiles pour l'histoire de la question, mais seulement de le mettre à même de s'étonner moins de ce qu'il peut y avoir d'apparente nouveauté dans la discipline désormais imposée de manière uniforme à l'Eglise universelle par le décret *Quam singulari*.

Tout au plus pourrait-on penser que l'intervention pontificale a fixé un point jadis controversé entre théologiens, parmi lesquels plusieurs se montraient disposés à faire une distinction entre l'âge de raison et l'âge de discrétion. Et encore, nous estimons qu'il serait facile de prouver que cette distinction n'a jamais été ni commune dans l'ensemble de la tradition théologique, ni adoptée par beaucoup d'autorités de premier ordre. Mais, quoi qu'il en soit, il n'est plus permis de tenir cette distinction pour fondée, ni de réclamer, au point de vue de l'âge, pour l'Eucharistie, des dispositions notablement différentes de celles qui suffisent pour le sacrement de Pénitence.

A part ce détail, qui, encore une fois, ne constitue pas une nouveauté dans l'enseignement théologique, le décret de Pie X n'a fait que sanctionner une doctrine et une pratique depuis longtemps fixées en droit commun par l'enseignement des Docteurs, des Conciles de Latran et de Trente, et du Catéchisme *ad parochos*. Nous avons, dans un précédent article, essayé d'expliquer la tolérance bienveillante dont notre usage français a été l'objet de la part du Saint-Siège. Nous étions heureux de compléter cet article aujourd'hui par une documentation d'où il résulte que si à Rome l'on a su être patient, l'on n'a cependant pas été silencieux au point que quelques-uns imaginent, et qu'on a même parlé, à certaines heures, en termes tels que ce qui devient difficile à expliquer, c'est que pareil langage n'ait pas été mieux entendu.

Q. — Est-il permis, les jours de jeûne et d'abstinence, en dehors de toute prescription de médecin, de prendre comme remède un vin dont l'étiquette porte qu'il contient, « par litre, les principes solubles de 1.100 grammes de viande de bœuf » ?

R. — Nous le croyons, pour les trois raisons que voici :

1^o Personne ne doute que ce serait permis si c'était un médecin qui l'ordonnait comme fortifiant nécessaire ou grandement utile. Or, ne devrait-il pas en être de même si au lieu d'un médecin, dont on voudrait s'épargner les frais de visite,

c'était une personne expérimentée et entendue qui le recommandait instamment ? Alors pourquoi n'en serait-il pas de même aussi, si soi-même, connaissant bien la faiblesse de son propre tempérament et le besoin de le fortifier, on jugeait nécessaire ou très utile de prendre de ce vin, qui doit coûter assez cher et qu'on ne boit guère par plaisir, et qui n'en est pas moins un remède ?

2^o Dans ses commandements et défenses, l'Eglise n'a jamais prétendu s'arrêter à des analyses chimiques. Elle a voulu simplement défendre pour les jours d'abstinence et de jeûne les aliments réputés communément comme aliments gras, si bien que pour les aliments douteux c'est l'estimation et l'usage communs du pays qu'on doit suivre pour savoir s'ils sont permis ou défendus. Or, nous croyons bien que nulle part le commun des hommes n'appellera viande ou chair ce vin où il y a bien, il est vrai, des principes ou éléments de viande, mais entièrement dissous dans le liquide, et que personne même ne l'équiparera à du bouillon de bœuf.

3^o On permet même assez généralement maintenant des aliments maigres pour lesquels on a remplacé le beurre par de la graisse, qui cependant de soi est bien aliment gras. A plus forte raison l'on doit permettre du vin dans lequel on a mis une solution de viande pour le rendre fortifiant et capable de faire disparaître la débilité de l'estomac, ou d'enlever l'anémie ou la faiblesse générale de la constitution, et en faire ainsi simplement un remède.

Q. — Un serviteur a été chargé de faire, chez le marchand voisin, les achats pour son maître. Il n'a pas à donner d'argent, le maître réglant lui-même ses comptes de temps en temps avec le marchand, sans que toutefois aucun contrat n'ait été passé entre les deux.

Après avoir agi honnêtement pendant plusieurs mois, voici que le serviteur succombe un jour à une forte tentation. Abusant de la confiance du marchand, qui a foi en sa parole, il demande, toujours au nom de son maître, des habits, une montre, des bijoux, etc., pour une somme de 500 fr.; puis, prestement, l'escroc s'enfuit pour ne plus reparaitre, emportant tous ces objets.

Qui, du maître ou du marchand, doit subir le dommage ? N'est-ce pas ici le cas du mandataire infidèle qui outrepassa les limites de son mandat et qui, par conséquent, devient responsable et doit faire la restitution ? Mais, en attendant que restitution soit faite, si jamais elle doit l'être, n'est-ce pas au marchand à subir la perte de sa marchandise, qu'il a imprudemment livrée sans de bonnes garanties ?

Un théologien consulté a répondu que c'est le maître qui, à défaut de son serviteur, doit payer les 500 francs.

R. — Si le maître veut payer ce qui a été pris en son nom, le marchand n'aura plus rien à y voir, et ce sera une affaire à régler entre le maître et le serviteur, s'il peut le retrouver.

Mais le maître ne nous semble point tenu à cela, d'autant plus qu'il ne saurait ici être assimilé au mandant, puisqu'il n'avait rien commandé. Le plus coupable ici, *juridiquement* parlant, nous semble bien le négociant qui, en

voyant le serviteur lui demander des habits, une montre, des bijoux, qu'on n'achète jamais sans les voir et les choisir soi-même, devait se douter de quelque chose et répondre au serviteur : « Avant de vous remettre tout cela j'aurais besoin de voir votre maître, je veux qu'il choisisse lui-même ; priez-le donc de passer ici, ou bien j'irai le voir moi-même aujourd'hui ; » et aux réponses embarrassées du serviteur, il se fût convaincu assez facilement de sa friponnerie.

Si l'escroc ne peut être retrouvé, ou se trouvait absolument insolvable, nous *conseillerions* de partager la perte ou le dommage par moitié, en estimant les objets non pas à leur prix de vente, mais à leur prix *de revient* pour le marchand. Ce serait, croyons-nous, ce qu'il y aurait de plus équitable, les deux semblant au moins quelque peu coupables pour s'être trop fiés tous les deux au serviteur.

Q. — Titius, un des gros bonnets de la ville de X..., apprend que l'administration de la cité a l'intention d'acheter, pour en faire des jardins publics autour de la ville, tout un lot de terrains aujourd'hui presque sans valeur. Sûr de ses renseignements, puisés à des sources officielles et officielles, Titius est moralement certain que la conclusion du contrat ne tardera guère. Il ne fait rien pour la retarder. Mais, au nom de son fils, il achète une grande partie des terrains susdits, ainsi que d'autres avoisinants, le tout au prix ordinaire de ces endroits peu estimés. Puis une fois pris l'arrêté municipal portant création de jardins publics en cet endroit, il revend ses terrains à la ville le double de ce qu'ils lui ont coûté : prix qui cependant, dit Titius, n'a rien d'injuste, étant donné que le projet de création des jardins publics a donné de la plus-value à tous ces terrains.

Titius, en justice, est-il tenu à restitution, et envers qui ?

R. — Nous supposons d'abord, comme l'exposé du cas nous le donne d'ailleurs à entendre, que Titius n'était point conseiller municipal et que ce n'est point comme tel qu'il a su que l'administration de la cité voulait acheter ces terrains : car c'eût été une indécatesse et une trahison, que nous n'avons point à apprécier ici, de les acheter après cela d'avance au nom de son fils, pour les revendre ensuite à la ville à un prix bien plus élevé.

Nous supposons ensuite que c'est par des moyens honnêtes, non réprouvés par la probité, que Titius a appris le projet de la cité ; et sans nous occuper de la raison qui l'a porté à acheter ces terrains au nom de son fils plutôt qu'en son nom propre, puisqu'on ne nous l'indique pas, nous ne voyons pas de fraude dans la conduite de Titius. Il a usé simplement de son droit : chacun a toujours le droit d'acheter d'avance des terrains qu'il sait qu'un autre veut acheter. De plus, s'il les a achetés à bas prix, il les a cependant payés le prix qu'ils étaient généralement estimés alors. Donc jusqu'ici pas d'injustice.

Il les revend ensuite à la cité le double de ce qu'ils lui ont coûté, parce que, dit-il, le projet de création de jardins publics a donné une plus-value

assez considérable à ces terrains. Il profite sans doute du besoin ou de l'envie qu'a l'administration d'avoir ces terrains pour en faire des jardins publics. — Quelques auteurs verraient bien là une injustice ; mais beaucoup d'autres soutiennent raisonnablement le contraire, parce que le besoin qu'a l'administration d'une ville, par exemple, d'un terrain pour bâtir ou créer un jardin public, fait comme moralement partie de ce terrain et lui donne certainement une plus-value très appréciable. Cependant il ne serait pas permis d'abuser de ce besoin, et de vendre ce terrain pour un prix que tout homme sensé jugerait excessif. S'il n'en est pas ainsi, nous ne pouvons pas taxer Titius d'injustice : il a agi à peu près comme agirait quelqu'un qui sachant qu'une marchandise va augmenter considérablement de prix parce qu'elle va être très recherchée, en achèterait une grande quantité qu'il pourrait revendre le double du prix d'achat, lequel prix actuel serait alors comme le prix courant.

Q. — Quelle signification doit-on donner à ces mots du décret *Auctis admodum* : « *Episcopum benevolunt receptorem* » ? Suffit-il à un religieux d'être employé par un évêque, ou doit-il être incorporé à un diocèse pour échapper aux peines canoniques ?

R. — Pour un religieux *in sacris* qui quitte son institut avec l'autorisation du Saint-Siège et la dispense de ses vœux, ou pour celui qui n'a fait que des vœux temporaires, il peut se présenter une double situation, suivant le mode d'ordination du religieux.

1^o Si le religieux a été ordonné avec les *lettres dimissoriales* de son évêque, soit avec un titre patrimonial, soit avec un bénéfice, ce religieux, en sortant de la Congrégation, rentre de droit dans son diocèse d'ordination. S'il avait un titre patrimonial, ce titre lui reste et il se trouve en règle avec le décret *Auctis*. S'il avait un bénéfice, celui-ci est devenu vacant par la profession perpétuelle et il lui faut un titre patrimonial, à moins que l'évêque en le recevant lui donne le titre de service de l'église, *servitium Ecclesiae*.

2^o Si le religieux a été, en vertu d'un indult, ordonné avec les *dimissoires* de son Institut, il doit trouver un évêque qui l'incorpore *réellement* à son diocèse, ce que l'évêque ne peut faire sans lui donner un titre canonique. Assurément l'évêque peut exiger que le religieux se procure un titre patrimonial ; mais rien ne lui défend de conférer au nouveau venu le titre de service de l'Eglise, *servitium Ecclesiae*, au moment où il l'incorpore à son diocèse. Voilà l'enseignement de Mgr Battandier ¹.

¹ *Guide canonique*, 1908, n. 474.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 martii 1911.

† SEBASTIANUS, *Archiep. Laodicen.*,

administrator apost. Diocesis Lingonensis

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ¹

XIV

LE STYLE GOTHIQUE OU OGIVAL (suite)

SOMMAIRE. — V. Le style gothique à l'Etranger. — 1. L'architecture. — A) En Allemagne. — I. MODE DE TRANSITION DU GOTHIQUE EN ALLEMAGNE. — A) *Concours des Ordres religieux* ; — surtout des Cisterciens de Morimond : — 1° filiation de Morimond dans le midi de l'Allemagne ; — 2° dans le nord de l'Allemagne. — B) *Concours des évêques* pour la diffusion du style gothique en Allemagne : — Les évêques allemands à Saint-Denis. — C) *Concours de l'Université de Paris*. — D) *Concours des corporations de francs-maçons*. — II. CARACTÈRES GÉNÉRAUX DU GOTHIQUE ALLEMAND. — 1° Influence française au commencement. — 2° Le gothique allemand proprement dit. — III. LES PRINCIPALES ÉGLISES GOTHIQUES D'ALLEMAGNE. — A) *La cathédrale de Cologne*. — 1° La question historique. — 2° Les maîtres d'œuvre de la cathédrale de Cologne. — 3° Les plans de la cathédrale de Cologne : — la légende ; — l'histoire. — 4° Ses dimensions. — 5° Valeur esthétique : — a) ses beautés ; — b) ses défauts. — B) *Sainte-Elisabeth de Marbourg*. — 1° La question historique. — 2° L'architecte et les plans de l'église de Marbourg. — 3° Sa valeur esthétique. — C) *La cathédrale de Saint-Etienne de Vienne*. — 1° La question historique. — 2° Le plan de Saint-Etienne. — 3° Ses dimensions. — 4° Sa valeur au point de vue esthétique : — a) beautés ; — b) défauts. B) En Angleterre. — I. MODE DE TRANSITION DU GOTHIQUE EN ANGLETERRE. — A) *Les évêques*. — B) *Les maîtres d'œuvre français*. — C) *Les religieux*, — surtout les Cisterciens de Pontigny. — II. CARACTÈRES GÉNÉRAUX DU STYLE GOTHIQUE ANGLAIS : — richesse et complication. — III. PRINCIPALES ÉGLISES GOTHIQUES ANGLAISES. — A) *La cathédrale de Cantorbéry* : — 1° La question historique. — 2° Les maîtres d'œuvre : — a) Guillaume de Sens ; — b) le moine William. — 3° Le plan. — B) *La cathédrale de Lincoln*. — 1° La question historique. — 2° Le maître d'œuvre : — a) d'après Viollet-le-Duc ; — b) d'après L. Gonse. — 3° Le plan. — 4° Valeur au point de vue esthétique : — jugement des Anglais. — C) *La cathédrale d'York*.

¹ Cette nouvelle série de « Causeries avec un jeune curé » sur l'administration temporelle des paroisses a commencé en 1909. Nous en sommes au titre I^{er}, intitulé : *L'église et la sacristie et leur contenu* ; chap. II : *Le style des édifices religieux* ; art. II : *L'architecture religieuse de l'ère chrétienne* ; section 6 : *Le style gothique ou ogival* ; § 5 : *Le style gothique ou ogival chez les nations étrangères*.

— 1° La question historique. — 2° Les plans. — 3° Dimensions.

C) En Espagne et en Portugal. — I. MODE DE TRANSITION DU GOTHIQUE EN ESPAGNE. — 1° Les Cisterciens de Morimond. — 2° Les évêques. — 3° Les maîtres d'œuvre. — II. CARACTÈRES GÉNÉRAUX DU GOTHIQUE ESPAGNOL. — 1° Imitation française au principe. — 2° Influence flamande au xv^e siècle : — les relations commerciales de l'Espagne avec les Flandres. — III. PRINCIPALES ÉGLISES GOTHIQUES EN ESPAGNE. — A) *La cathédrale de Burgos*. — 1° La question historique. — 2° Sa valeur au point de vue architectural : — beautés ; — défauts. — B) *La cathédrale de Tolède*. — 1° La question historique. — 2° Les architectes. — 3° Sa valeur au point de vue architectural. — C) *La cathédrale de Séville*. — 1° La question historique. — 2° L'architecture : — nef ; — coupole ; — la *Giralda*.

D) Dans les Flandres. — I. MODE DE TRANSITION ET CARACTÈRES GÉNÉRAUX. — 1° Mode de transition : — les religieux ; — les évêques ; — les maîtres d'œuvre. — 2° Caractères généraux du gothique flamand : — tendance au réalisme. — II. LES PRINCIPALES ÉGLISES GOTHIQUES FLAMANDES. — A) *Le chœur de la cathédrale de Tournai*. — 1° Histoire. — 2° Plan. — B) *La cathédrale de Malines*. — 1° La question historique. — 2° Sa valeur au point de vue architectural. — C) *Notre-Dame d'Anvers*. — 1° La question historique. — 2° Les architectes de N.-D. d'Anvers. — 3° L'architecture. — D) *La cathédrale de Saint-Jean à Bois-le-Duc*. — 1° La question historique. — 2° Les architectes. — 3° L'architecture : — beautés ; — défauts.

E) En Italie. — I. MODE DE TRANSITION. — 1° Les Cisterciens donnent l'exemple ; — ils sont suivis par les Dominicains ; — et les Franciscains. — 2° Les grands architectes italiens de l'époque gothique. — 3° Concours donnés aux architectes italiens à l'époque gothique. — II. CARACTÈRES GÉNÉRAUX DU GOTHIQUE ITALIEN : — il perd son caractère logique et scientifique. — III. PRINCIPAUX MONUMENTS DU GOTHIQUE ITALIEN. — A) *L'église supérieure de Saint-François à Assise*. — 1° Histoire. — 2° Plan. — B) *Le Dôme de Sienne*. — 1° La question historique. — 2° L'architecture. — C) *Le Dôme de Milan*. — 1° La question historique. — 2° Les architectes. — 3° L'architecture. — 4° Le point de vue esthétique. — D) *Sainte-Marie des Fleurs à Florence*. — 1° La question historique. — 2° Les architectes du Dôme de Florence. — 3° L'architecture. — 4° Le point de vue esthétique. — E) *Autres productions de l'art gothique en Italie*.

F) En Orient. — I. MODE DE TRANSITION : — les Croisés. — II. MONUMENTS GOTHIQUES EN ORIENT : — A) *L'église du Saint-Sépulcre*. — 1° La question historique. — 2° L'architecture. — B) *Autres monuments gothiques de l'Orient*.

§ 5. — Le style gothique ou ogival chez les nations étrangères

Le style gothique est d'origine française : tout le monde en convient aujourd'hui. Comme on le rencontre dans toutes les parties de l'Europe, il n'est pas sans intérêt d'y rechercher les créations du style gothique au point de vue 1^o de l'architecture, 2^o de la sculpture et 3^o de la peinture.

I. — L'ARCHITECTURE GOTHIQUE A L'ÉTRANGER

Nous étudierons l'architecture gothique : 1^o en Allemagne, 2^o en Angleterre, 3^o en Espagne et en Portugal, 4^o dans les Flandres, 5^o en Italie, 6^o en Orient.

1^o L'architecture gothique en Allemagne

Pour étudier à fond ce sujet, nous dirons : le mode de transition, les caractères généraux et les principaux monuments du style gothique en Allemagne.

I. Mode de transition du style gothique en Allemagne.

— On peut signaler plusieurs causes de la pénétration du style gothique en Allemagne : les Ordres religieux, les évêques, l'Université de Paris et les corporations de francs-maçons.

I. CONCOURS DES ORDRES RELIGIEUX. — C'est à l'ordre Cistercien surtout que l'on est redevable de cette propagande et, dans l'ordre Cistercien, à la branche de Morimond, au diocèse de Langres.

1^o *Filiation de Morimond dans le midi de l'Allemagne.* — Après avoir peuplé de cénobites les bois et les vallons fangeux du comté de Bourgogne et du duché de Lorraine et disposé ses établissements comme autant de relais et d'étapes de la Meuse au Rhin, l'abbaye de Morimond avait ordonné à ses colonies de passer ce dernier fleuve et de se fixer au milieu des tribus germanes, arrêtées dans leurs incessantes pérégrinations par la parole évangélique, pour y créer des asiles, des abris tutélaires, des foyers amis où l'on pût se réfugier et se reposer : c'est ce que l'ordre de Cîteaux fit par ses monastères et ses granges. Et c'est l'abbaye-mère de Morimond qui remplit cette sublime mission.

Les colonies qui s'étaient établies dans la Franche-Comté avaient franchi de bonne heure les Alpes jurassiques. Bellevaux, dès l'an 1134, avait fondé Lucelle, *Cella Lucy*, sur le versant oriental des Vosges, au diocèse de Bâle. Petite-fille de Morimond, elle fut bientôt mère à son tour de Neubourg près d'Haguenau, dans l'Alsace inférieure, et de quelques autres maisons en Suisse. Les abbayes de Paris (diocèse de Bâle), de Saint-Urbain et d'Aurore (diocèse de Constance), de Thela (diocèse de Lausanne), etc., paraissent successivement avec leurs chalets à travers ces montagnes escarpées.

La vieille Souabe du XII^e siècle ne ressemblait guère aux riches et belles contrées qui la remplacent aujourd'hui. On voit bientôt paraître à

l'entour de la Forêt Noire huit monastères et plus de soixante granges. Ici, on rencontre Keyserheim, *Villa cesarea*; plus loin Salem, *Villa Salomonis*. D'un côté, la Porte du ciel, *Porta Cæli*, Tennenbach, est fondée dans le Brisgau; de l'autre, l'Etoile de la Mer, *Stella Maris*, en langue vulgaire *Wettingen*, brille non loin de Baden. Nos cénobites descendirent jusque dans la délicieuse vallée de la source de la Bronda où ils bâtirent Koenigsbrun.

Un peu plus au nord et à l'ouest surgissent çà et là Herrén-Alb, Maulbrun et Eusserthal, avec de nombreuses métairies. En Franconie, Morimond avait fondé Ebrach, qui fonda à son tour Heilsbrun, *Source du salut*, en 1132. Lanckenheim (diocèse de Bamberg) est de la même année. Venaient ensuite Brunbach, Bildhausen, et Schoentalau (diocèse de Wurtzbourg).

Nos moines avaient pénétré dans le bassin méridional du Danube dès 1130 et s'étaient échelonnés sur ses rives et sur celles de ses affluents : le Loch, l'Iser, le Sim, le Regen, la Salza, etc. Raitenhajlach, Alderspach, Furstencell, Walderbach, se dressèrent çà et là avec leurs groupes de granges monastiques.

Ils pénétrèrent aussi dans le duché d'Autriche, témoin les monastères de Sainte Croix, Schlierbach, Baumgartenberg, Lilienfeld, Gottthal, la Sainte-Trinité, etc. Ayant franchi les Alpes noriques, les Cisterciens de la filiation de Morimond entrèrent dans la Styrie, la Carniole et la Carinthie et y fondèrent les monastères de Landstrass, de Neuberg, de Hams, de Buna ou Beyn, de Witring.

2^o *Filiation de Morimond dans le nord de l'Allemagne.* — C'est de Morimond qu'est sorti l'essaim qui a créé Aldcamp, au diocèse de Cologne; de là, ils se sont avancés vers la Thuringe : Walckenrede, Wolckenrode, Porto, Sichem, Georgenthal, Riffenstein, sont autant d'asiles de prières créés par eux.

Nos cénobites parurent de bonne heure dans la Saxe, supérieure et inférieure. Parmi leurs principaux établissements dans le pays, on distinguait : Michelstein, Marienthal, Grunheim et Lucko. Dans la Lucase, nous retrouvons New-Cell, Doberluch, Lenin, Cherin, Himmels et Zirma dans les Marches de Brandebourg.

— On peut dire que les moines de la filiation de Morimond étaient sur tous les points de l'Allemagne, depuis les rivages froids et brumeux de la Baltique jusqu'aux confins ensoleillés de l'Italie 1.

— Les Cisterciens, établis dans toute l'Allemagne, y jouèrent le rôle de véritables pionniers. Ils étaient, par principe et par éducation, d'excellents constructeurs, amenant avec eux et partout leur style et leurs méthodes; et comme, dès le

¹ Dubois, *Histoire de l'Abbaye de Morimond*, 3^e édit. 1879, p. 225-243. — L. Gonse, *Le style gothique*, Musée d'Art, t. I, p. 86.

premier jour, ils étaient devenus les adeptes de la voûte nervée, on voit d'ici l'importance que prit dans le mouvement le génie organisateur de ce grand Ordre, le plus puissant et le plus expansif des ordres monastiques. Les églises cisterciennes furent élevées pour la plupart entre 1150 et 1250. Si l'on réfléchit que la France seule en comptait plus de 300 et le reste de l'Europe au moins 1200, on aura une idée de l'influence immense que cet Ordre a exercée sur la diffusion de l'architecture gothique à l'étranger¹.

— C'est un honneur pour l'Ordre monastique tout entier.

II. CONCOURS DES ÉVÊQUES. — Les évêques, nous les avons vus à Saint-Denis, venant de toutes les parties du monde civilisé assister à la consécration du chœur de Suger. D'autres président à la consécration d'églises fameuses et deviennent les porteurs de la parole nouvelle; on cite l'exemple du primat d'Upsal faisant venir Pierre Bonneuil pour lui faire construire une somptueuse basilique. Il en est de même à Cracovie et en Allemagne, comme nous le verrons en étudiant les principales églises gothiques de ce pays.

III. CONCOURS DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS. — On peut ajouter une troisième influence, moins directe, mais réelle : celle de cette grande Université de Paris, alors toute-puissante, où venaient s'instruire les clercs, les lettrés du monde entier. On peut affirmer que plusieurs des évêques allemands du moyen âge y firent leurs études et puisèrent à Paris dans les beaux monuments gothiques, Notre-Dame, la Sainte-Chapelle, Saint-Denis, et dans les cathédrales des villes traversées l'amour du style ogival et l'emportèrent dans leur pays.

IV. CONCOURS DES CORPORATIONS DE FRANCS-MAÇONS. — Ces corporations, après avoir élevé les cathédrales françaises, transportèrent le style gothique en Allemagne avec Villard d'Honnecourt et Guillaume d'Avignon.

— Nous avons vu qu'il y avait à Strasbourg une association de « logeurs du bon Dieu, » qui travaillait de ville en ville².

II. Caractères généraux du style gothique allemand. — 1^o *Influence française au commencement.* — En Allemagne, l'accession des formules gothiques fut assez lente. L'esprit conservateur de la puissante école romane des bords du Rhin formait une barrière hostile au vent de réforme qui soufflait de la France. Les constructeurs rhénans pratiquèrent imperturbablement la voûte en berceau, la voûte d'arêtes à la romaine et l'arc en plein cintre. Ce système d'architecture était encore florissant au XIII^e siècle.

— L'Allemagne fut donc, sur ce point, d'un siècle en retard sur la France.

— Les essais tentés par les Cisterciens n'avaient pas été suivis par l'architecture séculière. Le pays qui devait plus tard s'éprendre si ardemment de l'esthétique gothique, y avait d'abord été réfractaire. Bref, ce n'est qu'après 1220 que le style gothique apparaît dans les pays rhénans avec ses caractères décisifs. Il surgit tout à coup au dôme de Trèves (1227), à la grande église de Limbourg-sur-Lahn, achevée en 1242, à Saint-Géréron de Cologne, aux parties anciennes de la cathédrale de Strasbourg. L'influence des écoles soissonnaises et champenoises est facilement reconnaissable dans ces édifices. Vers 1250, le nouveau style gagne des milieux plus éloignés, Bamberg, Naumbourg, Ratisbonne. La cathédrale de Bamberg est certainement la plus remarquable de ces œuvres mixtes, où persiste le souvenir des pratiques romanes. De 1263 à 1278 est réédifiée la charmante église de Wimpfen, toute champenoise d'aspect, qu'un document contemporain qualifie d'*opus francigenum*, « ouvrage français. » L'influence directe de la France allait d'ailleurs s'affirmer d'une manière plus éclatante encore dans le chef-d'œuvre de l'art gothique en Allemagne, l'immense et magnifique cathédrale de Cologne, dédiée à saint Pierre, que nous retrouverons bientôt.

2^o *Le gothique allemand proprement dit.* — Le style gothique propre à l'Allemagne s'est formé, à la fin du XIII^e siècle, dans un groupe d'édifices dont l'église de Fribourg-en-Brisgau et la cathédrale de Strasbourg sont les représentations les plus accomplies. L'architecture de cette dernière, œuvre d'Erwin de Steinbach, est capitale dans l'histoire du développement de l'art gothique en Allemagne. Quant à l'église de Fribourg-en-Brisgau, elle doit être considérée comme le produit le plus complet, le plus riche et le plus délicat du gothique allemand. Sa flèche à jour est un chef-d'œuvre¹.

III. Les principales églises gothiques. — I. LA CATHÉDRALE DE COLOGNE. — 1^o *La question historique.* — Un incendie ayant détruit en 1248 l'église métropolitaine de Cologne, l'archevêque, Conrad Von Hochstaden, dont la statue d'airain est conservée dans le temple couchée sur son cénotaphe, entreprit de la rétablir. La pose solennelle de la première pierre eut lieu la même année, et la dernière main-mise à l'œuvre date seulement de 1880. Ainsi la cathédrale est l'œuvre des siècles successifs, souvent interrompue par les dissensions entre les archevêques et les citoyens de Cologne.

On commença par le chœur, dont les pierres furent tirées du Drachebels. La consécration n'en fut faite qu'en 1322.

— Il avait fallu près de 75 ans pour l'achever.

— Dès lors, on travailla sans relâche à l'achèvement du transept et des nefs, qui ne furent livrées au culte qu'en 1388. Les tours ne furent

¹ Dubois, *op. cit.*, p. 286.

² *Musée de l'Art*, t. I, p. 85. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 200. — *Ami* 1909, p. 1135.

¹ *Musée d'Art*, t. I, p. 85.

commencées qu'après la mort de Conrad et ce n'est qu'en 1437 qu'on put suspendre les cloches dans celle du midi. Mais après cela elle cessa de s'élever et jusqu'à notre époque elle est restée coiffée de la grue qui avait servi à monter les pierres. On la vit durant quatre siècles couronnée de cette machine élévatoire, bardée de feuilles de plomb, qui semblait à Victor Hugo une gigantesque plume noire penchée sur le cimier du sombre monument. Jusqu'alors, la cathédrale de Cologne n'offrait qu'un tronçon de clocher et un tronçon d'église, séparés par une immense lacune qui n'a été comblée qu'au *xix^e* siècle. La Révolution en fit un magasin à fourrage en 1796.

Les travaux d'achèvement commencèrent en 1823. C'est en 1868 que la grue fut enlevée, après quatre siècles, et que l'œuvre du Dôme fut inaugurée. En 1880, on débarrassa les deux tours de leurs échafaudages ; on y mit trois cloches, dont l'une fondue en 1874 avec les canons français.

2^o *Les maîtres d'œuvre.* — Les plans de Cologne sont dus, selon toute probabilité, à maître Gérard, qui y travailla en 1257. On a discuté à perte de vue sur l'identité de ce dernier, longtemps confondu avec plusieurs de ses homonymes. Il est aujourd'hui prouvé que ce puissant constructeur n'avait rien de commun, ni avec Gérard de Saint-Trond, lequel était étranger à la corporation des bâtisseurs, ni avec Gérard, fils de Godescalk de Rile, qui était un prêtre peu vertueux, ni avec Gérard de Ketwich, ni enfin avec Gérard de Rile, le tailleur de pierres, lequel ne fut qu'un modeste collaborateur du vrai maître d'œuvre. Celui-ci eut pour successeur Maître Arnold, sur lequel on n'a aucun renseignement en dehors de son nom.

Les travaux de reprise sont dus au roi Frédéric-Guillaume III, sur l'initiative de Boisserée, de la célèbre commission du *Domverein*, et surtout d'Auguste Reinscherperger, mort en 1895. Ce dernier fut l'âme et la cheville ouvrière de cette entreprise mémorable. Par un zèle de feu, une éloquence pénétrante, une propagande infatigable, il gagna le peuple allemand et ses princes à cette grande cause d'achever la plus belle cathédrale des pays allemands. Il en pénétra l'idée, en retrouva les lois et le canon oublié. Il prépara par des études remarquables et fit prévaloir avec une rare énergie la solution de problèmes nombreux et épineux ; il résolut les questions les plus ardues, objets d'un véritable combat, que soulevaient la réfection du portail Nord, la construction de la tour centrale, la suppression de la vis de la tour du Nord, le maintien et la disposition originelle des arcs-boutants et l'établissement du réseau de la grande fenêtre de l'Ouest.

Les travaux s'exécutèrent sous la direction d'Althert, puis de Zwirner et de Voigtel.

3^o *Les plans.* — Nous avons la légende et l'histoire.

a) *La légende.* — Les anciens racontaient que le Maître chargé de dresser les plans de ce chef-d'œuvre chercha longtemps en vain sa géniale

inspiration. Il errait, découragé, sur les rives du Rhin, les yeux baissés vers le sol, quand il aperçut dessinés sur le sable les contours précis du monument dont il rêvait vaguement la forme. Frappé de la beauté superbe du plan qui s'offrait, il en avait à peine considéré les grandes lignes, quand un nain difforme et repoussant qu'il n'avait d'abord pas remarqué, en effaça rapidement la trace. A l'architecte stupéfait et indigné, il répondit qu'il était libre d'anéantir son œuvre ou de la céder à un prix convenable ; et Maître Gérard de le supplier et de lui offrir tout ce dont il disposait pour acquérir ce projet merveilleux. « Tout l'or de la terre, répondit son interlocuteur avec un sourire dédaigneux, serait trop peu pour payer mon œuvre. Mais, pour toi, si pauvre que tu sois, elle est à toi à une condition : signe de ton sang le parchemin que voici ! » Satan lui demandait son âme pour prix de la gloire humaine et d'immenses richesses. Rendez-vous fut donné pour conclure ce marché le lendemain au même lieu, à pareille heure. La légende ne dit point par quelle supercherie Gérard parvint à ravir au malin son plan merveilleux sans souscrire aux conditions imposées. Furieux d'être joué, le diable déclara que, du moins, le nom de l'architecte serait voué à l'oubli. En vain celui-ci voulut-il faire mentir le maudit ; en vain prit-il le soin de faire graver son nom complet sur une lame d'airain scellée à l'édifice : ce nom n'est parvenu à la postérité qu'incomplet et douteux.

b) *L'histoire.* — On admet généralement en France que le plan de la cathédrale a été fourni par un architecte français venu de Picardie ; c'est un compromis entre ceux des cathédrales d'Amiens et de Beauvais.

— Quelle est la pensée de l'Allemagne actuelle sur ce point ?

— Un écrivain allemand, Lubke, va nous la donner : « La fameuse cathédrale de Cologne, dit-il, ce chef-d'œuvre des écoles allemandes, procède directement de la tradition française. Son chœur n'est qu'une répétition de celui de la cathédrale d'Amiens ¹. »

4^o *Les dimensions.* — La nef mesure 13 m. de largeur et 42 de hauteur ; la longueur totale atteint 151 m. Ajoutons que le transept a 78 m. et les deux tours 139 m. de hauteur.

— Elles sont ainsi inférieures de 3 m. à la célèbre flèche de Strasbourg et de 11 m. à la nouvelle flèche de Rouen.

5^o *Valeur esthétique.* — La cathédrale de Cologne a des beautés de premier ordre et des côtés qui ont suscité la critique.

a) *Les beautés.* — Le style en est riche et pur et touche à la perfection dans l'exécution des détails. C'est un prodige de statique, un chef-d'œuvre de hardiesse et de raison, dont la brillante unité n'a guère d'égale que celle de Saint-Ouen de Rouen. On ne peut, à distance, se faire une idée de l'effet

¹ Lubke, *Essai d'histoire de l'art*, t. II, p. 34.

magique produit par ces masses énormes, tout hérissées de pinacles, de clochetons, de gables fleuronnés, de flèches dentelées, de crochets, garnies d'arcs-boutants, reperlées de fenestragés, bordées de contreforts, tapissées d'arcatures, couronnées de crétages, de pignons ajourés, d'un gracieux campanile et de tours jumelles colossales, sans rivales au monde.

A l'intérieur, une forêt de piliers élancés, de colonnettes accouplées, de sveltes colonnes se perd à leur sommet dans des voûtes vraiment aériennes. De vastes verrières éclatantes descendent de ces voûtes jusqu'au pavé de pierre, pareilles, dit Victor Hugo, à de larges nappes de topazes, d'émeraudes et de rubis ¹.

En somme, le grandiose édifice est le plus complet, le plus empreint d'unité, le plus parfaitement développé parmi les grands monuments gothiques.

— Vous faites à l'éloge une large part : j'attends avec curiosité celle de la critique.

b) *Les défauts.* — On a voulu faire de la cathédrale de Cologne le *Parthénon* de l'architecture chrétienne. Ce monument, qui est à certains égards la synthèse de l'art gothique, a été fort discuté : il y a de la monotonie et de la sécheresse dans les lignes, où le tracé géométrique abonde et d'où la statuaire ancienne est absente. On voit bien ici que l'art ogival est une conception essentiellement française. Le génie allemand manifeste sa puissance dans la série admirable des églises romanes du Rhin : « Quand il veut imiter ses voisins de l'Ouest, dit feu Charles de Linas, il ne prend pas leurs qualités, il exagère leurs défauts ; sous sa main, l'effilement passe à la croquante. »

Pour L. Gonse, la cathédrale de Cologne « est une œuvre sèche, dénuée de qualités émotives, une montagne de pierre devant laquelle le véritable artiste reste froid et qui n'a pas eu d'influence propre ². » Lubke lui-même convient que « l'effet général, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur, n'est pas comparable à celui des belles cathédrales françaises ³. »

II. SAINTE-ELISABETH DE MARBOURG. — 1^o *La question historique.* — Cette église offre un intérêt tout particulier en rappelant, d'une façon singulièrement vivante, cette sainte vénérée et populaire qui est morte à 24 ans après avoir épuisé la coupe de toutes les douleurs et laissé au monde l'exemple d'incomparables vertus.

— Et qui eut la chance d'avoir un incomparable historien dans le comte de Montalembert.

— Elisabeth mourut le 19 novembre 1231 ; elle fut inhumée dans la chapelle de l'hôpital Saint-François, qu'elle avait fondé et dont on a retrouvé les substructions en grande partie sous le tran-

sept nord de l'église actuelle, érigée par les soins et les ressources de l'Ordre Teutonique.

La construction de l'église commença le 27 mai 1233, avant la canonisation de la sainte, et, le 30 du même mois, le pape Grégoire IX accordait des indulgences à tous ceux qui, soit par des aumônes, soit autrement, donneraient leur concours à la construction. Les prodiges qui s'accomplissaient auprès du tombeau de la sainte, et l'affluence des pèlerins qui déjà venaient le visiter, rendaient la canonisation certaine. La solennité de la pose de la première pierre eut lieu le 13 août 1235 ; c'est seulement un an plus tard, sur les démarches du landgraf Conrad de Thuringe et du P. Conrad de Marbourg, confesseur de la duchesse, que le pape Grégoire procéda à la canonisation de sainte Elisabeth, et c'est alors que l'on procéda à l'élévation de son corps.

2^o *L'architecte et les plans.* — On n'a aucune idée sur l'architecte de l'église de Marbourg ; mais on remarque une triple influence dans son chef-d'œuvre.

a) Les moines de la filiation de Morimond, ordre de Cîteaux, qui avaient bâti en 1225 la basilique de Marienstadt, non loin de Marbourg, paraissent avoir, quant au style, exercé une influence décisive sur le Maître d'œuvre de Marbourg.

— C'est un lien insoupçonné entre le diocèse de Langres et sainte Elisabeth.

b) Il est très probable aussi que cet artiste a connu et étudié les églises du Nord de la France.

c) Toutefois, c'est dans les églises du Rhin et de la Westphalie qu'il convient de chercher surtout le type dont il s'est inspiré pour les dispositions générales. De fait, la triple abside qui en caractérise si nettement le chevet se retrouve très clairement développée dans les églises romanes de Cologne : Sainte-Marie du Capitole, les Saints-Apôtres et Saint-Martin. Secondement, les églises dont les trois nefs s'élèvent à la même hauteur, les *Hallenkirchen* allemandes, dont Sainte-Elisabeth offre un si bel exemple, se retrouvent, à la vérité, isolément dans le Poitou ; mais on en rencontre surtout des types appartenant à la dernière période romane, particulièrement remarquables, en Westphalie ; les églises du Munster à Herford et le dôme de Paderborn en offrent des exemples.

3^o *Valeur esthétique.* — C'est une des plus intéressantes églises d'Allemagne ; avec Notre-Dame de Trèves, elle compte au nombre des premiers monuments du style gothique qui ont été construits et l'on retrouve, dans l'ordonnance générale du plan et l'exécution des détails, l'expression du style gothique dans toute sa pureté ⁴.

III. LA CATHÉDRALE SAINT-ETIENNE DE VIENNE. — 1^o *La question historique.* — L'église métropolitaine de Saint-Etienne remonte au XIII^e siècle ;

¹ Victor Hugo, *Le Rhin*, p. 60.

² L. Gonse, *Musée de l'art*, t. I, p. 87.

³ Lubke, *Essai sur l'histoire de l'art*, t. II, p. 34. — Boisserée, *Histoire et description de la cathédrale de Cologne*, Paris, 1835. — Ed. F. Richartz et H. Kaussen, *Les artistes de Cologne*, 1892.

⁴ J. Helbig, *Revue de l'art chrétien*, novembre 1892. — Dubois, *Histoire de l'abbaye de Morimond*, p. 237. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 219-221.

mais elle a été en grande partie rebâtie par le duc Rodolphe en 1359 ; elle est alors devenue cathédrale. La tour a été terminée en 1400. Sauf une réminiscence romane dans les deux tourelles accostant la façade occidentale, lesquelles sont ornées de petites arcatures sous les cordons et de frontons triangulaires à la base des flèches, c'est un monument de style gothique pur.

2^o *Le plan.* — C'est une église à trois nefs à peu près égales de hauteur et de largeur, dépourvues de transept, accostées de deux spacieux portails, destinés tous deux à porter des tours, dont une seule a été exécutée. Le chœur a trois nefs et il est terminé par des absides polygonales. Plan singulier et simple, tout allemand, qui contraste avec le plan en croix latine à transept des églises françaises.

— A quoi attribuer cette particularité de l'égalité des nefs que nous avons constatée déjà à Sainte-Elisabeth et dans d'autres églises allemandes ?

— Cette innovation est due aux Ordres prédicants, à qui les besoins de la prédication firent rechercher les dispositions spéciales propres à l'audition de la parole de Dieu, en diminuant l'importance des supports intérieurs et en adoptant des dispositions originales dans le plan. Les Franciscains et les Dominicains, qui furent, comme les Cisterciens, des agents actifs de l'expansion des formes gothiques en Allemagne, contribuèrent à y faire adopter l'église gothique en forme de halle, *Hallenkirche*, caractérisée par trois nefs d'égale hauteur, ordinairement abritées sous un vaste comble unique, et éclairées seulement par les fenêtres des collatéraux.

3^o *Dimensions.* — Elle mesure 114 m. de longueur sur 74 de largeur et 29 de hauteur. La tour s'élève à 138 m. Cette construction altière, qui se dresse du côté méridional, sur le flanc du collatéral, au droit de sa dernière travée, s'amortit en une flèche de pierre ajourée de la manière la plus élégante ; le regard est conduit du sol au pinacle par des transitions admirablement ménagées et à travers un ensemble harmonieux d'ornements délicats. Cette merveilleuse pyramide est un des triomphes de l'art gothique.¹

4^o *Le point de vue esthétique.* — a) *L'intérieur* de la cathédrale est d'un effet saisissant ; les piliers sont formés de faisceaux de légères colonnettes qui s'élancent d'un jet pour former les nervures de la voûte, encore allégées par des niches greffées sur leur fût ; ces nervures s'entrecroisent en compartiments compliqués et soutiennent des voûtains formés de dalles ; l'ensemble de l'intrados affecte l'allure d'un berceau à cintre brisé relativement aigu ; les trois nefs sont élevées, élancées et vraiment prestigieuses. Il leur manque, par contre, la majesté des formes, la noblesse des proportions et la pureté des lignes des belles églises du xiii^e siècle.

b) Par contre, le comble immense qui abrite ces trois nefs et l'ampleur excessive de ses versants

faisait assez mauvais effet, bien que couvert de tuiles à dessin chevronné ; aussi, vers 1856, on l'a atténué par de grands gables élevés sur les diverses travées des nefs latérales¹.

2^o L'architecture gothique en Angleterre

Comme pour l'Allemagne, nous dirons le mode de transition, les caractères généraux et les principaux monuments.

I. *Mode de transition.* — L'Angleterre fut le premier pays où le style gothique fut importé de France, puisque nous le rencontrons dans le chœur de la cathédrale de Cantorbéry, commencé en 1175.

— Quels furent les agents de cette exportation ?

— Ce furent les évêques, les maîtres d'œuvre et les religieux.

1^o *Rôle des évêques.* — Saint Thomas Becket, exilé en France, connu à Sens un architecte émérite, Guillaume de Sens, qui y travaillait à la construction du chœur de la cathédrale. Quand le chœur de la cathédrale de Cantorbéry dut être rebâti, on s'adressa à un maître d'œuvre dont on connaissait la valeur.

Saint Hughes de Lincoln, qui fit rebâtir sa cathédrale à la fin du xiii^e siècle, était un ancien évêque de Grenoble.

2^o *Rôle des maîtres d'œuvre français.* — Guillaume de Sens, le constructeur français du chœur de Cantorbéry, fit une œuvre superbe qui eut bientôt des imitateurs.

Geoffroy des Noyers, qui construisit le chœur de la cathédrale de Lincoln, était aussi un architecte français.

3^o *Rôle des religieux.* — Les Cisterciens, peu après, bâtissaient l'abbaye de Fountain sur le modèle de celle de Pontigny, seconde fille de Cîteaux. A l'ombre des cloîtres de Pontigny, de courageux pontifes persécutés à cause de leur attachement à la foi ou aux règles salutaires de la discipline, trouvèrent asile, protection et sécurité. Ainsi apparaissent successivement sous les voûtes de l'abbaye saint Thomas Becket, Etienne Langton, saint Edmond, archevêque de Cantorbéry, Mauger, évêque de Worcester. Rentrés dans leur pays, ils y établissent, par reconnaissance, les religieux qui leur avaient accordé une si large hospitalité et ceux-ci y importent les plans d'églises gothiques pour leurs monastères.

II. *Caractères généraux du style gothique anglais.* — L'impulsion était donnée. Dès le commencement du xiii^e siècle, l'Angleterre devenait, pour le style gothique, un pays d'élection. L'école anglaise, promptement constituée, a produit aux xiii^e et xiv^e siècles des œuvres infiniment nombreuses, à York, à Ely, à Chester, à Lichfield, à Lincoln, etc., que leur bel état d'entretien, leur propreté toute britannique et leur extrême richesse d'aspect ont rendues célèbres auprès des

¹ Corblet, *Les grandes cathédrales*, p. 319-321.

touristes, malgré que la sécheresse relative de leurs formes, issues du style normand, les rende très inférieures aux œuvres françaises.

L'art français est élégant et simple; l'art anglais se montre surtout riche et compliqué. Les fenestres se développent de préférence dans le sens vertical; les cintres des fenêtres s'aplatissent en *arc Tudor*. Les divisions horizontales, prépondérantes dans le style anglo-normand, disparaissent et les lignes verticales dominent. Les façades se couvrent d'ornements à profusion. Tel est le *decorated style*, en honneur sous Edouard II, Edouard III et Richard II (1307-1377), auquel succède le *perpendicular style*, qui a duré depuis Henri IV jusqu'à Henri VIII (1399-1547). Ce style est fort au-dessous de l'élégance de notre flamboyant¹.

III. Les principales églises gothiques d'Angleterre. —

I. LA CATHÉDRALE DE CANTORBÉRY. — 1^o *La question historique*. — La cathédrale de Cantorbéry est bâtie sur l'emplacement d'une ancienne basilique, construite par saint Augustin suivant le plan même de la primitive église Saint-Pierre de Rome. De l'église primitive construite par Lanfranc (1070-1089), il reste encore l'abside avec son pourtour et sa crypte. La dédicace qui en fut faite en 1130 fut, dit Gervais, « la plus fameuse dont on eut jamais entendu parler dans le monde depuis celle du temple de Salomon. » C'est dans cette église que saint Thomas Becket fut assassiné en 1170, et dans « le glorieux chœur de Conrad » que les moines firent la veillée de son corps le lendemain du martyre. Le chœur ayant été détruit par l'incendie de 1174, on travailla dès l'année suivante à le rétablir. De 1378 à 1440, la nef romane de Lanfranc fit place à une nef de style perpendiculaire. Vers 1495, fut élevée la tour centrale par le prieur Goldstone.

2^o *Les maîtres d'œuvre*. — a) *Guillaume de Sens*. — Le chroniqueur anglais Gervais nous a donné un récit détaillé des travaux exécutés de 1175 à 1178 dans le chœur de la cathédrale de Cantorbéry; il est fort probable que c'est à raison des relations nouées à Sens même avec l'illustre martyr que Guillaume de Sens a dû l'honneur d'être chargé d'une œuvre de cette importance. L'analogie des ronds-points de Cantorbéry et de Sens est manifeste: elle apparaît par la simple inspection du plan par terre; entre le chœur de Sens et celui de Cantorbéry, il y a la plus étroite similitude; on retrouve dans l'édifice anglais ce beau parti de colonnes accouplées et tous les détails de profil et de sculpture qui constituent l'originalité de Saint-Etienne de Sens.

b) *Le moine William, maître d'œuvre du chœur*. — Guillaume de Sens, blessé en 1179 à la suite d'une chute qu'il fit dans les travaux, laissa le soin d'achever son œuvre à un moine

nommé William, « anglais de nation, petit de corps, mais probe et habile dans toutes sortes d'arts. »

3^o *Le plan*. — La façade principale est flanquée de deux grosses tours reconstruites, qui s'harmonisent à merveille avec celle du transept, plus grandiose. Les nefs sont pareilles à celles de Winchester, quoique moins hardies. Des bas côtés, relativement élancés, bornent la nef centrale, couverte de voûtes à liernes. Le triforium est produit par le prolongement des fenêtres du *clérestory*. De la croisée, couverte par une tour lanterne superbe, quinze degrés coupés par deux paliers conduisent au chœur, fermé par l'écran occidental, qui est du x^ve siècle, et d'une grande beauté.

En entrant dans ce chœur, on est frappé par la profondeur du vaisseau (60 m.), relativement bas, par la présence d'un second et vaste transept, flanqué de deux tours dans les angles, et par la courbure étrange suivant laquelle les murs se rapprochent pour se raccorder à une abside plus étroite, qui va à son tour en s'élargissant.

— A quel mobile attribuer l'étrangeté de cette construction ?

— Elle provient de la volonté de l'architecte de réunir son œuvre aux tours de Saint-Anselme et de Saint-André, qui s'élèvent encore vers le chevet, et de raccorder le chevet avec la chapelle de Saint-Thomas, érigée à cheval sur les fondements de celle de la Sainte-Trinité. Le second transept primitif fut conservé par Guillaume de Sens¹.

II. LA CATHÉDRALE DE LINCOLN. — 1^o *La question historique*. — L'immense cathédrale construite au x^e siècle fut détruite en 1185 par un tremblement de terre. Sa reconstruction fut entreprise par S. Hughes de Lincoln, ancien évêque de Grenoble, entre 1186 et 1200, selon le style français. Le chœur, le transept et les bas côtés Est du grand transept datent de ce temps, de même que la partie centrale de la façade Ouest. Les autres parties datent de diverses époques, mais appartiennent cependant toutes au gothique primaire et furent édifiées en partie par l'évêque Grossetête, anglais, mais élevé en France, de 1203 à 1253, à l'exception du *presbyterium* ou chœur des anges, qui ne fut achevé qu'en 1282.

2^o *Le maître d'œuvre*. — C'est Geoffroy des Noyers, ou de Noyers, ou encore de Noyon.

— Quelle était sa nationalité ?

— Les auteurs sont partagés.

a) D'après Viollet-le-Duc, ce serait un anglais d'origine. Le célèbre architecte n'a pu retrouver « dans aucune partie de la cathédrale de Lincoln, ni dans le plan général, ni dans aucune partie du système d'architecture adopté, ni dans les détails des ornements, aucune trace de l'école française du xii^e siècle, si nettement caractéristique, des

¹ L. Gonse, *Musée d'Art*, t. I, p. 86. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 248. — Bourassé, *Abbayes et monastères de France*, 1900, p. 155.

¹ P. Planat, *Encyclopédie d'architecture*, t. V, p. 36. — *Musée d'art*, t. I, p. 86. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 110. — H. Gérault, *Annales archéologiques*, t. V, 1846.

cathédrales de Paris, Noyon, Senlis, Chartres, Sens et même Rouen. »

b) L. Gonse donne à Geoffroy des Noyers Blois comme patrie ; il en est qui le font sortir de Noyon ; il aurait travaillé à Troyes et aurait imprimé à l'église de Lincoln quelque allure normande¹.

3^o *Le plan*. — Le plan général est celui d'une croix latine avec cette particularité que le bras supérieur, comprenant le chœur et le *presbyterium*, est aussi long que le bras inférieur et qu'il est coupé par un second transept figurant le *titulus* de la croix ; enfin, le bas de la partie inférieure s'élargit singulièrement par l'adjonction de chapelles importantes accolées au porche Ouest.

Ce porche Ouest se compose de deux parties bien distinctes. Une construction haute et large aux lignes droites et sans relief qui est un véritable hors d'œuvre, et semble plutôt destinée à masquer l'église qu'à en décorer l'entrée. La partie principale centrale, normande, présente trois grandes baies, dont chacune renferme une porte aux archivoltes en retraite reposant sur cinq rangs de colonnettes. Au centre, s'élève un fronton triangulaire aigu ; aux angles, deux tourelles octogones avec flèches.

A la façade latérale Sud, on remarque le Galilée, porche dont le plan est cruciforme et sous lequel le Chapitre jugeait autrefois certains cas. Plus loin, un second porche donnant accès au *presbyterium* dans un style qui rappelle l'architecture française.

La cathédrale de Lincoln est dominée par trois tours. Celle du centre, voûtée en lanterne, à plusieurs étages de fenêtres gothiques, est surtout belle et frappante vue de l'enclos des vicaires. Elle rappelle, par sa forme générale et ses détails, la grande tour lanterne de Coutances, en Normandie.

A l'intérieur, la plus grande richesse distingue toutes les parties de l'édifice. On est frappé au premier aspect par l'ampleur de la grande nef, sa riche décoration et la beauté de ses piliers, formés de faisceaux de colonnettes un peu grêles, annelées, régulièrement groupées et ornées de chapiteaux admirablement sculptés. Toutefois les voûtes de la nef et du chœur sont basses et l'ensemble de leurs nervures peu élégant.

Chaque travée du triforium compte deux arcades géminées, portées sur de gracieux groupes de colonnettes ; les baies du *cléristory* sont triples et un peu étouffées par les voûtes. Les bas côtés des nefs, sans chapelles, sont décorés d'arcatures à arcs trilobés.

Le chevet plat du chœur est moins élégant que les absides polygonales du continent, mais le triple pignon qui termine le *minster*, le chevet percé d'une baie immense et étagé de puissants contreforts, ont bien aussi leur grandeur et leur majesté.

¹ Planat, *Encyclopédie d'archit.*, t. v, p. 38. — L. Gonse, *Musée d'art*, t. i, p. 86.

4^o *Le point de vue esthétique*. — La cathédrale de Lincoln, en même temps qu'une des plus belles de l'Angleterre, est celle peut-être qui montre le mieux la filiation entre les églises gothiques françaises et plusieurs monuments anglais. Elle met en présence l'architecture anglaise avec sa structure massive, ornée de détails, formée de lignes verticales, rigides, sèches et dures comme le fer, et l'architecture française, gracieuse et ferme à la fois, souple et forte comme l'or, plus solide et plus résistante que le fer sous l'apparence d'un art plus parfait.

— Le *minster* de Lincoln a dû être un objet de fierté pour le peuple anglais.

— Oui, et la pensée populaire se retrouve dans ce proverbe cité par le baron Jos. Béthune : « Les bonnes gens du moyen âge, dit-il, songeant que toute œuvre de l'homme déplaît d'autant plus à Satan qu'elle est un hommage plus grand rendu à Dieu, ces bonnes gens avaient coutume de dire, lorsqu'ils parlaient d'une personne violente : « Elle se fâche comme le diable à la vue de Lincoln¹. »

III. LA CATHÉDRALE D'YORK. — 1^o *La question historique*. — Ce monument a été construit dans le style gothique sans mélange, à diverses époques qui vont de 1220 à 1518, par les archevêques Walter de Gray et Grunfell, dont les tombeaux se trouvent dans les parties dues à leur zèle.

2^o *Le plan*. — La façade Ouest est la plus belle partie de tout l'édifice ; elle offre un haut pignon triangulaire, flanqué de deux tours carrées, sans flèches. C'est le type ordinaire des façades anglaises. Au centre s'élève la porte principale, encadrée de plusieurs rangs d'archivoltes en retraite et divisée en deux arcades par une colonne centrale ; au-dessus une énorme fenêtre, aux riches meneaux, surmontée d'un gable aigu.

Au centre de l'église se trouve une tour carrée, couronnée d'une simple balustrade crénelée, datant du x^{ve} siècle.

La nef, dont l'aspect général est un peu froid, compte huit travées séparées par sept faisceaux de colonnes dont les chapiteaux sont décorés de feuillages. Les fenêtres du *cléristory* sont largement ouvertes. La voûte, en bois, est à nervures, dont les intersections sont ornées de sculptures.

Il y a deux transepts, qui sont à coup sûr la partie la plus intéressante de l'intérieur du temple. Le transept Sud est décoré d'une rangée de fenêtres et d'une superbe rose. A mi-hauteur de celui du Nord, cinq fenêtres à lancettes appelées les *cinq Sœurs* et qu'on dit avoir été données par autant de religieuses (leurs vitraux du moins) ; au-dessus, cinq autres fenêtres en groupe pyramidal et au-dessous dix arcatures trilobées occupent toute la largeur du mur.

Le chevet du chœur est plat, percé d'une énorme fenêtre.

¹ Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 246-252. — Corroyer, *L'architecture gothique*, p. 88. — Planat, *Encyclopédie d'architecture*, t. v, p. 38.

3^o *Dimensions.* — Ce monument superbe, quoique un peu froid, l'un des plus imposants construits dans le style gothique, mesure 171 m. 80 à l'extérieur, sur 81 m. de largeur au transept. Les voûtes des nefs sont à 45 m. 50 et celle de la tour centrale à 60 mètres.

— La cathédrale d'York dépasse en dimensions et en splendeur beaucoup de cathédrales du continent.

— Quel acte de foi persistante à travers les siècles, que la construction et la décoration de ce merveilleux ensemble ! Quel témoignage irrécusable de la puissance et de la vitalité de la vraie Eglise ! Car la cathédrale d'York, dans laquelle les Protestants se sont violemment installés sous Henri VIII, est depuis sa première jusqu'à sa dernière pierre l'œuvre de l'Eglise catholique. Elle rappelle par chacune de ses pierres, par chacun de ses vitraux, par ses vieux monuments, par ses objets d'art, par sa disposition même, le culte catholique, ses fondateurs catholiques, en même temps qu'elle glorifie leur foi ardente, leur espérance, leur charité ¹.

3^o L'architecture gothique en Espagne et en Portugal

I. Mode de transition du gothique en Espagne. — C'est par l'intermédiaire des moines cisterciens, des évêques ayant suivi les cours de l'Université de Paris et des maîtres d'œuvre français que l'architecture gothique pénétra en Espagne.

1^o *Les Cisterciens.* — Ils accomplissent leur besogne d'éclaireurs, de pionniers de la première heure.

— A quelle branche appartenaient-ils ?

— La filiation de Morimond, que nous avons vue dans toute l'Allemagne, s'étendit aussi vers la fin du xiii^e siècle sur tout le nord de l'Espagne, depuis les Pyrénées jusqu'aux monts de Tolède. Dans la Navarre, nous trouvons, outre Fitero, San-Salvador de Leyra ; au diocèse de Burgos, Rio-Seco, Bugedo, San-Prudentio ; Ferraria, au diocèse de Calahorra ; Mataplana et Sainte-Marie-di-Palazuelas, au diocèse de Palencia ; Saint-Pierre de Gumiel, au diocèse d'Osma ; Val-Buena, au diocèse de Valadolid ; Horta, au diocèse de Sigüenza ; Mont-de-Salut, au diocèse de Cuença ; et Buena-Val dans celui de Tolède. Les Cisterciens édifient au début du xiii^e siècle de vastes églises comme celles de Lérida, de Val-de-Dios, construite vers 1200 par un architecte du nom de Gauthier, de Tarragone, et surtout le monastère et la magnifique église d'Alcobaça, en Portugal ².

2^o *Les évêques.* — Ceux de Burgos et de Tolède, au moment qui nous occupe, étaient d'anciens étudiants de l'Université de Paris ³. Ils y puisèrent l'amour de l'architecture française.

3^o *Les maîtres d'œuvre.* — Mandés de France, ils apparaissent simultanément à Burgos, à Léon, à Tolède, où ils entreprennent de grandes cathédrales en style français. Celle de Burgos fut commencée en 1221 et celle de Tolède en 1227. Le plan de ces deux édifices est tout français.

Au commencement du xiv^e siècle, Henri de Narbonne et Jacques de Favières sont appelés pour la construction de la cathédrale de Gerona et pour l'église de Sainte-Marie de la Mer, à Barcelone. Enfin l'immense église de Bathala, en Portugal, fait songer au gothique de Saint-Nazaire de Carcassonne ¹.

II. Caractères généraux du style gothique, espagnol. — 1^o En Espagne, pays de reflet, la pénétration gothique est d'abord toute française durant les xiii^e et xiv^e siècles et se traduit par les cathédrales de Burgos et de Tolède, que nous étudierons avec quelque détail.

2^o Au xv^e siècle, l'influence est toute flamande : il se forme même un style flamand particulier à l'Espagne, dont nous admirons encore les restes magnifiques dans toute l'Espagne, mais particulièrement à Tolède et dans les provinces du Nord.

— Comment expliquer cette intrusion des Flamands en Espagne y supplantant l'influence directe de la France ?

— Ce sont les relations commerciales qui ont servi de moyen. Lors de la réunion des Pays-Bas à la couronne d'Espagne, le style flamboyant des Flandres produisit dans la péninsule des œuvres touffues, splendidement riches, d'une richesse sans mesure et sans distinction, que le romantisme a célébrées plus que de raison. Il suffit de rappeler la Chartreuse de Miroflarès et la chapelle du Connétable, à Burgos ; l'église du couvent de San Juan de los Reyes, à Tolède, etc. ².

III. Principaux monuments. — I. LA CATHÉDRALE DE BURGOS. — 1^o *La question historique.* — Commencée en 1221 par un architecte français, elle ne fut terminée qu'au milieu du xv^e siècle.

2^o *L'architecture.* — La façade principale s'annonce par deux puissantes tours carrées, qui portent des flèches aiguës et ajourées, hérissées de clochetons aux angles et dentelées de crosses végétales ; elles portent à leur front ces mots formés par les ajours : d'une part *Agnus Dei*, d'autre part *Pax vobis* ; la balustrade qui couronne la façade découpe sur l'azur du ciel l'inscription suivante : *Tota pulchra es et decora*. A l'étage supérieur s'ouvrent deux fenêtres, abritant sous les lancettes inférieures huit statues de rois ; plus bas, sous un arc puissant, s'ouvre une belle rose et, au dessous, un portail défigurée par le vandalisme moderne.

Une belle tour lanterne octogonale, *el crucera*, terminée en plate-forme, chef-d'œuvre de Philippe de Bourgogne, se dresse à l'intersection d'une

¹ Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 252-254.

² Dubois, *L'abbaye de Morimond*, p. 180. — Bourassé, *Abbayes et monastères de France*, p. 158. —

Musée d'art, t. I, p. 87.

³ *Musée d'art*, t. I, p. 86.

¹ *Musée d'art*, t. I, p. 88.

² L. Gonse, *Musée d'art*, t. I, p. 88.

croix latine. Deux rangées de fenêtres l'éclairent et des huit angles se détachent huit petites tours, toutes découpées, peuplées de saints et terminées par de fines aiguilles. Le chevet résume toutes les élégances des façades.

Si nous pénétrons à l'intérieur, l'édifice qui à l'extérieur semblait un joyau, devient un monde. La nef principale, encastrée de deux collatéraux, se divise en neuf travées, trois pour le vestibule, trois pour le chœur, trois pour le sanctuaire. La haute nef a bonne allure, avec ses voûtes à nombreuses nervures, entrecoupées, et son faux triforium aux larges baies fenestragées, dont les meneaux sont ornés de pinacles.

Suivant l'usage du pays, qui rappelle l'ordonnance des basiliques primitives, à la quatrième travée commence le chœur. Le *coro*, planté dans les entrecolonnements de la nef, a le grave inconvenient, avec ses lourdes constructions et sa grille massive, d'interrompre la perspective et de nuire à la solennité du culte.

— Est-ce une disposition exceptionnelle et unique ?

— On retrouve dans toutes les cathédrales d'Espagne cette disposition, par laquelle les occupants ont fait bon marché de la destination spéciale des diverses parties de l'église, telle que l'ont conçue les architectes chrétiens.

Ici, le chœur est éclairé non seulement par la lumière qui passe à travers les fenêtres du transept, mais encore par celle qui tombe en torrent du dôme ou *crucero*. Quatre piles rondes soutiennent des arches puissantes qui s'élancent pour porter ce dôme à l'aide de trompes ; son tambour, tout ajouré, allégé d'un décor, *mujédar*, et abrité par une voûte étoilée, donne l'impression d'une masse relativement légère. Le sanctuaire, dégagé de boiseries, ouvre aux cérémonies sacrées un espace lumineux et magnifique.

La lanterne présente, selon l'expression de Th. Gautier, « un gouffre de sculptures, d'arabesques, de statues, de colonnes, de nervures, de lancettes, de pendentifs à donner le vertige. C'est touffu comme un chou, fenestré comme une truie à poisson ; c'est gigantesque comme une pyramide et délicat comme une boudelle d'oreille de femme, et l'on a peine à comprendre qu'une pareille filigrane puisse se soutenir en l'air depuis des siècles. »

— Cette impression chez un homme de haut goût prouve d'une manière bien évidente que l'on perd son temps à développer à l'excès la richesse du décor dans les œuvres monumentales.

— A vrai dire, l'intérieur de ce vaisseau remarquable ne manque pas d'une stabilité aussi apparente que réelle. Même on trouve que la puissance de la membrure est accentuée précisément au transept, non sans habileté, par les grands arcs à voussures en retraite retombant sur des piliers trop larges il est vrai et semblables à des tours, et par les curieuses trompes d'angle au vigoureux décor.

Je résume en deux mots ma pensée sur la cathédrale de Burgos : l'aspect général est d'une majesté lourde, malgré toutes les grâces flamboyantes du détail. Ce monument et les augustes souvenirs qu'il rappelle, font aujourd'hui la principale richesse d'une ville déchue d'une rare splendeur ¹.

II. LA CATHÉDRALE DE TOLÈDE. — 1^o *La question historique*. — Le roi saint Ferdinand fit démolir l'antique basilique attribuée à Récarède et jeta en 1227 les bases d'une nouvelle cathédrale gothique, qui ne fut terminée qu'à la fin du xve siècle.

2^o *Les architectes*. — On conserve les noms de tous les maîtres d'œuvre de cet édifice vénérable, depuis Pedro Perez (d'autres disent *Petrus Petri*), qui en traça les plans au xiii^e siècle, jusqu'à Ignacio Haan, qui achevait à la fin du xviii^e ses dernières ajoutes. A vrai dire, l'œuvre était complète au xvi^e siècle.

Le premier de ces architectes a son épitaphe dans l'église ; M. Enlart se demande s'il ne faudrait pas peut-être l'identifier avec Pierre de Corbie, le collaborateur de Villard d'Honnecourt. Le fait est que l'on retrouve à la cathédrale de Tolède des chapelles carrées alternant avec des absidioles rondes autour du déambulatoire, comme au chevet de Vaucelles, dont Villard nous a laissé le plan ².

3^o *Le point de vue architectural*. — L'édifice se ressent des vicissitudes de l'art à travers les six siècles qu'a duré sa construction ; mais l'art espagnol s'est surpassé dans ce vaisseau grandiose, remarquable par la hauteur de ses arches portées sur d'énormes piliers à faisceaux de colonnettes.

Le plan en croix latine compte cinq nefs entourées de chapelles et embrasse dans son ensemble 750 fenêtres et 80 piliers géants. La cathédrale de Tolède mesure 113 m. de longueur, juste la moitié de largeur et 45 m. de hauteur. La tour droite de la façade occidentale, œuvre d'Alors Gomez (1425), s'élève à 90 m. de hauteur répartis entre sa base carrée, son étage octogonal et sa flèche pyramidale.

III. LA CATHÉDRALE DE SÉVILLE. — 1^o *La question historique*. — Commencée en 1401 sur l'emplacement d'un temple mauresque datant de 1171, la cathédrale de Séville ne fut achevée qu'en 1519.

2^o *L'architecture*. — Presque tous les styles y sont représentés : le gothique, la Renaissance, le plateresque, le gréco-romain. Le premier seul doit nous occuper ici.

¹ *Le Musée des arts*, t. I, p. 87. — Ozanam, *Œuvres choisies*, p. 64. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 325-327.

² Bermudez, *Noticia de los arquitectos y arquitectura de España*. — Ch. Lucas, *Revue de l'art chrétien*, t. xx, 1875, p. 425. — *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. lvi, 1895, Villard d'Honnecourt et les Cisterciens. — De Ramon Perro, *Descripción histórica artística de la magnífica catedral*,... Tolède, 1857. — *Musée d'Art*, t. I, p. 87. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 322.

Les chanoines de Séville voulaient faire une cathédrale si belle et si riche qu'elle n'eût point d'égale dans la chrétienté. De fait, elle est le plus bel édifice chrétien de la péninsule et il est impossible d'amasser plus de trésors que ceux qui la remplissent. Cette église, en forme de croix latine, est d'un aspect imposant. Elle a 102 m. de longueur; la nef du milieu a 39 m. d'élévation et 15 m. de largeur. Le magnifique vaisseau est si élancé que l'on dit que Notre-Dame de Paris pourrait se promener la tête haute dans la nef du milieu : ce qui est vrai. Les piliers, très élancés et formés de faisceaux de colonnettes, sont comme des tours; ils ont 50 pieds de hauteur. Chacune des quatre nefs collatérales mesure 29 m. de hauteur et 10 m. 50 de largeur.

— Ces nefs latérales dépassent en hauteur plus d'une cathédrale.

— La façade occidentale est percée de trois portes; celle du milieu au cintre brisé est de proportions énormes.

L'abside, qui date du *xv^e* siècle, est décorée de pilastres classiques, d'une frise à rinceaux et d'une balustrade surmontée de quilles. La cathédrale de Séville possède de nombreuses chapelles et 80 autels, où se disent chaque jour cinq cents messes.

Le *Cimborium*, ou coupole de la *capilla major*, qui s'était écroulé en 1511, demeura trois siècles avant d'être achevé; on n'y mit la dernière main qu'en 1842. On pressentait qu'il s'effondrerait un jour. Cette catastrophe s'est malheureusement réalisée dans l'été de 1888. Elle a été terrible : boiseries, grilles, retables, tableaux, sculptures, orgues, etc., ne sont plus qu'un souvenir.

Tout le monument et ses dépendances sont exhaussés sur des degrés et entourés de tronçons de colonnes antiques de marbre vert ou de granit provenant de l'ancienne *Hispalis*, qui servent à présent de bornes, réunies entre elles par des chaînes.

Portons notre attention maintenant sur la grande curiosité de Séville, la tour *Giralda*.

— D'où lui vient ce nom et quelle est sa signification ?

— Le mot *Giralda* signifie *girouette* et il a été employé pour désigner une statue de la Foi placée en haut de la tour pour y servir de girouette : d'où l'on a donné à la tour entière le nom de *Giralda*.

La *Giralda* offre trois étages, qui sont, vus du dehors, comme trois tours superposées; ils vont diminuant insensiblement de largeur. La tour est en briques, admirablement conservées; les arêtes en sont aussi vives qu'au premier jour. Mahomet Geber, qui l'entreprit sous la domination arabe, l'éleva jusqu'à 172 pieds; en 1568, l'architecte Hernan Ruys, de Burgos, lui en a donné 258.

A la base, les murs ont 8 m. d'épaisseur; ils sont percés de baies géminées, aveugles, à arcs trilobés, nommé *ajimeces*. Vers le haut règnent des entrelacs mauresques.

— On dit que deux hommes à cheval peuvent gravir de front la rampe de la *Giralda*.

— C'est un peu exagéré; néanmoins une rampe en pente douce, pavée en briques, interrompue par dix-huit paliers, mène à la plate-forme, où s'arrête l'œuvre des Arabes. La partie supérieure offre un élégant beffroi, à trois étages pyramidaux; au second, chaque fenêtre contient une cloche; le dernier est surmonté de la *Giralda*. La girouette est en bronze doré; elle a été fondue en 1570 par Barthélemy Morel et pèse 1400 kilos; elle est placée sur la pointe du pied dans un équilibre tel que, grâce au voile qu'elle tient déployé, elle tourne au moindre vent ¹.

4^e L'architecture gothique dans les Flandres

I. Mode de transition du style gothique dans les Flandres. — Ce fut la même que dans les autres provinces, c'est-à-dire l'influence des *religieux*, des *évêques* et des *maîtres d'œuvre*; il faut en ajouter une autre spéciale, le *commerce* des marbres de la Meuse qui noua des relations avec les Flandres.

II. Caractères généraux du gothique flamand. — Dans les Flandres, même tendance au *réalisme* qu'en Allemagne; nous en parlerons à propos de la sculpture. Sous l'influence directe de la France, ces riches provinces ont cherché à leur tour la forme du gothique personnel; elles ne l'ont trouvée qu'au *xv^e* siècle dans des édifices du style flamboyant, parmi lesquels il faut citer, en première ligne, le beffroi de Bruges, l'hôtel de ville de Bruxelles, celui de Louvain et l'audacieuse flèche de la cathédrale d'Anvers ².

III. Les principales églises gothiques flamandes. —

I. LE CHŒUR DE LA CATHÉDRALE DE Tournai. — 1^o *Histoire*. — La cathédrale de Tournai fut commencée en roman par les nefs, qui furent terminées vers 1070. Le transept est de la fin du *xii^e* siècle et ne rentre pas encore dans la période gothique, que nous étudions en ce moment.

Le chœur est gothique; commencé en 1242 par l'évêque Walter de Marvis, il ne fut terminé qu'en 1325, sous l'évêque Guy de Boulogne, et consacré seulement en 1355.

2^o *Plan*. — Le chevet est polygonal, entouré de collatéraux et de treize chapelles, une seule au chevet et six autres de chaque côté du déambulatoire, en deçà du rond-point. Sa longueur est de 59 m. et sa largeur de 35 ³.

II. LA CATHÉDRALE DE MALINES. — 1^o *La question historique*. — On ne connaît rien de précis sur l'origine et les commencements de Saint-Rombaud, la cathédrale de Malines. Les nefs et les transepts ont été construits au *xiii^e* siècle. On y ajouta peu après les trois premières travées

¹ Breton, *Revue de l'art chrétien*, 1874, t. II, p. 287. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 327-330.

² Musée d'Art, t. I, p. 87.

³ Renard, *Monographie de Notre-Dame de Tournai*, p. 13. — Cousin, *Histoire de Tournai*, t. III, p. 171. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 96-103.

du chœur et la consécration du monument eut lieu le 31 mars 1312. L'incendie du 29 mai 1342, qui détruisit une grande partie de la ville, consuma la toiture de l'église, qui ne put être rétablie qu'en 1366. Après avoir restauré l'église, on travailla à son achèvement. La quatrième travée du chœur, ainsi que la partie absidale, avec son pourtour et ses chapelles, furent terminées dans la première moitié du x^ve siècle.

2^o *Le point de vue architectural.* — La tour, plantée fièrement au pied de la nef centrale, est percée d'un beau porche. Elle abrite un vestibule de 33 m. d'élévation, lequel est, comme à Saint-Gommaire de Léau, réuni à la nef. Cette tour colossale, évidée sur toute la hauteur de la grande nef, qu'elle allonge encore de 16 m., n'a pas moins de 16 m. de largeur, sans compter le contrefort qui s'avance de chaque côté de 4 m. 50 environ. Commencée en 1452 et élevée à sa hauteur actuelle de 97 m. 30, elle devait se terminer par une flèche en pierre découpée à jour qui aurait atteint près de deux cents mètres de hauteur. Cette grosse tour inachevée, qui a empêché de dormir les bâtisseurs de Sainte-Waudru de Mons, et de maintes autres églises, a le droit d'être jalouse de ses sœurs de Cologne qui ont pu lancer dans les airs leurs pyramides actuelles.

A l'intérieur, le monument est remarquable. La grande nef nous offre les claires-voies festonnées du style fleuri, posées d'une manière abrupte sur des arceaux du style primaire aux chapiteaux travestis à l'aide de feuilles frisées, substituées après coup à d'élégants crochets. Le rond-point du chœur, qui est le morceau suprême de l'œuvre entière, est malheureusement masqué par l'autel portique colossal qu'y éleva Luc Faidherbe.

Isolée au milieu d'une grande place et de l'ancien cimetière planté de grands arbres, la cathédrale de Malines offre un aspect imposant. Des arcs-boutants hardis s'élancent vers les combles, bordés d'une balustrade ornée de quatrefeuilles encadrés à la nef centrale et d'arceaux au chœur; de superbes fenêtres, aux meneaux rayonnants, percent les murs, notamment les pignons des transepts où elles ont cinq lumières. Le chevet offre les traits les plus caractéristiques du style propre au Brabant, notamment les gables repérés de lancettes aveugles qui surmontent chaque travée des bas côtés. Sa vue extérieure est, dans son ensemble, d'un effet saisissant.

— Belle à l'intérieure, belle à l'extérieure, la cathédrale de Malines est un chef-d'œuvre¹.

III. NOTRE-DAME D'ANVERS. — 1^o *La question historique.* — Voulant remplacer le modeste oratoire primitivement dédié à Notre-Dame par une de ces audacieuses constructions « faites de

foi et d'amour » comme ils en voyaient surgir de tous côtés autour d'eux, les chanoines d'Anvers posèrent en 1352 la première pierre du chœur actuel, qui ne fut terminé qu'en 1387. Il fallut tout le siècle pour achever le monument. Il l'était depuis fort peu de temps quand le terrible incendie de 1533 y causa des dégâts importants qu'il fallut réparer.

L'église Notre-Dame fut érigée en cathédrale par Paul IV à la suite du concordat de 1559. Les calvinistes la ravagèrent en 1566, et quinze ans après elle servit quelque temps de temple aux hérétiques. Les Anversoises lui avaient rendu une nouvelle et somptueuse parure quand les Jacobins français la dépouillèrent à leur tour; heureusement le temps manqua aux sans-culottes pour abattre l'église et sa belle tour.

2^o *Les architectes.* — On ne connaît pas l'homme de génie qui conçut le projet d'ensemble. On attribue à Amelius de Cologne, surnommé Pierre Appelmans, fils de Jean, maître des tailleurs de pierre, disent les comptes de l'œuvre, le plan des tours colossales qui furent élevées sous sa direction à partir de 1422 jusqu'à sa mort en 1434. Maître Jean Tac lui succéda jusqu'en 1449, puis Me Everaerd jusqu'en 1473. Herman Waghemaker travailla 28 ans aux nefs du nord, entre le chœur et la grande tour. Son fils Dominique, assisté dans les derniers temps par Rombaud Kellerman, eut l'honneur d'achever le monument et le restaura après l'incendie de 1533. C'est lui aussi qui édifia et éleva la flèche de pierre qui couronne si fièrement la tour.

3^o *L'architecture.* — Le vaisseau de Notre-Dame d'Anvers présente de vastes dimensions dans un style qui manque de pureté. Il étonne par l'étendue de ses sept nefs. Le plan primitif n'en comportait que cinq; néanmoins l'impression que produit la sextuple rangée de piliers qui supportent les nefs est saisissante. Il en est de même de l'élancement des piliers, divisés en faisceaux de nervures légères, qui est encore accru par l'absence de chapiteaux. Les voûtes sont à croisée d'arêtes. Les travées de la grande nef sont excessivement larges et par suite les arcs doubleaux et les voûtes des bas côtés sont fort écrasés. A l'intérieur, les murs sont tapissés d'arcatures aveugles, trilobées et surmontées de quatrefeuilles.

L'honneur de Notre-Dame d'Anvers est surtout sa flèche altière, en pyramide hérissée de clochetons, qui est admirée du monde entier comme le chef-d'œuvre du couronnement en pyramide. C'est en ces tours effilées qu'ont excellé les constructeurs brabançons. Celle-ci est la plus hardie; le beffroi de Bruxelles est la plus gracieuse. Sainte-Waudru de Mons avait médité de monter sur ses traces, mais cette tour lourdement commencée doit être considérée comme avortée.

Sa hauteur classe la flèche de Notre-Dame au troisième rang parmi les plus hautes du monde : 136 mètres.

— L'ancienne cathédrale d'Anvers est donc un

¹ Ghyseler-Thys, *Coup d'œil sur la Métropole de Malines en 1836*, p. 1. — *Messenger des Sciences de Gand*, 1877, p. 1-246. — Abbé Van Caster, *Guide Belge, MALINES*. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 272-274.

des monuments les plus importants que l'art gothique ait élevés dans le Nord ¹.

IV. LA CATHÉDRALE SAINT-JEAN A BOIS-LE-DUC. — 1^o *La question historique.* — L'église Saint-Jean fut fondée vers 1150. De ce premier édifice, il ne reste plus que les deux étages inférieurs de la tour occidentale; ils ont été soi-disant restaurés, c'est-à-dire habillés d'une chemise de briques.

— Il est heureux que l'intervention directe de la régence municipale en matière artistique se soit bornée à s'exercer sur la tour!

— Une église gothique commencée en 1280 était terminée en 1312. Détruite par un incendie allumé par le feu du ciel, elle fut reconstruite aussitôt, malgré la ruine qui avait frappé un grand nombre d'habitants de la ville à la suite de l'incendie. Le chœur fut achevé dans la période qui s'écoula entre 1419 et 1458 et le reste de l'édifice en 1529.

2^o *Les architectes.* — On signale comme ayant achevé le chœur Régnier, dit le Brabançon, auquel succédèrent Duhamel, de Louvain, Jean Heyns et Jean Van Poppel. Ce dernier acheva l'édifice et le couronna de la superbe tour du transept, dont la flèche brûla en 1584.

3^o *L'architecture.* — Le vaisseau est formé d'une nef centrale de 30 m. de hauteur et de quatre nefs latérales; il forme une croix latine de 90 m. de long. A la croisée s'élève une belle coupole ayant à chaque angle un escalier à jour. Le vaisseau est admirablement terminé par un ample et gracieux chevet. En entrant dans cette église, on est subjugué devant l'ampleur du vaisseau, la sveltesse des supports, la hardiesse des voûtes, l'unité de l'ensemble.

La membrure nerveuse, les ajours légers, les formes prismatiques, y sont développés avec une richesse extrême et un goût des plus heureux. Tous les membres verticaux s'effilent avec une gradation bien conçue, et leur transition se fait en montant par une série de combinaisons ingénieuses, qui sont le triomphe de l'amortissement. Les piliers sont tout en nervures prismatiques, sans traces de chapiteaux. Tout le plat des murs est couvert de résilles aveugles, qui envahissent non seulement les tympans des arcades et le triforium, mais encore les parois des murs intérieurs et le tympan des gables extérieurs.

L'église Saint-Jean est la seule église de Hollande offrant deux étages d'arcs-boutants; ils sont à une seule travée. Le pilier butant occupe toute la profondeur du deuxième collatéral, mais il ne se réunit pas au contrefort extérieur, qui est indépendant; c'est en vue de l'aspect et non par nécessité de construction qu'on a raccordé ceux-ci aux piliers butants par un petit arc en demi-voûte sous lequel règne le chéneau. Les rampants des arcs-

boutants sont garnis d'une rangée de bonshommes à califourchon sur un dos d'âne, figurant, entre autres sujets, des gens de métiers et le maître de l'œuvre.

— La cathédrale de Bois-le-Duc se rapproche beaucoup de Notre-Dame d'Anvers.

— Mais elle n'a que cinq nefs au lieu de sept. Elle offre à la croisée une lanterne très ajourée, plus monumentale.

La cathédrale de Bois-le-Duc est le chef-d'œuvre de l'art brabançon et le type accompli du style gothique *tertiaire* dans les Pays-Bas. Par son plan magistral, cette église fait songer aux plus belles églises du XIII^e et du XIV^e siècle. Didron la comparait à ce point de vue à la cathédrale de Reims.

— N'y a-t-il aucune réserve à formuler?

— Dans ce temple immense, il manque un repos à l'œil depuis que l'on a enlevé l'ancien jubé pour le vendre au *South Kensington Museum* de Londres; la déception produite par cette faute est aussi grande qu'à Anvers ¹.

— Saint-Rombaud de Malines, Saint-Jean de Bois-le-Duc et Notre-Dame d'Anvers résument le gothique brabançon dans une trilogie superbe.

5^o L'architecture gothique en Italie

I. Mode de transition du style gothique en Italie. — L'Italie elle-même, malgré le prestige de son passé latin, malgré la splendeur de ses traditions, malgré le sentiment qu'elle avait de sa mission artistique, ne put se préserver de l'influence ogivale.

— 1^o *Quels furent les missionnaires du style français?*

— Ce furent encore, comme dans les autres provinces, les Cisterciens, ainsi que l'a démontré récemment M. C. Enlart ². Le premier monument gothique de la Péninsule fut l'église de l'abbaye de *Cassanova*, près de Siennne, élevée 1197-1208. En Toscane, *San Galgano* et la cathédrale de Siennne font école à la même époque.

Dans toute l'Italie, les Dominicains, puis les Franciscains, imitèrent, en la simplifiant, l'architecture de Cîteaux.

2^o *Les grands architectes italiens de l'époque gothique.* — Il faut reconnaître qu'à cette époque l'Italie ne manquait pas de vrais, de grands architectes: Jean de Pise, qui brilla également dans la sculpture et qui, au fameux Campo Santo de Pise (1278-1283), mêla des fenêtres en plein cintre à toutes les richesses du style gothique; Arnolfo di Cambio (1232-1300), l'auteur du dôme de Florence, de l'église *Santa Croce* dans la même ville, enfin

¹ L. Kintschot, *Guide Belge*, ANVERS ET SES FAUBOURGS. — Genard, *Notice sur l'église Notre-Dame d'Anvers*. — Serrure, *Tour de Notre-Dame d'Anvers*, 1836. — Schayes, *Histoire de l'arch. en Belgique*, p. 200. — *Magas. pitt.*, 1833, p. 65. — L. Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 274-276. — *Geschiedenis van Antwerpen*, III, p. 80 et 92.

¹ *Le style ogival des églises du royaume des Pays-Bas*, Utrecht, 1863. — Hezmnan, *De Sint Janskerk, te S' Hertogenbond en hare geschiccolines*, Bois-le-Duc, 1866. — *Bulletin de la Gilde de Saint-Thomas et de Saint-Luc*, 1891, p. 214. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 277-282.

² *Revue de l'Art chrétien*, 1894, p. 41. — Comte de Vaziers, *Ibid.*, 1878, t. II, p. 240. — *Musée de l'Art*, t. I, p. 94.

du Palais vieux, cette sombre masse où sévit toute l'austérité du style étrusque. Citons encore Lorenzo Maitani, de Sienne, l'architecte de la façade du dôme d'Orviété (1330), et Andrea Orcagna, sur les plans duquel fut construite en arcades cintrées la loge des *Lanzi* à Florence.

3^e *Les concours donnés aux architectes italiens.* — Pendant cette ère mémorable, l'effervescence des artistes qui ne songent qu'à orner leur cité de monuments propres à la glorifier fut admirablement soutenue par l'ardeur des Mécènes : papes, princes, municipalités, corporations ; nous reviendrons plus tard sur ce point.

— Avec de tels concours, on pouvait tout tenter. II. *Caractères du gothique italien.* — L'Italie ne pouvait se soustraire à la fascination du gothique ; mais son génie était rebelle au caractère *systématique* de l'architecture nouvelle. Aussi n'y prit-elle que ce qui lui plut : le moyen d'élargir les nerfs à l'aide de l'ogive, la facilité des combinaisons décoratives, etc.

Voilà le point de vue auquel il faut se placer pour juger équitablement les grandes cathédrales italiennes, depuis celles de Florence (1296), de Sienne, d'Orviété, jusqu'à celle de Milan, qui confine au x^v^e siècle. Il est bien vrai que le gothique y perd son caractère logique et scientifique. La licence va jusqu'à supprimer les voûtes de la nef et à les remplacer par des faitages en bois, comme dans l'église *Santa Croce* de Florence, à partir de 1294 ; on fait fi, en toute occasion, des contreforts et des arcs-boutants.

— En face de pareils abus, on est tenté de dire qu'il eût mieux valu que l'Italie ignorât complètement le style venu du Nord.

— Puisque le mal est fait, tâchons de tirer le meilleur parti et les plus agréables jouissances des qualités qui se mêlent à tant de défauts. Ces qualités, nous allons le voir, ne sont nullement à dédaigner¹.

III. *Principaux monuments.* — I. *L'ÉGLISE SUPÉRIEURE DE SAINT-FRANÇOIS, A ASSISE.* — La basilique de Saint-François à Assise se compose, en réalité, de trois sanctuaires superposés : la crypte, tombeau du Père Séraphique ; l'église basse, image de sa vie terrestre ; et l'église haute, symbole de son apothéose dans le ciel. Cette église haute est un des premiers monuments gothiques d'Italie. En plan, elle offre la forme mystérieuse du *Tau* imprimé sur le front de saint François. C'est un svelte vaisseau d'une seule nef, couvert en croisées d'ogives, et éclairé de fenêtres lancées. Il rappelle, par sa nef unique et ses contreforts cylindriques, la cathédrale d'Albi ; et plus encore la Bourgogne, par l'ordonnance de son portail et par sa galerie inférieure passant sous les appuis des fenêtres, en traversant les piliers décorés de faisceaux de colonnettes. La façade est ornée de marbres et de sculptures ; la porte s'encadre de voussures retombant sur des colonnettes ; une rose au riche fenestration

trage s'ouvre au-dessus. La lumière abonde dans le vaisseau : brillante, lumineuse, légère.

— Image des splendeurs divines et glorification du saint Patriarche¹.

II. *LE DÔME DE SIENNE.* — 1^o *La question historique.* — C'est un noble édifice que celui dans lequel s'incarne le style gothique de cette région. La République de Sienne, « qui attachait plus de prix à l'acquisition d'un chef-d'œuvre qu'au gain d'une victoire », voulut travailler incessamment à son dôme, rendant chaque jour hommage à la Reine du ciel sous le vocable de *Santa Maria assunta*. Fondée au xⁱ^e siècle, consacrée en 1184, la cathédrale de Sienne est agrandie déjà en 1187. En 1259, commence un nouvel ensemble de travaux : l'édifice est voûté, Nicolas de Pise construit la façade et Duccio y place enfin la fameuse Madone comme le couronnement final.

Tout semble terminé, quand soudain les Siennois démolisent l'abside du dôme pour l'agrandir et le surélever (1391). Enfin, ils jettent les fondements du « dôme neuf. » Ils enfouissent leurs trésors dans ces murs gigantesques qui refusent, à peine élevés, de porter les voûtes qu'on leur impose. Le désespoir succède à la confiance aveugle ; l'auteur des vastes arcs de la Loge des séances est appelé à Sienne, comme les médecins célèbres aux heures de la mort : il prononce la fatale sentence et l'immense projet est abandonné. Impuissants à réaliser leur rêve de grandeur, les Siennois se dédommagent par des prodiges de richesses et font de leur cathédrale un modèle de ces chasses gigantesques où tout est ouvragé, historié, embelli par le ciseau du sculpteur, le pinceau du peintre, le burin de l'orfèvre.

2^o *L'architecture.* — L'art ogival eut à Sienne un essor étonnant ; il y est caractérisé par l'arc brisé combiné avec l'arc surbaissé, elliptique, constituant ce que l'on appelle l'arc siennois.

La cathédrale de Sienne offre un chevet plat, comme les églises de l'ordre de Cîteaux ; elle est surmontée d'une coupole irrégulière, hexagonale, terminée en 1264. Vers 1300, devant le vaisseau déjà construit, fut élevée la façade luxueuse et ouvragée, criblée d'ornements, éblouissante de richesses. Trois portails aux voussures cintrées, surmontées de gables, forment le premier étage ; au-dessus s'ouvre une rose, et le tout est couronné par trois frontons, qui séparent les pinacles.

3^o *Dimensions.* — La longueur du dôme est de 89 m., sa largeur de 24 à la nef et de 51 au transept².

¹ Gaume, *Les Trois Rome*, t. III, p. 201. — C. Enlart, *Revue de l'Art chrétien*, 1894, p. 115. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 221-227.

² G. Rohault de Fleury, *Notice historique sur le Dôme de Sienne*, 1877, p. 60.

³ Gaetano Milanesi, *Documenti per la storia dell'arte Senese*, Sienne, 1854, t. I. — Comte de Waziers, *Revue de l'Art chrétien*, 1878, t. II, p. 210. — Enlart, *Revue de l'Art chrétien*, 1894, p. 41. — Milani, *Encyclopédie d'architecture*, t. V, p. 254. — Rohault de Fleury, *Notes historiques sur le dôme de Sienne*, 1877. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 227-230. — *Musée de l'Art*, t. I, p. 94.

III. LE DÔME DE MILAN. — 1^o *La question historique.* — C'est à Jean Galéas Visconti, premier duc de Milan, que la ville est redevable de sa majestueuse cathédrale; il la fit ériger, selon les uns, pour expier le meurtre de son oncle et beau-père Barnabo Visconti et des trois fils de ce dernier; selon d'autres, en acquit d'un vœu fait pour obtenir un héritier de sa seconde épouse, fille de Barnabo, après la mort des trois fils qu'il avait eus de sa première femme.

2^o *Les architectes.* — On a cru que le Dôme avait été élevé par un architecte suédois, Henri Arler, de Gmünden; on sait maintenant qu'il le fut par des ingénieurs italiens, puis par un Français, Nicolas de Bonaventure, qui y travaillait en 1389. Henri Arler n'intervint qu'à partir de 1394; après lui, les travaux furent confiés à Ulrich d'Ensinger et à Jean Mignot, un Français. Plus tard, Brunellesco, Bramante, Léonard de Vinci, Jules Romain, y travaillèrent passagèrement. Saint Charles Borromée demanda à Pellegrini le projet de la façade, dont l'exécution fut commencée et reprise à la fin du XVII^e siècle sous la direction de J.-C. Storer; cette façade fut démolie en 1790 et Napoléon eut l'ambition de reprendre le grand œuvre, qui ne fut achevé que de nos jours. Le monument n'est pas encore terminé dans ses détails.

3^o *L'architecture.* — Il n'a guère de gothique que la multitude inouïe de ses clochetons et sa date récente. Son style, dans son étrange originalité, a une place à part dans l'architecture chrétienne.

— Quels sont les motifs de cette anomalie ?

— Le style gothique, avons-nous vu, ne s'est acclimaté qu'avec peine en Italie. Le climat ne s'y prêtait guère et les traditions du peuple italien le tenaient incliné avec prédilection vers l'art antique. C'est pourquoi l'architecture du moyen âge y a disparu avant d'avoir atteint son dernier développement. On commençait à bâtir le dôme de Milan, en 1386, lorsque déjà, à Florence, les formes classiques avaient commencé à se montrer aux galeries des tribunes de Sainte-Marie des Fleurs. Une réaction précoce se produisit en faveur de l'art païen. Une seule province resta gothique : le Piémont, demeuré en contact avec la France et le Valais.

Le dôme est partagé en cinq nefs. L'intérieur, de même que la façade, n'offre pas de style uniforme; mais il produit un effet considérable par ses dimensions colossales : longueur 150 m.; largeur au transept 91 m.; hauteur de la nef centrale 49 m.; hauteur de la coupole avec son couronnement 123 m.

Cinquante-deux colonnes de marbre de 28 m. d'élévation sur 8 m. de circonférence soutiennent les voûtes. Les deux monolithes en granit rouge qui ornent intérieurement la porte principale sont probablement les plus hauts qui aient été jamais employés dans une construction. Un peuple de statues, placées dans une longue ceinture de

niches, anime l'intérieur et forme le cortège du Dieu qui règne sur l'autel.

La grande aiguille aiguë qui se dresse au centre de la basilique porte haut dans les airs la statue en bronze doré de la Sainte Vierge. Le toit, déprimé, est formé de grandes dalles de pierre; il est bordé d'une multitude de statues en marbre dont le nombre atteint presque sept mille; Napoléon y figure en compagnie d'Eve !

4^o *Le point de vue esthétique.* — Sans être un chef-d'œuvre au point de vue du style, la cathédrale de Milan n'en est pas moins un monument d'un effet magique avec sa profusion de ciselures et de dentelles de marbre courant le long des toits, sa forêt de tourelles, de clochetons au nombre de cent douze, et d'aiguilles ¹.

IV. SAINTE-MARIE DES FLEURS, OU LE DÔME DE FLORENCE. — 1^o *La question historique.* — La première pierre de ce merveilleux monument, dans lequel s'incarne le génie italien, fut posée le 8 septembre 1298. Il s'éleva à la place de l'église de la vierge martyre *santa Reparata*, patronne de Florence.

Les guerres déchainées entre cette ville et ses voisins ralentirent les travaux, qui durèrent près de deux siècles et ne furent abandonnés qu'en 1360; la coupole devait attendre longtemps encore l'homme assez habile pour l'édifier, et la façade principale devait rester inachevée jusqu'à nos jours.

2^o *Les architectes.* — Le premier plan de la cathédrale de Florence est dû à Arnolfo di Cambio, ou di Colle di Val d'Elsa (1232-1300); il fut respecté par Giotto, Tomaso, Gaddi, André Orcagna et tant d'autres maîtres célèbres qui ont mis sur l'édifice la trace de leur passage. Arnolfo fit les fondations en 1296 et laissa, dit-on, un plan pour la façade. Giotto lui succéda après une suspension des travaux et les dirigea de 1334 jusqu'en 1337. François Talenti les reprend en 1350, et Jean di Lapo Ghini le remplace, suivi d'autres maîtres d'œuvre encore.

Quand on voulut reprendre l'œuvre inachevée de la cathédrale et élever à la croisée du transept la coupole dont Arnolfo avait déjà préparé la place en combinant le tambour octogonal, un concours fut ouvert et Brunellesco critiqua si bien les plans de tous les concurrents, qu'il n'en subsista plus rien. Pressé d'exposer ses idées, il prétendit dresser audacieusement au-dessus de la base dont il vient d'être parlé la coupole du Panthéon d'Agrippa. A cette proposition, on se récria et l'on éconduisit le téméraire architecte; un modèle en relief qu'il présente ne convainc qu'à moitié ses juges. C'est sous la tutelle de Giberti, son rival, qu'il est admis à commencer les travaux. Alors Brunellesco, feignant d'être malade, abandonne

¹ Ferd. Arloria, *Eglises principales d'Europe*, MILAN, 1824. — *Encyclopédie d'architecture*, t. v, p. 250. — Maland, *Monographie de la cathédrale de Milan*, p. 30. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 256-259.

à son inexpérience celui qu'on lui avait donné pour chef. Celle-ci étant mise dans tout son jour, on rappelle Brunellesco avec honneur et, sans aucun cintrage, il élève en quelques années cette coupole qu'admira Michel-Ange, qui fut la première œuvre de la Renaissance, aussi bien par ordre de mérite que par ordre chronologique, et qui est un peu plus vaste et beaucoup plus solide que celle de Saint-Pierre de Rome : il inaugura le système des coupoles doubles.

3^o *L'architecture*. — La croix latine est déjà entièrement déformée à Florence ; bientôt elle fera place à la croix grecque.

— Ce n'est sans doute pas sans raison que cette modification du plan basilical est adoptée.

— Désormais, la préoccupation d'élever un dôme colossal absorbe les artistes, et l'harmonie, le caractère rationnel du plan d'ensemble sont sacrifiés. On ne cherche plus, dans la distribution des massives églises de l'époque qui nous occupe, cette admirable et harmonieuse ordonnance qui, au moyen âge, en faisait un organisme si admirablement pondéré. Il s'agira, durant la Renaissance, avant tout, d'élever dans les airs un monument majestueux et central, autour duquel les autres parties du vaisseau se grouperont tant bien que mal, de façon à l'épauler. C'est pour cela que le dôme de Sainte-Marie des Fleurs embrasse en plan la largeur des trois nefs de la basilique, tandis que jusqu'alors les coupoles avaient seulement couvert la croisée du transept.

Le gothique bâtarde de Sainte-Marie des Fleurs a un caractère particulier ; cela n'est déjà plus guère du gothique. La Renaissance, qui n'y développe pas encore ses colonnades, ni ses pilastres, ni ses profils spéciaux, y est déjà par son esprit, ses aspirations, quelques-unes de ses formes et ses proportions colossales.

Les fenêtres, d'une simplicité extrême, paraissent tristes et sombres. Il y a une tendance prononcée aux ordonnances horizontales. On y retrouve une prédilection pour l'emploi des fenêtres à tabernacles, et des œils-de-bœuf apparaissent aux murs de la rotonde et de la nef.

Les premières basiliques chrétiennes n'étaient pas munies de cloches ; elles n'ont pu être par conséquent surmontées de clochers. Les tours destinées plus tard à recevoir le beffroi des cloches furent par suite élevées après coup à côté des églises et en restèrent souvent séparées. Dans les cathédrales gothiques, en France, on a rattaché le clocher au vaisseau et souvent on l'a doublé par raison de symétrie, de manière à manquer de part et d'autre les portails si remarquables de cette époque. L'Italie, au contraire, continua à considérer le campanile comme un monument distinct. Entre tous les campaniles de la péninsule, le plus remarquable sous tous les rapports est celui de Florence.

— Quelles en sont les dimensions ?

— Sa hauteur est de 81 m., la largeur de ses faces de 14 m. Il est de style gothique avancé,

empreint de délicatesse et de grâce ; très élancé, il apparaît comme une merveille de légèreté. Il a une telle apparence de richesse et d'élégance avec sa brillante parure de marbres précieux, que Charles-Quint aurait voulu le mettre sous verre pour le préserver de toute souillure, estimant que « c'était péché de le laisser voir tous les jours et à tout venant. »

4^o *Le point de vue esthétique*. — Les magistrats de Florence, qui avaient pris sur eux seuls l'œuvre colossale de Sainte-Marie des Fleurs, votèrent en 1294 la résolution dont voici la noble formule : « Attendu que la suprême prudence d'un peuple de haute origine consiste à procéder dans ses affaires de façon à y laisser l'empreinte de la magnificence, il est ordonné à Arnolfo, maître des œuvres de notre commune, de faire un modèle et un dessin pour la reconstruction de *Santa Reparata* avec une telle hauteur et une telle magnificence qu'on ne puisse rien attendre de plus noble et de plus beau de l'industrie humaine¹. »

V. AUTRES PRODUCTIONS DE L'ART GOTHIQUE EN ITALIE. — Outre les trois monuments que nous venons d'étudier en détail, l'architecture italienne des XIII^e et XIV^e siècles a produit en abondance des chefs d'œuvre d'intimité ou de richesse indépendants, variés, gracieux ; tels, à Florence, le campanile de Giotto, la petite loge du *Bigallo*, l'oratoire d'Or *san Michele*, la chartreuse du val d'Ema, tous du XIV^e siècle ; à Pise, la petite église *della Spina* ; à Bologne, la *Loggia dei Mercanti*, en briques comme la plupart des constructions de la haute Italie ; à Venise, l'exquis palais de la *Cà d'Oro*, inimitable mélange d'arcades gothiques et moresques ; ou encore la Chartreuse de Pavie, commencée en 1396, la *loggia dei Osj* à Milan et tant d'autres merveilles.

Les églises gothiques d'Italie ont des voûtes à plan carré, et non point barlongues, comme dans le Nord. Jamais on n'y rencontre d'absides à chapelles rayonnantes, sinon dans les églises d'origine française ; les absides sont toujours polygonales. La tradition nationale modifie profondément dans ses divers membres le gothique français.

— Qui aurait le courage de tenir rigueur aux architectes italiens parce qu'ils ont tenté de s'affranchir ?²

6^o L'architecture gothique en Orient

I. Mode de transition de l'architecture gothique en Orient. — Du fait des Croisades, nous trouvons l'influence ogivale directement marquée jusque dans les églises et les autres monuments de la Syrie des XIII^e, XIV^e et XV^e siècles. Le royaume de Jérusalem, fondé par Godefroy de Bouillon après la première croisade, avait introduit sur les rivages orientaux de la Méditerranée nos

¹ Cloquet, *op. cit.*, p. 332-336.

² Musée des Arts, t. I, p. 94. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 256.

mœurs, notre langue, nos lois. Tous ces parages furent semés de forteresses françaises dont les puissants vestiges font encore l'admiration des voyageurs.

II. MONUMENTS. — I. L'ÉGLISE DU SAINT-SÉPULCRE.

— 1^o *La question historique.* — L'église du Saint-Sépulcre a été presque rebâtie au milieu du XII^e siècle par un architecte du domaine royal. Les remaniements et mutilations qui l'ont ultérieurement dénaturée n'ont pas effacé les traces de ce remarquable travail. Bien des détails précieux y parlent encore un langage qui nous est connu. C'est le porche de Suger, c'est Saint-Evremond de Creil ou les vieilles églises du Soissonnais que nous croyons voir dans ce vénérable témoin de la croisade de Louis VII.

2^o *L'architecture.* — La basilique du Saint-Sépulcre est comme étouffée au milieu des couverts qui la pénètrent de tous côtés, et n'en laissent voir que le portail et les coupoles : portail gothique aux gracieuses colonnes, coupoles modernes sans grandeur ni cachet artistique. Elle porte la marque des Croisés qui lui donnèrent sa forme essentielle et des Grecs qui la restaurèrent, après l'incendie de 1818, d'une manière déplorable, unissant toutes les maladresses de l'architecture byzantine aux retouches de mauvais goût des Occidentaux. Elle n'a pas et ne pouvait avoir la symétrie de nos grandes cathédrales gothiques françaises.

— Pourquoi ?

— Il s'agissait de renfermer dans une enceinte unique les lieux les plus vénérables du monde, tout en tenant compte des reliefs du sol. On ne pouvait abattre la butte rocheuse du Golgotha, ni raser à vingt-cinq mètres plus loin à l'ouest le rocher du Saint-Sépulcre, ni enfin combler les excavations de la pente orientale, où avait été retrouvée la croix du Sauveur. De là des irrégularités forcées. Cependant le plan est assez simple et la basilique n'en reste pas moins un chef-d'œuvre de l'art chrétien ¹.

II. AUTRES MONUMENTS GOTHIQUES DE L'ORIENT.

— 1^o On trouve aussi l'arc brisé dans les bâtiments qui entourent l'église Saint-Jacques, au mont Sion, élevée sur l'emplacement où l'apôtre fut décapité et qui sert de cathédrale aux Arméniens non unis.

2^o *La côte de Syrie*, colonisée par les chrétiens d'Occident, continue à pratiquer l'architecture française jusqu'à la chute de Saint-Jean-d'Acre, en 1291. Le plus récent peut-être des monuments de l'art français dans ce pays est le beau portail gothique transporté au Caire par le sultan Caloun, vainqueur de Saint-Jean-d'Acre (*Muristan da Caloun*).

¹ Melchior de Vogüé, *Les églises de Terre Sainte*, Paris, p. 231. — Williams et Willis, *The Holy City*, Londres, 1849, p. 24. — Didron, *Annales archéologiques*, t. xx, p. 54. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 58-63. — Henri Nicolle, *Jérusalem et la Palestine*, 1898, p. 70. — *Le Musée d'art*, t. I, p. 88.

3^o *L'île de Chypre*, devenue un royaume français, adopta jusqu'au XVII^e siècle les modes de l'île-de-France, de la Champagne et de la Provence. La cathédrale de Nicosie, commencée en 1193, bâtie effectivement de 1209 à 1330 environ, a dans le chœur le plan de Notre-Dame de Paris et de Mantes.

— Comment expliquer cette parenté ?

— L'archevêque qui commença les travaux était parisien, frère d'un chantre de Notre-Dame. La corniche et la galerie des bas côtés témoignent que la reine Alix de Champagne et l'archevêque Thibaut, ancien archidiacre de Troyes, ont dû appeler des artistes de leur pays ; un des portails peut bien avoir été bâti pendant le séjour de saint Louis en 1247, peut-être par le maître d'œuvre Eudes de Montreuil, qui l'accompagnait.

Saint Georges des Latins à Famagouste, Notre-Dame de Tyr à Nicosie, rappellent la Sainte-Chapelle. La cathédrale de Famagouste, bâtie durant la première moitié du XIV^e siècle, rappelle Saint-Urbain de Troyes dans son plan et dans certains détails, comme la piscine ; la façade imite celle de Reims.

L'abbaye de Lapais (XIII^e et XIV^e siècles) a été achevée dans le style français du Midi, auquel appartiennent beaucoup de monuments du XIV^e siècle, par exemple Sainte-Marie de Nicosie, Sainte-Anne de Famagouste, etc.

4^o L'empire latin de Constantinople n'a élevé qu'un très petit nombre de monuments gothiques. On y trouve cependant quelques traces d'influence champenoise, comme dans le clocher de la Pantanassa de Mistra, ou dans le porche cistercien de Dafni. A Athènes, une église ruinée à voûtes d'ogives rappelle les monuments de la Lombardie. Les meilleurs morceaux d'art gothique sont peut-être l'église de Chalcis en Eubée, récemment détruite en grande partie, et l'archivolte en style du XIII^e siècle français d'une église byzantine de Trébizonde, en Asie Mineure ¹.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 3 (15 mars) des *Acta Apostolicæ Sedis* renferme trois Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, un décret de la Consistoriale et des nominations d'évêques, deux décrets de la C. des Sacrements, deux de la Propagande, un de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et un de la Signature apostolique, et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 2 mars 1910. — L'archiconfrérie de l'Adoration perpétuelle éta-

¹ Enlart, *Architecture religieuse*, p. 475 ; — *L'art gothique et la Renaissance en Chypre*, 1899, deux volumes ; — *L'architecture gothique en Grèce*, dans *Revue de l'Art chrétien*, 1897.

blie dans l'église abbatiale de Laibach (Autriche) est autorisée à s'agréger partout des confréries de même nom.

20 7 février 1911. — Erection de la Préfecture apostolique de l'Erythrée en Vicariat (plus de 16.000 catholiques et 50 prêtres indigènes).

30 9 février 1911. — Concessions spéciales pour célébrer des messes votives dans la basilique patriarcale de Sainte-Marie des Anges de la Portioncule, près d'Assise.

II. Lettre de Pie X. — 24 déc. 1910. — Lettre au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, en réponse à une adresse de filiale vénération envoyée par les évêques américains réunis à Washington.

S. C. Consistoriale

11 février 1911.

ROMANA

Sur la compétence des Congrégations romaines pour l'interprétation des lois ecclésiastiques.

Sacra Congregationi Consistoriali ea quæ sequuntur dubia proposita sunt solvenda :

1^o An, post ordinationem Romanæ Curia a Pio PP. X statutam, Sacra Congregationi Concilii adhuc competat exclusiva facultas authenticæ interpretandi omnia Concilii Tridentini decreta, quæ ad morum reformationem, disciplinam aliaque hujusmodi pertinent, Summo Pontifice consulto ;

2^o An facultas authenticæ interpretandi Concilii Tridentini decreta, aliasque leges ecclesiasticas vi Constitutionis *Sapientis Consilii* sit singulis Sacris Congregationibus commissa secundum propriam cuiusque competentiam, salva Romani Pontificis approbatione ;

3^o An eadem potestas competat sacris tribunalibus Romanæ Rotæ et Signaturæ Apostolicæ ;

4^o An iisdem sacris tribunalibus competat saltem facultas decreta Concilii Tridentini aliasque leges ecclesiasticas interpretandi iudice in casibus particularibus, ita nempe ut ius faciant inter partes in causa.

Emi Patres hujus Sacrae Congregationis in generali cœtu die 9 Februarii 1911 habito, omnibus mature perpensis, respondendum censuerunt :

Ad I et III *negative* ; ad II et IV *affirmative*. Insequenti vero die, quum hæc dubiorum resolutiones SSmo D. N. Pio PP. X ab infrascripto Cardinali Secretario relatæ sint, Sanctitas Sua eas ratas habuit et confirmavit.

Datum Romæ ex Aëdibus ejusdem Sacrae Congregationis, die 11 Februarii anno 1911.

C. CARD. DE LAE, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adressor*.

S. C. des Sacrements

I

6 mars 1911.

Instruction aux Ordinaires au sujet de : 1^o l'état libre des futurs époux et 2^o la notification des mariages contractés.

Perlatum haud semel est ad hanc S. Congregationem de disciplina Sacramentorum, in quibusdam regionibus parochos matrimoniis adistere, præsertim advenarum, non comprobato rite ac legitime statu libero contrahentium, ejusque rei causa non defuisse qui alteras nuptias attentare sint ausi,

Haud pauci præterea Ordinaarii conquesti sunt, initorum notitiam connubiorum, quæ vi decreti *Ne temere*, editi a S. C. Concilii die 2 mensis Augusti anno MDCCCXVII, transmittenda est ad parochum baptismi conjugum, sæpe omni fidei testimonio esse destitutam debitisque indicibus carere.

Ad hæc incommoda removenda Emi Patres hujus S. Congregationis in generali conventu habito in aëdibus Vaticanis die 7 mensis Februarii MDCCCXI, præscribendo censuerunt ea quæ sequuntur :

I. In memoriam redigatur parochorum haud licere ipsis adesse matrimonio, nisi constito sibi legitime de libero statu contrahentium, servatis de jure servandis (Cfr. Decr. *Ne temere*, n. V, § 2) ; iidemque præsertim moneantur ne omittant baptismi testimonium a contrahentibus exigere, si hic alia in parocia fuerit illis collatus.

II. Ut autem quæ n. IX § 2 memorati Decreti præscripta sunt rite servantur, celebrati matrimonii denuntiatio, ad baptismi parochum transmittenda, conjugum eorumque parentum nomina et agnomina descripta secumferat, ætatem contrahentium, locum diemque nuptiarum, testium qui interfuerunt nomina et agnomina, habeatque parochi subscriptum nomen cum adjecto parochiali sigillo. Inscriptio autem accurata indicet parociam, diocesim, oppidum seu locum baptismi conjugum, et ea quæ ad scripta per publicos portitores tuto transmittenda pertinent.

III. Si forte accidat ut, adhibitis etiam cautelis, de quibus n. I, baptismi parochus, in recipienda denuntiatione matrimonii comperiat alterutrum contrahentium aliis nuptiis jam esse alligatum, rem quantocius significabit parochus attentati matrimonii.

IV. Ordinaarii sedulo advigilent ut hæc præscripta religiose servantur, et transgressores, si quos invenerint, curent ad officium revocare, adhibitis etiam, ubi sit opus, canonicis pœnis.

Ex Aëdibus ejusdem S. C. die 6 Martii 1911.

D. CARD. FERRATA, *Praefectus*.

PH. GIUSTINI, *Secretarius*.

II

6 mars 1911.

VENETIARUM

Manière de prouver un mariage contracté à l'étranger

Emus Patriarcha Venetiarum S. C. de disciplina Sacramentorum sequens proposuit

DUBIUM

An et quibus in casibus quibusque sub conditionibus admitti valeat tamquam sufficiens probatio initii matrimonii simplex affirmatio eorum qui ex America aliisque dissitis regionibus adveniunt, quotiescumque documentum vel alia legitima probatio celebrationis matrimonii aut omnino haberi nequeat, aut nonnisi admodum difficulter et post longum tempus, cum interea rerum adjuncta moram inquisitionis non patiantur.

Cui dubio Emi ac Revmi Patres in plenariis Comitibus habitis die 17 Februarii 1911, re mature perpensa, respondendum censuerunt :

Imprimis curandum diligentissima est, ut factum contracti matrimonii legitimis probationibus ostendatur : quæ probationes, licet studiosè quæsita, si haberi nequeant, deferatur partibus juramentum, quo propriam assertionem confirmant : hoc præstito, partes habeantur tamquam legitimo matrimonio conjunctæ, earumque proles ut legitima. Excipiendi tamen sunt casus, in quibus ius plenam probationem requirit, ex. gr. si agatur de præjudicio alterius matrimonii vel de ordinibus suscipiendis.

Matrimonium autem per iuramentum ut supra confirmatum inscribitur non quidem in communi matrimoniorum libro, sed in distincto libello ad hoc destinato.

Ex Aedibus ejusdem S. C. die 6 Martii 1911.

D. CARD. FERRATA, *Praefectus*;

PH. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. de la Propagande

1^o 14 février 1911. — La mission de Linzolo est détachée du Vicariat apostolique de Loango et rattachée à celui de l'Oubanghi (Congo français).

2^o 14 février 1911. — Une partie du Vicariat apostolique de l'Afrique centrale est rattachée à la Préfecture apostolique de l'Oubanghi-Chari.

S. C. des Rites

RATISBONEN.

24 février 1911.

Règles à suivre pour éditer les Propres diocésains contenant du chant liturgique

Fridericus Pustet, Sanctæ Sedis Apostolicæ et S. Rituum Congregationis typographus, de consensu Rmi sui Ordinarii Ratisbonensis, humiliter expetivit a Sacra Rituum Congregatione, ut ipsa declarare dignaretur, quis modus servandus sit de expetenda approbatione Propriorum alicujus Diocesis vel Ordinis ad Graduale vel Antiphonale Romanum Vaticanæ editionis, et præsertim:

I. Utrum Propria, quæ exhibent cantum gregorianum, indigeant approbatione Sacræ Rituum Congregationis pro prima editione?

II. Et quatenus affirmative ad I, utrum etiam pro sequentibus editionibus?

III. Et quatenus negative ad II, utrum præter licentiam Ordinarii loci, in quo prædicta Propria evulgantur, requiratur insuper licentia Antistitis respectivi Ordinis vel Diocesis?

IV. Qua approbatione indigeant illa Propria ad Graduale vel Antiphonale Romanum Vaticanæ editionis, quæ exhibent cantum gregorianum notis modernis transcriptum?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audita Commissionis Liturgicæ sententia, una cum voto Præsidis Commissionis de musica et cantu sacro, reque sedulo perpensa ac discussa, ita respondendum censuit:

Ad I. *Affirmative*: et singula cujuslibet Proprii seu novi Officii aut Missæ folia, apud quemlibet typographum composita, in triplici exemplari vel singillatim vel simul sumpta ad Sacram Rituum Congregationem pro revisione et definitiva approbatione transmittantur; præhabita quidem licentia illius Ordinarii loci vel Moderatoris supremi Ordinis sive Instituti, in cujus usum paratur editio, quæ veluti typica pro futuris editionibus inserviet.

Ad II. *Negative*, dummodo subsequentes editiones cum prima typica editione sive Proprii sive novi Officii aut Missæ fideliter concordent; prout Decretum sacræ Rituum Congregationis sub die 11 Augusti 1905, quod Instructiones circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum gregorianum continentium exhibent, omnino declarat et jubet.

Ad III. Requiritur pro subsequentibus editionibus tam approbatio Ordinarii Diocesis vel Moderatoris supremi Ordinis seu Congregationis, in cujus usum ipsæ editiones parantur, quam licentia Ordinarii loci, in quo hujusmodi editiones configuntur et evulgantur.

Ad IV. Requiritur et sufficit approbatio Ordinarii Diocesis vel Moderatoris Ordinis sive Instituti, atque licentia Ordinarii illius loci, ubi tales editiones parantur sive evulgantur, prout in responsione ad dubium III superius indicatur.

Declarat autem sacra Rituum Congregatio tum Decretum approbationis a se dandum primæ editioni alicujus Proprii sive novi Officii aut Missæ cantum gregorianum liturgicum exhibenti, cum approbationem Ordinarii Diocesis aut Moderatoris supremi Ordinis sive Instituti atque licentiam Ordinarii loci, ut supra, in scriptis prævie ab editoribus expetendam et obtinendam, omnino debere integre et fideliter in principio vel in fine Proprii vel Officii novi aut Missæ publicari.

Atque ita rescripsit, die 24 Februarii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Praefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien,
Secretarius.

S. Rote Romaine

25 janvier 1911. — *Marseille*: Affaire de dépôt.

Signature Apostolique

3 février 1911. — *Lesina* (Dalmatie): Rejet d'un recours contre une sentence de la Rote.

Secrétairerie d'Etat

1^o 18 janvier 1911. — Lettre à Mgr Bourne, archevêque de Westminster, pour la *The Catholic Missionary Society*.

2^o 18 janvier 1911. — Lettre à Mgr Altenweisel, évêque de Bressanone (Tyrol autrichien), en réponse à une adresse de filiale vénération.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire de Théologie catholique de Vacant-Mangenot. — Fascicule xxxii: *Duns Scot - Election*. — En souscription, 5 f. le fascic. — Paris, Letouzey.

Deux importants articles de théologie caractérisent ce fascicule: *Duns Scot*, et *Eglise*.

Le premier est dû à la plume du P. Raymond, des Frères Mineurs Capucins, et s'étend sur 80 colonnes (col. 1865-1947). La biographie de Scot nous est fort peu connue: le P. R. nous rapporte ce qu'on en sait. Il énumère ensuite les ouvrages de Scot actuellement édités, et caractérise en quelques mots chacun d'eux. Enfin il aborde l'exposé des doctrines, en s'inspirant « d'un double objectif: montrer dans leur ensemble les conceptions de D. Scot sur les différents points du dogme catholique, et souligner les particularités qui caractérisent sa doctrine » (col. 1872).

Cette troisième partie est de beaucoup la plus étendue. Le R. P. a suivi l'ordre logique actuellement admis dans la succession des traités. L'article sera plus facile à consulter: mais les doctrines de Scot n'auront-elles rien perdu à cet émiettement?

qui ne permet pas de saisir d'un seul coup d'œil les lignes maîtresses du système, et de les harmoniser en maintenant leur importance relative dans la conception de Scot ? Le P. R. a senti cet inconvénient, et il s'est appliqué à y remédier dans une large mesure en expliquant soigneusement les idées fondamentales de Scot quand il les rencontre au cours de son exposé : telle est par exemple la notion de la « distinction formelle », théorie ingénieuse qui trouve dans le mystère de la Sainte Trinité une application des plus intéressantes ; telle est encore la doctrine de la primauté de la volonté sur l'intelligence, doctrine par laquelle se justifie si bien la royauté de la charité parmi toutes les autres vertus, et qui donne naissance à une opinion toujours séduisante sur la nature de la béatitude céleste. On devra tenir compte aussi des précisions qui sont apportées sur la position exacte de Scot dans la controverse relative à la cause finale de l'Incarnation. — Son enseignement sur l'Immaculée Conception de Marie méritait l'exposé soigné qui lui est consacré. Tout le monde connaît le récit d'après lequel D. Scot, dans une discussion publique avec les maîtres de l'Université de Paris, les aurait convaincus de l'Immaculée Conception de Marie ; à la suite de cette joute théologique, le serment de défendre le privilège de Marie aurait été imposé à tous les docteurs sortant de cette Université. On sait aussi que bon nombre d'auteurs traitent ce récit de légende. Il est intéressant de noter en quels termes le P. R. nous présente ce fait : « Pour n'être pas relaté dans les annales contemporaines, cet *actus sorbonicus* est loin d'être une fable, comme on semble le dire parfois. Une tradition sérieuse en affirme d'abord la réalité, et en fixe la date, selon toute vraisemblance, en l'année 1307. Il se fit d'ailleurs à cette époque, dans les sentiments de l'Université, un revirement profond, qui ne paraît avoir d'autre cause que le succès remporté par D. Scot. »

Dans cet article, les références abondent, et suppléeront à la brièveté avec laquelle bien des points fort intéressants ont été traités. L'auteur, en terminant, formule un souhait bien légitime : celui de voir la doctrine de D. Scot retrouver, dans l'enseignement théologique contemporain, les égards et la faveur qu'on ne lui marchandait pas jadis. Une bibliographie très abondante termine ce travail, dont le ton digne, calme et scientifique servira mieux la cause du *Docteur Subtil* que la tapageuse réclame par laquelle certains de ses modernes disciples voudraient l'imposer à notre admiration.

Dans son article sur l'Eglise, le plus long de ce fascicule (col. 2108-2224), le R. P. Dublanchy, après les notions usuelles, divise son travail en deux grandes parties : « Démonstration apologétique de la vérité de l'Eglise catholique. — Principales vérités dogmatiques concernant l'institution et la constitution divine de l'Eglise. » A la fin de son étude, il indique en quelques pages les devoirs (amour, obéissance) des fidèles envers l'Eglise, et la doctrine commune sur les relations de l'Eglise et de l'Etat.

Dans la partie apologétique de son travail, le R. P. Dublanchy a groupé et présenté avec la plus grande loyauté les preuves classiques, notamment celles tirées de la tradition et du fait de l'Eglise. On regrette qu'il n'ait pas serré d'assez près et mis au point les preuves néo-testamentaires, qui ont toujours été les plus importantes dans l'apologétique du *De Ecclesia*, et qui sont aujourd'hui les plus discutées : toute démonstration d'authenticité est omise et on renvoie ailleurs pour l'exégèse détaillée. Une telle lacune critique ne saurait être rachetée, surtout en ce qui regarde Mt., xvi, 18 ss., par les qualités de clarté et de

méthode que le R. P. déploie dans son raisonnement.

Dans la seconde partie, dogmatique, l'auteur retrouve tous ses avantages. Les doctrines les plus délicates et les plus complexes deviennent lumineuses sous sa plume. Sa méthode, et elle est excellente, consiste à rappeler, à propos de chaque question, les solutions théologiques données dans l'Eglise au cours des âges, puis à présenter lui-même, sous forme de « conclusions », la doctrine qui doit être retenue comme définie, certaine, ou probable. Une vaste érudition patristique et théologique lui permet de remplir aisément la première partie de ce cadre ; dans la seconde, il expose de préférence les opinions communes, modérées, et sait les nuancer jusque dans les plus infimes détails. L'article est ainsi un vrai répertoire, facile à consulter, et fort intéressant à lire. Parmi les questions les mieux présentées, il convient de signaler surtout l'explication de l'adage « *Extra Ecclesiam non est salus* » et les pages où est déterminé l'objet du magistère infallible.

Trois articles sont consacrés à la Bible. Au mot *Ecritura Sainte*, M. Mangenot nous donne une brève étude, dans laquelle, ainsi qu'il convient à un Dictionnaire de théologie, il insiste principalement sur l'Ecriture comme source de révélation, et comme lieu théologique. Des deux articles très serrés de M. Bigot sur l'*Ecclesiaste* et l'*Ecclesiastique*, je ne dirai rien ici : il en sera question dans une prochaine Chronique d'Ecriture Sainte.

Un bon nombre d'articles biographiques retracent plus ou moins longuement la carrière des théologiens du passé. Mentionnons particulièrement l'article sur Eckart de M. Vernet, les articles sur Mgr Dupanloup, le cardinal Du Perron, Durand de Saint-Pourçain, Du Vergier de Hauranne, etc. — M. Bareille nous donne les renseignements que nous a transmis l'antiquité sur les *Ebionites* et les *Elcésaites*. M. C. Antoine définit avec bonheur l'*Egoïsme*, l'opposant à l'abnégation. Enfin M. Moisan a écrit sur l'Ecole un article tout d'actualité par son importance et ses citations. Cet exposé intégral, mesuré, étranger à la polémique, et fortement motivé, détermine les droits respectifs de la famille, de l'Eglise et de l'Etat en matière d'éducation ; il emporte la conviction, et nous souhaiterions qu'une large publicité fût assurée, par un tiré à part, à ces pages lumineuses qui exposent une doctrine dont tous les catholiques se réclament, mais que fort peu connaissent avec précision.

NESTORIUS. Le livre d'Héraclide de Damas, traduit en français par F. Nau, avec le concours du R. P. Bedjan et de M. Brière, suivi du texte grec des trois homélies de Nestorius sur les tentations de Notre-Seigneur, et de trois appendices. — 1 vol. grand in-8 de xxx-404 p., 10 fr. — Paris, Letouzey.

L'attention des théologiens et des historiens du dogme se porte de plus en plus sur les documents jusqu'ici inconnus et que les patientes recherches des érudits orientalistes ramènent au jour. Nous retrouvons ainsi traduits en éthiopien, en arabe, en syriaque, certains écrits des Pères ou des hérésiarques qu'on croyait perdus, et ces documents jettent un jour nouveau et souvent imprévu sur les controverses anciennes, au risque de modifier quelquefois sensiblement les idées reçues. L'une des trouvailles les plus sensationnelles en ce genre est bien celle du « Livre d'Héraclide », de Nestorius. Les lecteurs de l'*Ami* se souviennent qu'on a déjà posé devant eux la question : « Nestorius était-il nestorien ? ». C'était précisément le « Livre

d'Héraclide » qui avait donné occasion à M. Béthune-Baker de soulever ce problème, et qui lui avait semblé autoriser une réponse négative. Divers auteurs catholiques avaient dit leur mot sur la question, notamment, en France, M. Cavallera et M. Tixeront. Mais leurs appréciations ne pouvaient se baser que sur ce que M. Béthune-Baker avait publié de l'ouvrage de Nestorius. Désormais, les savants catholiques pourront consulter le texte intégral. Le R. P. Paul Bedjan vient d'en publier le texte syriaque (1 in-8o, 634 p.; Paris, 1910, 30 fr.), et M. F. Nau la traduction française.

Ce livre a toute une histoire. Composé par Nestorius exilé après le Concile d'Ephèse (431), il ne fut achevé que l'année même de la mort de son auteur (451). Il était écrit en grec. Dans son introduction, M. Nau reproduit les auteurs qui ont cité ce livre en l'attribuant à Nestorius; leurs témoignages et la critique interne mettent hors de doute l'authenticité. Le nom d'Héraclide qui figure dans le titre est un pseudonyme choisi probablement par Nestorius lui-même. M. Nau montre que la traduction du titre est bien *le Livre d'Héraclide*, et non pas le « *Bazar d'Héraclide* », expression bizarre, qui s'explique par un contre-sens du traducteur syriaque. Celui-ci s'est mépris sur le sens du mot grec *παράρτημα*, qui signifie à la fois *négoce*, et *traité ou livre*.

On ne connaît actuellement qu'un seul manuscrit de cet ouvrage, qui est conservé chez le patriarche des Nestoriens, à Kotchanès, dans le Kurdistan turc. Diverses copies en ont été faites: le P. Bedjan en a utilisé trois pour son édition, dont l'une faite par ses soins sur le manuscrit même. La traduction de M. Nau aidé de M. Brière a été faite sur le texte fixé par le R. P. Bedjan, et revue par ce dernier.

Ce livre de Nestorius est une apologie de sa conduite et de sa doctrine, et une mise en accusation de la conduite et de la doctrine de S. Cyrille d'Alexandrie. La discussion est historique et théologique.

Il s'ouvre par une « introduction philosophico-théologique » dans laquelle Nestorius cherche à classer suivant leurs affinités les hérésies antérieures (p. 5-88). Puis il s'attache pas à pas aux actes du Concile d'Ephèse, « les commente à son point de vue, en réfute les accusations, met en relief les fautes de procédure, et précise l'objet du litige et ses accusations contre saint Cyrille. » Enfin « dans l'appendice, qui est fort intéressant, » il commente les événements qui préparent le Concile de Chalcédoine (451), et se plaît à retrouver sa propre doctrine dans les écrits de S. Léon et de S. Flavian, et à montrer qu'Eutychès ne fait que reproduire S. Cyrille. L'ouvrage se développe sous forme de dialogue, en un style extrêmement diffus, plein de redites, où la pensée théologique tourne sur elle-même sans avancer ni devenir plus distincte: en toute autre œuvre de moindre importance, la monotonie de l'exposé découragerait la patience du lecteur. Bien entendu il serait inutile d'aborder cet ouvrage sans une connaissance approfondie des événements qui précéderent et suivirent le Concile d'Ephèse, et des doctrines qui entraient en conflit à cette époque.

Et maintenant, que penser de la doctrine contenue dans ce livre? Pour émettre une opinion motivée sur cette question brûlante et délicate, il faudrait une longue étude que ne comporte pas un simple compte rendu. Voici du moins l'impression qui résulte d'une lecture attentive du Livre d'Héraclide.

L'on savait déjà, et notamment depuis la publication des *Nestoriana* de Loofs (Halle, 1905), que la pensée de Nestorius est plus complexe que ne le laissent supposer certains manuels de théolo-

gie et certaines histoires de l'Eglise. Sur ce point, le *Livre d'Héraclide* ne laisse subsister aucun doute. Il faut remarquer en outre que dans un très grand nombre de pages, la doctrine et les arguments de Nestorius sont catholiques. En effet, presque partout, Nestorius, au lieu de défendre son propre enseignement, prend l'offensive et attaque celui de saint Cyrille; il accuse ce dernier, bien à tort, tantôt d'arianisme, tantôt d'apollinarisme, et le presse au moyen des arguments que les catholiques faisaient valoir contre les ariens et les apollinaristes, et que S. Léon et Flavian reprendront contre les monophysites: c'est même là ce qui donna le change à Nestorius, et lui fit croire, un peu complaisamment, que la condamnation du monophysisme était le triomphe de son système. On notera encore que le ton d'arrogance de Nestorius évêque de Constantinople, et l'air de défi qu'il mettait même dans ses formules dogmatiques, ne se retrouvent plus au même degré dans le livre du proscrit. Peut-être même relèvera-t-on quelques concessions, sinon à S. Cyrille, du moins à Jean d'Antioche et aux « Orientaux, » sur des points secondaires de doctrine. Mais pour le fond, Nestorius, dans ce livre, est resté vraiment Nestorien. Ni ses finesses verbales, ni ses équivoques, ni sa terminologie fuyante n'arrivent à voiler sa doctrine essentielle, dont j'emprunte à M. Nau la formule (Introd., p. xxviii): « Les deux natures entraînent deux hypostases distinctes, et deux personnes (prosôpon) unies en une par simple prêt et échange ». « Il est donc certain, poursuit le même auteur, que, même après la présente apologie, Nestorius aurait été condamné comme hérétique. » Dans ces termes généraux, et sans préjudice des précisions qu'une étude plus approfondie pourra nous suggérer, cette conclusion est la nôtre.

A la suite du *Livre d'Héraclide*, M. Nau édite pour la première fois le texte complet de trois homélies de Nestorius, importantes à plus d'un point de vue, et que ne contiennent pas les *Nestoriana* de Loofs. Il reproduit enfin, dans un appendice, la traduction française de trois pièces peu connues ou difficiles à consulter, qui aident à comprendre la partie historique du *Livre d'Héraclide*.

Il n'est que juste, en terminant, de féliciter hautement les travailleurs qui honorent la science française et l'Eglise par des publications aussi laborieuses, et de reconnaître le soin que l'éditeur a apporté dans l'exécution typographique.

La Bienheureuse Jeanne d'Arc, par M. l'abbé Méresse. — Nouvelle édition; un beau volume in-12 de 424 pages, avec seize gravures, 2 fr. — Cambrai, Oscar Masson.

Jeanne d'Arc la Libératrice de la France, par le P. Léopold de Chérancé. — Un vol. gr. in-8 carré, avec 14 grav., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Tours, A. Cattier.

I. — Pour être modeste, ce livre n'en a pas moins une grande valeur. Il est élevé, exact et intéressant. « Ceux-là, dit M. Méresse dans son Avant-Propos, ne sont pas dignes de nous faire connaître Jeanne d'Arc qui sont incapables de comprendre sa sainteté. » Et c'est l'incurable infirmité des historiens comme Anatole France ou même Michelet, de n'avoir pas voulu voir, en Jeanne, la sainte. C'est-à-dire qu'ils n'ont pas voulu la peindre telle qu'elle est, ayant refusé délibérément d'étudier en elle le côté surnaturel. L'historien anglais Andrew Lang, plus impartial et surtout plus pénétrant, n'a pas manqué de relè-

ver les affirmations étranges d'Anatole France qui a l'audace d'indiquer des références fausses. Vous vous y reportez et vous tombez sur un sujet tout à fait étranger à celui qu'il traite. C'est ainsi que la passion d'incrédulité conduit tout droit à la mauvaise foi.

M. l'abbé Méresse, lui, n'avance rien qu'il n'ait sérieusement contrôlé. On peut dire d'ailleurs que ce livre est l'œuvre de toute sa vie. Il y a vingt-cinq ans qu'il étudie l'histoire de Jeanne d'Arc et il a publié de nombreuses dissertations sur l'héroïne de Domremy dans maintes revues.

Jeanne est une fille de l'Eglise avant tout. Elle est l'enfant inspirée à qui ses voix parlent de la grande pitié du royaume, la pressant d'aller en France parce qu'« il le faut » et que Dieu le veut. Elle va « en nom Dieu », elle affirme à Poitiers sa mission divine, et elle devine le roi qui se cachait sous les vêtements d'un vulgaire courtisan.

« Elle avait alors dix-sept ans, dit-il, Elle était moult belle et bien formée, d'une taille assez élancée, un peu brune avec d'abondants cheveux noirs. Sa voix était douce et d'une suavité pénétrante. Ses membres étaient d'une harmonieuse proportion. Elle avait grand air, un port plein de noblesse et d'exquise simplicité. » Dufois déclarait que lui et ses compagnons, quand ils se trouvaient dans sa société, n'avaient plus que des pensées honnêtes, et il ajoutait : « C'était là une chose presque divine. » C'est en souvenir d'elle qu'il avait fait écrire à la voûte de son oratoire, au-dessus de l'autel : « O mon Dieu, créez en moi un cœur pur ! »

Ces détails précis s'appuient au moins sur vingt références. On peut juger d'après cela de la conscience apportée par l'auteur à son travail.

« Vous avez compris, lui écrit M. le chanoine Salembier, que la mission de la vaillante enfant dure autant que sa vie ; que Jeanne est aussi héroïque à Beurevoir et à Rouen qu'à Orléans et à Reims, et qu'elle est peut-être plus admirable sur la voie de son calvaire que dans le chemin de ses victoires. La martyre complète, la guerrière et l'héroïne sauve la France par sa mort noblement acceptée, mieux encore que par ses batailles héroïquement gagnées. »

Telle est la pensée directrice du livre.

Le récit est bien conduit et d'une lecture attachante. Dans les derniers chapitres on voit non seulement l'Eglise qui se hâte de réhabiliter Jeanne, mais la main de Dieu qui frappe ceux qui l'ont trahie ou condamnée : Bedford perd sa femme en 1432, Guillaume de Flavy est étranglé par la signie, la maison de Bourgogne est châtée dans la personne de Charles le Téméraire, dont les loups dévorent le cadavre (1477). Quant à ses juges, Cauchon, Loiseleur, Nicolas Midy, le promoteur d'Estivet, ils meurent tous de male mort, d'apoplexie, de mort subite, de la lèpre ou dans un égout.

Le chapitre « Jeanne d'Arc à travers les siècles » nous montre comment le peuple lui a toujours voué un culte. On trouve ses statues dans la cathédrale de Tours et ses images dans les chaumières. Le peuple réchauffe son patriotisme et se console à son souvenir. S. Antonin, le Pape Pie II, Guillaume Postel parlent d'elle avec admiration ; Martin de France et Villon la chantent ; Edmond Richer écrit son histoire ; Robert Southey en Angleterre n'hésite pas à célébrer celle qui fut pourtant l'ennemie de sa nation ; Schiller l'exalte dans un de ses meilleurs drames, et grâce à lui, dit M. Georges Goyau, la gloire de notre héroïne se confond avec la gloire littéraire de l'Allemagne.

Quand M. Carrier-Belleuse peignait sa figure inspirée, des ouvriers lui dirent : « Il faudra lui

mettre une auréole ! » Cette auréole maintenant nimbe son front, M. l'abbé Méresse s'est appliqué à faire ressortir que c'est une auréole non seulement de victoire, mais de sainteté.

II. — Mgr l'évêque d'Angers a écrit au P. de Châbrancé : « Vous venez d'écrire encore un beau livre, un beau et bon livre, *Jeanne d'Arc, la libératrice de la France*. De la première page à la dernière on en poursuit la lecture avec une croissante émotion. Même après les brillants travaux qui se sont multipliés en ces derniers temps, vous avez su faire une œuvre personnelle et de valeur. »

Le P. de Ch. en effet, — suivant sa méthode habituelle, — a puisé aux sources. Mais quand on écrit une vie de Jeanne d'Arc, il est important de savoir apprécier et juger à leur valeur critique les documents même authentiques. Car ces documents abondent et il faut peser les témoignages. Celui-ci a été témoin de tel fait ; si son caractère est intègre, il mérite créance. S'il raconte des événements qu'il n'a pas vus, son autorité est moindre. Ici l'auteur tient compte de la moralité du personnage, du parti auquel il appartient, et en principe il préfère l'attestation d'un ennemi. Quand celui-ci glorifie Jeanne, on peut le croire, encore qu'il s'exprime en termes moins enthousiastes. C'est ainsi que telle page brillante, mais moins sûre, a été sacrifiée à un récit moins coloré, moins enjoué, mais d'une plus sévère exactitude.

Et cependant les événements se déroulent avec une clarté, une chaleur passionnantes. Tel chapitre prend même l'allure de l'épopée.

« Aux calomnies de l'école anglaise, lui écrit M. le chanoine Crosnier, aux préjugés et aux erreurs de l'école franco-anglaise, vous opposez l'histoire vraie, écrite sans polémique ni esprit de parti, d'après les documents authentiques, c'est-à-dire les deux procès et les chroniqueurs contemporains de la Pucelle. F. Brunetière a écrit justement : « La critique est l'âme de l'histoire. » Elle est l'âme de votre livre. »

L'auteur a étudié surtout les deux Procès publiés par Jules Quicherat et rectifiés par le P. Ayroles, — car Quicherat avait gardé l'esprit rationaliste, — et c'est d'après ces sources « d'une autorité incontestable », où les juges de Rome ont puisé, qu'il a fait son récit.

Plusieurs détails sont remis en lumière. Ainsi Jeanne s'enfuit à Neufchâteau avec sa famille quand les bandes bourguignonnes ravagent le pays et elle y demeura quinze jours, et non pas quatre jours seulement, comme l'affirment les témoins du Procès de réhabilitation. C'est elle-même qui la déclara à ses juges. Dans cette ville, pendant ces quinze jours, elle aime à faire ses dévotions à la chapelle des Franciscains, et se confesse deux ou trois fois à l'un d'eux. C'est de là qu'on a induit qu'elle appartenait à quelque confraternité du Tiers-Ordre.

Elle conquiert sur ses troupes un ascendant tel qu'elle les conduit sans protestation aux pieds du prêtre. Pour y refaire la discipline elle les fait confesser, n'employant que les moyens moraux et « allumant dans les cœurs la flamme qui consumait le sien : l'amour de Dieu et l'amour de la patrie. »

Quand elle fut prise, elle devait être mise à rançon et rester prisonnière jusqu'à ce que la somme convenue fût intégralement versée. Tel était alors le droit des gens. C'était à Charles VII qu'incombait le devoir de la racheter. Jacques Gélou le lui rappelle. On ne voit pas qu'il ait fait de démarches dans ce but. L'histoire essaiera vainement de laver le roi du reproche d'ingratitude.

Le procès de Jeanne est bien exposé. Il venge

l'Eglise des calomnies de la libre pensée. Ce n'est pas l'Eglise qui l'a condamnée, « Pierre Cauchon, le soudoyé d'Henri VI, ne représente pas plus l'Eglise que Judas ne représente le Collège apostolique... Il a agi ici par haine personnelle, par ambition politique, contre tout droit et sans pouvoirs. Evêque prévaricateur, il a le sort des traîtres : il n'a droit qu'au mépris de la postérité. »

Mais comment a-t-elle refusé « de s'en remettre à la décision de notre sainte Mère l'Eglise ? »

C'est qu'elle comprit la perfidie de la question qui lui était posée. Sous ces mots « l'Eglise militante, » elle devinait un piège.

« Qu'elle réponde : Oui, je me soumetts à la décision de l'Eglise ! aussitôt le tribunal lui impose, au nom de l'Eglise, l'obligation de rétracter sa mission divine. Qu'elle réponde : Non ! elle sera déclarée hérétique. »

La pure figure de Jeanne n'a cessé d'attirer le respect et l'admiration. Le P. Léopold de Chérancé rappelle cette parole de Mlle de Scudéry en réponse à ceux qui doutaient de sa pureté virginale : « Je voudrais bien savoir pourquoi le consentement des peuples à nommer Jeanne d'Arc la *Pucelle* d'Orléans et non pas l'*Héroïne* ou la *Libératrice*. C'est, si ma raison ne m'abuse, parce qu'elle était encore plus chaste que guerrière, et que cette vertu l'emportait sur celles qu'elle possédait... »

On retrouverait la même pensée dans la *Pucelle* de Chapelain qu'il serait intéressant d'exhumer. Peut-être verrait-on que Boileau a eu quelque tort de l'enterrer définitivement.

Saint Thomas d'Aquin et saint Benoît,
par le R^{me} P. D. Renaudin, abbé de Clervaux.
— Brochure in-8 de 29 p. — Toulouse, Privat.

La liberté de conscience et le libéralisme, par G. Voillereau. — Broch. in-8 de 50 p., 1 f. — Chez l'auteur, curé de Vert-la-Gravelle (Marne).

Apologie philosophique de la Foi chrétienne, ouvrage posthume du chanoine J. Cruvellier, publié par L. Brémond. — Broch. in-8 de 135 p. — Arras, Sueur-Charruey.

Le dogme, principe d'unité dans la vie de l'Eglise et de vie religieuse individuelle, par le P. A. de Poulpiquet, O. P. — Broch. in-8 de 87 p. — Paris, Letouzey.

Ces quatre brochures sont des articles publiés d'abord dans des revues, d'où ils ont été extraits sous forme de *tirés à part*.

I. — On sait que saint Thomas fut d'abord l'élève des religieux du Mont-Cassin avant de s'enrôler parmi les fils de S. Dominique. Dans l'article qu'il a donné à la *Revue thomiste*, D. Renaudin a voulu montrer l'empreinte que l'âme de S. Thomas garda de ce contact avec la forme bénédictine de la vie religieuse. D. Renaudin retrouve la trace de cette première éducation dans les fréquentes allusions faites par S. Thomas aux épisodes de la vie du grand Patriarche, et dans les rapprochements qui s'imposent entre la doctrine de ces deux illustres saints sur la vie solitaire, sur les conditions à remplir pour entrer en religion, sur l'obéissance, l'humilité, le travail, la pauvreté, etc. Enfin, rappelant les relations que S. Thomas conserva toute sa vie avec les fils de S. Benoît, l'éminent auteur termine son très intéressant travail en citant le texte d'une lettre que S. Thomas adressa, très peu avant sa mort, à l'abbé du Mont-Cassin, et qu'il écrivit en marge d'un manuscrit de saint Grégoire le Grand, à côté

d'un passage difficile de ce Père sur la prédestination.

II. — La moitié de la plaquette de M. Voillereau développe la doctrine chrétienne sur la *liberté*, et la *conscience* ; çà et là l'auteur jette quelques aperçus nouveaux et intéressants. Puis il tire de ces principes la vraie notion de la *liberté de conscience* qu'il oppose à l'erreur du libéralisme sous ses différentes formes. Etude bien fouillée dans sa première partie, et remarquable, dans la seconde, par quantité de citations fort bien choisies.

III. — Comme la précédente, la brochure du chanoine Cruvellier est un extrait du *Prêtre*. On y retrouve les idées essentielles de l'apologétique classique, présentées avec un vif relief. Mais ce travail demanderait à être conduit avec plus de rigueur, notamment dans la preuve de la divinité du Christ, à être allégé de certains aperçus philosophiques douteux, et surtout à être mis au point des difficultés actuelles. J'ignore à quelle époque il fut composé par M. le chanoine Cruvellier ; mais la plupart des arguments et des citations qu'on y trouve portent leur date : ils représentent l'apologétique catholique telle qu'on la proposait il y a quarante ou cinquante ans.

IV. — On ne saurait, certes, en dire autant des trois articles que le P. de Poulpiquet a publiés dans la *Revue du Clergé français* : ils sont solides, autant qu'actuels. L'intransigeance du dogme catholique n'est-elle pas un insurmontable obstacle à l'union des diverses confessions chrétiennes, et n'a-t-elle pas pour résultat d'anémier la piété, en emprisonnant le sentiment religieux dans un réseau de formules intellectuelles qui l'encerclent et l'immobilisent ? Ces reproches, formulés par les Modernistes, et notamment par Sabatier et Tyrrell, sont relevés ici comme ils méritent de l'être. S'appuyant sans cesse et fort à propos sur la doctrine de S. Thomas, attentif à recueillir les témoignages des mystiques et des saints, ce plaidoyer vigoureux et décisif ne se contente pas de laver le dogme catholique des accusations dont il est l'objet : il démontre que l'intransigeance doctrinale du catholicisme, qu'on l'envisage au point de vue de la fixité des formules définies, au point de vue du magistère infaillible, ou au point de vue du contenu doctrinal, est le facteur principal et la condition *sine qua non* de l'unité ecclésiastique et de la piété individuelle. Si la lecture de ces pages n'est pas un délassement, du moins elle est un réconfort. Parmi les discussions doctrinales dont le modernisme a été l'objet, l'étude du P. de Poulpiquet est une des meilleures ; elle méritait de ne point passer inaperçue, et nos lecteurs nous sauront gré de l'avoir signalée à leur attention.

Revue de la Jeunesse. — Paraît le 10 et le 25 de chaque mois par fascicules de 48 p. — Prix de l'abonnement annuel : France, Belgique et Luxembourg : 6 f. ; autres pays : 8 f. — Paris, Lethielleux.

La *Revue de la Jeunesse*, rédigée par un groupe de Dominicains français, avec le concours de nombreux ecclésiastiques et laïques, n'a guère plus d'un an d'existence et s'adresse à un public assez restreint. Mais le succès qu'elle a déjà obtenu prouve assez qu'elle répond à un besoin très réel.

« Nous n'avons pas, disait-elle dans son premier no (10 octobre 1909), la prétention de remplacer les Revues existantes propres aux divers groupe-

ments de jeunesse et dont la lecture sera toujours nécessaire aux jeunes gens pour se pénétrer du but et des moyens particuliers aux œuvres dont ils font partie... Nous n'avons pas pour but de nous substituer à ces organes ; nous voudrions seulement les compléter, ou mieux en être comme la préface indispensable. Notre but, en effet, est essentiellement de travailler à la *formation religieuse et morale* de la jeunesse en vue de l'action catholique qu'elle est appelée à exercer dans la société contemporaine... Nous ne formons pas un groupe à part : nous nous adressons à toute la jeunesse. »

Le programme, on le voit, était grand et beau, si grand et si beau qu'on pouvait se demander s'il serait jamais réalisé. Mais quand on parcourt les deux volumes compacts qui renferment tout ce qui a paru dans la première année, on s'aperçoit que la *R. de la J.* a donné tout ce qu'elle promettait. Les jeunes gens cultivés qui ont le souci de leur formation religieuse et morale et veulent en même temps se préparer à l'action catholique ne pourraient trouver nulle part une collection d'articles plus solides, plus élevés ni plus actuels.

Chaque n° comprend, outre une page d'évangile sommairement commentée, trois parties bien distinctes : *enseignement, formation morale, informations sur les hommes et les faits.* — Les articles de la première série constituent un exposé méthodique des doctrines catholiques et visent à « fournir aux jeunes gens de notre temps l'indispensable fondement de connaissances dont ils ont besoin pour s'orienter dans la mêlée confuse des problèmes contemporains. » Qu'il s'agisse de dogme, de morale, d'apologétique ou d'histoire, les principales questions qui préoccupent nos contemporains fournissent matière à de solides et pénétrantes études dues à des spécialistes d'une compétence indiscutable : les RR. PP. Schwalm, Sertillanges, de Poulpique, Gillet, Hugon, Huguency, Jacquin, etc. — Après avoir donné la première place à l'enseignement doctrinal, la *R. de la J.* fait une part très large aux enseignements pratiques concernant la formation morale du jeune homme. Sous forme de causerie, chaque n° de la Revue vient rappeler à ses lecteurs leurs responsabilités, leurs devoirs individuels, familiaux et sociaux ; les mettre en garde contre les obstacles qu'ils peuvent rencontrer en eux et autour d'eux ; leur suggérer enfin les meilleurs moyens à employer pour enrichir leur vie morale et spirituelle. Et ce n'est pas seulement la voix éloquente des fils de saint Dominique qu'on entend ici ; c'est encore celle des apôtres les plus écoutés de la jeunesse, tels que MM. Beaupin et Rouzic. — Les articles de la troisième série, groupés sous ce titre : *Les Hommes et les Faits*, sont aussi variés qu'instructifs. Ce sont des monographies d'œuvres et de groupements que tous les jeunes gens ont intérêt à connaître, par exemple la Jeunesse étudiante de Louvain, la Jeunesse Catholique Canadienne-Française, le Cercle d'études apologétiques de Lyon, la Société des Conférenciers populaires, la Réunion des Etudiants dite Cercle Montalembert, les Semaines sociales ; des informations précises sur les principales manifestations de l'activité religieuse et sociale des jeunes ; des pages choisies parmi les plus belles et les plus actuelles ; enfin des recensions, assez condensées mais toujours suggestives, de tout ce qui, dans les revues ou les livres nouveaux, peut présenter de l'attrait ou du profit pour l'élite de la jeunesse chrétienne. Grâce à ces informations, les jeunes militants des divers groupements apprendront à se connaître et à s'estimer et recueilleront les bénéfices des expériences de tous.

On devine assez, d'après ce simple aperçu, tous

les services que la *R. de la J.* a rendus déjà et tout ce que l'on est en droit d'attendre d'elle. Elle se propose de faire mieux encore que par le passé en donnant dans chaque n° des plans d'études pour les cercles de jeunes, des causeries artistiques, des articles dus à des spécialistes de la sociologie et dont l'ensemble formera comme une initiation méthodique et sûre en cette matière particulièrement délicate. Enfin elle ne limitera point ses informations aux œuvres d'hommes ; elle s'intéressera également aux œuvres et aux initiatives féminines.

Pour dire toute la vérité, nous devons avouer que la *R. de la J.* a soulevé dès son apparition une objection sérieuse. On lui a reproché d'être trop exclusivement intellectuelle, au risque de passer par dessus la tête des jeunes gens ou du moins de ne pas les intéresser suffisamment. C'est oublier que cette Revue s'adresse non pas à tous les jeunes gens indistinctement, mais seulement à une élite : aux grands élèves de l'enseignement secondaire, aux étudiants des universités et en général à tous les jeunes gens qui ont une culture assez développée. Il est bien possible que certains d'entre eux aient peur de l'effort intellectuel en matière religieuse. Mais le mal n'est pas incurable ; et c'est précisément dans la lecture attentive de la *R. de la J.* qu'ils trouveront le meilleur remède. Aujourd'hui plus que jamais, ce sont les idées qui gouvernent le monde, et particulièrement le monde des jeunes, qui est le monde de l'avenir. Quand on sait l'attention passionnée qu'apportent à l'examen des problèmes religieux, moraux et sociaux tant de jeunes gens instruits qui ne partagent pas notre foi, on ne peut admettre que ceux qui sont l'élite de la jeunesse catholique puissent reculer devant l'effort nécessaire pour s'assimiler les enseignements de la foi qu'ils ont le devoir de vivre pour leur propre compte et de faire rayonner autour d'eux. Et si la *R. de la J.* contribue à former cette élite d'âmes en qui s'épanouira une vie intégralement catholique, elle aura excellemment mérité de l'Eglise et de la société.

Le Courrier des Cercles d'Etudes. — Paraît deux fois par mois en fascicules gr. in-8° de 16 p. à 2 col. — Abonnement annuel : Nord, 2 f. 50 ; autres départements, 3 f. ; Etranger 3 f. 75. — Lille, 4, rue Saint-Pierre.

Le cercle d'études occupe une des toutes premières places parmi les œuvres de jeunesse. Sans doute, son champ d'action est moins étendu que celui des patronages et autres sociétés de jeunes ; mais les fruits qu'on peut en attendre ne sont pas moins précieux, puisque, travaillant « en profondeur », il a pour but de former une élite qui à son tour agira sur la masse. Cependant, si l'œuvre est excellente, il n'est pas toujours facile de la diriger et de la faire vivre, surtout quand on est isolé et laissé à ses propres forces. Ce ne sont pas les livres qui manquent sur la matière, et nous en avons d'excellents ; mais il y a quelque chose de plus vivant et de plus immédiatement pratique : une Revue rédigée spécialement à l'usage des cercles d'études.

Tel est le *Courrier des Cercles d'Etudes*, qui vient d'entrer dans sa troisième année. Tout en étant l'organe de l'Union du Nord de l'A. C. J. F., il s'adresse indistinctement à tous les cercles d'études. « Sachant que l'œuvre est difficile et que le secours donné une fois pour toutes dans une brochure ou un article de revue ne vaut pas l'aide régulière et persévérante, il apporte chaque

quinzaine la matière et l'instrument de travail ; par la variété de ses articles il se prête à toutes les conditions de personnes et de milieux ; il s'accommode à toutes les ressources ; il propose le plan de travail suivi et méthodique à côté de la page à lire ou du fait à commenter, l'étude religieuse à côté de l'étude sociale, le questionnaire à côté de la référence bibliographique ; il combat l'erreur et défend la vérité, tout spécialement dans le cadre, si souvent défiguré, de notre histoire nationale ; il présente l'objection et suggère la réponse ; il dit quelle méthode suivre et comment s'ingénier pour écarter les obstacles et réussir au mieux... » Dès son apparition, le *Courrier* a reçu les plus chaleureux encouragements de NN. SS. Delamaire, Lobbedey et Péchenard. Il faut croire qu'il a réussi tout de suite à s'attacher de nombreux lecteurs, puisque ses fascicules ont passé rapidement de 8 à 12 puis à 16 pages.

Nous ne pouvons songer à présenter ici une analyse de tous les articles parus dans les deux premières années de la revue. Un coup d'œil rapide suffira pour donner une idée des services qu'elle peut rendre à ceux de nos confrères qui ont à diriger un cercle d'études.

Chaque numéro débute par une causerie, très intéressante et très pratique parce que très vécue, sur les idées et les méthodes qui doivent présider à l'organisation d'un cercle. *Le minimum nécessaire ; de quoi l'on peut causer ; peu ou beaucoup de membres ; les méthodes qui réussissent ; les fausses manœuvres* : autant de questions que se posent tous les conseillers ou directeurs de cercles et qui sont ici résolues avec l'autorité et la netteté que donne l'expérience. Certains points sont étudiés d'une manière plus complète et plus approfondie : ce n'est pas trop de cinq articles pour traiter de questions importantes comme la lecture de l'Evangile ou l'action sociale des jeunes d'après la lettre de Pie X sur le *Sillon*.

Mais le plat de résistance, ce sont les plans d'études, assez substantiels pour alimenter régulièrement la vie du cercle, et en même temps assez faciles à assimiler pour ne rebuter personne. Chaque numéro renferme deux plans se rapportant l'un à l'apologétique et l'autre aux questions sociales ; ils sont accompagnés d'indications bibliographiques destinées à faciliter le travail des jeunes gens. Au lieu d'aborder successivement et superficiellement quantité de sujets, on a pensé qu'il valait mieux s'arrêter aux questions les plus importantes et les plus actuelles. Dans la centaine de plans qu'il a donnés en 1909 et 1910, le *Courrier* a examiné les principes et les grands préceptes de la morale chrétienne ; en même temps, sous ce titre général : *l'enseignement social des Papes*, il étudiait à la lumière des documents pontificaux les principales questions qui préoccupent nos contemporains : l'ordre social, le régime de la propriété, l'organisation du travail, le libéralisme et les libertés modernes, l'Eglise et les formes de gouvernement, etc.

Enfin la Revue est complétée par une troisième série d'articles plus courts et plus variés, destinés à intéresser les jeunes gens sans pourtant les détourner du but poursuivi par le cercle d'études. Sous les titres les plus divers : *Propos de la ville et de la campagne, Questions du jour, Actualités scientifiques et apologétiques, Objections et réponses, Pages à lire, Statistiques et documents, Revue des cercles, Petit courrier, Carnet du Bibliothécaire*, le *Courrier* tient ses lecteurs au courant de tout ce qui peut leur être utile, commentant pour eux les événements du jour, signalant les idées et les faits qui peuvent servir à l'apologétique, mettant au point les questions les plus actuelles, comme celle des manuels scolaires. La matière est si abondante et si variée qu'on s'étonne

de ne pas trouver un sommaire en tête de chaque numéro.

Il serait difficile, croyons-nous, de découvrir une revue dont les cercles d'études puissent tirer plus de profit. Son prix modique la met à la portée de toutes les bourses ; et elle pourra faire du bien dans tous les milieux grâce à son caractère essentiellement pratique. Entre les mains d'un Directeur ou Président qui en fera un enseignement vivant, elle suffira largement à alimenter les séances des cercles d'études, aussi bien dans les villes qu'à la campagne. Le *Courrier* s'efforce de garder un juste milieu pour donner satisfaction à tous ses lecteurs ; « ne pas faire de l'aéroplane dans l'abstraction, ne pas se traîner non plus terre à terre, ni trop haut, ni trop bas » : tel est son idéal. Et il semble bien qu'il l'a pleinement réalisé.

Avec Nietzsche à l'assaut du christianisme : l'« Action Française. » *Théories et Réfutation*, par Jules Pierre. — Un vol. in-8 de 250 p., 1 fr. 50. — Paris, Victorion, 4, rue Dupuytren ; et Limoges, Dumont, 3, rue du Clocher.

Vers l'union. Les « Sillons » et l'« Action Française. » *Essai de conciliation et d'harmonie*, par Joseph Serre. — Brochure in-16 de 70 p., 1 fr. — Paris, Falque, 86, rue Bonaparte.

I. — Comme l'indique assez clairement le titre, l'ouvrage de M. l'abbé Jules Pierre est un vigoureux réquisitoire contre l'« *Action Française* » et ses tendances néo-païennes. Les seize chapitres du livre portent des titres non moins significatifs et non moins impressionnants : I. L'« *Action Française* école de Nietzscheisme. — II. L'A. F. école d'agnosticisme. — III. L'A. F. contre Dieu. — IV. L'A. F. contre la Religion. — V. L'A. F. contre la Révélation. — VI. L'A. F. contre la Morale privée. — VII. L'A. F. école de Naturalisme. — VIII. L'A. F. pour l'Etat-Dieu contre l'Humanité. — IX. L'A. F. pour l'esclavage antique. — X. Un converti d'A. F. professeur de politique matérialiste. — XI. Une devise à donner le frisson : *Par tous les moyens*. — XII. L'A. F. contre l'Eglise. — XIII. L'A. F. contre la France chrétienne et pour la Révolution. — XIV. L'A. F. école de Religion positiviste. — XV. Les sept stratagèmes de M. Maurras. — XVI. Bayle-Stendhal, l'écrivain idéal selon l'A. F.

M. Pierre s'efforce de prouver ses allégations par des citations découpées dans la *Revue d'Action Française* et l'*Action Française* quotidienne. Il ne se contente pas de dénoncer les erreurs ; il les réfute brièvement par des textes empruntés aux principaux représentants de la tradition catholique : saint Thomas d'Aquin, Bossuet, Bonald, de Maistre, Veillot, Balmès, Le Play, etc. Peut-être eût-il mieux valu laisser de côté cette réfutation trop sommaire pour être décisive.

L'acte d'accusation a soulevé, dès sa publication, de vives protestations de la part des intéressés. « Aucun membre de l'Action Française, croyant ou incroyant, écrit M. Dimier, n'est nietzschéen : il ne pourrait pas l'être. Le nietz-

¹ Depuis le 1^{er} janvier 1911, on peut prendre un abonnement combiné au *Courrier des Cercles d'Etudes* et aux brochures trimestrielles de l'*Action Populaire* (prix : 7 fr. 50) pour le prix réduit de 9 fr. (au lieu de 10 fr. 50) pour la France, et de 10 fr. 75 (au lieu de 12 fr. 25) pour l'Etranger. — Inutile de faire remarquer que si l'*Action Populaire*, dont personne n'ignore la haute compétence en cette matière, a voulu s'attacher aussi étroitement au *Courrier*, c'est que celui-ci est vraiment la meilleure revue des cercles d'études.

schisme compte au nombre des doctrines que celles d'Action française excluent nécessairement. Quant à nous représenter menant l'assaut contre le christianisme, il faut pour cela plus que de l'ignorance. A l'égard de nous tous, c'est une absolue contre-vérité ; à l'égard des catholiques d'Action française, c'est une calomnie misérable....»

Sans vouloir trancher ici le débat, disons seulement que les griefs de M. Pierre contre l'*Action Française* feraient beaucoup plus d'impression s'ils étaient présentés avec une méthode plus rigoureuse et sur un ton plus modéré. Beaucoup de lecteurs seront tentés de voir dans ce livre une œuvre de polémique plutôt que de critique sereine et impartiale.

Est-il superflu de faire remarquer que l'ouvrage ne porte pas d'*Imprimatur* ?

II. — M. Joseph Serre ne se représente pas l'*Action Française* sous des couleurs si noires. Sans doute ses préférences iraient plutôt à la démocratie républicaine ; et l'attitude de M. Marc Sangnier après la Lettre pontificale sur le *Sillon* lui inspire une admiration sympathique qui se traduit en vers superbes :

Un Titan n'est jamais si grand que sous la foudre.
C'est quand l'humble à genoux s'est courbé dans la poudre
Qu'il commande au Seigneur !

Mais cela ne l'empêche pas de juger avec beaucoup de bienveillance les idées et les hommes de l'*Action Française*. Son livre est « un essai de conciliation et d'harmonie » entre ces deux formes extrêmes de la mentalité politique des catholiques français. Dédié à MM. Marc Sangnier et Charles Maurras, il semble n'être qu'un commentaire du mot de Virgile qui lui sert d'épigraphie : *Et vitula tu dignus et hic*. Il étudie d'abord séparément les *Sillons* et l'*Action Française* ; puis, dans deux chapitres intitulés *Parallèle* et *Harmonie*, il s'efforce de montrer comment ces deux mouvements si dissemblables et, par certains côtés, si opposés ne sont pas absolument incompatibles, parce qu'ils sont comme deux « versants » ou deux « climats » de la vérité.

Un livre écrit par le penseur original et distingué qu'est M. J. Serre ne saurait être banal. On y trouvera des aperçus aussi justes que pénétrants, par exemple sur le service apologétique que rendent également à l'Eglise un républicain démocrate et catholique comme M. Sangnier, et un athée royaliste comme M. Maurras : tous deux prouvent à leur manière que l'Eglise n'est inféodée à aucune forme de gouvernement. Certaines pages, toutefois, ne sont pas aussi précises qu'on pourrait le souhaiter. Et l'on est un peu déconcerté de voir l'auteur admirer tour à tour des systèmes si différents sans oser prendre nettement parti pour l'un d'eux. Il est vrai qu'en politique il est permis de pratiquer « la religion de l'esprit large ». Mais la largeur d'esprit n'est pas donnée à tout le monde. Et la conclusion optimiste du livre est sans doute trop conciliante pour être du goût de tous les lecteurs : « Respectons également en ces deux grands idéals, également défendables, en ces deux nobles mouvements (parmi bien d'autres), la possibilité, aux multiples formes, de notre salut futur, et aussi, quel qu'en soit le résultat, la beauté d'un effort sincère, — effort où le vaincu vaut le vainqueur. »

R. P. ACHILLE DESURMONT, **Œuvres complètes**, tome VII. — Série religieuse, tome I : *Tout à Dieu*. — In-8 écu de 633 p., 4 f. — Paris, librairie de la Sainte-Famille, 41, rue Servandoni.

Le P. Riblier a résolu de recueillir, coordonner, revoir et éditer en trois séries les œuvres du P. De-

surmont, et l'*Amia* déjà parlé plusieurs fois de ce travail que S. S. Pie X, dans un récent Bref, appelle une « excellente entreprise. » L'infatigable religieux présente maintenant au public le tome VII, le premier de la deuxième série, série intitulée *Vie religieuse*.

L'ouvrage est formé de deux retraites de dix jours chacune. — La première, de beaucoup la plus longue (430 p.), « est extraite textuellement de saint Alphonse, » ce que l'on constatera facilement grâce aux nombreuses références : le P. Desurmont n'a fait que choisir et disposer les matériaux. Chaque journée est consacrée toute entière à un point particulier et en général différent : l'oraison, la tiédeur, l'imitation de Jésus, l'amour de la croix, la dévotion à la Sainte Vierge, etc. ; elle est régulièrement divisée en trois méditations ou oraisons et deux lectures spirituelles. — La seconde retraite, plus courte (100 p.), est entièrement du P. Desurmont, qui dans des canevas « a résumé et formulé à sa manière la doctrine alphon-sienne. » Mêmes exercices que dans la précédente, plus des préparations à la sainte messe et des actions de grâces ; mêmes sujets aussi ou à peu près. — C'est en quelque sorte les « exercices spirituels » de l'auteur si connu de la *Charité sacerdotale*. Aussi bien que les religieux, tous les prêtres s'en serviront avec profit pour leur sanctification et celle des autres : du reste, les trois séries des Œuvres du P. Desurmont sont destinées aux âmes sacerdotales.

Ces pages sont remplies de fécondes idées, exprimées avec concision et appuyées sur des textes de la Sainte Ecriture, des citations de Pères de l'Eglise, de saints ou d'auteurs ascétiques. Au commencement du volume, en 56 pages, une notice sur saint Alphonse et son Institut, composée vers 1858 par le P. Desurmont pour le *Dictionnaire des Ordres religieux* de Migne, et à la fin une précieuse table analytique de 12 pages.

Le Pasteur pauvre, par Edouard Rod. — **L'Aiguilleuse**, par Lyà Berger. — Vol. in-12 de 295 et 325 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Malencontre, par Guy Chantepleure. — In-12 de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann Lévy.

La Robe de Laine, par Henry Bordeaux. — **Les Ebauches**, par Jean Balde. — **Le Chemin de Sable**, par Jacques des Gachons. — **Esclave... ou Reine ?** par M. Delly. — Vol. in-12 de 315, 304, 291, 278 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

AUGUSTE BRIZEUX. T. I : **Marie, Têlen Arvor, Furnez Breiz**. — In-12 de c-280 p., 3 f. — Paris, Garnier.

I. — *Le Pasteur pauvre* est une œuvre posthume d'Edouard Rod. La scène se passe au pays de Vaud, sur la rive nord du lac de Genève ; et quand Ed. Rod retournait dans son pays de Vaud, il y faisait toujours moisson de braves physionomies. Son pasteur Cauche est un bien brave homme. Il est pauvre ; et il aime sa pauvreté. Il a fait un mariage pauvre ; et sa femme n'a, comme lui, pour toute richesse, qu'une aveugle confiance en Dieu. Il a fait un pauvre héritage : ses deux frères ont tiré à eux le meilleur de l'avoir paternel ; il n'a gardé pour lui qu'une vigne, sise au village natal, au village même dont il est le pasteur.

C'est très bien d'avoir une vigne. Mais M. Cauche a signé la Tempérance. Il l'a signée, et il l'observe, et surtout il la prêche. L'alcool ravage son troupeau. De quel front va-t-il leur prêcher l'abstinence totale quand c'est lui-même qui leur vendra la liqueur fatale ? On riane autour de lui.

Ces ricanements ne sont-ils pas un avis du ciel ? Pourtant il faut vivre ; il est chargé de famille ; sa femme lui donne deux jumeaux chaque année ; et il n'a que sa vigne... Un jour, un ivrogne qu'il morigène lui crie : « Quand je te verrai arracher ta vigne pour y planter des pommes de terre, je croirai à ta sincérité et je signerai ta tempérance ! » C'en est trop : c'est le ciel qui vient de parler par la bouche de cet ivrogne. Le Seigneur a dit : « Si ta main droite te fait tomber en tentation, coupe-la et jette-la loin de toi ! » Or il est plus difficile de couper sa main que d'arracher sa vigne !... Cette vigne, cependant, elle est l'héritage des aïeux ; elle est l'œuvre de la famille ; elle est le pain des petits... Qu'importe ? Dieu y pourvoira, fait Mme Cauche : ses voies ne sont pas les nôtres. Cette vigne ne nous a point été donnée pour augmenter nos aises, mais pour avancer son règne...

Et le pasteur Cauche fait arracher sa vigne.

Arracher sa vigne, dans un pays vignoble, dans un pays où la vigne est sacrée, dans ce pays de La Côte qui est si fier de faire mûrir le meilleur vin de Suisse ! Quel sacrilège ! Décidément le pasteur est fou. Tout le village lui tourne le dos. Il faut émigrer ailleurs.

Ailleurs, il y a, tout dans le voisinage, une cure qui ferait le bonheur du pasteur Cauche. Mais on y connaît l'histoire de la vigne arrachée ; et le pasteur Cauche n'est pas élu. Il faut émigrer plus loin, là-haut, dans la montagne. Le pasteur Cauche y est élu dans un village à sanatorium pour tuberculeux. Il est bien accueilli d'abord ; puis, l'histoire de la vigne arrachée se répand, s'embellit : on prétend maintenant qu'il a arraché, non pas seulement sa vigne, mais les vignes de tous ses paroissiens, pour les guérir de l'alcoolisme. Ah ! quel pasteur on nous a envoyé là ! Heureusement il n'y a point de vignes à arracher là-haut : mais que ne va-t-il pas imaginer encore, dans son fanatisme ?

C'est qu'il imagine en effet que le sanatorium crée un péril de contagion ; que l'administration de la Sainte-Cène sous l'espèce du vin a déterminé une phthisie galopante chez une de ses ouailles... Quelle responsabilité ! Il projette un rapport au Département des Cultes de Lausanne... Le bruit se répand qu'il veut la disparition du sanatorium ; et le sanatorium, c'est la fortune du pays ! Le syndic prend feu ; des dénonciations affluent au Département des Cultes ; le pasteur est mandé à Lausanne, reçoit une admonestation, échappe pour cette fois à une révocation : mais qu'il soit sage désormais !

Etre sage ! il n'y songe certes guère ! Qu'est-ce que cela, être sage, quand la conscience parle ? On lui a inculqué de ne pas faire le bien de travers... Comme si ce pouvait être un travers que de faire le bien !

Mais voici bien autre chose. Sa fille aînée, l'aînée de quatorze, s'est faite, au sanatorium, la sœur de charité d'une petite Américaine qui se meurt. L'Américaine veut que la jeune fille se vête luxueusement, à l'américaine... Angoisse de M. Cauche... L'Américaine donne à la jeune fille toute sa cassette de bijoux... Désespoir de M. Cauche... L'Américaine, au moment de mourir, exige de son père, presque un milliardaire, la promesse qu'il engagera Eveline Cauche, une voix merveilleuse, à Paris, à l'Opéra... Eveline accepte... Malédiction ! gémissent M. et Mme Cauche. Eveline à Paris éclipsé toutes les étoiles de l'Opéra ; les feuilles des deux mondes chantent ses triomphes... L'Américain meurt peu après, et, en souvenir de sa fille défunte, il lègue à Eveline toute sa fortune, 528 millions... Qu'avons-nous donc fait pour mériter que pareille catastrophe, que cet ar-

gent maudit s'abatte sur notre famille ? se lamentent M. et Mme Cauche... Voici qu'en effet tous leurs enfants, à mesure qu'ils grandissent, tournent le dos à la pauvreté de la cure paternelle et vont chercher aventure à Paris, qui dans la littérature, qui dans le journalisme, qui au théâtre... Eveline est large pour eux, pourvoit à tous leurs plaisirs...

Un jour on apprend qu'elle vient de mourir dans un incendie à Baltimore... Comme elle avait de l'ordre, comme elle était l'ordre même, elle a fait un testament. Son notaire parisien en avise M. Cauche : c'est M. Cauche qui est légataire universel... Quelle calamité ! Il en délibère avec Mme Cauche : il n'y a pas de doute, il faut refuser l'héritage ! Mais, cet héritage refusé, à qui ira-t-il ? Grosse perplexité... Il faut élucider le cas. Il faut donc qu'avant de refuser, M. Cauche fasse le voyage de Paris.

À Paris il arrive avec ses habits râpés, son pantalon effiloché ; il expose au notaire ahuri la volonté de Dieu, la sainte pauvreté, la malédiction portée contre l'argent... Il ne peut pas accepter : seulement, à qui iront ces millions ?... Et le notaire de lui répondre qu'en effet sa fille a prévu le cas, qu'elle savait que son père était un saint, et que, s'il refusait l'héritage, tout serait réversible sur la tête des enfants... Misère humaine ! qu'en vont-ils faire, ces malheureux ?

Il leur rend visite. Il les trouve installés dans un luxe insolent... Non, décidément ils n'auront pas un centime de ce demi-milliard ! Il reprend le train pour Lausanne. Mais que fera-t-il de cet argent ?... Le lendemain de sa rentrée au village était un dimanche. Il va au temple, à l'heure du prêche. Le temple, d'ordinaire, était vide : ce jour-là, au contraire, la foule déborde jusque sur le porche et sur la place. Toute la paroisse est là, la municipalité au grand complet, et des journalistes venus de Lausanne et de Genève, et les étrangers des hôtels... Une affreuse angoisse étreint M. Cauche : il s'apparaît soudain à lui-même, non plus comme un humble et fidèle serviteur du divin Maître, mais comme un pontife du Veau d'Or... Sa vue se noie dans un nuage, il bat l'air de ses mains, ses yeux chavirent, il retombe lourdement... Et ses paroissiens supposent qu'il est mort d'orgueil et d'avarice, n'ayant pas eu la force d'âme de supporter son changement de fortune...

Telle est la trame de ce récit. Il est charmant. Littérairement parlant, c'est un chef-d'œuvre. Rod n'a rien écrit de plus frais, de plus simple, de plus idyllique, de plus candide. Quelle en est la portée morale ? Il y a toujours une idée morale dans les romans de Rod : celui-ci ne saurait faire exception. Il semble bien qu'il y faille voir un dernier écho de ses colères d'antan contre le protestantisme étriqué, compressif, de sa première éducation. Seulement, ces colères, dans ses œuvres de jeunesse, dans *Côte à côte* surtout et dans *Le Sens de la Vie* (voir étude sur Rod, *Ami* 1910, p. 337-344), ces colères étaient volontiers tonitrueuses, indignées, chargées de haine et de mépris. Ici, plus. Le ton est reposé. Rod, au fond, est sympathique à son pauvre pasteur Cauche ; il l'aime, il veut nous le faire aimer, et il y réussit à merveille. Seulement il ne peut pas aimer sa religion. Il ne la déteste pas non plus : seulement il ne voit pas comment on peut la concilier avec la vie pratique : en quoi il n'a pas tort. Il a très bien vu, toute sa vie, que le protestantisme est condamné à osciller entre deux écueils contraires et verse nécessairement, ou dans le rationalisme, ou dans le piétisme. S'il verse dans le rationalisme, ce n'est plus une religion, et c'est de ce manque de religion que Rod a toujours souffert. S'il verse dans le piétisme, il devient ridicule ou odieux et tourne à l'exaltation ou à

l'abêtissement. Voilà ce que Rod a répété souvent. Il ne l'a pas répété expressément dans *Le Pasteur pauvre*; mais on sent que c'est de ce problème qu'il est obsédé en écrivant son récit. Et il n'y trouve pas de solution. Il n'a jamais trouvé de solution, ni à sa vie, ni à ses romans. Et c'est pourquoi tous ses dénouements sont si tristes. Les millions de l'Américain vont aller aux enfants du pasteur Cauche: ils en feront un mauvais usage; mais le pasteur lui-même en eût-il fait un usage meilleur, plus intelligent? Il se serait peut-être laissé mourir de misère, à côté de cet or, non point certes par avarice, mais par entente inepte de l'Evangile... Voilà le dilemme d'où Rod n'a pas su faire sortir son héros: ou jeter sa conscience aux orties et vivre sans scrupules ni retenue, ou, si l'on veut pratiquer sa religion, tomber dans une ineptie voisine de l'idiotisme... Rod, à plusieurs reprises dans sa vie, a entrevu le mot de l'énigme, le salut, dans le catholicisme. On a cru, ses amis, qu'il y viendrait. Nous avons expliqué comment il n'y est pas venu.

II. — L'Aiguilleuse, c'est le nom donné par un vieil original de poète à une conception très fataliste de la Providence:

— « Nous ne sommes pas nos maîtres dans la vie, dit-il (p. 47). Il faut obéir à la main qui nous mène, à l'Aiguilleuse!... Oui, l'Aiguilleuse... Il est si vrai, le proverbe: L'homme s'agite, Dieu le mène!... Dieu, ou le Destin, au gré des croyances! Tu verras cela plus tard, quand tu seras grande! Quoi qu'il en soit, chacun de nous a une place marquée ici-bas, un rôle dévolu: coûte que coûte, il faut remplir la tâche. Quand notre volonté ou nos penchants nous en écartent, l'Aiguilleuse, de sa main inflexible, se charge de nous remettre sur la voie tracée. Les événements, les choses, les êtres dispersés autour de nous, exerçant sur nous leur influence, ne sont que ses agents, ses instruments!... »

Mme Lya Berger nous avait donné, l'an dernier, un livre d'utiles renseignements sur les *Femmes poètes de l'Allemagne*. Nous aimions mieux cela que son roman d'aujourd'hui. C'est l'histoire, très triste, très douloureuse, d'une jeune fille, d'une enfant presque, qui n'est lésée que d'une piété très superficielle et toute en illusions, qui s'éprend d'un idéal ridicule: se faire aimer d'un homme pour trouver dans l'amour, dans un amour tout éthéré, le secret de lui faire du bien... Ce sont là imaginations fréquentes chez les jeunes filles. Sainte Térèse a rêvé de quelque chose d'analogue, dans sa jeunesse; mais on l'en a vite détrompée... Notre jeune fille ne se détrompe point si facilement; elle recule, cependant, au bord de l'abîme; la brutalité de l'aimé lui donne un sursaut de révolte, mais ne l'éclaire pas... Meurtrie, elle se réfugie quelques jours dans une maison religieuse: quel spectacle nouveau pour elle! « Jésus de la Crèche! Jésus du Calvaire!... Est-ce bien cela que vous souhaitez, que vous aimez?... Que tout cet inconnu me met loin de vous! Me serais-je trompée?... » (p. 268). Mais elle retourne à son rêve, à sa langueur, à des aspirations plus vagues que jamais, jusqu'à ce qu'un accident mette fin à sa « journée de labeur », qui s'est consumée en un labeur bien vide.

Il y a beaucoup de talent dans ces pages, une sensibilité charmante, une riche imagination, avec un peu de recherche parfois. Elles ne sont pas pour jeunes filles, toutefois. La leçon morale qui s'en dégage n'est pas assez accentuée; et, le fût-elle davantage, il faudrait encore parer à la contagion si difficilement évitable qu'exercent sur certains tempéraments ces peintures de langueur et de sentimentalité morbide. Ces romans ne gué-

rissent pas nos jeunes malades; tout au plus peuvent-ils apporter quelques clartés à ceux et celles qui ont à les diriger.

III. — Ah! si l'on veut du romanesque, qu'on ouvre *Malencontre*, le dernier roman de Guy Chantepleure (pseudonyme d'une de nos plus distinguées femmes de lettres)! on sera servi à souhait. Et un romanesque qui est conduit à merveille, avec un sens perçant, autant qu'aisé et léger, des réalités de la vie. *Malencontre* est un journal. Journal d'une jeune fille. Vingt ans. Cela n'a l'air de rien du tout, pour commencer. On est demoiselle de compagnie, d'une vieille dame, dans un vieux manoir d'Auvergne, le manoir de Malencontre. Qu'est-ce que c'est que cette vieille dame? La jeune fille se le demande; et on se le demande, presque jusqu'à la fin du volume. Elle est étrange; elle a quelque chose de bon, certainement; elle doit être très bonne; elle a dû, tout au moins, être très bonne; mais il y a des mystères dans ce cœur; elle est une énigme vivante; même ses mots les plus simples, les plus franchement bienveillants, semblent toujours envelopper quelque chose de compliqué, de lointain, d'insupposable... C'est toujours une situation délicate que celle de demoiselle de compagnie. La compagnie de Madame de Malencontre serait à rendre fou si Flavie Clairande n'était pas un type incomparablement équilibré de jeune fille, douce, déliée, perspicace, sans l'ombre d'amour-propre ni de coquetterie ni de prétention, la simplicité la plus éveillée qui soit, rien que jeune fille enfin et sans même la pensée de devenir autre chose...

On lit cent pages, on lit deux cents pages; et il n'est toujours question que d'être demoiselle de compagnie. Il y a là, dans ces deux cents premières pages de notre récit, une richesse d'observation extrêmement fine et pénétrante, et en quelle jolie langue!...

Puis, vers le milieu du volume, révélation, coup de théâtre: la vieille dame a un fils, veuf, en proie à une neurasthénie aiguë. Elle s'est imaginé que Flavie seule pourra le guérir en se faisant aimer de lui et en l'épousant. Révolte indignée de la jeune fille, qui veut partir sur l'heure. Départ impossible: la neige bloque toutes les voies; et puis, il faut ménager l'opinion du village, la réputation de la dame... Flavie attendra huit jours. Ces huit jours découvrent le pouvoir merveilleux dont elle dispose sur l'esprit du pauvre malade. Il n'y a qu'elle qui sache faire accepter une tasse de lait à cet infortuné Patrice de Malencontre! Elle ne peut pas partir; elle sera la « psychothérapeute » de Patrice... Cent pages de psychothérapie menée avec une dextérité de doigté qui ne dévie pas d'un point... Vous croyez tenir le dénouement? Loin de là! Jusqu'ici, jusqu'à la page 300 ou 350, tout reste simplicité, fraîcheur, dévouement, pureté limpide... Nul ne pense au mariage, nul, sauf la vieille dame et une certaine Indienne dont le génie malfaisant brusque tout... Les scènes finales sont d'une grande beauté tragique. Il y a un crime, tout au moins une complicité de crime, dans le passé de la vieille dame, et dans un passé point lointain. La jeune fille quitte Malencontre... A la dernière page, les aveux de la vieille dame dénouent tout: Flavie sera l'épouse de Patrice de Malencontre.

IV. — *La Robe de Laine*: signé Henry Bordeaux, ce qui suffit à en dire la haute portée morale. L'héroïne, Raymonde Mairieux, est, de toutes les créations féminines de l'auteur, une des plus lumineuses, des plus pures, des plus héroïques dans leur silence et l'oblation de leur sacrifice. Elle est la fille d'un simple régisseur. Un jeune

millionnaire, Cernay, l'a découverte, au fond de la forêt savoyarde, au hasard d'une randonnée en automobile. Le père, le régisseur, ancien officier d'une belle hauteur d'âme, a bien quelques scrupules, quelques inquiétudes plutôt ; mais la jeune fille a donné son cœur, très simplement ; elle croit à la simplicité aussi du don que lui fait son fiancé. Elle va à l'autel dans sa simplicité, dans la « robe de laine » que lui a taillée la couturière de son village et qui l'accompagnera jusque dans la tombe. Elle suit son mari dans le monde, dans l'éblouissement de la vie parisienne ; et elle reste toujours la simple « robe de laine » de sa Savoie. Elle étonne, dans le monde, par sa simplicité, par la droiture de ses convictions morales, de ses principes si peu parisiens ; on a l'air, autour d'elle, de ne pas la comprendre, de la prendre en pitié peut-être. Au fond, elle inspire vénération. Son mari la trompe avec une artiste à la mode. Un simple échange de regards apprend tout à Raymonde : les êtres simples et purs ont de ces intuitions d'une sûreté merveilleuse !

Ce fut pour elle le commencement de l'agonie. Son amour n'y sombra pas, car, dit son mari converti, « l'amour ne dépend pas de son objet mais du cœur qu'il habite. Il en reçoit le sang et la force de vie. Celui de Raymonde était né immortel »... Pour comble, un cynique ami de son mari essaie de lui offrir consolation. Elle le repousse avec une énergie de vierge ; mais, qui nous dira sa « délicate douleur de ne plus se savoir inaccessible et indésirable pour tout autre que pour son mari ! » Elle est si grande, si divine dans sa simplicité, que le cynique prétendant en est bouleversé au plus profond de son âme ; la passion fait place, subitement, au respect. Raymonde l'a converti, par la beauté de son indignation (ce qui est, jusqu'aujourd'hui, le seul mode authentique de faire quelque bien à cette sorte d'hommes, et ce qui nous emporte à mille lieues du romanesque de la petite personne de *L'Aiguilleuse*, tout à l'heure !)...

Il lui reste maintenant à convertir son mari. Elle offre pour lui au Ciel sa souffrance... Cernay a compris. Les scènes finales, dans la chambre de la mourante, sont sublimes. C'est la paix du Ciel, la joie du sacrifice offert, qui descend sur l'époux ; et la joie du pardon et du repentir, sur l'époux.

L'époux seul pouvait nous dire la beauté de ces choses. Aussi est-ce lui qui tout le long de ce récit tient la plume. C'est son journal qui nous est ouvert ici. Raymonde enterrée dans la « robe de laine » de ses fiançailles, il lui survit de peu. À la recherche de sensations et de découvertes plus fortes que la douleur, il trouve la mort sous les débris de son aéroplane.

V. — *Les Ebauches* sont une œuvre de début, mais qui se présente sous le patronage du regretté vicomte de Vogüé. Vogüé a lu ces pages, avant de mourir, et les a encouragées : elles sont bien en effet dans sa note, généreuse, ardente, idéaliste. Les « ébauches » de Claude Ferrol, ce sont ébauches d'une âme d'apôtre, d'un de ces jeunes étudiants de vingt ans qui débarquent à Paris le cœur débordant d'aspirations merveilleuses et qui, de leur mansarde, rêvent de réformer le monde : « ébauches » vite volatilisées !

Note auteur située l'action de son roman dans les dernières années de Louis-Philippe : pourquoi si loin de nous ? Peut-être en ressouvenir du Ru-bempré de Balzac (*Illusions perdues*), peut-être pour n'avoir pas l'air de peindre sous des teintes trop ressemblantes les utopies de certains idéalistes qui, eux, n'étaient pas nés encore au temps de Louis-Philippe...

Toujours est-il que, pour rétrospective que se

présente son histoire, elle n'en reste pas moins étonnamment actuelle ; et les aventures sentimentales et morales de ce jeune homme qui subit tour à tour l'influence des derniers saint-simoniens, des catholiques libéraux, de Lacordaire, de Mme Swetchine, d'Ozanam, des républicains de 1848, ah ! quelle page vivante c'est de l'histoire de l'idéalisme non pas seulement du milieu du XIX^e siècle, mais du début du XX^e aussi !

À des natures aussi exclusivement idéalistes, la vie ne peut qu'être cruelle. La république naissante a vite tourné à la démagogie incohérente. Notre jeune homme va de souffrances en déceptions : — « Non, la misère humaine ne s'abolissait pas d'un geste. À la trop plaindre, on l'énervait. Après tant de mauvais remèdes, elle n'était que plus excitée, débridée dans ses appétits... » Mais il espère toujours : il modérera ses ambitions : — « La tourmente passerait ; puis il faudrait se relever, revivre pourtant, revivre mieux, et cette fois sans faire la poignée plus grande que la poing, la brassée plus grande que le bras, sans espérer enjambrer plus que l'étendue de nos jambes, ce qui est impossible et monstrueux... » Mais bah ! qu'est-ce que c'est que tous ces conseils de sagesse ? — « Quelque chose en lui protestait : ses ambitions d'homme. Quelle que fût la leçon présente, il ne se résignait pas à cette sagesse. Ah ! la beauté de monter par bonds !... Nous avions des bontés intenses. Nous nous aurions centuplé l'âme, ô vous qui n'êtes pas venus. Notre œuvre eût été merveilleuse ; elle eût éclaté ici-bas de toutes les forces contenues, les éternelles énergies. Oh ! nul ne sait ce que nous sommes, pas même nous. Elles sont si lourdes, toutes nos richesses retombées... Va, va toujours, Claude Ferrol, et puis souffre, combats, espère. C'est ainsi que Dieu t'a voulu... De tant d'amour dépensé, de toute ton âme qui rayonne au loin, un peu de chaleur reviendra peut-être... »

VI. — C'est une histoire de jeune homme aussi qui nous est contée dans *Chemin de Sable*. François Marangel, jeune rêveur de lettres, a perdu son patrimoine dans de mauvais placements. Il faut gagner sa vie maintenant ! Il fera de la littérature ! Il se sent une vocation d'historien. Deux volumes d'histoire pittoresque sur la Révolution révèlent son talent : ce pourrait être la gloire, et l'argent. Mais il faut compter avec la conjuration des confrères, des jaloux, des ratés, des obscurs qui ne veulent pas que de plus jeunes qu'eux arrivent à la lumière où ils ne sont pas... Décidément, l'histoire, l'historiographie, n'est pas un métier qui puisse faire vivre son homme : c'est « un art d'agrément. » Que faire ? Le journal, la presse seule offre des ressources immédiates. Marangel se fera journaliste ; il risque divers essais, contés avec un pittoresque mordant, flaire les bureaux d'un grand quotidien à la moderne, intitulé *L'Après-demain*, dont chaque numéro, au dire de son directeur (qui n'a jamais touché une plume), « doit être une encyclopédie vivante, complète, définitive, sensationnelle :

« Le journal se tirait, le journal absurde, insolent, ignare, difforme, que des milliers, des centaines de braves gens liraient quelques heures plus tard avec recueillement, prenant les racontars de la première page pour de véritables nouvelles, confondant la politique et les faits divers, la littérature et le cabotinage, la science et la réclame... C'était le tohu-bohu et la cacophonie. Selon le vœu directorial, le lecteur était bel et bien abasourdi ! »

N'est-ce pas que c'est cela ? Tout le livre de M. J. des Gachons, c'est « cela ! » Très amusante et moralisante peinture de mœurs littéraires du

monde de la presse. — « La camelote nous entoure, nous submerge... On n'est plus consciencieux. Personne ne s'intéresse à ce qu'il fait... Le professeur est las de professer, le peintre de peindre. Les oisifs eux-mêmes sont dégoûtés de leurs loisirs ; ils ne savent plus ni s'amuser, ni voyager, ni même manger et boire... » Au fond, c'est là un fruit de l'orgueil moderne : chacun se croit supérieur à son métier ; chacun était fait pour mieux que cela ; tous des incompris ! — Le volume est dédié « à Henry Bordeaux, au romancier, au moraliste, à l'ami. »

VII. — *Esclave... ou Reine* ? Un « grand mariage » : une jeune Française exquise est mariée à un brutal prince russe : y trouvera-t-elle le bonheur ? Non, mais elle le conquerra de haute lutte. Son mari veut la forcer d'abord à changer de religion : elle résiste, et cette résistance est le premier pas qui la sauve. Elle n'a pas voulu être esclave, et là voici reine, reine par sa douceur, par le simple prestige de ses vertus chrétiennes. Et, aux dernières pages, c'est l'âme du prince qui revient, non pas précisément du schisme où elle n'a jamais été engagée bien à fond, mais de l'incroyance et du dilettantisme, et qui s'ouvre à la vérité catholique.

VIII. — Un délicat critique, poète aussi, M. Aug. Dorchain, publie une nouvelle édition des Œuvres de Brizeux. L'édition sera complète en quatre volumes. Le tome I, qui vient de paraître, nous donne, avec *Furuez Breiz*, ou *Sagesse de Bretagne*, et *Télen Arvor*, ou *La Harpe d'Armorique*, ce poème de Marie, ces douze idylles ou élégies réunies sous le titre de Marie, qui sont le chef-d'œuvre du jeune Breton et l'un des plus purs chefs-d'œuvre de la poésie française au XIX^e siècle. L'édition sera enrichie, à la fin de chacun des volumes, de notes fort précieuses pour l'intelligence du texte. De plus, en tête de ce tome I, M. Aug. Dorchain nous donne sur Brizeux, en cent pages, une Notice qui ne fera certes pas oublier la superbe thèse de l'abbé Lecigne, mais qui est bien attachante aussi et digne du poète à qui elle est consacrée.

LITURGIE

Q. — Vous dites, p. 1023 de 1910, comment on doit dire les messes le mardi des Rogations, quand l'office est de la fête. Fort bien ! mais cela suppose-t-il qu'on ne peut ce jour-là dire l'office votif des Apôtres ?

R. — La question des offices votifs n'avait rien à voir dans le cas qui nous était proposé, et voilà pourquoi nous l'avons laissée de côté. Aujourd'hui qu'on nous demande si en cette fête où il n'y a pas même fête de 3 leçons on peut réciter l'office votif des saints Apôtres, nous disons que cette récitation est facultative pour les particuliers, mais obligatoire pour les Chapitres qui ont adopté régulièrement, une fois pour toutes, ces offices concédés par Léon XIII.

Les seules fêtes où l'on ne peut les dire sont le Mercredi des Cendres, tout le temps de la Passion, et du 17 au 24 décembre inclusivement. (S. R. C., 5 juillet 1883, n. 3581).

Q. — Le décret rendant obligatoire *quamprimum* l'Edition Vaticane du chant grégorien laisse pourtant une certaine marge pour l'application pratique, surtout pour donner aux églises pauvres le temps de trouver les ressources nécessaires en vue de la substitution des nouveaux livres aux anciens.

1^o Peut-on s'autoriser de cette tolérance pour ne pas adopter dès maintenant la version, *seule authentique*, donnée par la Vaticane, pour les chants individuels : oraisons, prophéties, épîtres, Evangile, Préface, etc., du Missel ?

2^o Est-on autorisé à ne rien adopter de la Vaticane, pas même le *Kyrie*, tant que la publication de l'Antiphonaire et des autres livres n'aura pas eu lieu, surtout si l'on peut se procurer facilement les ressources nécessaires ?

R. — Ad I. Nous croyons qu'on ne peut mieux entrer dans les vues du Pape qu'en adoptant immédiatement le nouveau chant typique du Missel. Voici, en effet, les instructions envoyées à ce sujet par la Secrétairerie des Rites le 8 juin 1907¹ :

I. A dater du présent jour, les feuilles contenant le nouveau chant typique du Missel sont mises par le Saint-Siège, sans conditions spéciales, à la disposition des éditeurs, qui ne pourront plus désormais imprimer ou éditer le chant des Missels actuellement en usage.

II. Le nouveau chant typique devra être inséré dans les nouvelles éditions, exactement à la place de l'ancien.

III. Pour les anciens Missels actuellement imprimés, on pourra : soit le publier à part, soit l'ajouter *ad Calcem*, et dans ces deux cas, sous le titre général de *Cantus Missalis Romani juxta editionem Vaticanam*.

C'est assez clair pour qu'il ne soit pas nécessaire d'insister.

Ad II. Ce serait une grave erreur de faire dépendre de la publication complète de l'Antiphonaire et des autres chants liturgiques l'adoption du Graduel qui a déjà paru. Le décret du 8 avril 1908 envoyé aux archevêques, évêques et autres Ordinaires en fait foi.

« Comme c'est aux R^{mes} Ordinaires des lieux, dit ce décret, qu'il appartient de promouvoir et de diriger la mise en vigueur de ce Graduel, aussi bien que sa diffusion dans le clergé et le peuple placés sous leur juridiction, la S. R. C., par ordre de N. T. S. Père, met sous les yeux de ces mêmes R^{mes} Ordinaires, comme méritant leur attention, les règles et les prescriptions principales concernant l'introduction de cette édition typique, et déclare : 1^o que l'Edition vaticane du Graduel, ou toute autre qui la reproduit selon les règles et sous les conditions déterminées, doit remplacer les éditions actuellement en usage, et que les R^{mes} Ordinaires ont le devoir de faire réformer le Propre de leurs diocèses, pour le mettre en harmonie avec les mélodies grégoriennes de l'édition typique vaticane ; 2^o que les éditions en vigueur jusqu'alors, sans en excepter celle qui est appelée *Médicéenne*, doivent disparaître et faire place le plus tôt possible (*quamprimum*) à l'Edition vaticane : ajoutant qu'elles ne pourront plus être réimprimées, et que

¹ Cf. *Revue du Chant Grégorien*, tome xvi.

les concessions faites antérieurement en faveur de quelque autre édition sont désormais sans valeur ; 3^o que pour réaliser plus facilement la restauration du chant traditionnel, il sera utile, avec l'aide de la Commission appelée diocésaine, d'encourager tous ceux qui ont volontiers à cœur de répondre aux intentions et aux désirs du Souverain Pontife ; mais rien assurément ne sera plus efficace que l'exemple des R^{mes} Ordinaires veillant avec le plus grand soin à ce que l'exécution des mélodies sacrées se fasse, dans les cathédrales et les principales églises, avec une telle perfection et intégrité qu'elle serve de type et de modèle pour les autres. »

Aussi, en présence d'ordres et de prescriptions si formelles, nous ne pouvons croire qu'on oserait recourir à un subterfuge, comme celui que nous rapporte notre confrère, pour s'autoriser à tenir pour non avenu ce que la Commission vaticane a déjà publié. Si cependant cela était, on ne serait pas sans faute et l'on irait contre la volonté du Pape.

Q. — Quand on doit faire l'office d'un *Infra Octavam* le lendemain et qu'il est seulement commémoré *die presentis* à cause de l'occurrence d'un office d'un rit plus élevé, la mémoire de l'octave à vêpres se fait, d'après un décret récent, par l'antienne et le verset des 1^{res} vêpres. N'est-ce pas le renversement des règles de *Octavis*, tit. VII, n. 5, où je lis : « In Vesperis infra Octavam omnia dicuntur sicut in secundis Vesperis ? »

R. — Jusqu'à ces dernières années, on regardait comme un axiome que les jours dans l'octave n'avaient pas de 1^{res} vêpres, et cependant rien de plus faux. D'abord, l'*Infra Octavam* est du rit semi-double, et les semi-doubles ont droit aux 1^{res} et 2^{es} vêpres comme les doubles. (Tit. II, n. 3). Si d'autre part, lorsqu'on fait deux jours de suite l'office de l'*Infra Octavam*, les vêpres sont intégralement de l'office courant sans mémoire du suivant, ce n'est pas que le suivant n'ait pas de 1^{res} vêpres, mais c'est simplement pour ne pas faire deux fois mémoire du même office ; et en donnant les vêpres au précédent plutôt qu'à l'autre, on suit en somme la règle générale que voici : *A rit égal*, quand deux offices ayant même objet sont en concurrence, les vêpres se disent intégralement du précédent sans mémoire du suivant. Mais *si le rit est inégal*, les vêpres appartiennent à l'office qui a le grade plus élevé, sans mémoire de l'autre. (S. R. C., 11 avril 1840, n. 2802, ad 5 ; Rubr. du Brév., tit. VII, n. 5).

Cela bien établi, la solution demandée à Rome, pour le cas où c'est une fête ayant le pas sur l'*Infra Octavam* qui est en concurrence avec l'office dans l'octave du lendemain, ne pouvait être douteuse. D'une part il n'y a qu'un office du lendemain qui puisse concourir avec le précédent ; d'autre part, la mémoire du concurrent a toujours le pas sur les simplifiés. Aussi la S. C. R. a-t-elle répondu (5 juin 1908, ad I et II) que dans le cas proposé, on devait prendre et réciter l'antienne et le verset des 1^{res} vêpres.

Pour s'écarter de cette règle, il faudrait que l'ant. et le v. des 1^{res} vêpres de la fête ne conviennent pas durant l'octave, comme c'est le cas pour Noël ; ou que chaque jour de l'octave il y ait des antiennes et versets propres, comme dans l'octave de l'Epiphanie.

Aux rédacteurs d'Ordos de veiller à l'application de cette règle, trop longtemps méconnue.

Q. — Quelle préface devons-nous dire le 11 décembre, 3^e dimanche de l'Avent, aux messes basses ? Est-ce la préface de l'Avent, concédée dans notre diocèse, ou celle de la Sainte Vierge ?

R. — Vous deviez dire la préface propre de l'Avent, parce que la préface propre à un Temps dont on célèbre la messe, comme dans le cas présent, l'emporte toujours sur celle d'un octave qui n'y a que mémoire.

Q. — 1^o Un prêtre *cœcutiens*, curé d'une paroisse, ayant obtenu la permission de dire la messe de *Beata*, peut-il chanter la messe le dimanche ? Et à cette messe peut-on chanter le *Gloria* et le *Credo* comme motets, bien que ce prêtre ne doive pas les dire ? Peut-il les entonner lui-même ?

2^o A certaines fêtes de la Sainte Vierge, il est d'usage dans la paroisse de dire la messe non au maître-autel, mais à une chapelle latérale dédiée à la Sainte Vierge. Le prêtre allant célébrer peut-il, en se rendant à cette chapelle, prendre le ciboire au maître-autel et le porter sur le calice dans le tabernacle de l'autel où il va dire la messe ? Si cette pratique est condamnable, comment faire ?

R. — Ad I. Un prêtre qui, en raison de la faiblesse de sa vue, est autorisé à dire tous les jours la messe de *Requiem* ou de *Beata* ne peut pas chanter la messe le dimanche. Car l'indult exige : 1^o que l'indultaire célèbre autant que possible dans un oratoire privé ; 2^o qu'il se fasse remplacer, s'il est curé, pour les messes *pro populo* qui doivent toujours être conformes à l'office du jour : « Dummodo, si fuerint parochi, per alium sacerdotem Missam officio occurrenti respondentem celebrare faciant, quoties pro populo applicare tenentur. » D'où il suit qu'il faudrait une cause grave pour agir autrement (cf. De Herdt, t. I, n. 68), et dans ce cas, il n'y aurait ni *Gloria* ni *Credo*, selon les rubriques.

Ad II. Le célébrant, dans la circonstance, peut disposer d'avance le calice sur l'autel latéral où il va dire la messe, et une fois revêtu des ornements, il prend en passant le ciboire au maître-autel pour le déposer à la chapelle de la Sainte Vierge ; ou bien il peut commencer par porter le ciboire à l'autel latéral, puis il se revêt des ornements de la messe et se rend ensuite avec le calice, comme d'habitude, à l'autel où il doit célébrer.

Q. — Si en récitant les prières du Canon, dans l'octave de Noël, j'oublie de prendre la prière spéciale à cette octave et m'en aperçois la prière ordinaire commencée, dois-je continuer ou reprendre la prière fixée ?

R. — Si vous ne vous apercevez de votre oubli que quand vous dites déjà : *sed et beatorum Aposto-*

tolorum, poursuivez le *Communicantes* ordinaire; mais si vous le remarquez plus tôt, reprenez aussitôt celui de Noël, comme l'insinue Lehmkuhl, t. II, n. 242.

Q. — 1° Faut-il la barrette pour administrer à l'église, en temps ordinaire, le sacrement de Pénitence ?

2° Si oui, la faut-il garder tout le temps, ou bien à quel moment ?

R. — Ad I. La barrette n'est pas obligatoire, mais on peut s'en servir pour confesser. (Cf. Hœgy, t. I, p. 627).

Ad II. Sûrement le confesseur peut être couvert pendant l'accusation du pénitent et durant les avis qu'il lui donne. Il se découvre ensuite à *Misereatur*, *Indulgentiam* et *Passio Domini*, où il agit comme suppliant, mais se recouvre aussitôt qu'il remplit la fonction de juge, disant : *Et ego auctoritate ipsius*, etc. D'autres cependant veulent qu'il se découvre même en absolvant, par respect pour Jésus-Christ qui est le juge principal. C'est donc le cas de dire : *In dubiis libertas*. (Cf. *Ami* 1907, p. 639).

Q. — Le mercredi 14 décembre 1910, l'office était de *die infra oct. Imm. Conc.* avec la messe (d'après l'Ordo et le tit. III, n. 2, *Rub. Miss.*) de la férie des Quatre-Temps. Or, ce jour-là n'excluant pas les messes votives, pouvait-on dire comme votive la messe de l'Immaculée-Conception, interdite comme messe du jour ?

R. — Lorsque, à une férie des Quatre-Temps de l'Avent, l'office est d'un jour *infra Octavam* de l'Immaculée-Conception, on ne peut pas dire la messe de la Sainte Vierge. Car, d'une part, la rubrique impose comme messe du jour *in casu* la messe des Quatre-Temps (tit. III, n. 2) ; et, d'autre part, il est impossible de la dire comme votive, puisqu'en vérité elle serait conforme à l'office du jour, et que la messe votive est précisément celle qui ne correspond pas à un office du jour.

Q. — « Quand on dit pour le baptême des adultes : *Signo tibi scapulas*, me disait un confrère, il faut faire deux signes de croix, un sur chaque épaule, absolument comme on en fait deux en disant : *Signo tibi aures*. »

Je lui faisais remarquer qu'il était plus facile de signer d'un seul signe de croix les deux épaules que les deux oreilles ; mais ni mon avis, ni l'affirmation de mon confrère n'ont pas beaucoup fait pour l'éclaircissement de la question, et je me permets de soumettre le cas à l'obligeance de l'*Ami*.

R. — Baruffaldi, reproduit par Van Der Stappen, déclare, sans entrer dans plus de détails, que le prêtre en signant l'adulte procède à peu près comme dans l'administration des malades. Hœgy dit explicitement que pour les oreilles, les yeux et les narines, le prêtre signe d'abord le côté droit, puis le côté gauche, mais il ne parle point des épaules¹. — A notre avis, c'est une inadvertance. Car, de même qu'on double le signe de la croix

quand l'organe à signer est double, comme les oreilles, les yeux et les narines, ainsi faut-il doubler le signe de la croix pour les épaules qui, elles aussi, sont doubles. C'est d'ailleurs le sens obvie de la rubrique qui porte *in scapulis*, et non *inter scapulas*, comme on le voit à l'onction de l'huile des catéchumènes.

Q. — J'ai remarqué que dans les dernières éditions du Bréviaire (Mame, Pustet) on omet la rubrique « *Deinde preces* » à partir du Lundi Saint, alors que tous les jours de la semaine précédente on continue invariablement d'employer, après l'antienne de *Benedictus*, la formule : « *Deinde preces*. »

Il semble qu'il faut en conclure que les prières sont supprimées pendant toute la Semaine Sainte. Est-ce l'avis de l'*Ami* ?

R. — La remarque de notre correspondant est fondée, et nous avons constaté nous-même l'omission de cette rubrique spéciale, qu'on trouvait partout dans les anciennes éditions. Mais faut-il en conclure que désormais les prières férielles ne doivent plus se dire pendant toute la Semaine Sainte ? Non, pas, car la rubrique générale, tit. XXXIV, *De precibus*, n'a pas été modifiée, et elle les attribue aux fêtes de Carême, qui comprend le Temps de la Passion et n'excepte que les trois derniers jours, comme il est marqué en son lieu.

Pourquoi alors cette suppression de la Rubrique spéciale qui existait ? C'est peut-être parce qu'elle faisait double emploi avec celle du Psautier où se prend l'office fériel, et où on lit après l'antienne de *Benedictus* les jours qui exigent les prières férielles. En tout cas, leur obligation reste la même.

Q. — Est-il vrai, comme pour l'évêque et ses vicaires généraux, que les vicaires d'une paroisse ne forment avec leur curé qu'une même personne morale ? Et par suite, se trompent-ils ceux qui affirment qu'en rigueur de droit, dans leurs églises, les vicaires peuvent prendre rang immédiatement après le curé et avant tout autre étranger ?

Qu'en est-il du cas particulier des vicaires dans les cathédrales ?

R. — La question de préséance au chœur pour les vicaires, même dans leur église, ne dépend nullement des pouvoirs qu'ils partagent avec leur curé, mais de la dignité qu'ils peuvent avoir, v. g. comme chanoine honoraire, chapelain, et de l'ancienneté d'ordination. (S. R. C., 23 nov. 1675, n. 1551). Aussi les prêtres étrangers auront-ils le pas sur les vicaires qui ne jouissent d'aucune dignité et sont plus jeunes d'ordination.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 aprilis 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicen.,
Administrator apost. Diocesis Lingonensis

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Manuel de Liturgie, t. I, p. 620.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 10. — L'égoïsme des sens ; l'altruisme de l'esprit

MOI. — Je vous présente, maintenant, la plus certaine peut-être, mais à coup sûr la plus vilaine caractéristique du plaisir sensible de la bête : son *égoïsme*.

LUI. — Naturellement !... Cela devait arriver... Je suis surpris que vous n'ayez pas exploité plus tôt celui-là...

MOI. — ... Exploité ?...

LUI. — ... Analysé, veux-je dire, mis à mal, et, comme les autres, écrasé, dans une finale conclusion ! La pauvre bête n'a décidément rien de bon...

MOI. — ... Elle en a beaucoup, au contraire, et vous verrez que vous aurez peut-être à modérer vous-même le culte admiratif que je professe pour cette merveilleuse invention du Créateur...

LUI. — ... En attendant, vous la massacrez...

MOI. — ... J'en fais l'exacte anatomie psychologique, rien de plus ; et vous savez que l'anatomiste observe méticuleusement les parties, sans se préoccuper du fonctionnement harmonique de l'ensemble. C'est d'une bonne méthode, je pense...

LUI. — ... A la condition de ne pas oublier les vues générales, la synthèse de la vie.

MOI. — Je viens de vous dire qu'elle aura son heure.

LUI. — Il me tarde d'y être arrivé.

MOI. — Vous me remercieriez d'avoir procédé avec ordre en imposant un petit sacrifice, aussi nécessaire que préparatoire, à votre patience. Restons, je vous prie, sur le terrain où nous nous sommes placés jusqu'à présent, le plus scientifiquement du monde : la comparaison des deux sortes de jouissances et de vie heureuse, celles du corps et celles de l'âme.

LUI. — Je ne vois pas tant d'égoïsme que cela chez les bêtes !... Il y en a, c'est sûr ; mais il y a aussi du désintéressement, de l'altruisme...

MOI. — ... De la fraternité !...

LUI. — ... Oui, une sorte de fraternité...

MOI. — ... Et de la solidarité !... Toute la lyre !...

LUI. — ... Parfaitement !... de la solidarité aussi, c'est même le mot juste, je crois. Nierez-vous l'amour de la mère pour ses petits, la vigilance de la poule sur ses poussins, le dévouement social des fourmis, des abeilles, etc., au bien général de la communauté ? Est-ce là de l'égoïsme ?

MOI. — Je n'ai pas dit que tout fût égoïsme absolu dans toutes les actions d'une vie animale quelconque. J'ai dit que la volupté des sens est, par nature, essentiellement égoïste, comparative-ment à celle du cœur, qui ne l'est pas. Tel est le point précis de mon affirmation...

LUI. — ... Qui s'accorde mal avec les faits !

MOI. — Tout le monde sait qu'il y a dans la bête, à côté de l'appétit, un principe moteur d'un autre ordre qu'on appelle l'*instinct*...

LUI. — ... Tout est instinct dans la bête...

MOI. — ... Pas le moins du monde !... L'appétit est une faculté de *jouissance*, l'instinct une faculté de *connaissance*, de jugement...

LUI. — ... Les bêtes raisonnables, maintenant ?...

MOI. — ... Oui, plus que vous et moi, quant aux conclusions où elles arrivent ; non, certainement, quant aux prémisses, qu'elles ignorent profondément.

LUI. — Voilà du nouveau, par exemple !... vous accordez de l'esprit aux animaux ?

MOI. — S'ils en avaient, ils en auraient trop... donc ils n'en ont pas du tout !...

LUI. — Comprends pas !...

MOI. — Relisez votre manuel de bachot.

LUI. — Que signifie cette phrase bizarre, enfin ?

MOI. — Elle signifie que l'animal, pour atteindre les fins propres de sa nature, conserver sa vie, propager son espèce, jouer exactement son rôle

dans la création, agit en fait *comme si* il avait à sa disposition la science même de Dieu, tant elle est profonde, infaillible, sûre et parfaite du premier coup, sans aucune étude préalable de sa part. Le génie géométrique des abeilles, le génie physiologique du sphinx ou de l'ammophile, qui pique sa proie au bon endroit pour atteindre, en les insensibilisant, les centres moteurs sans compromettre la vie, dépassent les capacités intellectuelles et la science acquise, après de longs siècles d'études amassées, d'un Archimède et d'un Claude Bernard !

LUI. — Il y a du vrai là-dedans !...

MOR. — Ce qui est vrai, par conséquent, c'est que l'animal *exécute*, mais *sans savoir*, les ordres d'une sagesse infiniment supérieure à ses moyens, et à toute sagesse humaine. Cette faculté d'exécution est ce qu'on nomme l'*instinct*, sorte de jugement aveugle qui consiste à dire : ceci est bon ou ceci est mauvais, ceci est à faire ou ceci est à éviter, comme simple écho d'un raisonnement supérieur...

LUI. — ... Qui reste dans la coulisse...

MOR. — ... et dont l'animal n'a pas la moindre conscience ni notion réfléchie quelconque.

LUI. — Très bien ! Mais l'altruisme chez lui n'en est pas moins un fait...

MOR. — ... Un fait d'instinct, rien de plus, et qui, d'ailleurs, ne se manifeste que dans certaines circonstances rares et choisies de sa vie, quand la Providence veut le garantir des fausses routes où le mènerait sa native cécité. N'appellez pas sentiment, je vous prie, ni plaisir désintéressé, ni encore moins complaisance dans le bien d'autrui, cet altruisme mécanique...

LUI. — ... Mécanique ?...

MOR. — ... Absolument mécanique et automatique... qui n'est en définitive que le déclanchement d'un ressort monté et bandé dans la bête, pour être détendu au bon moment...

LUI. — Vous me gâtez affreusement la poésie d'une très jolie chose !... les merveilles du monde animal !

MOR. — Possible que la poésie ait ici quelque peu, comme toujours, à souffrir du contact de la vérité ! Après tout, je ne gâte rien, pas même la poésie, pour qui veut voir dans les merveilles, absolument transcendantes et divines, de l'instinct animal, une très pénétrante et irréfutable preuve de l'existence de Dieu.

LUI. — Alors, il ne faut plus parler d'altruisme chez les bêtes ?...

MOR. — Il vaudrait mieux bannir ce vilain mot du langage, de tout langage, animal et humain. Il est absurde en soi et ne signifie rien ; il est, par dessus le marché, abominablement équivoque et signifie trop...

LUI. — ... Il est très à la mode !...

MOR. — ... C'est fâcheux !... Altruisme, cela peut être aussi... et pourquoi pas ?... le « service » que rend la pluie à la plante qu'elle aide à vivre ?... Altruisme, le don de soi-même (?) que

fait le pollen de la fleur au pistil pour l'œuvre de génération ?... Altruisme, l'aboïement du chien qui défend son maître, le perroquet qui parle quand on l'écoute, le cheval qui s'arrête quand on lui en donne l'ordre ?... Quelles absurdités !... A ce compte-là, tranchons le mot, et disons que, s'il y a un altruisme là où deux êtres sont en relation de « services » mutuels ou de « dépendance », tout est altruisme ici-bas, dans tous les règnes de la nature.

LUI. — Oui, mais il y a altruisme et altruisme : altruisme conscient et altruisme inconscient.

MOR. — Parfait !... Disons alors, je le veux bien, que le simili-altruisme, révélé en certaines circonstances de leur vie — rares et choisies — par les animaux, est de l'altruisme automatique, mécanique, inconscient, qui n'a rien à voir avec l'altruisme humain conscient lequel consiste — c'est notre vieille charité, démarquée, affublée d'un mot moderne et profane — lequel consiste, disais-je, dans la complaisance désintéressée et consciente au bien d'autrui, dans la volonté réfléchie de sacrifier à autrui quelque chose de soi-même, dans l'art moral d'édifier la vie heureuse du voisin. Cet altruisme-là, qui est la négation de l'égoïsme, vous ne le trouverez jamais ailleurs que dans le cœur de l'homme, dans les plus immatérielles affections de sa spirituelle volonté ; jamais donc dans aucune œuvre, ni instinctive, ni appétitive, de la bête.

LUI. — Laissons là l'instinct, c'est, ce me semble, un tout autre problème.

MOR. — Je n'en ai parlé que pour répondre à votre difficulté du début. Il le fallait. Mais vous avez raison : il est temps de revenir à notre point de départ.

LUI. — Je ne conteste pas qu'il y ait quelque chose d'égoïste dans la jouissance sensuelle...

MOR. — ... Quelque chose d'égoïste ?... Ce n'est pas assez dire !... Laissez-moi vous introduire tout au fond de cette très intéressante analyse.

Reprenons l'exemple de notre morceau de sucre. Il est clair, suffisant, et, de plus, tout à fait présentable en bonne société. Mettez en contact avec cette douceur, connue et appréciée comme telle par son instinct, un appétit sensuel de bête. Une attraction se produit...

LUI. — ... Je vous crois !... et forte...

MOR. — ... Extrêmement violente, parfois...

LUI. — ... Cela dépend des « douceurs » qui sont à proximité...

MOR. — ... Chut !... Passons !... Restons-en au sucre. Donc, une attraction se produit, qui exerce sa puissance sur la faculté jouisseuse, laquelle, si rien n'est là pour l'empêcher, cède au mouvement qui l'attire.

LUI. — C'est fatal et mathématique... en raison directe des douceurs et en raison inverse du carré des distances...

MOR. — ... C'est peut-être parler trop « mathématique » dans une affaire de psychologie ; mais, au fond, j'aime assez l'idée ; en gros, elle est juste.

LUI. — Je suis fier de ma formule !... Je la garde...

MOI. — Et, dites-moi, quand un corps est sollicité par une force, sans frein ni force opposée qui la contrarie, qu'arrive-t-il ?

LUI. — Ce corps suit rigoureusement, comme vitesse et direction, l'impulsion du mouvement que la force en question lui communique.

MOI. — Voulez-vous me montrer maintenant où est, chez la bête, en présence de la force sollicitante du sucre, de la volupté sensuelle, le frein ou la force antagoniste qui serait là pour arrêter ou modérer le mouvement ?

LUI. — Chez nous autres, hommes, il y en a une...

MOI. — ... Ne parlons pas de l'homme, pour le moment. Ma question vise la bête seule et ses plaisirs...

LUI. — ... Dame !... Je n'en vois pas... et s'il n'y avait pas la raison chez nous...

MOI. — ... Encore une fois, laissez donc ce qui se passe chez nous. Je vous demande : chez la bête...

LUI. — ... Il n'y a rien !...

MOI. — Conclusion, mathématique encore cette fois : la bête se précipite sur le sucre de toute la force résultante 1^o de la *douceur* qui attire et 2^o de l'*ardeur dont brûle intérieurement l'appétit*. C'est ce mouvement brutal de la faculté jouissive qui se rue, pour la seule saturation exclusive de son individuelle volupté, que nous appelons, vous et moi, avec tout le monde, l'*égoïsme*. Avais-je raison de dire que les plaisirs sensibles, sensuels si vous voulez, sont par nature, par définition, et par tristes constatations expérimentales, hélas ! des plaisirs essentiellement égoïstes, où la pensée du bien d'autrui, pensée d'ordre spirituel, n'a pas de place ?

LUI. — Attendez donc !... Il me semble que nous allons un peu vite en besogne... Je crois bien que j'ai été trop généreux dans mes concessions, en vous accordant qu'il n'y avait pas de frein modérateur à l'appétit sensible...

MOI. — Voyons cela... Il est toujours temps...

LUI. — Mon chien ne touchera jamais à un morceau de sucre sans me regarder d'abord, comme pour m'en demander la permission.

MOI. — Égoïsme quand même !... suspendu seulement dans son mouvement...

LUI. — ... Voilà le frein !...

MOI. — ... Frein du dehors, non du dedans ; frein qui n'est que la crainte du coup de fouet...

LUI. — ... C'est quelque chose...

MOI. — ... d'égoïste toujours !... Est-ce pour vous faire plaisir, par désir conscient de coopérer à votre vie heureuse, que votre toutou cherche dans votre regard si le coup de fouet est là ou n'est pas là, *associé* avec la dégustation du sucre ? A ce compte-là, vous m'auriez donc bien mal compris s'il fallait voir un frein, une force antagoniste à l'appétit dans tout obstacle *externe* qui s'oppose à son immédiate satisfaction. J'ai dit que *dans*

la bête la faculté jouisseuse était sans contre-poids, parce que sans raison ni conscience, et donc qu'elle est en elle-même essentiellement égoïste.

LUI. — Ainsi précisée, la thèse me paraît difficile à contester, d'autant que l'expérience est là qui nous montre, malgré tous les instincts, toutes les éducations artificielles du maître, la bête toujours prête, quand elle n'est pas empêchée par le dehors, comme vous dites, à se jeter gloutonnement, et avec quelle furie ! sur l'objet qui sollicite ses appétits de volupté sensible.

MOI. — Voici maintenant la contre-partie. L'appétit, la jouissance d'ordre immatériel est toujours, non pas une simple attraction ou force brutale isolée, sans frein ni contre-poids, mais une résultante de plusieurs forces internes qui agissent simultanément et la sollicitent en sens divers...

LUI. — ...Mystère et psychologie !...

MOI. — ...Attendez un peu !... On va allumer la lanterne... Aucun objet aimable ne s'offre au désir spirituel de la volonté, du cœur si l'on veut, comme seul et absolument désirable au moment même où il se présente. On l'aime, il est vrai, puisqu'il est aimable, mais d'une affection qui, loin de trouver là son degré de complète *saturation*, reste toujours creuse, vide, c'est-à-dire désireuse d'autres biens non moins charmants qui sont à côté, que l'intelligence lui montre comme d'autres éléments possibles et pratiques de son bonheur...

LUI. — L'embarras du choix, quoi ! On connaît cela !

MOI. — Vous l'avez dit, et c'est au fond toute l'explication du mystère. Nous avons nous autres — ce qui n'est pas dans la bête — l'idée... vous entendez bien ?... l'idée d'abord, et par conséquent l'embarras du choix...

LUI. — ... D'où il suit que, quoi que l'on choisisse, on n'est jamais content, pleinement satisfait !...

MOI. — ...Ce qui me faisait dire, tout à l'heure, que le choix, finalement, au lieu d'être la poussée aveugle d'une force unique, comme dans la chasse animale aux voluptés sensuelles, se trouve être, dans l'homme raisonnable, une résultante de sollicitations en sens divers, qui laisse à la volonté une indétermination, une sorte de profonde et radicale indifférence, suffisante pour sauvegarder sa liberté. L'amour du cœur est un *amour libre* ; l'amour des sens *ne l'est pas* ; j'entends toujours par amour sensuel, les plaisirs de la sensibilité dans la bête sans raison, en dehors de toute influence régulatrice et directrice de la raison.

LUI. — Alors, d'après vous, l'amour du cœur n'a pas l'égoïsme de l'autre ?

MOI. — L'autre est égoïste nécessairement, par nature, par définition !... Le premier peut l'être aussi à l'occasion, par déviation accidentelle, ... il ne l'est pas par sa nature.

LUI. — Je connais pourtant des gens fort rai-

sonnables, très posés et très froids, qui certainement n'agissent pas sous la seule attraction sollicitante des appétits d'ordre matériel, et qui sont, malgré cela, de parfaits égoïstes !...

MOI. — ...Je viens de vous dire que la volonté est libre, et donc qu'elle peut indifféremment aimer comme il lui plaît, à la manière désintéressée ou à la manière égoïste. Le bien et le mal sont en son pouvoir. L'altruisme et l'égoïsme sont à sa disposition. Elle choisit comme elle l'entend. Mais, si elle est égoïste délibérément, par orgueil et hypertrophie intellectuelle de son moi, ce n'est pas là de l'égoïsme matériel forcé, fatal, incurable ; c'est de l'égoïsme distingué, un égoïsme de choix, de vice, si vous voulez, librement consenti et entretenu.

LUI. — Au fond, cela revient au même, et je ne fais guère de différence, pour ma part, entre la bête qui grogne furieusement pour défendre et absorber seule sa pitance, et le monsieur très intellectuel, très millionnaire, qui concentre volontairement tous ses appétits, tout l'emploi de sa fortune sur sa seule et exclusive individualité !

MOI. — La différence saute aux yeux, pourtant...

LUI. — ...Il y en a une que je vois bien : cent fois plus affreux, et méprisable, et repoussant, l'égoïsme du millionnaire, que celui de la bête !...

MOI. — Oui !... C'est là déjà une différence, de très juste appréciation morale ; mais celle-ci a précisément sa raison dans une autre plus radicale que vous devinez sans doute...

LUI. — ...Ma foi non !...

MOI. — ...Mais si !... Ne disiez-vous pas que l'égoïsme du richard sans cœur est ignoble, repoussant, méprisable ?...

LUI. — ...Absolument !...

MOI. — ...Alors que vous n'appliquerez jamais ces épithètes à celui de la bête, des sens, du corps ?

LUI. — Mais non, certainement !

MOI. — Pourquoi cela ?... Tout simplement parce que l'égoïsme dans un cas est une tare, une déchéance morale, une faute enfin, imputable au libre arbitre criminel dans son choix, alors que dans l'autre il n'y a en jeu ni intelligence, ni conscience, ni liberté, ni donc imputabilité et reproche possible d'aucune sorte.

LUI. — Vous avez une manière de mener les gens... de dire les choses...

MOI. — ...Est-ce que je vous trompe ?

LUI. — Non !... mais vous êtes terrible avec votre dialectique...

MOI. — ...Ma dialectique est-elle, je vous prie, autre chose que la simple raison, très élémentaire, appliquée à des données d'expérience et de bon sens non moins élémentaires ? Si je dis un mot qui ne soit clair, si j'énonce une phrase qui ne vous paraisse parfaitement vraie, arrêtez-moi. Objectez, discutez tout à votre aise. Je ne demande pas mieux.

LUI. — Ce n'est pas que je trouve tant que cela

à objecter, à discuter dans ce que vous dites. C'est plutôt chez moi une sorte de surprise, et comme un instinct de méfiance devant certaines clartés inattendues de vos explications !...

MOI. — ...Telle la surprise de l'œil subitement frappé d'un rayon lumineux en pleines ténèbres... J'aime moins la méfiance...

LUI. — ...Le mot n'est pas pour vous offenser...

MOI. — ...Ni la chose non plus, allez !... On a toujours quelque hésitation à s'avouer qu'on avait encore quelque chose à apprendre... quelques erreurs à rectifier... quelques nouveaux chemins à connaître dans la recherche de la vérité ;... et avec l'arrière-pensée que ces nouveautés pourraient peut être finalement conduire à des conclusions pratiques gênantes, l'hésitation se transforme vite en méfiance... Vous voilà donc absous.

LUI. — Je le mérite, m'étant bien confessé.

MOI. — Vous le mériterez mieux encore, si vous avez le bon propos de ne plus trop vous laisser impressionner par ces surprises et ces méfiances...

LUI. — ...J'essaierai, mon Père !...

MOI. — Alors, je continue... Voulez-vous que, après la bête *nécessairement égoïste*, après le millionnaire *méchamment égoïste*, nous fixions un instant les yeux sur le type du millionnaire, de l'homme raisonnable quelconque, qui, lui, par libre choix de vertu, n'est pas égoïste ?...

LUI. — ...Altruiste conscient...

MOI. — ...Va pour altruiste conscient. Le mot ne me plaît guère ; vous savez pourquoi. Mais n'importe ! Comme la foi et la vie surnaturelle de la grâce ne sont pas encore pour le moment en cause dans notre affaire, qu'il faut maintenir sur le seul terrain de l'ordre naturel, il vaut peut-être mieux éviter provisoirement l'emploi du mot « charité »...

LUI. — ...On pourrait dire peut-être fraternité ?...

MOI. — ...Comme vous voudrez !... pourvu que ce soit dans la conscience humaine libre, la disposition vertueuse qui est tout juste aux antipodes de l'égoïsme. Cet homme, donc, fait un partage réfléchi de ses amours : il en accorde une bonne part, cela va de soi, au soin de sa propre personne, à l'organisation de sa vie heureuse, et l'autre, il la consacre généreusement à procurer la vie heureuse de son semblable.

LUI. — C'est très beau !...

MOI. — ...Mais pas très facile...

LUI. — ...Pas bien commun en tout cas !

MOI. — Beau, difficile, rare, cet altruisme conscient et vertueux ! Trois divisions d'un discours qui pourrait être intéressant...

LUI. — ...Nullement nécessaire en ce qui me concerne !... Ne vous donnez pas la peine...

MOI. — Soyez bien tranquille... Nous sommes ici pour raisonner, non pour rhétoriquer... je sais cela !... Beau, avez-vous dit ?...

LUI. — ...Splendide !... La reconnaissance du genre humain ne tarit pas d'éloges à l'adresse de ces gens-là !

Moi. — Et pourquoi, s'il vous plaît ?...

Lui. — Pourquoi ?... Pourquoi ?... Mais parce que c'est de l'héroïsme que cette abnégation, ce souci du bien d'autrui qui ne va pas, c'est clair, sans un sacrifice correspondant de son propre bien à soi. Le riche qui donne, après tout, s'appauvrit de tout ce qu'il ne garde pas pour son usage personnel, des plaisirs qu'il supprime chez lui, en faisant dériver leur source sur le champ du voisin. Il y a je ne sais quoi de grand, de vaste,...

Moi. — ... Allons !... dites donc d'immatériel, de spirituel...

Lui. — ... Tant que vous voudrez !... oui !... de céleste, de divin...

Moi. — ... D'humain plus simplement...

Lui. — ... C'est vraiment plus qu'humain...

Moi. — ... Mais non ! C'est *humain*, puisque c'est œuvre d'homme ! Voilà tout !

Lui. — ... Humain, c'est court et trop vite dit !... L'égoïsme aussi est humain...

Moi. — C'est ce qui vous trompe... Pas du tout !

Lui. — C'est œuvre d'homme pourtant...

Moi. — ... Œuvre d'homme manqué, raté, incomplet, dégradé, oui !... Mais pas œuvre d'homme au sens typique, idéal, spécifique et parfait du mot.

Lui. — Ah ! très bien !... Dans ce sens-là...

Moi. — ... C'est le sens vrai... il n'y en a pas d'autre.

Lui. — Je veux bien que, de ces deux types d'homme, le plus homme...

Moi. — ... Le seul, le vrai homme, s'il vous plaît...

Lui. — ... Soit l'homme au bon cœur altruiste.

Moi. — Et que faites-vous de l'autre ?

Lui. — Je le laisse pour ce qu'il est... Pas beau à voir !

Moi. — Ce n'est pas assez !... Il faut, lui aussi, le mettre à sa place, et puisque le premier, le beau type, monte vers l'idéal de l'espèce, c'est donc, évidemment, que le second, le vilain type...

Lui. — ... L'égoïste...

Moi. — ... s'en éloigne !

Lui. — Naturellement !

Moi. — Et si le beau type se rapproche de l'ange — car il y a ange et bête dans le composé humain — l'autre...

Lui. — ... voisine fortement avec la bête !

Moi. — Vous êtes étonnant de profondeur philosophique !... Un maître ne dirait pas mieux !

Lui. — Je vous y prends !... Voilà de l'égoïsme... une pointe de vanité... vous vous payez sur ma tête un petit compliment à votre adresse... Moi, je monte vers l'idéal angélique et je fais de l'humilité... en avouant que si je dis bien, c'est parce que vous me faites parler.

Moi. — Allons ! tant mieux !... et ainsi soit-il, toujours !... Une dernière question me reste à vous poser : cette fois vous trouverez bien la réponse tout seul.

Lui. — Savoir ?...

Moi. — Dans le composé humain, corps et âme, quelle est la partie qui fait l'homme ?

Lui. — L'âme, parbleu ! puisque l'autre, c'est la bête.

Moi. — Quelle est la partie dont les opérations sont humainement, au sens propre et spécifique du mot, humainement les meilleures, les plus parfaites, les plus susceptibles d'assurer au composé la somme maxima de bien-être, de bonheur, de perfection enfin, dont il est capable ?...

Lui. — ... Je flaire un piège...

Moi. — Vous ne tomberez en tout cas que dans la logique... Rien de dangereux ni d'humiliant...

Lui. — Allons-y !... Eh bien ! c'est la partie spirituelle... C'est bien ce que vous vouliez me faire dire... Là ! Êtes-vous content ?

Moi. — Pas encore !... Je continue... Puisque vous êtes si disposé à admirer l'altruisme...

Lui. — ... L'égoïsme répugne à tout le monde...

Moi. — ... trouvez bon que je vous demande ce qui adviendrait fatalement de l'altruisme sur la terre, le jour où l'homme n'agirait plus d'après les lumières, les principes, les certitudes de sa partie intellectuelle et morale ?

Lui. — N'agissant plus « spirituellement, » il agirait « bêtement. » C'est forcé. Il n'y a pas de choix. C'est l'un ou l'autre, puisqu'il n'est qu'un composé de bête et d'esprit... Supprimez l'esprit... il reste la bête !...

Moi. — ... Et son égoïsme inévitable...

Lui. — ... Sans doute !

Moi. — Par raison inverse, qu'advviendrait-il sur notre terrestre planète le jour où l'homme n'agirait plus d'après les poussées aveugles bestiales, violentes, de la sensualité ?...

Lui. — Oh ! alors, écrasée la bête, ... écrasé son vice constitutif de nature, l'égoïsme... L'altruisme triompherait sur toute la ligne !...

Moi. — Dites plus modestement « pourrait » triompher, parce que si l'altruisme est un sentiment étranger à la bête, propre donc à l'ordre des opérations immatérielles...

Lui. — ... Spirituelles...

Moi. — ... spirituelles, si vous préférez... de l'intelligence et de la volonté, ou, comme on dit en termes synonymes, de l'esprit et du cœur, la pratique de l'altruisme reste, dans ces hautes régions supérieures de l'être humain, subordonnée à la liberté, au libre choix entre le vice et la vertu. Dans un monde qui ne vivrait que de la vie intellectuelle, on pourrait rencontrer encore de l'égoïsme, mais alors conscient, réfléchi, coupable, à côté d'œuvres vertueuses, héroïques, d'altruisme chez les gens de droite raison et de bonne volonté, ... tandis que l'aboutissement fatal des sensualités corporelles c'est l'égoïsme pur et simple sans mélange possible de la moindre dose d'altruisme.

Lui. — Je vous devine... Même dégagé de la sensibilité, même très spirituel dans ses opéra-

tions, l'homme n'est pas pour cela altruiste, vertueux !...

Moi. — ... Touché très juste... L'altruisme est sentiment d'essence immatérielle. C'est tout ce que je voulais bien établir pour le moment. L'heure viendra de faire voir pourquoi le plein épanouissement de la vertu humaine réclame autre chose que le concours de ses facultés naturelles de penser et de vouloir.

Mais, n'entrons pas sur ce terrain-là ! Nous n'y avons que faire pour le moment. Le voilà réservé. Cela suffit. Tenons-nous-en aux fortes conclusions qui se dégagent de notre entretien d'aujourd'hui.

Lui. — Je n'en vois qu'une... Fatalités égoïstes de la vie purement sensuelle, altruisme réservé aux sentiments supérieurs d'ordre spirituel...

Moi. — En voici une autre : nous offrons, nous, la vie heureuse au peuple, alors que la doctrine des manuels laïques est impuissante à lui préparer autre chose qu'une vie malheureuse...

Lui. — ... Le refrain !...

Moi. — ...Toujours !... Vous voyez bien que je poursuis mon but avec plus de ténacité que vous ne paraissez le supposer quand vous me reprochez les digressions qui ont l'air de nous en éloigner, alors qu'au contraire elles nous en rapprochent toujours davantage.

Lui. — Je sais bien que la doctrine catholique...

Moi. — ...Halte-là !... la doctrine catholique n'a rien à voir ici. Je n'en ai pas soufflé mot. Pourquoi en parlez-vous ?

Lui. — Vous l'avez certainement présente à la pensée... Ne dites pas non !...

Moi. — ... J'ai bien d'autres choses encore présentes à la pensée.. Est-ce donc une raison pour que je m'en serve quand je vous parle ? Serais-je moins catholique, aurais-je moins dans l'esprit la doctrine catholique, si nous dissertions arboriculture ou chimie agricole ?

Lui. — Les manuels « catholiques » prennent si bien le soin d'enseigner tout ce que vous venez de me dire !...

Moi. — ... Cela prouve que la doctrine catholique comprend deux parties : une partie rationnelle pure, libre-penseuse si vous voulez, commune à elle et au monde de la pensée païenne, et puis une partie surnaturelle révélée qui est simplement la suite et le complément de l'autre. Nos manuels donnent aux enfants la doctrine intégrale. Que les incroyants contestent la deuxième partie, qui s'inspire aux sources de la foi, c'est leur affaire, et cela se peut comprendre, sinon excuser. Mais, sur la première partie... qu'auraient signée tous les maîtres de la philosophie rationaliste et naturaliste sans foi...

Lui. — ... Tout le monde devrait être d'accord, au moins sur ce point-là qui n'est pas confessionnel !... Voilà de la bonne neutralité.

Moi. — C'est précisément sur ce point-là — purement rationaliste et libre-penseur, vous m'en-

tendez ? — que le désaccord éclate au grand jour de l'enseignement *primaire*, violent, désastreux...

Lui. — Comment cela ?

Moi. — Comment ?... Faut-il une fois encore redire que cet enseignement supprime toute la partie spirituelle de la vie humaine, Dieu, âme, liberté, vertu, péché, vie future, etc. ?... Ce qui est tout simplement plonger le peuple de plus en plus dans la vie sensuelle, donc dans l'égoïsme...

Lui. — ... Hélas !...

Moi. — ... tandis que, nous, défenseurs des droits de la pure raison et conscience naturelle, nous voulons maintenir, en plein cœur de la vie populaire, la source de plaisirs, plus nombreux à l'infini, plus intenses, plus profonds, plus durables, plus altruistes et sociaux aussi, autant dire d'un mot, plus humains, ou simplement vraiment *humains*, des seuls plaisirs qui font la vie heureuse, alors que les autres...

Lui. — ... bien doux tout de même à savourer au passage !...

Moi. — ... aboutissent — c'est logique et fatal — à la décomposition sociale et à la vie malheureuse des individus.

Lui. — Mettons que les vilains petits Manuels, et avec eux, derrière eux, au-dessus d'eux, tout l'enseignement neutre officiel de l'Etat, suppriment une source de vie heureuse... L'autre reste...

Moi. — ... à l'état de jouissances corporelles, qui passent, ne laissant après elles que de la douleur, du malheur privé et public ;... de jouissances, donc, insuffisantes, parce que bestiales, au fond, et non humaines ;... de jouissances qui auraient leur raison d'être dans un équilibre de conduite bien entendu, mais qui, abandonnées à elles seules, creusent tous les jours davantage l'abîme des appétits au lieu de le combler, ... mènent la race humaine à sa perte, au lieu de préparer sa vie heureuse !

Lui. — Mais, enfin, le divorce du corps et de l'âme n'est pas si radical que cela dans l'enseignement laïque !... et à supposer qu'on voulût le rendre tel, la nature et le bon sens de l'instinct populaire s'y opposeraient.

Moi. — C'est un peu vrai... heureusement !... pas beaucoup cependant !... Pour mieux accentuer les lignes essentielles des deux doctrines en présence, qui vont engager demain un duel à mort sur le terrain de l'école primaire, j'ai, en effet, imaginé une séparation des deux vies, corporelle et spirituelle, — tout l'un ou tout l'autre, exclusivement, — qui n'est encore qu'en voie de réalisation...

Lui. — Dieu merci !...

Moi. — ... Et ce sera la vengeance de la justice du Créateur, insultée dans sa naturelle Providence des choses d'ici-bas, que ce mouvement de secrète et instinctive protestation de la raison et de la conscience, qui empêcheront l'homme, le plus disposé à se « bestialiser », d'oublier jamais complè-

tement qu'il y a dans son être autre chose que de la matière...

LUI. — ... Comme aussi, sans doute, cette même loi providentielle de nature empêchera l'homme le plus disposé à se « spiritualiser, » d'oublier qu'il a dans son être autre chose que de l'esprit?...

MOI. — Parfaitement!... Outrage à la nature, et rappel à l'ordre, dans les deux cas.

LUI. — Ma réflexion était bonne à faire tout de même!...

MOI. — Croyez-vous que je n'y songeais point?... Personne au monde, païen philosophe ou catholique fervent, ne peut, sans déraisonner, se permettre de supprimer, comme inutile, méprisable, pratiquement zéro, aucun des éléments qui, de par Dieu, constituent essentiellement notre nature d'homme...

LUI. — ... Voilà qui est bon à rappeler aux mystiques exagérés...

MOI. — ... J'en sais beaucoup qui ont mortifié leurs sens pour laisser couler plus libres, plus fécondantes, les sources spirituelles de leur humaine félicité...

LUI. — ... Je veux bien!... Il y a des exagérés dans tous les partis...

MOI. — ... Des exagérés?... Comment l'entendez-vous? Ce mot-là sonne mal à mes oreilles.

LUI. — Je le crois juste, néanmoins. N'est-ce pas par exagération d'un principe, vrai au fond, que les fidèles du culte de la sensualité s'enfoncent dans la matière jusqu'à risquer d'y noyer leur esprit, leur conscience et leur liberté?... Par contre, exagération aussi, en sens opposé, chez les idolâtres de l'immatériel et de l'idée, qui, eux, planent si haut dans les sphères célestes qu'ils oublient leur corps, jusqu'à perdre contact avec les réalités sensibles de la vie.

MOI. — Il y a cependant une forte différence entre ces deux tendances — je dis tendances, et non pas exagérations — dont l'une rapproche l'homme de la bête tandis que l'autre...

LUI. — ... en fait un ange...

MOI. — ... Non! elle n'en fait pas un ange, mais le rapproche des perfections et splendeurs de la vie angélique.

LUI. — Et après?

MOI. — Après?... Mais, après,... il faut bien avouer que la seconde tendance reste dans la ligne de la perfectibilité humaine, alors que l'autre nous en fait sortir, nous rapetisse, nous éloigne du but, trouble et renverse l'évolution normale spécifique de la vie.

LUI. — Il faut de l'harmonie... Je maintiens que l'homme est un composé de corps et d'âme...

MOI. — ... D'accord!... Mais, précisément, l'harmonie reste et s'accroît davantage quand le corps est pleinement soumis à l'âme, ce qui est sa loi naturelle fondamentale à lui dans le composé...

LUI. — ... Encore faut-il qu'on ne le supprime pas!

MOI. — ... Qui songe à le supprimer?... On l'éduque, on le dirige, on le forme à une exécution plus juste de la partie qu'il doit chanter dans la symphonie...

LUI. — ... Oui!... L'accompagnement, à la basse...

MOI. — ... C'est tout ordre, tout bénéfice pour lui, pour l'âme aussi, pour l'ensemble humain... Et s'il arrive que la beauté céleste du chant à la partie supérieure éclate en raison même de la simplicité discrète de l'accompagnement, c'est tout à l'honneur de la composition musicale, il me semble!

LUI. — C'est le sacrifice du cadre au tableau...

MOI. — ... Quand le tableau est un chef-d'œuvre...

LUI. — ... Ce qui est rare...

MOI. — ... Ce qui est commun dans la vie des saints, et même des honnêtes gens au sens ordinaire du mot;... ce qui est plus que rare... impossible absolument, chez les types dégradés de l'égoïsme sensuel!... Voilà la différence, et pourquoi je ne veux pas que vous appeliez exagération ce qui est tendance au vrai, au beau, au bien; gardez le mot, qui sonne juste alors, pour la tendance contraire, la tendance au mal.

LUI. — Vous devez voir d'un bien mauvais œil l'évolution actuelle de la vie humaine, qui paraît s'inspirer de moins en moins de la tendance chère à votre cœur...

MOI. — ... Et vous?...

LUI. — ... Que sais-je?... je n'ai guère d'avis là-dessus.

MOI. — J'en ai un, moi, et le voici. On se plaint partout de l'égoïsme qui envahit et ronge notre actuelle société jusqu'en ses racines.

LUI. — Il est certain que la fraternité n'est plus guère à l'ordre du jour...

MOI. — ... La charité évangélique encore moins... Chacun pense à soi, rien qu'à soi... Quant aux autres...

LUI. — ... *Homo homini lupus!*

MOI. — Jamais ce n'a été si vrai! Et n'est-ce pas de la décomposition sociale, que cette curée aux plaisirs égoïstes où se rue l'humanité sensuelle et jouisseuse du temps présent?...

LUI. — ... Pas toute l'humanité...

MOI. — ... Il y a encore des exceptions... Ces exceptions, c'est notre doctrine, notre enseignement à nous, qui les fait. La règle fatale d'égoïsme et d'anarchie, de déliquescence familiale et individuelle, c'est le petit Manuel primaire, c'est l'enseignement neutre de l'Etat qui la fait. A eux l'ivresse égoïste des voluptés sensuelles, au fond desquelles il n'y a que finale misère et mort pour la race;... à nous la divine harmonie morale des plaisirs du corps et de l'esprit, qui fait la vie humaine heureuse dans son indivisible continuité du temps présent et de la future éternité!... Je sais qu'au fond vous voyez aussi bien que moi cette formidable et perpétuelle antithèse!... Pour le cas où il vous resterait encore

quelques doutes ou quelques obscurités dans l'esprit, écoutez ce qu'il me reste à vous dire sur ce chapitre-là.

(A. suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je ne puis résister au désir de vous envoyer, je n'ose dire des félicitations (car il ne m'appartient pas de vous féliciter), mais au moins des remerciements pour votre article des pages 57 et suivantes sur l'admission des jeunes enfants à la première communion.

1. — Je me permets aussi d'y ajouter une réflexion sur la distinction à établir entre un enfant admis à 7 ans et pour lequel il y a crainte fondée de désertion des catéchismes et des offices, et un enfant admis dans les mêmes conditions à 11 ans.

Dans le 1^{er} cas, l'enfant n'est pas coupable au moment de sa première communion; car il n'a pas personnellement l'intention de ne plus venir aux offices ni aux catéchismes.

Dans le 2^e cas, malheureusement si fréquent avec l'ancienne discipline, l'enfant a plus facilement cette intention *personnelle* qui le rend coupable. Et je trouve que c'était là une des grosses erreurs de l'ancienne discipline, de nous faire admettre certains enfants à la première communion, à l'âge où ils pensaient d'une façon souvent réfléchie que bientôt ils ne mettraient plus les pieds à l'église.

Parmi les petits communicants de 7 ans, il en est qui ne persévéreront pas plus longtemps que leurs aînés. Du moins ils n'auront pas eu, au moment même de leur première communion, cette intention plus ou moins réfléchie d'abandonner bientôt toute pratique religieuse.

2. — Que pensez-vous cependant de cet argument qui m'avait quelque peu ébranlé ?

« Vous êtes, me disait un théologien consommé, en présence de deux graves obligations pour l'enfant : 1^o avoir la foi, et c'est nécessaire de nécessité de moyen; 2^o communier à telle époque, ce n'est nécessaire que de nécessité de précepte. Si en lui faisant remplir de bonne heure la 2^e obligation, vous vous exposez à lui faire manquer la 1^{re}, parce que vous avez la crainte fondée que ne fréquentant plus les catéchismes il perdra bientôt la foi, vous n'en avez pas le droit. »

3. — Mon interlocuteur semblait dire : « On ne doit pas admettre un enfant, si on n'a pas la certitude qu'il continuera à fréquenter les catéchismes. »

De mon côté je disais : « On ne doit pas admettre un enfant, quand il est certain que, soit par sa faute, soit par la faute de ses parents, il désertera bientôt les catéchismes. »

Il me semble que d'après l'*Ami*, je dois abandonner même mon opinion, et n'excepter que le cas où l'enfant aurait *lui-même* l'intention de ne pas continuer à s'instruire de la religion; car alors il n'aurait pas les dispositions requises.

4. — Je vous serais aussi très obligé de me dire si vous me donnez raison, dans les conversations suivantes :

Un saint prêtre se plaignait de ne pouvoir pas facilement appliquer le Décret avec certains enfants très légers qu'il me nommait; or il s'agissait d'enfants de 10 à 11 ans suffisamment instruits et relativement pieux, qui avaient été des enfants charmants au petit catéchisme.

Je me suis permis de dire : — Puisqu'il ne s'agit que

de légèreté, n'est-ce pas le fait, pour ces enfants, d'avoir été privés des sacrements depuis le jour où ils auraient pu communier, et ne devrait-on pas y remédier au plus tôt ?

— Mais ces enfants ne semblent prendre aucun intérêt aux choses surnaturelles.

— Ils y prenaient plus de goût et d'intérêt, quand ils étaient plus jeunes; mais ils commencent à se fatiguer d'entendre parler du surnaturel, sans le pratiquer.

— Mais il y a à craindre l'accoutumance et la routine.

— Quand même il y aurait dans certains cas accoutumance et routine, cela n'empêchera pas le sacrement de produire son effet *ex opere operato*; le fruit *ex opere operantis* seul sera diminué.

5. — Un autre me disait :

— Nous ne pourrions pas admettre les enfants qui se trouvent (sans raison sérieuse) dans les écoles laïques; car pour ceux-là il n'y aura pas les garanties nécessaires de persévérance.

— Eh quoi ! lui dis-je, nous enseignons que les enfants qui fréquentent, pour quelque raison que ce soit, les écoles laïques, doivent prendre tous les moyens de persévérer; or, voilà un moyen que le Saint-Père met à leur disposition; allez-vous le leur enlever ?

Que pense l'*Ami* de tout cela ?

R. — Merci d'abord pour vos compliments. Nous y sommes d'autant plus sensibles que l'article qui vous a satisfait nous a valu, d'autre part, des critiques, auxquelles d'ailleurs leurs auteurs ne doivent plus tenir, depuis que nous avons dissipé (p. 101) l'équivoque regrettable qui les avait un instant induits en erreur sur notre intention et la portée pratique de nos conclusions.

A vos questions voici nos réponses :

Ad I. — Cette distinction est très judicieuse, et fondée en raison non moins qu'en expérience. Il est certain qu'un enfant de onze ans, après deux ou trois ans d'instruction religieuse et de fréquentations ecclésiastiques, est plus en état de subir des inspirations de mauvaise foi personnelle qu'un tout petit de sept ou huit ans. Pour celui-ci, on peut admettre, en règle générale commune, que, s'il déserte l'enseignement religieux après sa première communion, ce ne sera pas par son seul fait et en vertu de sa propre mauvaise disposition ou opposition « anticléricale ». En règle générale aussi, cette mauvaise disposition personnelle se rencontrera bien rarement chez l'enfant, si on l'interroge sur sa future fidélité quant à la fréquentation des catéchismes réguliers. Donc, — en règle générale toujours, susceptible cependant d'exceptions éventuelles, — l'opposition, soit au moment de la première communion, soit après, viendra du milieu ambiant, des gens qui ont autorité sur l'enfant, et principalement de ses parents, de son père surtout, dans la plupart des cas.

Cela n'empêche pas qu'il y ait utilité à attirer l'attention du petit communicant sur ses devoirs du lendemain, et à lui demander la promesse de s'y montrer fidèle. Tout au moins cette précaution aura pour effet de fixer dans son esprit la gravité de ce devoir, et par conséquent de lui donner

plus de hardiesse à réclamer les moyens de le remplir, si l'on s'y oppose autour de lui. Aussi le Règlement de Reims prévoit-il avec raison cette promesse à solliciter de l'enfant pris à part, et pour autant qu'il pourra être en son pouvoir de la réaliser.

A moins qu'il ne soit en cela l'écho forcé de ses parents, bien rarement, laissé à lui-même, il répondra par un refus, et plus tard, si, malgré les promesses faites régulièrement au moment de la première communion, il y a désertion, — bien rarement, dans le partage des responsabilités, l'on sera amené à constater une sérieuse et prédominante culpabilité dans la seule volonté de l'enfant.

Ad II. — L'argument qu'on vous opposait ainsi est sans valeur aucune. Il part d'une supposition fausse. La comparaison n'est pas à établir entre la première communion précoce et la perte de la foi, non ! mais entre cette première communion et la perte d'un complément d'instruction religieuse qui, tout nécessaire qu'il soit, ne peut cependant pas théologiquement être qualifié comme nécessaire de nécessité *de moyen*. La preuve, c'est que l'enfant admis à la communion a déjà, sous ce rapport, ce qui est requis de nécessité de moyen, sans quoi l'on ne pourrait pas l'admettre. C'est donc que le reste rentre dans la sphère des nécessités *de précepte*. Aussi avons-nous eu le soin de bien préciser les termes du « conflit » qui met en présence les deux intérêts en cause : d'un côté la sanctification surnaturelle de l'enfant par l'accomplissement du devoir pascal, et de l'autre l'aléa d'une instruction religieuse moins régulière, tout à fait négligée même. Votre interlocuteur identifie à tort ces deux choses : défaut d'instruction catéchistique et perte de la foi. Il confond trop : perte de la *foi-pratique* avec perte de la *foi-virtu*, déchet dans la connaissance et la pratique religieuse avec disparition de l'*habitus fidei* ; à moins qu'il n'entende par foi-virtu la science acquise des détails de son objet, ce qui serait une erreur, puisque la vertu de foi est infusée à l'enfant avec le sacrement de baptême. Réfléchissez-y et reparlez-en avec lui. Il y a là une équivoque entre vous, qui de bonne foi doit disparaître et vous laisser d'accord, au moins sur ce point-là.

Ad III. — Nous avons éclairci cette difficulté spéciale, tirée de l'opposition des parents, dans la réponse qui a été faite aux réclamations de certains de nos correspondants à propos du Règlement de Reims. Veuillez vous y reporter ; votre question présente n'a plus désormais de raison d'être. Tous les Règlements épiscopaux, à l'imitation de celui du cardinal Luçon, vont exiger la promesse des parents comme condition de la recevabilité juridique, au for externe, du consentement de ceux-ci à la première communion anticipée de leur enfant, consentement requis, comme l'on sait, par le Concile de Latran et par le décret de Pie X.

Ad IV. — Bonne réponse, à laquelle nous ne

trouvons rien à reprendre. Il ne serait même pas inopportun de l'accentuer davantage. Imaginez-on, par hasard, que le Pape ne sait pas ce que c'est qu'un enfant de sept ans, et qu'il ne suppose pas chez lui la légèreté inhérente à un pareil âge ? L'Eglise du Bon Dieu est plus intelligente que cela ; ce n'est que justice de le croire. Quelle que soit donc la piété vraie d'un pauvre tout petit au moment de sa première communion, il ne fait pas peau neuve instantanément pour cela, et le lendemain, le jour même, la mobilité de son caractère se manifestera comme d'ordinaire. L'important est que cette mobilité, que cette légèreté n'atteigne pas dans son esprit les choses de la religion, ou du moins qu'il réserve à celles-là un domaine à part, où sa versatile pensée retrouvera de temps à autre, à intervalles plus ou moins éloignés, une dose de recueillement proportionnée à son âge, qui sera l'entretien suffisant de la pratique religieuse efficacement opérante.

Nous n'avons pas le temps d'insister sur cette psychologie très spéciale, et très curieuse, de la légèreté enfantine. Contentons-nous de dire simplement, avec tous les éducateurs de la prime jeunesse, que la légèreté, si elle est un défaut (et encore ?) chez certains enfants, n'est pas pour cela un vice, ni surtout un obstacle absolu à l'introduction, dans ces jeunes têtes, de toute idée, de toute impression sérieuse quelconque.

Au surplus, comme vous le dites fort bien, il faut tout de même compter un peu avec la grâce sacramentelle, qui sans doute n'est pas dite sans bon théologique motif opérante *ex opere operato* : ce que nous sommes très disposés à oublier facilement dans cette question, qui est pourtant, au premier chef, une question « sacramentelle. »

Ad V. — Si vous aviez présenté cette difficulté-là au théologien consommé dont vous parlez plus haut, il vous aurait tout de suite répondu que c'est théologiquement courir grand risque de péril, que de subordonner le bon effet actuel certain d'un sacrement à des considérations de future persévérance qui nous échappent. Nous avons touché déjà ce point dans l'article auquel vous faites allusion. Vous auriez pu y trouver la réponse qu'appelle l'objection tirée de l'aléa conjectural des prévisions pessimistes. Aux enfants, comme aux grandes personnes, appliquons les règles communes de la théologie morale ; ne leur infligeons pas un traitement de méfiance que nous n'oserions pas employer avec nos habitués endurcis, qui, eux aussi, nous causent des angoisses avec les fortes craintes de non-persévérance qu'ils nous suggèrent trop souvent, craintes qui pourtant ne nous empêchent pas de faire tout le possible pour leur assurer le bénéfice actuel, fût-il passager, de la grâce des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

Redisons-le. C'est un état de choses tout nouveau qui commence. Faisons-lui crédit, sur la parole de l'Eglise, malgré ce que nos courts juge-

ments humains y pourraient trouver de raisons de s'alarmer. Nous n'avions point lieu d'être bien enchantés de la vieille méthode, et nous connaissons trop ses inconvenients ! Attendons au moins la nouvelle à l'épreuve, et attendons en tout cas, quoi qu'il arrive, avec la pleine confiance surnaturelle de l'obéissance loyale à un ordre authentiquement formulé, au nom de l'Eglise, par le Souverain Pontife.

Q. — Lorsque Ernest parle de musique, il oublie tout le reste. Dans une réunion entre confrères, tout en discutant sur l'art musical, il vendit sans s'en apercevoir son vieil harmonium à plusieurs d'entre eux, à qui séparément il exprimait son désir d'acheter un nouvel instrument.

Dans la suite, Ernest s'aperçut de sa méprise et, ne sachant à qui il devait livrer son harmonium, chacun des acquéreurs se croyant l'unique ou le premier acheteur, il livra son instrument à son ami Joseph sans se soucier des autres acquéreurs, qui avaient emprunté de l'argent pour solder cette acquisition.

Ernest pouvait-il agir de la sorte ? N'est-ce point pour lui un devoir de justice, ou tout au moins de charité, le pouvant facilement, de réparer l'ennui ou le tort causé à ses confrères au détriment de la bonne entente et de la confraternité ?

R. — Les articles 1583 et 1599 du Code français, parfaitement d'accord, croyons-nous, avec la raison et le droit naturel, sont ainsi conçus :

Art. 1583. — La vente est parfaite entre les parties, et la propriété est acquise de droit à l'acheteur à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée ni le prix payé.

Art. 1599. — La vente de la chose d'autrui est nulle. Elle peut donner lieu à des dommages-intérêts, lorsque l'acheteur a ignoré que la chose fût à autrui.

Il résulte de ces deux articles que l'harmonium appartenait de droit et immédiatement à celui qui l'avait acheté le premier, dès lors qu'il y avait eu consentement entier et convention du prix de la part de l'acheteur et du vendeur. Par conséquent la vente du même objet à un ou plusieurs autres était nulle de droit, comme étant la vente de la chose d'autrui. Quant aux dommages-intérêts auxquels elle pouvait donner lieu, nous en parlerons tout à l'heure.

Mais ce qui fait la difficulté principale dans notre cas, c'est qu'on ne sait pas réellement quel a été le premier acheteur. Nous supposons donc que Joseph peut tout aussi bien que les autres se regarder comme le premier acheteur, et qu'il est de bonne foi. Alors l'harmonium lui ayant été livré, il peut le garder, car il a pour cela un titre de plus que les autres, savoir, la livraison de l'objet acheté par lui, et aussi la possession de bonne foi de cet harmonium ; et comme, d'après notre Code, « en fait de meubles la possession vaut titre, » nous croyons qu'en conscience il n'est pas obligé de le céder à un autre.

Mais les autres acquéreurs ont-ils droit à des dommages-intérêts ? — Non, théologiquement parlant ; — oui, juridiquement parlant. Expliquons-nous.

Pour que quelqu'un soit obligé de soi, en conscience et en justice, à payer des dommages, il faut qu'il y ait eu de sa part faute théologique atteignant la conscience devant Dieu. Or, d'après l'exposé du cas, nous ne croyons pas qu'Ernest ait fait un vrai péché, parce qu'il ne s'est vraiment pas rendu compte de ce qu'il faisait. Quand il a vendu son harmonium à un second, puis à un troisième acquéreur, il ne croyait réellement pas en son âme et conscience l'avoir vendu à un autre. Et quand il l'a livré à Joseph, il croyait que celui-ci y avait autant de droit que les autres. Il ne doit donc pas avoir fait un vrai péché là-dedans.

Mais il y a eu certainement de sa part faute juridique, c'est-à-dire manque de ce soin et de cette vigilance que les lois requièrent ; et si les autres acquéreurs le citaient en justice, comme ils en ont le droit, il serait certainement condamné. Mais il ne peut pas être tenu rigoureusement à payer des dommages avant qu'une sentence judiciaire l'y ait condamné et les ait déterminés.

Ici il s'agit d'ecclésiastiques, et ce serait un scandale de voir entre eux un procès de ce genre plaidé devant les tribunaux. Nous croyons donc que l'équité et la charité ainsi que la confraternité demandent que la chose soit traitée à l'amiable, qu'au besoin des arbitres soient choisis pour la juger, et qu'on s'en tienne à leur sentence, — d'autant plus qu'Ernest peut facilement payer quelque chose et que les dommages-intérêts ne pourront pas être très élevés, car si de l'argent a été emprunté pour solder le prix de l'harmonium, il suffira de le rendre pour ne plus avoir à payer les intérêts.

Q. — Prière à l'Ami du Clergé de nous dire comment il faut entendre les paroles de M. Lahitton dans son beau livre *La Vocation sacerdotale*, p. 397, lorsque parlant de l'éducation de pureté que les séminaristes doivent recevoir, il dit : « Proclamer surtout qu'elle est impossible (la chasteté) à certains tempéraments, même avec tous les secours naturels et surnaturels. »

R. — Nous avons relu dans son contexte la phrase qui semble vous avoir étonné. Veuillez considérer tout d'abord qu'il y est question de la chasteté absolue. S. Paul, vous le savez, n'a pas osé la conseiller indifféremment à tous les chrétiens ; il semble même affirmer que certains tempéraments n'y sont pas aptes, non qu'elle leur soit absolument impossible, mais parce qu'elle présente pour eux des difficultés très grandes. S'y engager, surtout par vœu solennel, serait pour eux une imprudence grave. De ceux-là S. Paul a dit : *Quod si non se continent, nubant; melius est enim nubere quam uri.*

Ces tempéraments déséquilibrés doivent être tout spécialement détournés de s'engager dans la chasteté sacerdotale, dont la violation entraîne tant de scandales et de ruines spirituelles.

Nous croyons que c'est la pensée de M. Lahiton : il veut qu'on écarte du sanctuaire les candidats pour qui la chasteté absolue est si difficile qu'elle exigerait d'eux des efforts héroïques au-dessus de la commune mesure¹.

Q. — 1° Le Cours élémentaire de Brossolette est-il visé par la condamnation des Evêques ?

2° A l'école laïque de garçons et de filles de ma paroisse, on se sert de cette *Histoire de France*, Cours élémentaire, Cours moyen. Devant les protestations de quelques mères de famille, le Directeur et la Directrice s'excusent et s'étonnent que ce livre soit mauvais, n'ayant pas en main la liste des ouvrages condamnés.

Ils paraissent animés de bonnes intentions ; ils recommandent aux enfants d'être polis à l'égard du prêtre, de bien apprendre leur catéchisme, d'aller à la messe. Bref, leur enseignement oral est bon. Quant à supprimer le livre, il n'y faut pas songer : ces gens ne connaissent guère l'humilité chrétienne. Ils ont même fait sur ce point une déclaration catégorique.

Nos protestations, à mon avis, ne feraient qu'aigrir ces deux caractères et nous irions ainsi de Charybde en Scylla. Notez bien que les enfants, pour la plupart, n'attachent aucune importance au texte et aux gravures de ce livre ; ils retiennent avant tout les paroles, les conseils de leur maître et de leur maîtresse.

Il n'y a pas d'autre école sur la paroisse.

R. — Ad I. La prohibition épiscopale ne fait pas de distinction entre les différents Cours des manuels condamnés. La raison de la condamnation les vise tous cependant, étant donné que tous sont répréhensibles, et tous entre les mains des enfants. Nous ne voyons pas comment *in dubio* il serait possible d'appliquer ici des principes larges d'interprétation, d'autant plus que les diverses parties de ces manuels ont toutes le titre commun de « Cours », lequel dans son acception générique comprend évidemment les sous-divisions spécifiques : élémentaire, moyen, supérieur. Sauf meilleur avis, et plus authentique, nous nous en tenons à cette résolution, et nous croyons savoir que des Evêques consultés l'ont déclarée conforme à l'intention de la Lettre pastorale collective.

Ad II. Il est très possible que vous ayez raison, et que dans votre cas le « moindre mal » soit du côté du silence, étant donnée surtout cette circonstance aggravante qu'il n'y a qu'une école chez vous, et donc qu'il serait difficile de donner une conclusion pratique, dans l'intérêt des enfants, à la résistance des parents.

Gardez-vous, néanmoins, de vous arrêter trop vite à l'attitude résignée. En tout cas, ne le faites pas sans avoir informé votre jugement d'une manière un peu plus complète que ne le laisse sup-

poser l'exposé des raisons que vous paraissent considérer comme suffisantes pour le justifier. Que faites-vous de la considération du bien public en tout cela ? Vous voyez les intérêts qui sont en cause chez vous, dans votre paroisse, dans le milieu restreint où vous vivez. Mais quel sera, sur les paroisses voisines, le contre-coup de la mesure prise par vous ? Et si vos confrères imposent la ligne de conduite sévère à leurs familles chrétiennes, que penseront-ils du mauvais tour que vous leur jouez en leur donnant un démenti public, qui sera exploité largement contre eux et leur causera un bien douloureux ennui ?

Chacun voit, dit-on, midi à sa porte. Cet axiome populaire a son application légitime quand on est libre de s'en rapporter à son horloge, et non plus lorsqu'il y a obligation de suivre, en plusieurs endroits à la fois, une heure identique, ce qui entraîne le devoir de régler son horloge de manière qu'elle donne le midi à la même heure que celle du voisin. C'est tout justement ce qui arrive dans cette affaire des manuels, où est intervenue une interdiction générale d'ordre public, et dont il importe, par conséquent, que l'on ne fasse pas une simple question de clocher, une difficulté restreinte aux limites locales d'une paroisse.

Nous n'entendons pas du tout dire par là qu'une solution pratique uniforme doive être adoptée partout. Les Evêques eux-mêmes ont ouvert la porte à des divergences possibles de conduite suivant la différence des situations. Mais, quelle que soit la marge laissée aux interprétations bénignes, qui seraient reconnues exceptionnellement nécessaires, une place doit, dans tous les cas, être réservée au « mal » d'ordre public, qui est toujours plus ou moins en jeu dans l'attitude tolérante, en raison de l'obstacle qu'elle apporte à l'application stricte de la loi là où la tolérance n'est pas admise.

Voyez donc dans quelle mesure cette considération d'ordre général peut peser sur le cas qui vous intéresse. Il y a là un mal sérieux, dont vous avez le devoir de tenir compte, encore que probablement sa gravité ne soit point telle que votre conclusion pour le silence en soit ébranlée.

On peut d'ailleurs tourner cette difficulté spéciale en palliant le mal public de la tolérance par des déclarations et explications susceptibles d'éviter le péril du mauvais exemple. Mais alors, ce n'est pas le silence qu'il faut garder. Il faut, au contraire, parler, et bien faire savoir que, si l'on consent à ne pas pousser à bout les exigences épiscopales, c'est pour de bonnes raisons, que tout le monde est en état d'apprécier comme sages, sans qu'on en puisse conclure que le principe de la prohibition est abandonné. Là surtout où il n'y a pas d'école libre, alors qu'il y en a dans les communes voisines, l'excuse est facile à faire accepter. Se taire et faire semblant d'ignorer la loi n'est pas la bonne manière d'arriver à faire pénétrer dans l'opinion les raisons si urgentes de la

¹ Le livre de M. Lahiton a suscité déjà toute une littérature, et chaque semaine voit apparaître sur le sujet quelque production nouvelle. L'auteur de l'article paru dans l'*Ami* du 2 déc. 1909 se propose de consacrer à ces publications une étude d'ensemble, dès que ses occupations professionnelles le lui permettront. Convaincu de la justesse des vues exposées par lui sur la Préparation providentielle et la Vocation élective, humano-divine, propre au sacerdoce, il se réserve de les développer avec plus d'ampleur, en faisant son profit des aperçus et faits nouveaux versés dans le débat.

lutte à soutenir contre l'enseignement laïque neutre, de plus en plus mauvais, qui va se donner dans nos écoles primaires. A défaut de résistance effective, là où elle est moralement impossible, la protestation au moins, toute platonique qu'elle paraisse, a toujours cet effet de laisser après elle des *idées* qui ont le double avantage de sauvegarder le principe de la respectabilité intrinsèque de la loi, et de servir de point d'attache éventuel pour son application pratique dès qu'une occasion favorable pourra s'en présenter. Et vos voisins qui, eux, résistent énergiquement, ne se plaindront pas, puisque vous leur aurez apporté un appui moral suffisant, à défaut de mieux, au lieu du blâme indirect que votre silence absolu leur aurait fâcheusement infligé.

Réfléchissez à tout cela, et agissez en conséquence. En tout cas, pas de tolérance sans protestation !

Q. — Un locataire disparaît. On est sans nouvelles sur son compte.

A son domicile, le propriétaire trouve un livret de Caisse d'épargne et une somme d'argent (500 fr.). Il donne le livret à la police pour les recherches nécessaires, mais il garde la somme, dans le but de la remettre aux héritiers légitimes qui pourront se présenter. A leur défaut il a l'intention de se l'approprier.

Devait-il aussi déposer les 500 fr. ?

Personne ne réclamant, peut-il disposer de la somme ? A partir de quel moment ?

R. — Nous croyons que le propriétaire a bien fait de déposer le livret de Caisse d'épargne à la police pour qu'elle fasse les recherches nécessaires pour trouver le propriétaire ; et alors il n'en répond plus, et n'est plus tenu de faire d'autres recherches lui-même. D'ailleurs il ne serait pas admis à retirer lui-même ni les rentes de l'argent déposé, ni le capital.

Quant aux 500 fr., tant qu'il y a espoir que le locataire reviendra ou pourra être reconnu, ils doivent plutôt être regardés comme un objet trouvé et déposés au greffe ou à la mairie. — Nous ne pensons pas cependant que si le propriétaire les gardait pour les rendre à celui qui les a laissés, il pécherait ; car si le possesseur revient, c'est à son propriétaire qu'il s'adressera d'abord, ou s'il ne revient pas et est encore vivant, c'est à lui qu'il écrira. S'il ne revenait pas et s'il était moralement sûr qu'il n'existe plus, le propriétaire pourrait les regarder ou comme un objet délaissé, ou plutôt comme un bien vacant appartenant au premier occupant. Sans doute la loi en donne la propriété au gouvernement ; mais ceci ne s'entend généralement que des immeubles. Les particuliers peuvent prendre possession des biens meubles vacants ou délaissés qu'ils occupent les premiers, au moins jusqu'à sentence judiciaire contraire. — Quand il y a doute si une chose doit être regardée comme trouvée, délaissée ou vacante, il faut, dit Noldin, la regarder plutôt comme trouvée. Regardons donc ici au moins d'abord les 500 fr. comme chose trouvée par le propriétaire.

Alors, le propriétaire peut-il se les approprier ? C'est communément admis, s'il ne peut retrouver le possesseur. — Ici cependant il nous semble bien que s'il est à croire que le locataire est mort, les héritiers auraient le droit de réclamer les 500 fr. et le capital confié à la Caisse d'épargne, et le propriétaire est bien de cet avis-là. Mais s'il ne se présente point d'héritiers légitimes qui réclament, à partir de quel moment le propriétaire peut-il disposer de la somme ? D'après la loi naturelle, c'est au moment où tout espoir de retrouver le vrai possesseur est moralement perdu. Mais quand est-il moralement perdu, ce serait peut-être un peu difficile à déterminer.

Une circulaire du Ministre des finances du 15 août 1825 dispose « que les objets trouvés doivent être déposés entre les mains de la justice, c'est-à-dire au greffe du tribunal (et sans doute, dans les petites communes, au secrétariat de la mairie). Si ces objets ne sont pas réclamés dans les trois ans par le propriétaire, ils sont remis à l'inventeur, qui en acquiert la propriété. » Celui qui ne fait pas le dépôt des choses qu'il trouve s'expose, dit Picot, à être poursuivi comme voleur pendant trois ans ; et nous sommes portés à croire que d'après la loi française, l'inventeur qui n'aurait pas observé la loi ne peut pas prescrire avant trente ans, et que jusque-là celui à qui l'objet appartient a le droit de réclamer. Alors nous conseillerions bien au propriétaire du logis, s'il veut, dans le cas de non dépôt, faire usage des 500 fr., de se tenir néanmoins prêt à les rendre s'ils lui sont réclamés avant trente ans.

Q. — Nous sommes divisés sur la question suivante :

Un homme qui a demandé le divorce, *mais n'est pas remarié*, est bien, n'est-ce pas, aussi atteint par les peines canoniques, refus de sépulture en particulier, s'il meurt sans avoir vu le prêtre, que celui qui est remarié.

De même une catholique qui ne s'est mariée qu'au temple et qui est veuve.

J'ai peine à me ranger à l'avis de ceux qui prétendent qu'ils ne sont plus dans l'état de péché, donc ne peuvent plus être considérés comme pécheurs publics.

R. — C'est toujours la même distinction, toujours régulièrement oubliée en maintes consultations analogues à celle-ci : la théorie du *for interne* et du *for externe*. Une personne donnée peut fort bien se trouver en état de grâce au *for interne* de sa conscience, après acte de contrition parfaite ou absolution sacramentelle, et, cependant, garder, provisoirement au moins, la place qu'elle s'était acquise dans la catégorie des pécheurs publics. Ce qui fait le pécheur public, au sens du droit de *for externe*, ce n'est pas la culpabilité intérieure de la conscience, où la société n'a rien à voir, mais le fait extérieur et sensible, notoire aussi, d'un délit ou crime, ou d'une attitude en soi scandaleuse parce que, en soi, criminelle, dans les termes et conditions où le législateur l'a qualifiée crime. De même, donc, que le

pécheur se débarrasse de son péché intérieur par les moyens ordinaires susdits, et cela secrètement s'il le veut, de même il faut pour le péché public, en tant que tel, employer les moyens de force externe propres à le faire disparaître.

Ces moyens consistent essentiellement dans la réparation idoine du scandale par toute précaution et œuvre convenables, et aussi dans les satisfactions éventuelles que peut entraîner la réparation intégrale du mal causé par la conduite scandaleuse du pécheur. Si donc la rémission du péché interne précède la rémission de l'autre, il peut se faire qu'un pécheur public soit occasionnellement traité comme tel, alors que son état intérieur de conscience réclamerait sa réintégration dans les privilèges et droits communs des fidèles.

Cela se comprend de reste. L'intérêt de l'ordre public a des exigences spéciales qui ne sont pas celles de l'ordre privé. A chacun donc sa règle et sa propre mesure. Il est bien évident que les deux ordres devraient régulièrement s'accorder, et c'est ainsi que les choses se passent d'habitude. Cependant, pour des raisons de circonstances plus ou moins brouillées, il peut se faire que l'indépendance respective des allures engendre une divergence finale fâcheuse. On y remédie comme on peut, en donnant de part et d'autre les satisfactions opportunes.

Notre correspondant voudra bien puiser dans ces explications générales les éléments de solution des difficultés qui l'intéressent. Nous ne les trouvons pas assez clairement et précisément posées pour hasarder une résolution ferme. Que signifie, par exemple, cette phrase où l'on dit que les pécheurs en question « ne sont plus dans l'état de péché ? » Comment, et de quel péché sont-ils sortis ? Du public ou seulement du privé ? Et quel est le changement survenu dans leur condition, qui peut autoriser à les regarder comme n'étant plus dans l'état de péché ? Quoi qu'il en soit de ces obscurités, nous pensons en avoir assez dit pour fournir à qui de droit la clef du problème proposé, lequel n'est qu'un échantillon d'un type de cas analogues malheureusement trop fréquents en pratique, et cela à cause de l'embarras que l'on éprouve aujourd'hui, où tant de choses sont mêlées, à poursuivre régulièrement l'application simultanée des principes propres à chacun des deux ordres, interne et externe.

Q. — Une personne en a vu une autre commettre une faute ou un crime contre son honneur. Elle dévoile *sans nécessité* cet acte. A-t-elle péché *à la fois* contre la justice et la charité et est-elle tenue à réparation, ou a-t-elle péché seulement contre la charité ?

R. — Qu'il y ait un péché contre la charité, cela ne peut être contesté par personne, car l'amour que l'on doit au prochain doit nécessairement porter à ménager sa réputation et à ne pas la blesser sans une raison proportionnellement grave. En un mot,

comme le dit l'Evangile, on ne doit pas faire aux autres ce que raisonnablement nous ne voudrions pas qu'ils fissent à notre égard, si nous étions à leur place. Or, si nous avions commis une faute dont nous avons à rougir, nous n'aimerions certainement pas que quelqu'un vint la divulguer.

Mais il n'est pas moins évident qu'il y a aussi là un péché contre la justice, car le prochain doit tenir autant à sa réputation qu'à son argent, et même davantage, car la bonne réputation est un bien plus précieux que l'argent, et il n'y a pas moins droit. Il y a un droit évident d'abord tant qu'il n'est pas coupable. S'il est coupable, mais sans que ce soit connu, il y a encore droit, sinon en raison de sa vertu, du moins en raison de la possession qu'il a de sa réputation, possession qui peut lui être très utile, et qui, comme nous le supposons, ne nuit à personne ; on ne peut donc pas la lui enlever sans lui faire injure ou commettre une injustice à son égard. En admettant même qu'il n'a pas un droit positif à être réputé vertueux, il a au moins un droit certain à n'être pas réputé criminel, tant qu'il n'a pas fait de mal en public ou dont le public ait connaissance ; et une faute est regardée comme secrète, tant qu'elle n'est connue que d'un très petit nombre de personnes, surtout de personnes qui doivent être discrètes. C'est ainsi que raisonne Billuart, et c'est le sentiment de tous les théologiens.

S'il n'y avait que péché contre la charité, on ne serait pas tenu à réparation ; car il n'y a que la justice qui oblige à restitution, parce qu'elle veut que le prochain ait ce qui est à lui et ce à quoi il a un droit strict, et en conséquence celui qui le lui enlève sans raison suffisante est rigoureusement obligé de le lui rendre. Or, d'après tous les théologiens, la détraction oblige à réparation.

On pourrait peut-être dire ici que, quand il s'agit de médisance, la réparation vraie n'est pas possible. — D'abord parce qu'on ne peut pas être rigoureusement obligé de réparer sa faute par des biens d'un autre genre, l'argent par exemple, car ce ne serait pas une réparation vraie : quelque argent en effet qu'on donne à quelqu'un, on ne lui rendra point par là la réputation qu'on lui a enlevée, il en restera toujours privé ; par là-même on lui aurait donné ce qu'on ne lui doit point, et on ne lui aurait pas donné ce qu'on lui doit. — On ne peut pas dire non plus qu'il n'a pas fait ce dont on l'a accusé : ce serait mentir, et on ne peut pas être obligé de mentir. — On ne doit point non plus être obligé de vanter en lui d'autres qualités qu'on n'a ni attaquées ni lésées. — Mais la réputation ne tient pas qu'à un seul point, mais plutôt à un ensemble de qualités connues ; si donc on fait ressortir les qualités de quelqu'un dont on a dit du mal, sa réputation se refait au moins en partie, et quand on ne peut pas rendre à quelqu'un tout ce qu'on lui a pris, on doit lui rendre tout ce qu'on peut, et on ne sera entièrement quitte que quand on lui aura rendu le tout. Il doit en être de même de la réputation : on doit en refaire au

moins peu à peu tout ce qu'on peut refaire, et ne se croire quitte que quand la réputation sera redevenue moralement aussi grande qu'elle était quand on a mal parlé.

Q. — Laissez-moi soumettre une question au sujet de la « prescription » contre les Etats de l'Eglise dont l'Ami s'est occupé dans le n° du 5 janvier, p. 9-11.

« Le Pape, dit très bien l'Ami, est seul juge d'un pareil cas de conscience, juge de ce qui est indispensable à sa liberté apostolique. — Le Pape, seul juge sans appel, résout au nom de l'Eglise le *dubium*... Il prononce dans sa propre cause, qui est la cause de l'Eglise catholique universelle. Aucun tribunal d'appel sur la terre pour réformer, même pas pour discuter compétamment sa sentence. »

Loin de moi de vouloir contredire cette thèse ! Mais que répondre à qui dirait : « Le jour de son élection, le Pape a fait serment de maintenir intacts les droits du Saint-Siège. S'il est lié par ce serment, comment le Pape est-il encore juge ? S'il n'est pas lié, ou s'il peut, quand il le juge bon, rompre ses liens, de quelle utilité est ce serment ? »

R. — Il y a serment et serment, et il y a aussi, parmi les personnes appelées à prêter serment, des distinctions à faire. Autre, évidemment, est un serment à formule dogmatique, comme celui qui vient d'être imposé par Pie X, et autre un serment à objet matériel et contingent, comme le serment de conserver intact un certain état de choses donné dans l'ordre des considérations purement temporelles. Quant au premier genre, le serment est de nature immuable en soi, comme la vérité qu'il est appelé à confirmer. Le second, au contraire, par la condition même de son objet, est exposé à des vicissitudes de changement inévitables, sujet à subir des modifications correspondantes, et même parfois à disparaître complètement faute de matière.

Le serment dont vous parlez appartient à la catégorie des serments contingents. Très significatifs, valides et obligatoires au moment où ils sont émis, il peut se faire qu'un temps arrive où, les circonstances ayant changé, ils n'ont plus leur primitive raison d'être. Dans le cas qui vous occupe, par rapport au Souverain Pontife, qu'en est-il de cette mutation de circonstances ? C'est là, nous l'avons dit, une question de fait dont le jugement ne relève que du Saint-Siège. Or, le Pape n'aliène jamais son droit de décider ce qui peut toucher aux intérêts généraux de l'Eglise. Si donc, au début de son pontificat, il émet un serment relatif à la conservation intégrale du domaine temporel de l'Eglise, ce serment, pour l'heure où il est émis, est sincère et obligatoire, mais il ne paralyse pas à l'avance la liberté que le même Pape pourra être amené à exercer dans ses jugements futurs sur cette matière contingente.

Il n'y a donc point de contradiction entre le fait de jurer *hic et nunc* et la possibilité sous-entendue *ratione materie* d'un jugement à émettre plus tard sur le point de savoir si les circonstances sont devenues telles qu'elles enlèvent au serment primitif son objective raison d'être. Et c'est pré-

cisément ce qui arrive par rapport au pouvoir temporel pontifical. Jusqu'à présent, les Papes n'ont pas estimé que la matière faisait défaut au droit de le conserver, de le revendiquer après l'usurpation. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner du soin qu'ils prennent de confirmer par serment leur intention sur ce point-là, pas plus qu'il ne faudrait s'étonner le jour où, de par leur suprême autorité apostolique, ils déclareraient renoncer à ce droit en raison d'un changement de circonstances estimé par eux assez profond et définitif pour rendre nulle l'obligation du serment, par disparition de la matière qui en était l'objet.

On pourrait dire encore que ce serment pontifical n'est pas absolu dans sa portée, mais relatif ou plutôt conditionné. Il n'en reste pas moins un serment véritable au moment où il est prononcé, malgré la condition éventuelle sous-entendue.

Il faut observer que ce serment revêt une manière de caractère liturgique qui, sans altérer sa valeur intrinsèque obligatoire, lui donne cependant l'allure d'une formalité dont la solennité est, pour une part, empruntée au décor de la cérémonie au milieu de laquelle il est émis. Ainsi les Cardinaux, eux aussi, émettent un serment analogue dont la formule, déjà vieille, ne paraît plus cadrer aussi exactement avec les conditions de l'état de choses où nous vivons aujourd'hui. Encore une fois le serment reste chose sérieuse, c'est entendu ; mais chose, aussi, faisant en quelque sorte partie d'un tout liturgique où elle persiste par vitesse de tradition acquise, déjà en soi et par elle-même respectable, indépendamment de sa persistance justifiée par cette raison que les Cardinaux ont le strict devoir de soutenir le Pape dans ses revendications du temporel de l'Eglise romaine.

Pour revenir à votre principale question et, en résumant notre réponse, l'éclaircir davantage, comparez un instant le Pape au confesseur qui *mutatis circumstantiis* déclare à son pénitent, engagé dans un serment, que ce serment ne l'oblige plus. Le pénitent avait bien, dans le temps, émis un serment valide, et néanmoins, dans la suite il arrive très légitimement qu'il s'en trouve, non pas dispensé — ce qui ne serait pas le mot propre — mais exempté, parce que le serment a perdu radicalement sa raison d'être. La seule différence est en ce que le Pape n'a pas d'autre juge que lui-même pour établir cette déclaration de fait. On conçoit assez qu'il en soit ainsi, sans qu'il y ait la moindre contradiction nulle part.

Q. — Quelle est la durée du séjour dans une localité, pendant les six mois qui ont précédé la célébration du mariage, nécessaire pour qu'on soit obligé d'y publier les bans ? — Il y a des domestiques qui changent de maison, et de paroisse, presque tous les mois.

R. — Par séjour vous entendez, évidemment, le fait de l'habitation réelle en un lieu déterminé. Ce fait ne constitue pas le domicile, sinon au début,

pour la prise de possession locale. Une fois le domicile ou quasi-domicile acquis, il persiste jusqu'à ce qu'il soit abandonné formellement, quoi qu'il en soit des absences plus ou moins prolongées du domicilié. Les domestiques changent en effet de résidence accidentelle en raison de leur service qui comporte des déplacements fréquents. Ils gardent néanmoins leur domicile ou quasi-domicile habituel, par exemple, ce qui est le cas le plus fréquent, chez leurs parents, où ils reviennent transitoirement en cas de besoin entre deux places.

Vous trouverez toutes ces sortes de difficultés relatives au domicile exposées et résolues dans l'ouvrage suivant, le seul à notre connaissance qui traite complètement cette matière en français : DESHAYES, *Questions pratiques de droit et de morale sur le Mariage* (Paris, Lethielleux).

LITURGIE

Q. — 1^o Ci-inclus une feuille d'Ordo, où sont marquées les fêtes dont *nilhil fit hoc anno*. Il y a de ces suppressions dont je serais heureux de savoir la raison : par exemple *Maternité B. M. V.*, *Pureté B. M. V.* Pourquoi ne les transfère-t-on pas, puisqu'elles sont double-maj. ?

2^o Pourquoi, la veille de la Trinité, l'Ordo a-t-il supprimé à vêpres la mémoire de saint Félix double, qui était à ses 2^{es} vêpres ?

3^o Dans un couvent de Visitandines, où la messe est servie régulièrement par un servant, ce n'est pas ce servant qui récite le *Confiteor* pour la communion des religieuses *infra Missam*, mais bien une religieuse. Est-ce régulier ? Et la raison ? La religieuse ajoute à ce *Confiteor* liturgique : « *beato Francisco... et beatum Franciscum*. » Ces additions sont-elles permises dans un *Confiteor* récité *infra Missam* ?

R. — Ad I. La raison pour laquelle on ne transfère pas la Maternité et la Pureté B. M. V., c'est qu'elles ont été concédées au diocèse pour être fêtées à des dimanches fixés et déterminés, et rien de plus. Or, sans indult qui y autorise, les offices qui ne font pas partie du calendrier de l'Eglise universelle et sont en même temps fixés à des fêtes ou des dimanches *ut supra* ne peuvent se transférer¹. Il n'y a que les offices de précepte du *Bréviaire Romain*, comme le Saint Nom de Jésus, les Sept-Douleurs de la Sainte Vierge, le Patronage de S. Joseph, etc., etc., qui peuvent de plein droit se transférer en cas d'empêchement, quoique fixés eux-mêmes à une fête ou un dimanche².

Ad II. Le rédacteur de l'Ordo a cru dans la circonstance que le Temps Pascal finissant après None, il ne convenait pas de commémorer le même saint à l'office du jour sous deux rites différents, savoir : rit pascal et rit ordinaire. C'est pourquoi ne pouvant plus lui donner les *Alleluia* à l'antienne et aux versets des 2^{es} vêpres, il a préféré omettre sa mémoire.

A-t-il été trop sévère ? — D'aucuns pourront le penser, parce que, en somme, à part l'*Alleluia* final qui disparaît, antienne et versets restent toujours les mêmes au Commun des Confesseurs, des Vierges et des Saintes Femmes. Mais s'il s'agissait d'un martyr simplifié ce jour-là, v. g. S. Jean Népomucène, nous n'hésiterions pas à en supprimer la mémoire à vêpres, parce qu'antienne et versets, cette fois, n'ont rien de commun avec ceux du Temps pascal.

Ad III. Régulièrement, on ne doit ajouter au *Confiteor* le nom d'aucun saint (S. R. C., n. 1832, ad 5) ; mais Rome-le permet *ex gratia*, par exemple aux Clarisses, aux Bénédictines, aux religieuses de Saint-François, etc.¹. Les Visitandines jouissent sans doute du même privilège, et il est à croire que c'est en raison de cette addition qu'une des religieuses dit elle-même le *Confiteor* à la place du servant, qui omettrait souvent l'addition, pour ne pas dire toujours.

Ad reste, De Amicis, dans son *Cæremoniale Parochorum*, dit à propos de la communion des religieuses que le *Confiteor* est récité *a ministro vel ab ipsis monialibus*. (Tom. I, p. 235).

Q. — 1^o Faut-il conclure les diverses oraisons que l'on chante aux saluts du Saint-Sacrement, ou simplement la première et la dernière comme on fait à la messe et aux vêpres ?

2^o Les prières de Léon XIII à la fin de la messe peuvent-elles se dire indifféremment au bas de l'autel ou sur le 1^{er} degré, le calice en main ou laissé sur l'autel ?

R. — Ad I. Rien n'est prescrit touchant le nombre d'oraisons qui peuvent avoir ou non leur conclusion ; on sait seulement que l'oraison du Saint-Sacrement doit se terminer par *Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum*. (S. R. C., 29 mars 1851, n. 2986, ad 6).

Hegy juge préférable de chanter tous les morceaux prescrits avant *Tantum ergo*, puis tous les versets, ou mieux un seul verset, celui qui correspond à la première oraison, et enfin toutes les oraisons sous la conclusion qui convient à la dernière oraison. (Tom. I, p. 598).

Barberis, dans son *Manuale di Sacre Cerimonia*, n. 250, dit également qu'en pratique cette méthode est la plus simple ; mais il n'en reconnaît pas moins qu'on peut faire suivre chaque chant de son verset et de son oraison avec sa conclusion brève, et même qu'on est libre de ne donner une conclusion qu'à la dernière des oraisons qui précèdent le *Tantum ergo*.

Chacun peut donc se conformer à l'usage de son diocèse.

Ad II. Pour réciter les prières de Léon XIII après la messe, on peut à volonté, *pro libitu*, s'agenouiller *sive in suppedaneo, sive in infimo gradu altaris*. (S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad VIII).

¹ S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad 3 et 4 ; 3 août 1901, ad 1.

² Voir les Rubr. spéciales de ces fêtes.

¹ S. R. C., 3 mars 1731, n. 2297 ; 22 août 1818, n. 2587, ad 2 ; 23 juillet 1848, n. 2972 ; 7 sept. 1850, n. 3983, ad 5.

Mais est-ce avec le calice en main, ou bien les mains jointes et le calice sur l'autel ? Rien d'officiel n'a paru jusqu'ici en faveur de l'une ou de l'autre méthode. Comme d'autre part ces prières ne font point partie de la messe et échappent par conséquent à ses rubriques, on comprend que nombre de prêtres fort respectables ne se fassent point scrupule de les dire calice en main, au lieu de les dire les mains jointes.

Sans doute, la pratique romaine est de laisser le calice sur l'autel et de monter le reprendre après les prières finies, si j'en juge par Hœgy (t. I, p. 345) et par De Amicis (t. I, p. 207) ; mais il ne s'ensuit pas pour cela que ce soit obligatoire, et nous laissons chacun libre de suivre son sentiment, tant que Rome ne se sera pas prononcée.

Q. — Le 25 août, dans le diocèse il y a la fête de saint Louis avec mémoire de saint Genès, martyr. Dans ma paroisse, saint Louis est le titre de l'église, consacrée ce jour-là sous son vocable, et saint Genès est le patron de lieu.

Vous plairait-il de me dire si je dois faire mémoire de la consécration de mon église, et comment je dois célébrer la fête de saint Genès et celle de saint Louis ?

R. — Tout d'abord, rien à faire le 25 août pour la mémoire de la consécration de votre église. En France, l'anniversaire de la Dédicace des églises se célèbre uniformément le dimanche qui suit l'octave de la Toussaint, et c'est tout. (S. R. C., 31 août 1872, n. 3275).

Mais quelle fête célébrer le 25, et quelle fête renvoyer au 26 ? Les deux saints ayant même rit, même qualité, et même dignité d'une part ; le patron de lieu et le titulaire d'église étant, d'autre part, des fêtes de même ordre : il nous faut, pour décider le cas, recourir à leur dignité intrinsèque respective. Or, la fête du patron, en raison de sa fédération *saltem de jure*, est plus noble que celle du titulaire. Donc le 25 août vous direz le bréviaire et la messe de saint Genès, et le 26, le bréviaire et la messe de saint Louis. (Cf. Piacenza, *Prælectiones de sacra liturgia*, p. 251).

Q. — 1^o La chapelle de la communauté a une tribune ; les sœurs âgées et impotentes s'y rendent facilement pour assister aux offices. Ne pouvant descendre à la chapelle, doivent-elles se rendre à cette tribune pour communier, ou peuvent-elles le faire dans la chambre de leurs compagnes gardant le lit ?

2^o Ayant à porter la communion de dévotion deux fois par semaine dans 4 ou 5 chambres, les sœurs, d'après leur Coutumier, me font dire toutes les prières comme pour le viatique dans une chambre, puis passer tour à tour dans les autres chambres et revenir à la première chambre pour purification des doigts et oraison, faisant ainsi faire 3 et 4 fois le même trajet. *Quid ?*

3^o En dehors du cas de viatique, y a-t-il obligation de réciter dans chaque chambre les prières qui précèdent le *Confiteor* et de faire l'aspersion ?

R. — Ad I. Les Sœurs dont il s'agit ne pouvant descendre à la chapelle pour communier avec les autres, laissez-les communier comme infirmes

dans la chambre de celles qui sont alitées. Ce sera plus commode pour vous ; il n'y a pas de règle violée, et de plus vous aurez la paix : c'est toujours appréciable pour un aumônier !

Ad II. Ici, vous violeriez les rubriques en suivant le Coutumier des bonnes Sœurs. Mais pour ne pas soulever de conflit, soumettez le cas à votre évêque, qui vous couvrira en ordonnant l'application pure et simple du Rituel.

Ad III. Même pour les communions de dévotion, les prières qui précèdent le *Confiteor* et l'aspersion sont obligatoires, quand il s'agit de malades. Le Rituel a toujours été ainsi compris par les auteurs. Mais on emploie la formule ordinaire *Corpus Domini*, et seulement *Accipe frater* ou *soror* pour le saint Viatique. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 207).

Q. — Un prêtre qui a de bonnes raisons de croire que, dans son ordination, il n'a touché la patène qu'après la prolation de la forme, mais qui est certain d'avoir touché le calice en temps voulu dans la porrection des instruments, s'était appuyé, pour se tranquilliser, sur ce passage de Gasparri (*De sacra ordinatione*, t. II, p. 262) : « Nil supplendum si ordinatus tetigit calicem cum vino et hostiam, non vero patenam. (Cong. S. Off., 22 nov. 1871 et 9 junii 1876). » De plus, Gennari (*Consultations de morale*, t. II, p. 145) affirme aussi que le contact médiat de la patène par le moyen de l'hostie suffit, et il s'appuie sur deux décisions du Saint-Office du 22 juin 1892 et du 8 mai 1895.

Ce prêtre vient de voir que, en 1886 encore, la question avait été débattue à l'Académie de Liturgie à Rome. N'était-elle donc pas résolue par les réponses du Saint-Office sur lesquelles s'appuie Gasparri et qui datent de 1871 et 1876 ?

L'Ami connaîtrait-il d'autres décisions de Rome qui puissent absolument rassurer le prêtre en question ?

R. — Ce prêtre peut *in casu* être sans inquiétude sur la validité de son ordination. Sempronius v. g. toucha d'abord la coupe du calice, puis la patène placée sur le calice avec l'hostie qu'elle portait, mais seulement quand l'évêque eut prononcé la formule. Et la S. C. du Concile répondit : « *Orator acquiescat.* » (17 mars 1897).

Caius toucha au contraire la patène et l'hostie, et malgré ses efforts il n'a pu arriver à toucher le calice. Même réponse : « *Orator acquiescat.* » (17 mars 1897).

Enfin Gaspard a touché les vases sacrés avant que la formule soit prononcée ; mais quand le pontife la prononçait, il ne put arriver à les toucher de nouveau, empêché par la main des autres ordinands. Toujours même déclaration : « *Orator acquiescat.* » (17 mars 1897).

On peut lire ces décrets dans l'Ami, en 1897, p. 845.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 aprilis 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicens.,
Administrator apost. Diocesis Lingonensis

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Idéals d'enfants. — II. Ames de lycéens. — III. Statistiques allemandes. — IV. Maisons de correction. — V. Morale indépendante. — VI. M. Lavissee moraliste pour enfants. — VII. M. Henri de Régner. — VIII. M. Henry Bernstein. — IX. M. de Porto-Riche. — X. M. Jean Guiraud et le P. Lecanuet. — XI. La législation scolaire de la Révolution.

I. — « A quelle personne, que vous connaissez par vos études ou par la conversation, voudriez-vous ressembler ? »

C'est une question que l'on s'amuse parfois à poser aux enfants, en manière de jeu. Elle fut posée, mais sérieusement, comme sujet de devoir ordinaire, aux enfants des écoles chrétiennes de Molenbeck-Saint-Jean. Molenbeck-Saint-Jean est un gros faubourg de Bruxelles, de 1500 campagnards il y a quelques années, aujourd'hui de 70.000 âmes, et qui s'accroît chaque année d'un millier d'arrivants. Près de l'église Saint-Remi se serrent les écoles, où accourent chaque matin environ 1400 enfants, les garçons confiés à des Frères de Saint-Viateur, les filles à des religieuses ou à des maîtresses catholiques.

C'est à ces enfants que fut posée, à la fin de décembre 1909, la question que nous venons de dire. Les maîtres et maîtresses l'avaient écrite au tableau noir : dix minutes étaient données pour répondre ; défense aux enfants de communiquer entre eux. Le P. Roure nous fait part, dans les *Études*, des résultats de l'enquête.

Voyons d'abord les garçons. Ce sont fils d'ouvriers, de petits commerçants, d'employés de commerce, de comptables, etc.

Chez les plus jeunes, de neuf à dix ou onze ans, c'est l'idéal familial qui domine, et de beaucoup. La plupart voudraient ressembler à leur père, à leur mère, à bonne-maman, quelquefois à d'autres membres de la famille. C'est sensible surtout au cours gratuit, chez les fils d'ouvriers : la plupart

désirent simplement suivre la profession de leur père : ouvrier boulanger, boucher, tailleur, cordonnier, menuisier, maréchal-ferrant, facteur, etc. Ils donnent souvent les raisons de leur choix. Ils veulent ressembler à leur père « parce qu'il est bon, parce qu'il travaille pour nous ;... parce qu'il travaille bien et qu'il a toujours son travail fini ;... parce qu'il est bon et n'est jamais ivre ;... pour son caractère, ... sa bonté, sa force, son courage, son agilité. » Un autre : — « Pour les études, je voudrais ressembler à mon père ; pour la conversation, à ma mère ; pour la beauté, à la fille de notre couturière. » — D'autres choisissent un camarade, « parce qu'il est sage, ... savant, ... parce qu'il a fait de bonnes études. » — Un autre désigne son professeur, « parce qu'il m'instruit, et puis parce qu'il est bon pour moi et qu'il ne me punit pas souvent et il me gronde presque jamais, et qu'il m'enseigne la religion catholique. »

Ce zèle pour l'instruction religieuse se retrouve chez plusieurs : — « Je voudrais être curé pour faire le catéchisme aux enfants de la première communion. » — Un autre voudrait ressembler au pape « parce qu'il est infailible lorsqu'il parle de l'Eglise. »

Chez quelques-uns, un idéal plus exotique : on veut ressembler au roi des Belges, « parce qu'il est catholique, et riche, et bon, » — à l'empereur de Russie, « parce qu'il est catholique, riche et saint. » — Un de ces groupes de petits, de 9 ans 1/2 à 10 ans 1/2, se distingue par des ardeurs belliqueuses : on s'y attache aux gens qui « ont fait beaucoup de batailles, » Napoléon, Jules César, Ambiorix, Monsieur Léopold I^{er} « parce qu'il a fait beaucoup de batailles, » Magellan « parce qu'il a fait le tour du monde, » Christophe Colomb, Jeanne d'Arc « parce qu'elle est une envoyée de Dieu et qu'elle s'est laissé tuer martyre ; » un autre aspire à être « un major de troupes, parce qu'il est savant et qu'il a droit de commander aux soldats. » Sans doute il faut reconnaître ici, dans ce groupe, l'influence d'un professeur militariste fervent.

Quelques-uns encore, mais en petit nombre à cet âge, montent plus haut, jusqu'au ciel, s'attachent à tel saint « parce qu'il est bon, charitable, qu'il est au ciel, » à Dieu enfin « parce qu'il est infiniment bon, tout-puissant miséricordieux, notre Créateur. »

Cette tendance à chercher un idéal au-delà des limites du cercle familial et des occupations domestiques s'accroît, évidemment, avec les années. Passons aux groupes de garçons plus âgés, onze à quinze ans. Quelques-uns seulement désignent des membres de leur famille : un gentil enfant, du groupe de onze à treize ans, fils d'ouvrier, nous dit pourquoi il veut ressembler à sa mère : « Elle est bonne, pieuse, charitable, elle me fait toujours des bienfaits, elle veut me donner de bonnes leçons, et quand je la dérange, elle ne dit rien : c'est pour cela que je veux l'imiter. » — D'autres ont de la littérature, et nous le font savoir : ils citent César, Clovis, Napoléon, Ambiorix roi des Eburons (qui étaient une peuplade de la Gaule Belgique et furent presque entièrement massacrés dans leur résistance à César), Charlemagne « qui fonda les premières écoles, qui était chrétien, législateur et protecteur des arts, » Léopold II, Mercator « célèbre géographe, » Edison, Victor Hugo, « un savant appelé Racine, » etc. — Beaucoup nomment des saints ; et parmi ces saints celui qui tient le *record*, de beaucoup, est saint Viateur, patron des Frères qui dirigent l'école, et un patron dont le panégyrique avait été prêché devant les enfants, avec grand succès, quinze jours environ avant l'enquête. Avec saint Viateur, les patrons de la jeunesse chrétienne, saint Jean Berchmans, saint Louis de Gonzague, saint Stanislas ; puis saint Joseph, saint Maurice « martyrisé pour la foi, » saint Boniface « patron des Allemands » (ce billet est d'un élève allemand), le curé d'Ars, la Sainte Vierge « la mère de nous tous, » Jésus-Christ, « qui n'a pas commis la moindre faute, qui a fait si tant de bien » : — « Je voudrais lui ressembler à cause de sa sagesse et de son travail et surtout pour sa résignation. Je voudrais aussi lui ressembler pour sa science ; » un enfant de 11 ans 1/2 : « Je veux ressembler à l'Enfant Jésus parce qu'il avait toutes les vertus. »

Chez les fillettes, l'enquête a donné des résultats consolants aussi : l'Enfant Jésus, la Sainte Vierge, saint Louis de Gonzague, etc. Moins de militaires chez elles, moins de conquérants, cela va de soi, moins souvent aussi elles prennent leur idéal dans la famille : les fillettes sont bien plus tôt que les garçons ouvertes aux impressions extérieures : la mémoire joue chez elles un plus grand rôle. Elles s'inspirent volontiers des sermons entendus, des conversations. Elles subissent fortement l'influence du milieu immédiat : beaucoup plus souvent que les garçons, elles prennent pour modèle une de leurs compagnes, très souvent aussi leur maîtresse. Mais c'est toujours par des raisons élevées qu'elles motivent leur choix : telle veut res-

sembler « à Maman parce qu'elle est bonne et parce qu'elle a beaucoup d'enfants, » telle autre « parce que maman souffre beaucoup avec bonne-maman ; » celles qui choisissent leur maîtresse le font rarement pour son instruction (ce qui est le cas, au contraire, dans les écoles laïques), mais « parce qu'elle est bonne, » « parce qu'elle me gronde quand il faut, » « parce qu'elle me dit : Madeleine, il faut vous corriger, » ou encore « pour avoir un caractère énergique comme elle. »

II. — Chez nous, un de nos publicistes, agrégé de l'Université, M. Robert de Beauplan, a poussé une enquête analogue auprès de la jeunesse universitaire, des adolescents de treize à seize ans qui reçoivent l'éducation dans les lycées et collèges officiels. Il s'est adressé, pour cela, à 600 professeurs environ des classes de seconde et de troisième, les priant de vouloir bien proposer à leurs élèves ce sujet de réflexions : — « Parmi les personnages historiques, ou les personnalités contemporaines, ou les personnes que vous connaissez, dites à qui vous préféreriez ressembler, et pourquoi. » — Il nous a communiqué le résultat de son enquête dans *Revue Hebdomadaire* du 11 déc. 1909.

Il a recueilli un peu plus de 1.600 réponses, accompagnées en assez grand nombre de renseignements divers donnés par le professeur.

Un premier phénomène préliminaire à constater, c'est que, dans les lycées et collèges de province, la bourgeoisie aisée fournit à l'Université à peine les 2/5 de son contingent : le reste se recrute dans le peuple, fils d'instituteurs, de gendarmes, de paysans, d'employés subalternes, d'épiciers, de bouchers, de cabaretiers, d'ouvriers. De cette multitude où les vocations littéraires ne sont point d'une évidence aveuglante, quelques-uns réussissent ; mais combien vont grossir le bataillon des malheureux qu'une demi-instruction prédestine aux pires désillusions !

Un certain nombre de copies (280) s'attachent au choix, non d'un modèle, mais d'une profession : la carrière militaire obtient 58 voix, dont 12 vont à la marine, ce qui n'exclut pas toujours la couardise : l'un a peur de se noyer, de faire naufrage ; l'autre aime les galons, le prestige, les avantages du métier militaire, mais à condition qu'il n'y ait pas de guerre... — 37 voix vont à la médecine ; une quinzaine au commerce ; une dizaine au fonctionnarisme : — « On a du pain sur la planche... rien n'est plus agréable qu'une petite vie tranquille... » ; on rêve d'être députés « pour gagner 15.000 fr. par an et pour se créer de bonnes connaissances : on ne se donne aucun mal et on peut passer une existence heureuse... Voyages à prix gratuit... fêtes gratuitement... bonne chère tous les jours... un des meilleurs métiers. »

A ceux qui reprochent à l'éducation classique de multiplier de façon anormale les vocations littéraires, l'enquête enlève toute chance d'étayer leur critique par la statistique ; 6 élèves seulement

disent sentir en eux le démon poétique ! — 4 vont à l'archéologie ; 2 à la peinture ; un au théâtre 1.

Par contre, ils sont plus de 50 à dire les charmes de l'agriculture. Réminiscences de Théocrite ou de Virgile, pensera-t-on ?... Pas toujours, certainement : témoin cette copie, qui n'est pas d'un Virgilien ! « J'aime aller (respectons cette orthographe !) comme tous les agriculteurs au foire pour en rapporter le prix des marchandises qui sont à vendre et, en hiver, j'aime bien aussi me lever le matin pour soigné les bêtes, les nettoyés, leur donner à manger et les faire boire. Et au printemps quand l'on lâche au prés les vaches et qu'il faut beaucoup courir, cela me plaît encore plus. » Ce que ce jeune homme doit bâiller sur Virgile ou sur Racine !

D'autres n'ont que des idéals très vagues, d'intelligence, de courage, de bonté, de travail. — Plusieurs sont insignifiants ou puérils : on prendra pour modèle tel camarade, Charles « qui prête toujours sa gomme, » Gaston « parce qu'il m'emmène toujours promener avec lui » et que chemin faisant on s'égaie de remarquer toutes sortes de choses, « surtout sur les chapeaux des dames. » — Ailleurs, tendances déjà très prononcées vers l'antichristianisme, vers l'antijésuitisme, vers l'irréligion.

A ceux (ils sont 600) qui incarnent leur idéal dans un nom propre historique, l'antiquité classique n'a fourni que 34 exemples, Socrate, Orphée, Epicure, Démosthène, Cicéron, César, Horace, Virgile, Auguste, etc. D'autres choisissent parmi les auteurs de nos trois grands siècles classiques, sans motiver de façon très personnelle leur vote, se bornant en général à démarquer plus ou moins copieusement les manuels de littérature. Les ro-

maniques récoltent quantité de suffrages ; puis, Flaubert, Zola (qui a trois voix, dont deux sont d'élèves juifs), Daudet, Rostand, Loti, Tolstoï. Quelques Figaro, Robinson Crusoë, d'Artagnan, Oberlé, Gaudissart I^{er} « type du voyageur de commerce » ou Gaudissart II « type du commis de magasin ». Douze Henri IV, quinze Colbert, un Louis XIV, un Charlemagne ; quinze Washington, dix Franklin, mais quelques rares voix isolées aux artisans de la Révolution, Mirabeau, Danton, Bara, etc. ; de nombreux suffrages à Napoléon et aux généraux de la Révolution et de l'Empire. — On vote aussi pour quelques inventeurs célèbres, Gutenberg, Galilée, Papin, Palissy, Lavoisier, David, Arago, etc. ; Pasteur tient la tête avec 156 voix. — M. Fallières ne recueille pas une voix (alors que les petits Belges désiraient si fort, tout à l'heure, ressembler à Léopold II).

Tout cela est assez peu intéressant, fort peu révélateur de jeunesse d'âme. Aussi la conclusion de M. R. de Beauplan est-elle mélancolique :

Parmi cette abondance de goûts et de vœux librement exprimés, on ne découvre pour ainsi dire nulle part une aspiration généreuse, un sentiment d'altruisme désintéressé ; plusieurs, sans doute, aspirent à devenir semblables à tel ou tel héros qui rendit service à l'humanité, mais on peut se demander si c'est sa vertu, ou sa réputation qui les séduit. Aucun, par contre, ne se propose de se dévouer silencieusement, obscurément, pour la beauté du dévouement lui-même. Dans cette nomenclature de tous les idéals, nulle trace d'idéalisme. Et pourtant, à ces jeunes gens, on prodigue les cours de morale, on prêche la doctrine officielle de la solidarité. *Cet enseignement ferait-il banqueroute ?* — Du moins on est obligé d'invoquer toutes les excuses et de se rappeler que la jeunesse est légère, insoucieuse, mais qu'elle vaut mieux au fond qu'elle ne le paraît.

Dans un ordre d'idées différent, on constatera que, s'il existe un *esprit primaire* dont la persistance se révèle chez tous ceux qui ont traversé l'école, qui ne s'abolit jamais chez eux, en dépit des cultures ultérieures et dont les signes s'imposent à l'observation la plus superficielle, — il n'en va pas de même de l'enseignement secondaire. A moins qu'on ne veuille précisément nommer *esprit secondaire* un certain esprit critique qui n'accorde point aux idées une valeur indiscutable et absolue, qui ne s'efforce pas de façonner toutes les intelligences sur le même moule, qui attend davantage du jugement personnel que de la fidélité à des principes appris, et qui est assez souple pour s'accommoder de toutes les originalités.

Une autre remarque s'impose, sur la décadence de l'éducation dite « classique » : l'antiquité, qui si longtemps fut la maîtresse unique des esprits, laisse aujourd'hui indifférents la presque totalité des collégiens. La plupart l'ignorent, et les quelques-uns qui en parlent ne la sentent point : ils répètent sans conviction une leçon apprise. Il en va de même pour nos grands siècles : le nombre des réponses qui exaltent Molière, Racine ou Corneille ne doit pas ici faire illusion ; nulle sincérité ne s'y exprime ; l'élève a cru qu'on lui demandait de choisir parmi les auteurs expliqués en classe ; ou bien il s'est débarrassé avec désinvolture de la question posée en copiant une page ou deux dans ses manuels d'études.

En même temps que le *classicisme*, disparaît progressivement de la génération actuelle le goût littéraire. La vieille « rhétorique » dont on s'est tant moqué est morte, mais elle a emporté avec elle des soucis d'élégance et même de correction qui avaient

¹ M. R. de Beauplan cite un certain nombre des développements donnés par ses correspondants. Ils ne sont vraiment pas intéressants et révèlent une triste vulgarité d'âme. — Même la petite page où un futur dentiste nous apprend l'éclosion de sa vocation et que l'on nous donne comme « le chef-d'œuvre » de toute cette copie, fait peine sous la plume d'un adolescent :

« Dès mon jeune âge, ma vocation se manifesta. Ainsi je me rappelle que vers sept ans j'allai avec ma mère chez un dentiste pour me faire soigner les dents. Mon cœur battait bien fort, mais le dentiste apaisa si bien par des exhortations mes inquiétudes, que je lui livrai ma tête tout à fait tranquillisé. Je ne ressentis aucune douleur. Je sortis ravi et enthousiasmé, tant à la vue du luxe que j'avais rencontré chez ce dentiste, qu'à la vue des instruments. Dans la rue, je dis à ma mère : — Maman ! je serai dentiste plus tard ! — Depuis, mon inclination pour cette carrière n'a fait que s'accroître. Vous serez peut-être étonné du choix de ma profession : je me contenterai de vous dire qu'elle est d'abord très lucrative. On ne travaille jamais pour les beaux yeux du roi de Prusse. Il faut avoir le porte-monnaie à la main, et souvent bien garni, quand on va chez le dentiste ! Ensuite, on est entièrement libre... On n'est pas dérangé la nuit comme le médecin... Aucuns frais de déplacement. Vous me direz peut-être qu'il faut beaucoup d'instruments et que cela coûte cher, mais je ferai savoir qu'ils sont inusables. Ce sera aussi pour moi un plaisir de faire sauter les dents. Mes malades ne souffriront pas longtemps, car je suis vif, un peu trop même, mais que voulez-vous ? Ce n'est pas ma faute ! Vous me trouvez peut-être barbare : non, non ! détrompez-vous. Je suis au contraire sensible, et c'est pourquoi je choisis cette position pour soulager les souffrances du genre humain. »

leur prix. On n'est plus sensible, aujourd'hui, dans les classes, à la pureté de la forme : une langue vulgaire, impropre, fautive, cacophonique, est la seule que les élèves écrivent : langue qui suffit, à la rigueur, aux besoins du commerce ou de la vie pratique, mais qui n'a rien de commun avec la littérature...

Mais ces dernières lignes déjà dépassent la portée de l'enquête instituée et amorcent la question si âprement agitée depuis un an sous les rubriques de vieille et de nouvelle Sorbonne.

III. — Une bonne Revue allemande de pédagogie catholique, *Monatsblätter für den Kathol. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten* (Cologne, Bachem), au cours de graves études sur l'éducation sexuelle dans les classes supérieures des gymnases (janvier, fév., mars 1914), donne quelques chiffres de statistique, empruntés à un travail du docteur Meirowsky, ex-interne de la Clinique de l'Université de Breslau (Silésie).

D'après ce docteur, la passion onanistique sévit sur environ les deux tiers de cette jeunesse : un tiers seulement en reste épargné (une enquête poursuivie en Russie donne des chiffres analogues, 60 0/0 ; à Budapest, 96,7 0/0 ; le célèbre hygiéniste Cohn va jusqu'à 99 0/0). C'est au cours de la 13^e année que le mal commence à faire ses ravages ; la courbe monte jusqu'à la 16^e année, pour redescendre ensuite lentement. — Mais alors c'est un autre fléau qui se déclare : la fornication. Tandis que de 13 à 15 ans le nombre des écoliers souillés *cum mulieribus* est très faible, la courbe ne cesse de monter dans les années suivantes, pour atteindre son point culminant à 20 ans. Dans un peu moins de la moitié de ces cas de fornication, le premier pas a été fait sans qu'il y ait eu besoin d'excitation venue du dehors ; dans la majorité des cas, il y a eu un séducteur (tantôt un camarade plus précoce, tantôt une fille de service). Dans les classes supérieures de nos gymnases, dit le docteur, environ 20 0/0 des élèves ont des rapports de ce genre (se rappeler, à ce propos, qu'il n'y a pas d'internats dans les gymnases ; tous les enfants sont externes : ce qui les expose à des sollicitations d'un autre genre, et tout autrement perverses : ce ne sont pas seulement des filles qui attendent les adolescents à la sortie de la classe, ce sont des hommes, et qui se choisissent des victimes parmi de très jeunes enfants. Le docteur Meirowsky n'a pas poussé son enquête sur ce point spécial ; mais le mal, m'a-t-on dit, est grand, et très grand, dans certaines grandes villes, même catholiques comme Munich. On entend souvent, en Bavière, les curés de campagne parler de Munich avec horreur : ils exagèrent sans doute, comme font nos confrères de France quand ils parlent de Paris. Mais il est certain que Munich est une ville formidablement outillée pour tous les plaisirs mondains¹. Nous ne savons pas si

elle est aussi féconde en ressources de salut que l'est Paris : à Paris il est très facile de se perdre si on en a le goût ; mais il est très facile aussi, plus facile qu'en bien d'autres lieux, de s'y sauver, d'y mener une vie chrétienne et pieuse. Les jeunes filles, de Bretagne ou d'ailleurs, qui s'y perdent, s'y perdent parce qu'elles le veulent bien ou parce qu'elles ont négligé ou dédaigné de prendre les moyens de sanctification mis par la Providence à leur disposition dans la grand'ville).

IV. — A propos des projets de tribunaux pour enfants, M. Paul Mimané nous reparle (*Revue Bleue*, 12 et 19 nov. 1910) de la criminalité juvénile : 31.441 délits en 1905, représentant en majorité des attentats qualifiés crimes, tels que cambriolages, meurtres, viols, parricides, incendies : de 16 à 21 ans, la proportion des malfaiteurs ayant commis des assassinats ou tentatives d'assassinat est de 4,20 0/0, tandis que, de 21 ans jusqu'à la fin de la vie, elle n'est que de 2 0/0.

Causes : 1^o l'alcoolisme : non pas seulement l'alcoolisme des jeunes criminels, mais celui d'abord des parents. Il y a concomitance entre le brusque accroissement de la criminalité juvénile et le moment où la loi de 1880 sur la liberté d'ouvrir des débits de boissons atteignit un recul de quinze ans. Cette loi a eu pour effet un énorme développement de la consommation de l'alcool en France (depuis 1881, cette consommation a passé, chez nous, de 2 litres 4 par tête à 8,7, tandis qu'en Norvège elle est tombée de 16 litres à 3,4, en Suède de 22 litres à 7,3, en Suisse de 9,2 à 4,9). Or, la courbe de la criminalité générale suit un schéma identique à celui de cette consommation. Tout enfant né de parents alcooliques est frappé d'une tare congénitale et est candidat à la tuberculose, à la névrose, — et à la perversion : le jour où vient s'ajouter à ces éléments de dégénérescence une intoxication volontaire, il est, pour employer l'expression des juristes, *en état dangereux*. A l'effet de choc en retour du « bistro » sur la qualité de sa procréation, s'ajoute l'effet direct du même « bistro » sur sa santé physique et morale déjà altérée : le cabaret est « une académie de paresse et de libertinage. »

A l'alcoolisme ajoutez : 2^o « la régression des doctrines idéalistes et spiritualistes » (à la *Revue Bleue* on n'oserait préciser davantage), régression « de la foi patriotique, des enthousiasmes désin-

l'Allemagne (*La Bavière et la Saxe*), donne plus de cent pages à Munich. Beaucoup des détails dont il fait son livre sont exacts, mais fort incomplets, et risqueront par là-même de laisser de Munich une idée caricaturale. — M. J. Huret a l'œil exercé à voir les détails matériels, la physionomie matérielle des choses (et c'est ce qui a fait le mérite de ses précédentes études sur les grands centres industriels de l'Allemagne du Nord) ; mais nous ne croyons pas qu'il ait ce qu'il faut pour comprendre l'âme bavaroise qui, chez le bon peuple des campagnes, aussi bien en Franconie qu'en Haute-Bavière ou dans le *Bayrischer Wald*, est charmante.

¹ M. Jules Huret, journaliste français, dans le dernier volume qu'il a publié (cette année même) sur

téressés et nobles, la ruée brutale du matérialisme, du positivisme grossier, qui se concrètent en appétit de jouissances ; » — 3^e « la publicité donnée sous toutes les formes, notamment par l'image, à la pornographie la plus basse et à l'affreux cabotinage de cours d'assises. »

Les causes ainsi connues, la thérapeutique est aisée à déduire : abrogation de la loi de 1880 ; interdiction de la fabrique et de la vente de certaines boissons, fermeture des assommoirs ; — réintégration des « doctrines spiritualistes » dans l'éducation ; — chasse aux dessins obscènes, aux images suggestives, aux portraits d'assassins ; interdiction de rendre compte, autrement que par des notes sans commentaires, des procès criminels...

Mais vous n' imaginez pas, chez un ministre ou un parlementaire d'aujourd'hui, l'audace de toucher au mastroquet, le grand électeur, — ou au principe sacro-saint de l'école laïque et de tout l'anti-spiritualisme que l'on entend sous ce mot de laïcité, — ou à la liberté de la presse !

Il fallait pourtant bien se donner l'air de faire quelque chose ! L'Etat s'est dit : — « Je ferai de l'éducation réformatrice... Pour que cette éducation que je prétends instituer produise les fruits que j'en espère, il faut que j'aie le temps d'agir sur mes sujets — mes mauvais sujets, — par conséquent de les garder dans mes geôles spéciales, de les soustraire au châtiment judiciaire qui les enverrait pêle-mêle dans le troupeau des condamnés de droit commun. »

Et c'est sur ce beau raisonnement qu'on fit la loi de 1906 qui reporte à 18 ans l'âge de la minorité légale et à 21 ans l'âge jusqu'auquel on peut maintenir les jeunes gens dans une maison de correction.

Résultat : on a prétendu éviter à ces adolescents la contagion des prisons de droit commun, et c'est une contagion nouvelle que l'on impose aux enfants des maisons de correction ! Ecoutez les rapports :

Les jeunes gens qui arrivent maintenant ayant plus de 18 ans, écrit le directeur de Sainte-Foy (rapport du 11 sept. 1907), font courir aux autres jeunes détenus de graves dangers au point de vue moral... Non seulement nous n'avons à peu près rien obtenu d'eux, mais encore ils ont entravé nos efforts pour ramener les autres pupilles dans la bonne voie, en ont détourné quelques-uns et sont un sérieux obstacle aux progrès du plus grand nombre. Evidemment notre régime très paternel ne leur convient pas ; un autre plus rigoureux est nécessaire pour eux, il faudrait qu'ils fussent séparés des autres plus jeunes...

(Rapport de 1908 au Ministre de l'Intérieur) : ... Directement et indirectement, ils exercent une influence sur leurs camarades... Cette question des évasions est la conséquence de l'arrivée dans notre maison de nombreux mineurs de 18 ans, qui nous sont envoyés par application de la loi du 12 avril 1906.

(Rapport du directeur de Mettray, octob. 1907) : Les pupilles originaires de Paris et surtout les grands garçons de 16 à 18 ans que nous recevons maintenant, s'habituent difficilement à la discipline qu'ils sont obligés de suivre à la colonie. Ils regrettent, pour la plupart, l'existence qu'ils menaient dans la capitale.

Ils cherchent donc, par l'évasion, les moyens de reprendre cette existence...

(Mêmes constatations chez les filles mineures : lettre de la directrice de la Solitude de Nazareth) : L'influence des pupilles susnommées étant on ne peut plus préjudiciable au bon ordre, et, d'autre part, l'établissement n'ayant pas à sa disposition les moyens de correction nécessaires, je vous serais obligée de vouloir bien procéder à leur transfèrement, désirant dégager toute responsabilité à leur égard.

Voilà ce que l'Etat sait faire. Que veut-on qu'il fasse davantage, avec ses doctrines ? Une maison de correction, une maison « d'éducation correctionnelle ! » — Mais, conclut M. Paul Mimande, « ce qu'elle reçoit taré, elle le rend pourri ! On croit rêver quand on entend donner un tel régime de contamination comme un régime défensif... L'Etat philanthrope et sociologue vaut l'Etat industriel et commerçant. » On nous parle maintenant d'instituer des tribunaux spéciaux pour enfants, comme si des formes nouvelles de répression pouvaient suppléer à la lacune de l'éducation !⁴

⁴ Des initiatives privées réussissent à opérer quelques sauvetages, mais qui ne peuvent être que l'exception et qui, eux non plus, ne réparent que très incomplètement la lacune originelle. Il y a, par exemple, le *Patronage de l'enfance et de l'adolescence*, fondé sur le principe de la « liberté surveillée (ce que les Américains, chez qui ce système a pris naissance, appellent *probations* ou mise à l'épreuve). — Le directeur-fondateur en est M^e H. Rollet. Il assiste, tous les lundis, lui ou l'un de ses associés, à ces audiences hebdomadaires dites « audiences des enfants » qui se tiennent régulièrement à la 8^e Chambre correctionnelle du Palais de Justice. Là, il réclame les enfants qui lui paraissent le mieux disposés à reprendre le droit chemin ; il demande au tribunal qu'on veuille bien lui en confier la garde jusqu'à leur majorité. Le tribunal accorde avec bonheur. Alors on amène l'enfant au siège de l'Œuvre, et on l'y garde jusqu'à ce qu'on lui ait trouvé une place où il puisse gagner honorablement sa vie et se créer une situation. Cette place trouvée, l'enfant n'est pas abandonné : on le suit, on le rappelle chaque mois pour voir où il en est, pour le réconforter ou l'encourager. — Du 10 février 1906 au 20 mars 1909, cette Société a soumis ainsi 369 enfants à son régime de liberté surveillée : 5 sont morts, 3 sont à l'hôpital. Sur les 361 autres, 80 ont été placés à la campagne et s'y conduisent bien ; 22, après une période satisfaisante, se sont engagés dans l'armée ou la marine ; 98 sont devenus de bons citoyens ; 50 sont hésitants et nécessitent une surveillance suivie ; 24 ont été remis à l'Assistance publique après essais infructueux ; 28 ont disparu ; 59 ont commis un nouveau délit : — soit, échec pour 111 ; succès, ou orientation heureuse, pour 250 ; — soit, 23 0/0 d'échecs.

Sur les tribunaux pour enfants, et sur le fonctionnement du système de la liberté surveillée dans les pays de langue anglaise, voir un article documenté de M. Julhiet dans *Correspondant* du 10 février 1911.

Un aumônier de prison allemand, M. Ambos, nous donnait l'autre jour (*Pastor bonus*, Trèves, mars 1911) des notes tout apostoliques sur le ton que doit prendre la prédication devant ces auditoires formés des rebuts de la société. Il inscrit en tête de son travail le mot de saint Paul : *Prædica verbum... in omni patientia et doctrina* : les instruire d'abord ! ils sont ignorants, et ils ont la tête farcie d'illusions et d'inconsciences ; mais y mettre une patience infinie, et plus de délicatesse encore qu'avec des pécheurs ordinaires. A eux aussi s'applique le proverbe : « Ne pas parler de corde dans la maison d'un pendu ! » — Et M. Ambos pose finement cette question à ses lecteurs : « Comment prenez-vous la chose, quand un prédicateur de retraite pastorale vous interpelle sur un ton peut-être moins doux qu'il ne faudrait ?... Ce que vous ne voulez pas que l'on vous fasse, ne le faites pas à autrui. » C'est là une comparaison inédite, et à laquelle on ne s'attendait pas, mais qui n'en a que plus de saveur.

V. — L'apport du christianisme, et, de façon générale, de la révélation surnaturelle dans l'éducation morale de l'humanité, est un des motifs apologetiques qui ont le plus frappé non pas seulement des esprits déjà d'avance spiritualistes comme Brunetière, Paul Bourget, le vicomte de Vogüé, Jules Lemaitre, et tant d'autres que cette considération même a orientés vers la foi, mais des gens comme Taine ou Alexandre Dumas ou Auguste Comte, etc.

C'est un point de vue qui échappe à M. le pasteur Charles Wagner (auteur de recueils d'homélies que certains parmi nous ont eu le tort de vanter, sur la foi des réclames). M. Wagner donnait le 11 nov. 1910 une conférence (reproduite *Revue Bleue*, 3 et 10 déc.) sur l'Enseignement moral en France, à la Société *La Morale de la Nature*. Il faut dire que cette Société, dont le titre est déjà suffisamment clair, a pour but de propager le principe suivant : — « Le Bien est tout ce qui contribue à l'accroissement de la vie, physique, intellectuelle, morale chez nous et chez les autres. Le Mal est tout ce qui amoindrit la vie et entrave son épanouissement harmonieux. »

M. Wagner ne voit pas si la religion a enrichi le patrimoine moral de l'humanité. Ou, si elle l'a enrichi, il ne voit pas de quoi. Et c'est un point de vue, en tout cas, dont il faut faire abstraction pour se tenir simplement au culte de l'humanité :

Quand on parle des sources de l'enseignement moral, on est, dans ce pays, immédiatement conduit devant la grosse question de la morale religieuse et de la morale laïque, qu'on appelle aussi morale indépendante. Pour ma part, j'estime que cette question est très mal posée, et par conséquent insoluble. Il n'est au pouvoir de personne de *séparer dans le patrimoine de l'humanité les éléments fournis par les esprits religieux et ceux apportés par les esprits dits positifs et appliqués aux conditions ordinaires de la vie humaine sans vouloir remonter plus haut.*

Le travail moral de l'humanité se présente à nous comme un *bloc compact*. Dans sa constitution, se trouvent solidement entrelacés ou plutôt fondus d'une manière indissoluble les résultats des expériences du passé. Quelle entreprise *chimérique* de faire la part de ceux qui levaient leurs regards vers les choses éternelles et de ceux qui ont voulu délibérément donner pour limites à leurs aspirations la vie présente !...

Et l'on s'arrête sur ce sophisme :

Evidemment, il n'a pas été créé un monde spécial, une psychologie spéciale, une nature spéciale pour gens religieux et pour gens qui veulent simplement considérer la vie dans ce qu'elle leur offre de pratiquement tangible. Ne sont-ils pas tous devant le même problème ?

Oui, ils sont tous devant le même problème ; et c'est pourquoi le Fondateur de l'Eglise a voulu que son œuvre fût catholique, et l'a imposée à tous. Ceci, ce n'est plus M. Wagner qui parle ; il poursuit au contraire :

Le sujet envisagé de cette façon détermine immédiatement l'esprit de l'enseignement moral et ses sources. Ces sources sont les mêmes pour tout le monde ; mais les hommes religieux s'y appliquent d'une façon, les autres d'une façon différente. *Les sources de l'ensei-*

gnement moral sont les nécessités fondamentales de la vie, et de la nature humaine devant lesquelles nous sommes tous placés, quelles que soient notre orientation et notre tradition. De tels faits seraient salutaires à méditer, dans ce pays, divisé par des passions religieuses et antireligieuses. Il n'y aurait pour nous rien de meilleur à faire que de donner à l'enseignement moral une base humaine : Il faut enseigner l'humanité (c'est M. W. qui souligne) ; il faut enseigner à l'enfant les conditions dans lesquelles l'action humaine peut et doit s'exercer.

On a dans ces lignes la conception moderniste de la morale, formulée par un protestant : point d'hétéronomie ; tout doit être autonome chez nous ¹.

VI. — A M. le pasteur Wagner fait écho M. Lavissee, de l'Académie française, Directeur de l'Ecole Normale Supérieure, directeur de la fameuse *Histoire de France*, dans ce petit couplet :

Seulement, écoutez-moi bien. Il y a des hommes qui ont renoncé aux religions après réflexion, quelquefois après des luttes cruelles, par impossibilité de continuer à croire ; ce qui n'empêche point de vivre *aussi honnêtement que devant, et avec plus de mérite*, puisqu'ils ne sont plus retenus par une crainte, ni séduits par une espérance.

M. Lavissee faisait cette belle remarque devant les enfants des écoles primaires de sa bourgade du Nouvion-en-Thiérache, le 16 août 1907. Chaque année il adresse ainsi la parole à ces enfants, à l'occasion de la distribution des prix. Chaque année il traite ainsi un sujet très laïque, et dans l'esprit le plus laïque. Chaque année sa petite homélie est publiée dans les journaux de Paris et fait ainsi le tour du monde : c'est une manière d'Encyclique à l'adresse des primaires. Il a résumé en deux brochures, — 4 discours par brochure, — les discours prononcés de la sorte, de 1903 à 1910. On y pourra goûter la quintessence de l'esprit rationaliste. C'est bien dit, en langage distingué, sans éclats de voix, sans mots grossiers : ce n'est pas un style de député, ni de journaliste. C'est un style d'académicien. Ce n'en est que plus perfide. Des enfants imprégnés de cet esprit-là doivent être singulièrement fermés à l'enseignement religieux, quoique M. Lavissee leur dise (discours sur l'école laïque, 15 août 1903, p. 16) : — « Les écoliers ont leurs heures laïques et leurs heures religieuses. Aucun trouble n'est introduit dans leur existence. L'école n'est jamais bien loin de l'église. » Non, aucun trouble en effet ; les préoccupations religieuses et les éveils de la conscience à l'église n'exerceraient guère de vertu troublante sur des enfants mis toute l'année à ce régime-là.

Il faut une école laïque, parce que « vous connaissez les crimes commis au nom de la religion par des catholiques et des protestants. Les protestants, où ils étaient les plus forts, pratiquaient l'intolérance tout comme les catholiques. » —

¹ Nous donnons de temps à autre ici des spécimens de ce que devient la morale quand elle est manipulée par la « raison » humaine toute seule. Voir un relevé de ces belles choses, *Ami* 1908, p. 482-485.

Voilà un « *tout comme* » qui vaut son poids d'or : ce sont les catholiques qui ont commencé ! qui ont donné le mauvais exemple à ces pauvres protestants ! c'est l'agneau qui a troublé l'eau du loup !

« Cestemps passés étaient barbares. Mes enfants, il y a plus de sagesse, plus de bonté, plus d'humanité dans vos petites têtes et dans vos jeunes cœurs qu'il n'y en avait chez les rois et les peuples du temps passé » : tout cela parce qu'ils sont « laïques ! »

A qui doivent-ils d'être laïques ? — « Le XVIII^e siècle garde l'honneur d'avoir retrouvé, avec les religions diverses et ennemies, l'Humanité avec tous ses droits, et de proclamer l'absolue liberté de la conscience humaine. En conséquence, la Révolution française prononça le divorce entre l'Etat et la Religion, dont l'union était devenue malfaisante... Alors et nécessairement l'Ecole laïque vint au monde. Elle est la fille de la Révolution française. » Digne fille.

Et rappelant je ne sais quel couplet qu'il dit être d'origine cléricale : « A la laïque — On a des coliques ; — Chez les bonnes sœurs — On a des douceurs, » il commente : « Ces douceurs seraient l'avant-goût de celles du paradis, et les coliques, le prélude des tourments de l'enfer, à vous réservés, mes pauvres petits » : quelle ironie dans ces derniers mots, discrète mais perfide, contre la prédication catholique de l'enfer !

Plusieurs calomnies, poursuit-il, trop souvent déversées du haut des chaires d'église, tombent sur l'école publique.

Ecole sans morale, dit-on ! Mais ceci est un mensonge. Vos maîtres vous enseignent la morale comme l'humanité l'a faite, tantôt contre les religions, tantôt avec leur aide. Cette morale est celle des sages antiques, fécondée par l'esprit fraternel et démocratique de l'Evangile, par l'expérience progressive de l'humanité, par les sentiments partout éveillés aujourd'hui, de solidarité et de justice sociales.

Un article de morale que l'humanité a fait évidemment « contre » les religions (discours du 15 août 1910, p. 52) :

Tenez, voici quelques mots pris dans votre programme de morale : *tolérance, respect de la croyance d'autrui*. Cela fait trente-cinq lettres en tout. Pour qu'on ait pu les écrire, ces lettres-là, il a fallu que des martyrs mourussent par milliers dans des supplices et que le sang coulât en fleuves sur des champs de bataille, jusqu'au jour où la raison humaine s'aperçut — elle s'en est aperçue en France d'abord — que la conscience a droit à la liberté, et que cette liberté, la plus précieuse de toutes, est une des conditions nécessaires de la paix entre les hommes.

Ces « martyrs, » ce ne sont pas les martyrs chrétiens (autrement, ce n'est pas de *milliers*, mais de *millions* que M. Lavissee eût parlé), mais ceux que l'on présente comme victimes de l'intolérance de l'Eglise. Et pas un des petits auditeurs du grand académicien ne l'a soupçonné de vouloir rendre un hommage aux martyrs chrétiens.

Voyez-vous, le juge entra les opinions contraires, il faut que ce soit la liberté. Tout l'avenir de la France est dans la liberté. (Disc. du 16 août 1907, p. 15).

Notre peuple n'a pas encore pris toutes les mœurs de la liberté, ce qui n'est pas étonnant ; il porte en lui les souvenirs et les marques de sa longue éducation monarchique, et un demi-siècle ne suffit pas pour créer des mœurs nouvelles ; mais on voit à de certains signes que la nécessaire évolution est commencée. (Disc. du 15 août 1910, p. 57).

Ces signes sont « certains » en effet ; et l'effroyable progression de la criminalité juvénile frappe tous les yeux. Ce n'est pas avec la morale de M. Lavissee que l'on disciplinera toutes ces libertés démuselées. Quand on entend de pareilles insanités tomber des lèvres d'un maître d'école quelconque, on hausse les épaules devant cette imbecillité de primaire. Mais voir un esprit de la taille de M. Lavissee se ravalier à ce point, c'est un des plus répugnants spectacles qu'offre l'Université d'aujourd'hui.

VII. — De M. Henri de Régner, un des nouveaux élus de l'Académie française, nous avons dit quelques mots en 1905, p. 490, et en 1908, p. 394. C'est un de nos écrivains les plus sensuels, les plus lubriques si l'on veut. C'est là malheureusement, de son talent qui est grand, le côté qui frappe d'abord le plus.

Il y aurait à étudier sa technique : il a été un des virtuoses du vers libre et de la prose assonancée. Mais ce ne sont pas là choses qui valent de nous retenir longtemps ici.

D'idées philosophiques il n'y a pas trace chez lui. Il ne connaît, en fait de vérité, que sa vision individuelle. Il n'a que faire d'une vérité universelle, d'un goût commun. Un subjectivisme absolu est toute son esthétique. Son ami Remy de Gourmont en a formulé le principe : — « Une vérité nouvelle est entrée récemment dans la littérature et dans l'art ; et c'est une vérité toute métaphysique et vraiment neuve puisqu'elle n'avait pas encore servi dans l'ordre esthétique. Par rapport à l'homme, sujet pensant, le monde, tout ce qui est extérieur à moi, n'existe que selon l'idée qu'il s'en fait. Autrement dit, le monde est une représentation. Je ne vois pas ce qui est. Ce qui est, c'est ce que je vois. »

Que voit-il donc ? Quelle représentation se fait-il du monde ?

Trois mots reviennent au bout de son vers avec une fréquence étonnante, trois mots qui

¹ Voir, sur ce nouvel académicien, articles de M. André Bremond (dans *Etudes* du 20 février 1911), et surtout de M. Pierre Hervelin (dans *Revue Française* du 26 février). On sera heureux de lire, plus bas, ce que nous citons de M. Hervelin. Ce sont des pages qui font honneur à une Revue et qui consolent de l'amoralisme où se tiennent, sous prétexte de libéralisme et de réserve de bon ton, non pas seulement les *Annales politiques et littéraires*, mais même des organes de qui l'on attendrait une autre franchise d'attitude.

H. de Régner est né en 1864, à Honfleur, d'un père inspecteur des douanes ; études secondaires à Stanislas ; études de droit ensuite ; voué un instant à la diplomatie, mais rêve de littérature et débute en 1885 au journal *Lutèce*, dont la salle de rédaction fut le berceau de l'école des symbolistes (Mallarmé, R. de Gourmont, etc.).

sont étrangement révélateurs de son âme : *or*, *mort*, *nu*.

Or : il est le poète somptueux entre tous ; — *mort* : il est le poète mélancolique qui voit partout la mort sous la vie ; — *nu* : il est le poète sensuel dont la contemplation ne se repose que sur la nudité.

La splendeur du monde l'a ébloui. Mais toute cette splendeur n'est qu'apparitions fugitives, évanouies aussitôt qu'écluses. La matière est éternelle ; mais elle se transforme sans cesse. Tout n'est qu'un perpétuel écoulement, une mort universelle qui aboutit à un universel recommencement. La mort et la vie s'embrassent et renaissent sans fin l'une de l'autre. Et l'homme n'a point une destinée différente de ce qui l'entoure. Il n'apparaît un instant à la lumière que pour s'enfoncer bientôt dans la nuit sans réveil. Bien plus, la multitude d'instantanés qui composent ce que l'on appelle sa vie, n'ont rien d'une vie, rien d'une série continue, ne sont pas reliés entre eux sur la trame d'un fonds permanent. Ce qu'on appelle la vie n'est qu'une addition de phénomènes, une succession d'états de conscience, comme disait Taine. Chacun de ces instants naît, se montre au jour, puis disparaît. Au moment que je le contemple pour le fixer, il n'est déjà plus, il n'en reste que le souvenir. L'homme que je crois être, je ne le suis pas, je l'ai été, il ne m'en reste qu'une image impalpable.

Ce n'est point là une philosophie gaie. Aussi l'œuvre de M. H. de Régner est-elle l'une des plus mélancoliques et des plus déprimantes qui soient. D'autres (comme ceux que l'on a dits tout à l'heure, M. Lavis, M. Wagner, etc.), à défaut de Dieu, voient au moins ou se donnent l'illusion de voir l'humanité, de travailler pour l'humanité. M. H. de Régner ne voit ni l'humanité ni Dieu. — Que lui reste-t-il ? La chair...

Il a la hantise de la chair. Il cherche l'obscénité pour l'obscénité. Il la cisele d'ailleurs en formes rares, il l'exprime en termes galants ; elle n'en est que plus répugnante. Zola, quand il lance ses grossièretés, a conscience de dire une horreur, il sait qu'il est ordurier et qu'il veut l'être. Même cette conscience-là semble manquer à M. H. de Régner. D'autres, comme Mme Henri de Régner (écrivain qui signe Gérard d'Houville et qui est fille du poète José-Maria de Heredia), comme Pierre Louys son beau-frère (époux d'une autre fille de Heredia), comme le Belge Maeterlinck, etc., sont peut-être aussi inconscients que lui dans l'obscénité : ils n'ont pas du moins son talent. On le classe parmi les idéalistes. Oui, idéaliste à rebours : il n'a point vu la réalité, puisqu'elle n'existe pas, et il se réfugie dans l'idéal, mais quel idéal ! Une chair encore plus charnelle que ce qui existe, un sens plus terrestre, un limon plus limoneux. La nature amoral, impudique, est bonne ; la pudeur est une robe d'hypocrisie, dont il la faut dévêtir.

Il a contemplé les dieux antiques, Satyres et

Faunes, Pans et Égipans, Dryades et Oréades... Mais, dit M. A. Bremond, tandis que les grands anciens (Pindare, Eschyle, Sophocle) prenaient à tâche de civiliser leurs dieux, M. H. de Régner, à la suite de bien d'autres, par un effort inverse, ravale les dieux et l'humanité aux libres instincts de la nature animale. Ce paganisme dégradant eût soulevé le cœur des païens authentiques. Ceux-ci certes avaient des fêtes d'un dévergondage que nous ne connaissons plus, et n'étaient que trop fidèles au culte des divinités de la licence. Mais ce n'était point là tout pour eux ; et la déesse souveraine restait toujours Pallas Athénée. Ils exhibaient, dans leur drame plus libre, le satyre, paillard, ivrogne et couard, mais pour le livrer à la risée du peuple. Car, s'ils ne le pratiquaient, du moins ils concevaient que le grand triomphe de l'homme est de maîtriser la nature, de faire régner la loi. La pudeur, cette pudeur odieuse à M. H. de Régner, avait à Athènes, dit Aristophane, ses statues vivantes, les sages éphèbes élevés selon l'antique discipline des Marathonomaques.

Son œuvre poétique comprend une demi-douzaine de volumes (édités par le *Mercur de France*) : *Premiers Poèmes* (réunis en 1899 : les premiers, *Lendemain*, — entendez : lendemain de fièvre, — *Apaisement*, remontent à 1885 et 1886, à la vingt et unième année du poète) ; *Poèmes (poèmes anciens et romanesques ; Tel qu'en songe)*, 1895 ; *Les Jeux rustiques et divins*, 1897 ; *Les Médailles d'argile*, 1901 ; *La Cité des eaux*, 1902 ; *La Sandale ailée*, 1906 ¹. — Une série de romans : *Les Rencontres de M. de Bréot*, pastiche de ce qui se disait de plus impie et de plus libidineux parmi les *libertins* parisiens de 1660, auprès desquels nos libres-penseurs d'aujourd'hui feraient figure de gens à préjugés ² ; —

¹ Tout récemment (mars 1911), il vient de donner un nouveau recueil : *Le Miroir des heures*, miroir où se reflètent quelques-uns des beaux paysages méditerranéens, mais évoqués par une imagination toujours sensuelle et païenne, Venise, Agrigente, Cyzique, Constantinople, les cimetières d'Eyoub et de Scutari, et *Venus victriac*, et « la Sirène au sein nu », et Lucinde au corps divin, Aline ou la Grâce jeune, Coryse ou la Beauté triomphante... Tristes ivresses !

² M. Maurice Donnay, au cours de ses célèbres conférences de cette année sur Molière, a rappelé quelques-uns de ces traits de cynisme et d'impiété du xviii^e siècle, pour montrer tout ce qu'il y a de réel et de couleur locale dans le personnage de don Juan, tel que Molière l'a présenté (*Revue hebdomadaire*, 4 mars 1911) :

« Ce grand seigneur méchant homme, c'est ainsi que Sganarelle parle de son maître, Molière a pu l'observer à la cour de Louis XIV ; don Juan séducteur, coureur, débauché, c'est Vardes, Bussy-Rabutin, Lauzun, d'Olonne ; « épouseur à toutes mains, » c'est Henri de Guise, à qui un mariage ne coûte pas plus qu'une conversion, et encore Henri de Lorraine, qui est le mari de trois femmes et l'amant de plusieurs autres. « Un enragé, un chien, un diable, un Turc, un hérétique, qui ne croit ni ciel, ni saint, ni dieu, ni loup-garou, » c'est Lionne, Retz, Guiche, Brissac, etc.

« Il y a beaucoup d'athéisme, d'impiété, et ostensibles, à la cour de Louis XIV, pendant les premières années du règne. « Le comte de Guiche, écrit Visconti, me parut un de ces hommes fantasques qui, en méprisant Dieu et les saints, se donnent de l'ascendant sur tous. » Le Grand Condé, la Princesse palatine et

des pastiches aussi des romans du XVIII^e siècle (on voit que M. H. de R. sait choisir ses modèles et connaît les bons endroits!), *La Double Maîtresse*, *Le Bon Plaisir*, *Le Mariage de minuit*; — *Les Vacances d'un jeune homme sage*, etc. — Enfin, il y a trois ans, il s'est vu confier le poste de critique dramatique au *Journal des Débats* ; et nous avons plus d'une fois déjà flétri ici le parfait amoralisme qu'il apporte à l'exercice d'une fonction illustrée avant lui par les Faguet, les Doumic, les Jules Lemaître (pour ne citer que ses prédécesseurs immédiats).

Il a reçu cependant une éducation chrétienne. — Mais, dit noblement M. P. Hervelin, « alors que plusieurs conservent de leurs croyances perdues un regret attendri ou de l'amertume, il semble que lui n'en ait rien gardé, qu'il ait tout oublié ou qu'il se surveille pour n'en parler jamais. C'est un sceptique qui remonte par delà les temps chrétiens jusqu'à l'antiquité païenne et qui trouve là la patrie de son âme, si l'on peut parler d'âme quand ce mot ne signifie point un principe différent de la matière, une essence immortelle, mais seulement le petit miroir fragile, la petite goutte de rosée tremblante qui reflète un instant l'univers. »

Tout est-il mort à jamais, dans cette âme ? Tout y est-il cendres, selon le mot effrayant de l'Écriture ?... Non, espérons-le. M. Hervelin trouve, dans *La Sandale ailée* (son avant-dernier recueil de vers), une pièce qui contredit presque ce qu'on vient de dire, c'est-à-dire où M. H. de R. se contredit lui-même et nous fait entendre le cri désespéré d'une âme qui proteste contre le scepticisme de l'esprit. Cette pièce, nous l'avions signalée déjà nous-mêmes quand elle parut, comme un rayon d'espérance ; et nous en avons donné alors quelques vers (*Ami* 1908, p. 394). Nous la citons aujourd'hui tout entière :

L'abbé médecin Bourdelot complotaient de brûler un morceau de la vraie croix. Dans sa plus tendre jeunesse le duc de Nevers avait fait baptiser un cochon ; on baptisait fréquemment des chiens ; Mme Deshoulières (*Cherchez qui vous mène, mes chères brebis*) faisait baptiser son chien et ne faisait pas baptiser sa fille, qui ne le fut qu'à vingt-neuf ans. Le marquis de Manicamp avait enseigné le blasphème au roi, dès le jeune âge. Le chevalier de Roquelaure était le plus grand blasphémateur du royaume. Un peu plus tard, Châteauevillain, après un dîner avec les princes de Vendôme, s'écriera : « Voyons qui de nous blasphémera le mieux. » Alors on n'est plus étonné de la scène où don Juan, dans la forêt, offre un louis d'or au pauvre Francisque, pourvu qu'il veuille jurer. Ce qui surprend davantage, c'est qu'à ce pauvre qui aime mieux mourir que de jurer, don Juan donne tout de même le louis d'or « pour l'amour de l'humanité. »

« Ah ! il se soucie bien de l'humanité, ce don Juan qui assassine le commandeur, se montre envers la touchante done Elvire si cruel et si lâche, et pour récompenser le paysan qui lui a sauvé la vie, courtise Charlotte sa fiancée et le soufflette à tour de bras ! Ce « pour l'amour de l'humanité » a pourtant émerveillé certaines personnes. Déjà ! se sont-elles écriées. Ah ! ce Molière, il a prévu la philosophie du dix-huitième siècle, Jean-Jacques Rousseau, la Révolution, la religion de l'avenir, et même le tolstoïsme. Un peu plus, nous aurions un don Juan unifié. »

¹ Lui-même annonce (*Débats* du 10 avril) qu'il cède la place à un successeur, M. Henry Bidou.

SENTENCE

Le vrai sage est celui qui fonde sur le sable
Sachant que tout est vain dans le temps éternel,
Et que même l'amour est aussi peu durable
Que le souffle du vent et la couleur du ciel.

C'est ainsi qu'il se fait, devant l'homme et les choses,
Ce visage tranquille, indifférent et beau,
Qui regarde fleurir et s'effeuiller les roses,
Comme éclate, s'empourpre ou s'éteint un flambeau.

N'ayant pas attisé de ses mains paresseuses
Les flammes de l'aurore et les feux du couchant,
Les soirs n'ont pas pour lui de cendres douloureuses
Et le jour qu'il voit naître est le jour qu'il attend.

Parmi tout ce qui change et tout ce qui s'efface,
Je pourrais comme lui rester grave et serein,
Et, si la fleur se fane en la saison qui passe,
Penser que c'est le sort que lui vaut son destin.

Mais j'aime mieux laisser l'angoisse qui m'opprime,
Emplir mon cœur craintif et mon esprit troublé,
Et pleurer de regret, d'attente et de détresse,
Et d'un obscur tourment que rien n'a consolé ;

Car ni le pur parfum des roses sur le sable,
Ni la douceur du vent, ni la beauté du ciel
N'apaise mon désir aride et misérable,
Que tout ne soit pas vain dans le temps éternel.

Cette peur du néant, demande M. Hervelin, cette aspiration incoercible à demeurer seul immortel dans l'évanouissement successif de toutes les apparences, n'est-ce pas l'éveil d'une âme qui se reconnaît et qui est tout près d'appeler Dieu pour qu'il la prenne ou pour qu'il la sauve ? — « C'est peut-être trop dire et je n'insiste point. Mais il y a là, en tous les cas, un accent nouveau, douloureux et profond, qui trouble, qui émeut et qui fait de ces belles strophes à la langue si pure et si harmonieuse ce que jusqu'ici l'on cherchait en vain dans Henri de Régner : — de la grande poésie. »

VIII. — Ce n'est pas à M. H. de Régner, critique dramatique du *Journal des Débats*, qu'il faut demander quelle est la valeur morale de la pièce qui vient de révolter même le Paris des théâtres, *Après moi*, de M. Henry Bernstein. De souci moral, M. H. de Régner fait abstraction superbement : ce sont de ces choses qui ne comptent pas, en critique, et dont on ne parle pas entre honnêtes gens et qui savent vivre. Mais de quoi M. H. de Régner a-t-il souci dans cette *Semaine dramatique des Débats* ? Car il n'y révèle guère de sens critique, ni même de style ; et ce n'est point là qu'il faudra venir prendre quelque idée de son talent. On a l'impression que cet homme s'est prodigieusement ennuyé aux pièces dont il parle, et qu'il se bat désespérément les flancs pour barbouiller de noir sur blanc le rez-de-chaussée hebdomadaire. C'est presque à donner l'envie de recourir à la « Chronique théâtrale » de M. Adolphe Brisson ; et cependant, Dieu sait si ce Monsieur, le Brisson des *Annales* et du *Temps*, a le don de déverser l'ennui et d'embrumer le cerveau de ses lecteurs !

Donc, M. H. de Régner ne trouve qu'éloges pour ce Bernstein, né « dramaturge... », don naturel, puis-

sant et exclusif pour l'art du théâtre... grand homme de théâtre... le beau drame de conscience et de passion qu'est cet *Après moi* qui nous propose la conception dramatique la plus haute et la plus émouvante que nous ait encore offerte M. Bernstein... véritable beauté tragique... L'écrivain qui a imaginé, construit et réalisé ce drame passionné et passionnant est, du fait même, hors de pair... »

Même M. Ad. Brisson du *Temps* (27 fév.) n'a pas osé se dispenser de certaine réserve sur l'immoralité de ce théâtre :

M. Bernstein a beaucoup de talent... Pourtant il semble que l'on soit un peu fatigué de sa formule... Une réaction se prépare contre l'abus du réalisme, du pessimisme, contre l'apologie systématique des appétits et des instincts, contre la dogmatique proclamation du « droit au bonheur. » On sent lentement grossir cette vague. Nous en sommes revenus au même point qu'il y a seize ans. Qu'une œuvre idéaliste, sans déclamation, sans niaiserie, sans fadeur, qu'une œuvre pathétique et vraiment belle soit représentée demain, elle obtiendra le triomphe de *Cyrano*. Et un immense cri d'allégresse montera vers le ciel !...

Voici maintenant, formulé de main de maître par M. René Doumic (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mars), le jugement d'ensemble sur l'œuvre de M. Bernstein et sur sa dernière pièce en particulier :

Si nous pouvions douter que le théâtre violent fût le contraire du théâtre vigoureux, et le théâtre brutal le contraire du théâtre vrai, la démonstration vient de nous en être fournie de façon magistrale par M. Henry Bernstein. Non que sa nouvelle pièce soit sensiblement inférieure aux précédentes. Tout juste pourrait-on dire que les ficelles y sont un peu plus grosses et manœuvrées avec moins de sûreté. Mais le cadre est différent. La Comédie Française n'appartient pas à un genre exclusivement ; drame ou comédie y peuvent être également à leur place, à condition toutefois de contenir un minimum de littérature.

C'est ce minimum de littérature que je regrette de ne pas trouver dans les pièces de l'école du coup de poing. Ce que j'entends par littérature, ce ne sont pas d'ailleurs de vains agréments de style ou le luxe facile des mots d'auteur. Non, mais c'est un peu d'observation, quelque étude des âmes, un certain souci du réel. Les pièces de M. Bernstein en sont fâcheusement dépourvues, et celle-ci comme les autres. C'est, au jugement de la critique littéraire, la tare essentielle de ce théâtre.

Tout le monde en a signalé la grossièreté, et je serai bien obligé de l'indiquer à mon tour. Tout le monde a noté l'odieux des personnages, et il me sera bien impossible d'avoir l'air de ne pas m'en être aperçu. Mais ces traits ne sont pas particuliers à M. Bernstein, et on pourrait presque dire qu'à des degrés divers ils sont caractéristiques du théâtre d'aujourd'hui. La marque de production de M. Bernstein, c'est que tout y soit sacrifié à la situation. Il faut que cette situation soit non seulement frappante, saisissante, angoissante, mais rare, exceptionnelle, inouïe. Il faut et il suffit... — Pour établir cette situation, il n'y a ni invraisemblances qui coûtent à l'auteur, ni impossibilités dont il ne fasse bon marché. Il ne tient nul compte ni de la nature, ni de la logique, ni de l'expérience. Ce sont les figures grimaçantes créées par le cauchemar, et qu'un cri, le son d'une voix humaine ferait évanouir. On n'imagine rien de plus conventionnel, de plus factice, de plus parfaitement en dehors de l'humanité et de la vie. Par là même ce théâtre manque son effet. Nous n'arrivons à prendre ni au tragique ni même au sérieux, cette gesticulation et ces rodonnades. De loin, nous admirons les lutteurs

forains et l'énormité des poids qu'ils enlèvent dans l'effort puissant de leurs « doubles muscles » ; de près, nous apercevons le truquage, nous devinons que ces poids sonnent le creux et qu'ils sont vides ; nous laissons ce spectacle aux badauds et nous passons.

L'atmosphère morale qu'on respire dans *Après moi*, c'est 1^o l'amour sans amour, autrement dit le rut animal, 2^o la ruée de l'argent. Ce sont, pour M. Bernstein, les deux seuls ressorts de l'art dramatique. Il les fait fonctionner dans leur brutalité toute nue, sans nuances, sans visées supérieures, sans remords, sans rien d'humain.

Trois personnages principaux : — Bourgade, un des potentats du commerce mondial, le roi des huiles ; vie de fourberie et de brigandage ; accumule, depuis des années, les abus de confiance, manœuvres frauduleuses et tout ce qui concerne son état de financier véreux, tout cela au milieu de l'estime générale, jusqu'à ce qu'un beau jour le scandale éclate : acculé, il ne voit qu'un reproche à se faire, celui de n'avoir pas réussi ; qu'une issue : le suicide, quand soudain il apprend que sa femme le trompe : le revolver dont le canon était déjà appuyé sur sa tempe, tombe à terre, il se décide à rentrer dans la vie d'où il n'a jamais eu sérieusement envie de sortir. — Avec lui, cette femme, sa femme, Irène, qui dix-sept années lui est restée fidèle, bêtement, sans amour, et qui dans sa maturité s'offre les caresses d'un jeune homme et regrette seulement de n'avoir pas commencé plus tôt ; — le séducteur enfin, James Aloy, qui, sous le toit de ce Bourgade qu'il croit son bienfaiteur, fait la conquête de sa femme...

Notez que tous ces gens-là ont fait jusqu'ici figure d'honnêtes gens. Mais précisément c'est bien là une des tares caractéristiques du théâtre juif, du roman juif, de la littérature juive : il n'y a pas d'honnêtes gens. Ceux que l'on prend pour d'honnêtes gens, les voilà ! Chez nos autres gens de lettres, chez Paul Hervieu ou Marcel Prévost, il y a des adultères, certes, et des escroqueries, et des vilénies, mais des remords aussi, des cris de conscience, des luttes, des scrupules, et, jusque dans les défaillances, certaines délicatesses. Ici, rien. Rien qui excuse ou qui relève la faute. Rien, chez Bourgade, de cet esprit d'aventure et de ce goût du risque qui prêtent à certains désastres de joueurs, restés beaux joueurs, une sorte de grandeur. Rien d'humain, ni amour ni pitié ni faiblesse, dans l'attrait qui porte l'un vers l'autre Irène et James et qui se résout dans l'échange de deux fantaisies, le contact de deux épidermes. Rien dans tout cela que l'appât de l'argent, la séduction de la chair, les deux mobiles les plus bas auxquels l'humanité puisse céder. M. Bernstein ne veut pas que nous en concevions d'autres, et probablement lui-même n'en conçoit pas d'autres ¹.

¹ M. Henry Bordeaux débute ainsi dans son compte rendu de la pièce (*Revue Hebdomadaire*, 4 mars) :

« Les personnages de M. H. Bernstein ne s'élèvent point jusqu'à une conception morale ou sociale de la vie. Ils sont restés ou redevenus pareils aux hommes

Devant les protestations tumultueuses du public de la Comédie-Française, M. Bernstein a fini par retirer sa pièce (3 mars) ¹. Les brutalités de la police accourue à la défense d'une telle œuvre ont honoré ceux qui en furent l'objet. — Ce que l'on ne saurait trop flétrir, ce sont les provocations en duel qui suivirent les polémiques de journaux.

des cavernes, dont on peut imaginer que la préoccupation unique était, après la faim, la convoitise amoureuse. Les siècles du perfectionnement humain n'ont pas coulé pour eux et ils ignorent cet ensemble de règles qui, selon une expression de Brunetière, *donnent du prix à la société des hommes* et en assurent la durée... Ils apportent à la passion des énergies brutales et un culte simple. Ils repoussent les scrupules et les remords ; leur psychologie est rudimentaire. Tout conflit entre l'amour et un devoir quelconque est pour eux d'avance résolu. Mais le mot *devoir* est même dénué de sens pour leurs oreilles désaccoutumées de l'entendre. Cet état primitif, presque sauvage, leur assure une parfaite unité de direction dans la poursuite de leur but... Le succès est pour eux un guide autrement sûr et précis que la morale ou la sociologie. Le seul véritable obstacle qu'une passion rencontre, ce sera l'obstacle matériel. L'amour aujourd'hui exige l'argent. Hors des raffinements du luxe, il ne saurait donner son maximum de plaisir... Les amants de M. Bernstein iront donc, au besoin, jusqu'à l'apologie de l'audace qui le procure (l'argent)... Ils s'adresseront au jeu dans la *Rafale*, au vol dans le *Voleur*.

¹ Mais un groupe d'« écrivains » et d'« artistes français » ont pris alors, aux applaudissements même de journaux comme le grave *Temps* (4 mars), l'initiative d'une protestation, « au nom seul de l'Art, contre les atteintes à la liberté de représentation dont est l'objet une œuvre dramatique qui ne s'attaque ni aux convictions (!!) ni aux personnes. »

Les « artistes » qui ont signé cela et que l'on n'eût guère crus qualifiés pour nous dire ce que c'est qu'une « conviction, » sont : cinq membres de l'Académie Française, MM. Hervieu, Prévost, H. de Régnier, Richépin, Rostand ; — MM. Gaston Deschamps (prof. au Collège de France), Louis Havet (Coll. de France), Lyon-Caen, (Sorbonne), Lippmann (Sorbonne), Paul Girard (Sorbonne), Ch. Diehl (Sorbonne), le Belge Maeterlinck, Adolphe Brisson (*Annales*), Marcel Hutin (pseudonyme du Juif Hirsch, de l'*Echo de Paris*), Jean Coquelin, Georges Duruy, Pierre Sales, Paul et Victor Marguerite, Théodore Reinach, J. Worms, Constant Mayer, Abel Merckheim, Georges Ohnet, Ernest-Charles, Gustave Kahn, Paul Adam, Jules Mary, Pierre Mille, André Maurel, G. de Porto-Riche, André Antoine. Jacques et Marcel Boulenger, Claude Farrère, Paul Ferrer, Robert de Flers, Abel Bonnard, Abel Hermant, Georges Lecomte, Auguste Dorchain, Georges Beaume, G. Courteline, Henry Bataille, Léo Claretie. Edouard Sarradin, Louis Ganderax, Paul Bonhomme, Gaston Rageot, Henri Chantavoine, Jean Sigaux, Maurice Montégut, Gustave Geffroy, Armand Charpentier, Edmond Jaloux, etc. ; — Mmes Marcelle Tinayre, Mathieu de Noailles, Guy Chantepleurs, G. de Peyrebrune, René Boylesse, Myriam Harry, Séverine, Gérard d'Houville, Jane Hading, etc., etc.

La plupart de ces noms sont bien ici à leur place, et font à l'auteur de la pièce scélérate un cadre digne de lui. Quelques-uns seulement surprennent au premier abord, étant noms d'écrivains qui gardent à leurs productions quelque vernis d'honnêteté, un vernis en tous cas qu'il faut croire bien léger et superficiel, puisqu'il leur permet d'estimer que l'œuvre de M. Bernstein ne s'attaque pas aux « convictions. »

L'un des signataires de ce plébiscite d'un nouveau genre a écrit ensuite au Directeur du *Figaro* (5 mars) qu'il n'aurait pas protesté pour une pièce qui eût insulté la patrie. — Très bien, et ce reste de sentiment patriotique fait honneur à son auteur. Mais que peut bien être le culte de la patrie chez des gens qui font si bon marché de tout sens moral et du sentiment de la dignité humaine ? — L'auteur de cette lettre est M. L. Ganderax, qui jadis, il y a vingt ans, était critique dramatique à la *Revue des Deux Mondes* et passa ensuite (quand la *Revue des Deux Mondes* fut placée sous la direction de Brunetière) à la *Revue de Paris*.

Parmi ceux qui ont provoqué en duel le Juif déserter ou qui ont accepté ses provocations ou qui ont accepté le rôle de témoins aux duels projetés, nous lisons les noms de MM. Léon Daudet, Lucien Lacour, Jean Drault, Guy de Cassagnac, Maurice Pujo, Léon de Montesquiou, Lucien Moreau, Frédéric Delebecque, Robert de Jouvenel (M. Bernstein a appelé à l'honneur de lui servir de témoins MM. Abel Hermant, rédacteur au *Figaro*, Jacques Boulenger, Robert de Flers, Maurice Bernhardt). On a reconnu, au défilé de ces noms, plusieurs journalistes très en vue de notre presse monarchique, catholique ou catholicisante. Le Centre allemand n'accepte pas ou ne garde pas dans ses rangs un homme qui se bat en duel. C'est bien le moins en effet, quand on prétend à l'honneur de défendre l'Eglise, que l'on n'affiche pas publiquement le mépris de ses lois, et d'une de ses lois les plus graves, qui a pour sanction une excommunication réservée au Pape. Et ce n'est pas seulement à défendre l'Eglise que se croient appelés plusieurs des journalistes cités plus haut, mais bien à la conduire, à lui dicter une ligne de conduite, tour à tour l'encourageant ou la morigénant selon qu'elle se range ou non à leur avis.

IX. — Exécution, par M. Pierre Lasserre (l'auteur du *Romantisme français* : *Ami* 1908, p. 986), du théâtre de M. G. de Porto-Riche, israélite lui aussi et candidat malheureux à l'Académie (*Correspondant* du 10 février 1911 ; cf. M. R. Doumic dans *Revue des Deux Mondes* du 15 fév.), à propos de la nouvelle pièce de cet auteur, *Le Vieil Homme*.

M. de Porto-Riche n'est pas un auteur fécond : son œuvre dramatique, avant ce *Vieil Homme*, se réduit à quatre comédies qu'il a réunies en volume sous ce titre : *Le Théâtre d'amour*. Et son génie est moins varié encore que fécond : il ne connaît qu'un thème, il n'a de curiosité que pour une chose, l'amour (le titre qu'il a donné à son recueil l'indique assez). Et encore, de toutes les variétés, nuances et métamorphoses de l'amour, il n'en voit qu'une : l'amour physique. Bon pour les poètes, les romanciers, les faiseurs de romances, d'embrouiller, d'obscurcir, d'affadir la signification de ce mot. Lui, plus simplement et plus crûment, il le prend au sens physiologique. — « La Rochefoucauld, dit M. R. Doumic, ne voyait dans l'âme humaine que l'amour-propre. M. de Porto-Riche n'y voit que l'instinct du sexe. Il faut le savoir, pour éviter autant que possible de se méprendre sur la qualité des personnages, la nature de leurs sentiments et la portée de l'œuvre. »

Et M. Firmin Roz (*Revue Bleue*, 4 fév.) :

M. de Porto-Riche n'a jamais peint dans l'amour que l'asservissement de la sensualité et le despotisme de la passion. Ses héros sont les esclaves et les victimes d'une abjecte tyrannie. Ils ne redevenaient humains que par leurs souffrances. Dans *Le Vieil Homme*, celles-ci passent la mesure ordinaire, et rien ne serait

plus grand que cette revanche terrible des lois de la vie, si, pour la faire éclater, l'auteur n'avait dû aborder cette fois des relations d'un autre ordre, où sa psychologie, si pénétrante dans son champ extrêmement réduit, n'est plus à l'aise. L'impitoyable et subtil analyste de l'amour physique a porté un scalpel douteux dans les sentiments de famille, et je ne sais quels frissons malsains trahissent la contagion.

Toutes les émotions sont troubles, tous les sentiments sont infectés. Il est vraiment intolérable d'entendre un enfant dire à sa mère : — « Tout me parle d'amour dans cette maison. Oui, tout, les choses et les gens... La fille du jardinier s'est sauvée avec son amant ; bon papa, qui a soixante-douze ans, pleure encore la femme de chambre. Ma mère adorée a l'air d'une héroïne de roman, et, dans le regard de mon père, je lis toutes sortes de passions endormies ! » C'est inconvenant et c'est faux...

Laissons ce monsieur à ses scènes d'alcôve, puisqu'il n'en sait pas sortir. Lui, du moins, ce n'est pas à la Comédie-Française qu'il a l'outrecuidance de présenter ces choses. Il paraît qu'on s'est ennuyé à ce *Vieil Homme*¹, qu'on y a trouvé des longueurs : ce qui n'a rien d'étonnant : la psychologie de tels êtres est courte ; et quand on a dit qu'ils ont du tempérament et que ce tempérament est exigeant, on a tout dit : il ne reste plus qu'à le redire, ce qui doit finir tout de même par écœurer même les professionnels du libertinage. Il paraît aussi que les grossièretés que ce vieil homme de Fontanet lâche à flots à Mme Allain passent la mesure même de ce qu'on peut supporter au théâtre de la Renaissance et que, « s'il y a des Français fort libertins et des Françaises fort légères, jamais, jamais un homme de notre nation n'a parlé à une femme des faiblesses qu'elle eut pour lui avec cette impudence monumentale et qui s'ignore magnifiquement. »

X. — M. Jean Guiraud (*Revue des Questions Historiques*, janv. 1914) étudie le t. II du P. Lecanuet (voir *Ami* 1910, p. 993) :

« Belle œuvre... largeur d'esprit... tendances généreuses et tolérantes... à l'honneur des catholiques... Sincérité dont certains lui ont fait un crime — le crime de libéralisme — ... Malgré la lettre élogieuse de l'évêque de Nice, le *nilhil obstat* et l'*imprimatur* déli-

¹ M. Jacques Duval, dans *Revue Française* du 5 février :

« Il ne nous reste qu'une impression ennuyeuse d'éparpillement, un feu d'artifice sous le crâne où nous ne distinguons rien. Je défie qui que ce soit de reconstituer, après les avoir entendus et sans avoir pris de notes, les cinq actes du *Vieil Homme*. — L'immoralité que dégage la pièce de M. de Porto-Riche me semble encore plus grave que son ennui. M. Henry Bataille paraît, en comparaison, un petit saint. Tantôt la grossièreté directe des propos, celle des gestes, celle des rôles entiers dont on ne voit pas la raison d'être en dehors du scandale, tantôt des situations louches, des sous-entendus malpropres, des audaces écœurantes, toujours une atmosphère nauséabonde. *Je ne sais rien de plus pernicieux ni de plus corrompu que l'art de M. G. de Porto-Riche.* »

Il faut citer ces appréciations de critiques catholiques ; car la critique de journaux soi-disant « bien, » soi-disant catholiques, fait trop souvent abstraction du point de vue moral ; et c'est à ces silences coupables et funestes qu'il faut attribuer pour une bonne part la somnolence du sens moral chez beaucoup de nos mondains.

vrés par la Curie archiépiscopale de Paris, les chercheurs d'hérésies ont accusé le P. Lecanuet, et de celle qui est, à leurs yeux, la plus grave, l'hérésie du libéralisme. Nous ne prétendons pas délivrer un brevet d'orthodoxie à l'auteur : cela regarde l'Ordinaire, et l'Ordinaire a laissé passer le livre apparemment parce qu'il ne l'a trouvé ni hérétique, ni dangereux, ni téméraire... Le R. P. Lecanuet s'est fait depuis longtemps un nom parmi les historiens, par ses magnifiques études sur Montalembert et Berryer ; prêtre de l'Oratoire, il appartient à cette lignée de nobles esprits : Lacordaire, Montalembert, Dupanloup, Gratry et le cardinal Perraud, qui ont cherché, par la tolérance et la charité, à faire régner la paix parmi les hommes de bonne volonté... »

M. Guiraud, quand parut le tome Ier du P. Lecanuet, fut, dans les revues catholiques, à peu près le seul, avec M. Turmel (de la *Revue du Clergé français*), à couvrir de fleurs ce mauvais livre, qui avait provoqué les plus sévères réserves des *Etudes* (des Jésuites), du *Bulletin* de Toulouse (alors sous la direction de Mgr Batiffol), de la *Revue Augustinienne* (les « chercheurs d'hérésies » étaient en bonne compagnie !). Il tient à nous faire savoir qu'il n'a pas changé d'avis. Nous n'en sommes pas surpris. Nous sommes surpris seulement de l'entendre clamer la chose si bruyamment. Lors de l'apparition du tome Ier, il avait déversé sa pensée dans la *Revue pratique d'Apologetique*. Cette fois il a estimé sans doute qu'à cette *Revue* on s'inquiéterait d'une récidive ; et c'est à la *Revue des Questions Historiques* qu'il adresse sa prose. Il en est, depuis deux ans, co-directeur. Nous le regrettons pour cette *Revue* qui, par ailleurs et depuis quarante-cinq ans qu'elle existe, a si bien mérité de la cause catholique.

Nous avons regretté, dès le début de sa co-direction, qu'il appelle à y collaborer avec lui un protestant sectaire comme M. Desdevises du Désert ; et c'est à ce protestant qu'il continue à confier le soin de nous parler des choses d'Espagne, le soin de nous apprendre (*Revue des Questions Historiques*, juillet 1910, p. 227) que le paysan espagnol était plus heureux, plus actif, plus industriel au temps de la domination musulmane qu'aujourd'hui parce qu'aujourd'hui il n'est pas libre (c'est une vue historique que M. Desdevises du Désert a développée ailleurs : que la chute de la domination musulmane a marqué un recul pour l'Espagne : on reconnaît là le protestant, et l'on y pourrait reconnaître aussi le catholique libéral à la Montalembert, le Montalembert qui a écrit sur l'Espagne des pages si tristement fameuses).

Nous regretterions plus encore qu'il se mit à faire de cette *Revue* le porte-voix, ou mieux la complice de son libéralisme (puisque le libéralisme n'a pas cessé d'être un péché, en dépit des ironies de M. Guiraud). — Nous ne relevons pas le sophisme qui prétend soustraire à la critique tout écrit muni de l'*imprimatur*. Lui-même l'a laissé tomber de sa plume, *ab irato* sans doute, et sans y croire. — Assigner au P. Lecanuet « un nom parmi les historiens » n'est pas sérieux non

plus : ce sont de ces mots de complaisance que l'on peut se permettre dans des feuilles plus modestes et dépourvues de toute visée critique, mais non pas à la *Revue des Questions Historiques*. — La « lignée de nobles esprits » dont on nous parle, a été glorieuse par un de ses côtés, et malfaisante par un autre, à savoir, par l'erreur libérale dont ils ont été les vulgarisateurs. Le malheur est que c'est surtout à cette erreur libérale que s'attachent ceux qui s'instituent aujourd'hui leurs panégyristes. C'est un malheur pour l'Eglise, et c'est un malheur pour la gloire de ces grands hommes : on en a eu la preuve il n'y a pas longtemps encore, lors de l'échec du centenaire de Montalembert, à la suite de négociations et d'intrigues dont il pourra être édifiant un peu plus tard de faire l'histoire détaillée. Présenter Dupanloup comme artisan de « paix » passe les bornes de l'honnête plaisanterie. Le cardinal Perraud vieilli était bien revenu de ses illusions d'un autre âge, et n'eût certes pas été flatté du trait malheureux que le P. Lecanuet rapporte de lui sous la date de 1873 (p. 411). Faire de nous, hommes d'Eglise, des apôtres de la tolérance, comme M. Guiraud le fait par deux fois dans cet article, ne nous sourit point du tout : ce mot de tolérance a des origines trop malsaines et sonne trop mal dans la langue de l'Eglise non moins que dans la langue de nos ennemis, pour que nous puissions être fiers de nous en parer.

Il y a, en M. Guiraud, deux hommes : l'historien, qui, quand la défense de l'Eglise l'appelle, met admirablement en valeur apologétique sa science historique ; — et le libéral. De ces deux hommes nous avons loué le premier souvent, sincèrement, ardemment. Du second nous nous séparerons toujours. Il y eût deux hommes aussi en Montalembert et dans la plupart des « nobles esprits » dont on évoquait tout à l'heure la lignée ; et, tant que l'erreur libérale qui fut la leur ne sera pas morte, ce n'est pas sans de douloureuses réserves que l'on pourra les louer. Nous avons tous aujourd'hui la religion de Bossuet, parce que le gallicanisme, qui fut l'erreur de ce grand homme, est mort : les apologistes de la papauté, il y a cent ans, se jugeaient tenus à plus de défiance.

Quant au P. Lecanuet et à ce que M. Guiraud appelle « ses magnifiques études sur Montalembert et Berryer » : ce *Berryer* (publié il y a dix-sept ou dix-huit ans) est insignifiant : c'est le moindre mot qu'on puisse en dire, et l'homme de France qui connaissait le mieux Berryer, M. le comte de Lacombe, protesta alors (avec efficacité) contre cette publication ; — le *Montalembert* accentue encore le libéralisme de son héros, et le tome III notamment a des pages qui sont une mauvaise action ; — et, sur la dernière œuvre enfin du P. Lecanuet, nous rappelons le jugement de quelqu'un qui s'est fait « parmi les historiens un nom » tout autrement illustre et cher que le P. Lecanuet, — de Mgr Baunard qui (16 juillet

1910) flétrissait « la menteuse Hist. de l'Eglise de France sous la troisième République, de laquelle l'histoire l'Eglise sort si abaissée, le centre gauche si magnifié, et Pie X en somme si rapetissé jusqu'à l'ineptie, presque jusqu'à l'imbécillité, lui, sa personne, son gouvernement et ses amis ¹. »

XI. — Une Revue scolaire, dont la partie pédagogique (hebdomadaire) est fort bonne et dont la partie générale (mensuelle) donne des travaux de haute portée et d'intérêt vraiment « général, » fait (n° du 3 mars) l'historique de la législation scolaire pendant la Révolution (*L'Ecole*, Paris, Poussielgue).

On y suit les tâtonnements de la Révolution ; et l'on comprend que, après quelques années de ce régime, l'instruction populaire soit tombée à néant sur le sol de la République, comme en font foi des plaintes universelles enregistrées même par M. Aulard, qui se hâte de rejeter la faute sur la réaction.

C'est la Déclaration des Droits de l'homme qui, pour la première fois, promet (26 août 1789) création et organisation d'une « instruction publique, commune à tous les citoyens, gratuite à l'égard des parties d'enseignement indispensables pour tous les hommes, etc. »

Grande promesse, dont la réalisation va tarder longtemps. Ni la Constituante ni la Législative ne trouvent loisir de s'occuper de l'instruction populaire : divers projets présentés par Mirabeau, Talleyrand, Condorcet, Lanthenas, restent sans suite.

¹ Ce serait à croire que M. Guiraud, parfois prompt dans ses jugements, fait de cette question Lecanuet une question personnelle. Car il est le premier à regretter les exagérations du P. Lecanuet. Il le fait en une page qui mérite d'être citée (malgré des vivacités de langage) :

« Le P. Lecanuet a un tel désir d'apaisement qu'il voit avec peine toutes les revendications qui pourraient brouiller Léon XIII avec la République, fussent-elles les plus légitimes, et il considère comme des gêneurs quiconque les présentent au gouvernement ou à l'opinion publique. Mgr Gouthesoulard est-il traduit devant la Cour d'appel de Paris pour avoir relevé les injures adressées par le monde officiel italien aux pèlerins et protesté contre l'abandon qu'avait fait de ses nationaux le gouvernement de la République ? M. Lecanuet se lamente sur ce malheureux procès, parle avec une ironie mal contenue de l'archevêque d'Aix et des prélats qui s'unissent à sa protestation, même quand ils sont modérés comme Mgr Mignot, de Fréjus, ou Mgr Perraud, d'Autun, et il félicite les prélats qui, interprétant le silence improbatrice de Rome, n'ont pas voulu s'associer à cette bruyante campagne. Dans de pareilles circonstances, le ralliement n'était-il pas devenu l'asservissement de Prusias à la République ? — Et ailleurs, lorsque, sous prétexte de glorifier les fidèles interprètes de la politique de Léon XIII, il réhabilite Mgr Bellot des Minières, nommé évêque de Poitiers par la faiblesse du nonce Czacki, comment ne voit-il pas qu'il nous découvre l'une des faiblesses du ralliement qui a rallié au gouvernement non seulement des hommes de haute intelligence et d'un beau caractère tels que Mgr Perraud, mais aussi des prélats tarés, des nullités, des pasteurs sans la moindre énergie pour défendre leur troupeau ? »

« Et ainsi, conclut M. Guiraud, il (le P. L.) ne distingue pas assez entre la haute pensée politique et chrétienne qui a dicté à Léon XIII ses directions, et la tactique intéressée de ceux qui s'en sont trop souvent emparés pour légitimer leur faiblesse et leur asservissement en face des lois les plus odieuses, œuvre d'un régime maçonnique. »

La Convention, deux mois après sa réunion, promulgue la loi du 12 décembre 1792, qui n'est encore qu'un vœu ou une déclaration de principes.

Un an après (octobre, novembre, décembre 1793), sont votées coup sur coup quatre lois : 30 vendémiaire, 7 et 9 brumaire, 29 frimaire an II : cette dernière seule, œuvre de Lakanal, est une loi organique. Mais ce qu'elle organise, c'est, non pas un enseignement public, mais un enseignement libre (affaire de dénomination) :

« *L'enseignement est libre* ¹, dit la loi. Il sera fait publiquement. Les citoyens ou citoyennes qui voudront user de la liberté d'enseignement seront tenus : 1° de déclarer à la municipalité ou section de commune qu'ils sont dans l'intention d'ouvrir une école ; 2° de désigner l'espèce de science ou art qu'ils se proposent d'enseigner ; 3° de produire un *certificat de civisme* et de bonnes mœurs. »

Certificat de civisme et de bonnes mœurs ? Voilà déjà un bloc enfariné qui ne nous dit rien qui vaille : on sait ce qui venait sous ces grands mots à cette époque-là. Mais il y a mieux : l'institution déclarée sera « sous la surveillance immédiate de la municipalité ou section, des pères, mères, tuteurs ou curateurs, et *sous la surveillance de tous les citoyens*. » Et si le maître enseigne « des préceptes ou maximes contraires aux lois et à la *morale républicaine*, il sera dénoncé par la surveillance et puni selon la gravité du délit. » Le choix des livres est droit de prince, réservé à la Convention Nationale elle-même. L'enseignement est obligatoire. Le traitement des maîtres est proportionnel au nombre des enfants : minimum annuel de 500 livres.

Cette loi Lakanal resta lettre morte. On n'improvisait pas un corps enseignant. On avait chassé les maîtres anciens ; il fallait en former de nou-

¹ M. Aulard, dans une conférence (sur le monopole universitaire) donnée le 6 mars de cette année à la Ligue de l'Enseignement (Paris, salle Récamier), raille les cléricaux qui arguent de ce texte de loi et opposent aux aulardistes d'aujourd'hui les grands ancêtres : si les Conventionnels de 1793, dit-il, ont édicté la liberté de l'enseignement, c'est parce qu'ils n'avaient pas de personnel enseignant sous la main ; ils étaient donc bien obligés de faire appel à la liberté. Mais cette liberté n'était point du tout, dans leur esprit, un principe, simplement une mesure provisoire imposée par la nécessité.

Quant au certificat de civisme prévu ensuite par la loi, ce n'était pas du tout commode, dit toujours M. Aulard, de se faire délivrer un certificat de civisme : on le refusait notamment à quiconque tombait sous la loi des suspects ; et qui est-ce qui ne tombait pas alors sous la loi des suspects ?

M. Aulard a une peur très amusante qu'on ne trouve, dans les précédents révolutionnaires, des arguments pour la liberté ! — Mais le pauvre homme perd bien son temps à essayer de créer un mouvement d'opinion en faveur du monopole universitaire. Personne plus ne le prend au sérieux. Le *Temps*, qui naguère le baptisait si gentiment « *Le Loriquet de la Sorbonne*, » écrivait au lendemain de cette conférence Aulard du 6 mars : — « La conférence avait attiré peu de monde ; et c'était vraiment peu de chose, mais qui ne dura pas peu de temps... Définitions arbitraires, textes piqués au hasard, affirmations et contradictions déconcertantes, voilà ce qu'ont entendu hier les grands murs neufs de la grand'salle de la rue Récamier, cinq quarts d'heure durant. »

veaux, et peu de gens se souciaient de se placer « sous la surveillance de tous les citoyens, » sous une surveillance dont la sanction était la guillotine.

Nouvelle loi, un an plus tard, 27 brumaire an III (novembre 1794), œuvre toujours de Lakanal : « Les instituteurs sont nommés *par le peuple*. » Toutefois ce n'est là qu'un principe... pour un avenir encore indéterminé : — « Néanmoins, poursuit la loi, pendant la durée du gouvernement révolutionnaire, ils seront examinés, élus et surveillés par un jury d'instruction composé de trois membres désignés par l'administration du district et pris hors de son sein parmi les pères de famille. » Les livres restent au choix de la Convention Nationale. On enseignera « la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et la Constitution de la République française,... la morale républicaine,... la géographie et l'histoire des peuples *libres*,... le recueil des actions héroïques et les chants de triomphe. » Il n'est plus question d'obligation scolaire ; mais, ceux qui n'auront pas fréquenté les écoles ainsi instituées, seront écartés de toutes les fonctions publiques s'ils ne justifient pas des « connaissances nécessaires à des citoyens français. » — Traitement désormais non plus proportionnel, mais fixe : 1200 livres pour les instituteurs, 1000 livres pour les institutrices. — Enfin « la loi ne peut porter aucune atteinte au droit qu'ont les citoyens d'ouvrir des écoles particulières et libres, *sous la surveillance des autorités constituées*. »

Cette loi du 27 brumaire an III ne donne pas de meilleurs résultats que ses devancières. Un an après, nouvelle loi, du 3 brumaire an IV (octobre 1795) : la République, éclairée sur son impuissance, se fait plus modeste dans ses ambitions. Il n'est plus question de doter chaque commune d'une école (ou même de deux, puisque la loi de l'an III interdisait l'école mixte et prévoyait partout instituteur et institutrice). Désormais les écoles seront, non plus communales, mais cantonales : il y en aura une ou plusieurs par canton. Programme très simplifié : on enseigne « à lire, à écrire, à calculer et les éléments de la morale républicaine. » Et comme la République n'est pas riche, le traitement est remplacé par une rétribution annuelle fixée par l'administration du département et payée par les familles. Les instituteurs seront nommés désormais, non plus par le peuple ¹,

¹ A cette date, la Convention venait précisément d'élaborer la Constitution dite de l'an III (discutée en messidor, thermidor, fructidor an III, juillet-août 1795, — promulguée le 1^{er} vendémiaire an IV, 22 septembre 1795), laquelle supprime le suffrage universel et y substitue le suffrage censitaire :

« Il est évident, avait dit Du Pont de Nemours, que les *propriétaires*, sans le consentement desquels personne ne pourrait ni loger ni manger dans le pays, en sont les citoyens par excellence. » — Boissy d'Anglas : « Nous devons être gouvernés par les meilleurs : les meilleurs sont les plus instruits et les plus intéressés au maintien des lois... Un pays gouverné par les propriétaires est dans l'ordre social ; celui où les non-

mais par les administrateurs de département ; l'école sera sous la surveillance des administrations municipales.

Au lendemain du vote de cette loi, la Convention se séparait (26 octobre 1795). Le Directoire ne s'occupa pas de l'instruction populaire. La loi du 3 brumaire an IV est la dernière en date des lois révolutionnaires qui régissent l'enseignement. Une loi du Consulat, du 10 floréal an X (mai 1802), n'y apporte que peu de modifications, dont la plus importante porte sur le choix des instituteurs, désormais enlevé aux administrations du département et attribué aux maires et Conseils municipaux.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une petite réunion de confrères, j'ai émis une opinion qu'on a traitée comme trop rigide, *vu l'époque où nous sommes*. Voici.

Dans une paroisse du doyenné, une personne vivait avec un divorcé, auquel elle était mariée civilement, *au su et au vu de tout le monde*. Il y a une quinzaine de jours, cette personne est morte subitement hors de son domicile. Aucun prêtre n'a pu être appelé à temps. A-t-elle eu une lueur de raison pour formuler un acte de contrition, c'est le secret de Dieu. Mais enfin, elle est morte sans sacrements. Le curé de la paroisse, sur le conseil qui lui a été donné, a jugé qu'il pouvait accorder à cette personne un minimum d'honneur, c'est-à-dire qu'il a procédé à l'enterrement de cette façon : le corps a été introduit à l'église, où les prières de l'absoute ont été dites, et conduit à sa dernière demeure suivant les règles du Rituel.

J'ai émis mon sentiment qui est celui-ci : une personne vivant comme elle le faisait, et mourant dans ces conditions, à mon avis, ne nous appartient plus. La sépulture ecclésiastique devait lui être refusée complètement.

Mon sentiment, appuyé sur certaines décisions de *L'Ami du Clergé*, n'a pas été accepté : j'étais trop sévère, il faut être plus large aujourd'hui, éviter le scandale, *L'Ami du Clergé* ne fait pas autorité, etc.

Je vous serais très reconnaissant de me dire ce que vous pensez de ma manière de voir. L'autre manière peut-elle être acceptée ? La mienne peut-elle être, sinon condamnée, du moins, *vu le temps et les circonstances*, n'être pas mise en pratique ? « Le seul fait, a-t-on dit, de n'avoir donné à cette personne que les honneurs les plus simplifiés, suffisait pour sauvegarder la sanction ; l'Eglise ne saurait exiger davantage, etc. »

R. — Que voulez-vous que nous y fassions ? *L'Ami* est d'un avis ; certains curés sont d'un autre ; nous n'y pouvons rien ! Ces curés ont cent fois raison (au moins) quand ils disent que *L'Ami du Clergé* n'est pas une autorité. Nous l'avons

nous-mêmes assez souvent répété, et nous tenons beaucoup à ce qu'on se le dise. Reste à savoir ce que valent nos raisons, ce qu'en pense l'Eglise dans son enseignement doctrinal courant, spéculatif et pratique. Plus simplement reste à savoir ce que pense l'autorité épiscopale de la manière de penser et d'agir de ces curés.

Nous nous permettons d'estimer ultra-large, pour ne rien dire de plus, la mentalité que révèlent leurs propos. Après tout, il ne s'agit pas d'être large ou serré. Il s'agit d'obéir à des prescriptions, si ces prescriptions existent, et si elles déplaisent, d'en demander abrogation ou dispense à qui les a portées. Nous ne sommes point législateurs pour nous attribuer la faculté de biffer des lois existantes. Nous les trouvons gênantes ? C'est notre droit d'en juger ainsi, comme c'est notre droit aussi d'ouvrir notre pensée au législateur. Le reste le regarde, et *quoi qu'il arrive* en conséquence de son attitude après nos réclamations, un seul devoir nous reste, un seul : c'est d'obéir.

Or, ni l'Eglise, ni les Evêques, que nous sachions, ne partagent la manière de voir des curés en question. Le refus de sépulture ecclésiastique aux pécheurs publics reste une sanction en pleine vigueur, malgré les inconvénients qui frappent si fâcheusement ces curés, inconvénients que connaît bien l'Eglise, que connaissent bien les Evêques. Qu'on s'autorise des interprétations bénignes possibles sur le point de fait qui constitue la caractéristique de « pécheur public, » la théologie morale est la première à le permettre. *L'Ami du Clergé* n'a jamais là-dessus fait entendre une note sévère, bien au contraire ! Mais, enfin, quand un cas se présente qui répond à l'hypothèse visée par le droit canonique tout entier, sous toutes ses formes, nous voulons dire à tous les degrés de participation de l'autorité sociale officielle dans l'Eglise, quand cette autorité dit : N'enterrez pas, jamais nous ne concluons par : Enterrez !

Ceci dit, à titre de simple rappel de principes, après avoir plaidé notre propre cause, nous voulons aussi plaider quelque peu celle des confrères que vous mettez en jeu, et qui ne sont pas là pour se défendre eux-mêmes d'une imputation qu'ils estiment peut-être désobligeante.

Le refus de sépulture religieuse est une affaire d'ordre externe, où il entre bien des considérations contingentes que la théologie morale, disions nous tout à l'heure, tient pour susceptibles, à l'occasion, d'interprétations assez élastiques. La question du scandale joue un grand rôle ici, et vous savez que la question du scandale reste toujours subordonnée, dans sa résolution, à des appréciations très « relatives » de lieux et de personnes.

La note infamante de pécheur public a certainement perdu quelque chose de son acuité d'autrefois. Il reste toujours des pécheurs publics, comme autrefois, c'est entendu. Personne ne le nie. Mais le scandale qui s'attachait jadis à leur condition, s'il persiste toujours, se trouve, dans nos mœurs actuelles, souvent plus ou moins

propriétaires gouvernent est dans l'état de nature. » — *La Gazette française*, du 2 vendémiaire an IV : « Dans toutes les associations policiées, les propriétaires seuls composent la société. Les autres ne sont que des prolétaires, qui, rangés dans la classe des citoyens surnuméraires, attendent le moment qui puisse leur permettre d'acquérir une propriété. » — Voir ces citations, et d'autres, dans Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, p. 549 sqq.

atténué. Il peut donc se faire que le péché public soit moins scandaleux dans un endroit que dans un autre. De là chez les curés intéressés des jugements pratiques divergents, non pas sur le fait en lui-même, ni sur l'existence de la loi du refus de sépulture, mais quant à l'appréciation des raisons excusantes qui, *pour un cas* exceptionnel donné, militent en faveur d'une décision finale bénigne, sous la réserve, toujours sous-entendue, que cette benignité, de son côté, ne causera pas de scandale à la portion saine du troupeau fidèle.

C'est ainsi, par exemple, que le refus de sépulture pour suicide comporte une certaine souplesse de jugement, qui ne porte aucune atteinte au principe de la loi, mais s'inspire avec raison de la considération ambiante du scandale que causera ou ne causera pas la sépulture du suicidé. Il va de soi que cette souplesse d'interprétation n'est possible qu'autant que le permettent les *dubia* et obscurités qui planent sur le suicide en lui-même, parce que s'il était nettement caractérisé comme crime de sang-froid totalement inexcusable, le scandale alors serait de passer outre à une évidence qui s'impose à la conscience catholique.

Les confrères dont on nous parle n'ont-ils point visé dans leurs réflexions un cas particulier, analogue, au point de vue des excuses possibles, à celui du suicide ? Et alors, au lieu de mettre dans leur conclusion pratique un démenti de principe infligé à l'Eglise, au nom de la prétendue évolution des mœurs, n'ont-ils pas eu simplement en vue un concours de circonstances qui autorisait la sépulture, en raison de considérations adjacentes, d'où il pouvait résulter que le refus aurait *in casu* occasionné plus de scandale que la concession ? Si telle a été leur pensée, il n'y aurait pas à leur en faire grief, au fond. Mais il faudrait les blâmer tout de même, alors, d'avoir pris motif de cette pensée, uniquement légitimée par des accidents de circonstances, pour s'en prendre, en formule générale, à la loi de l'Eglise et la critiquer comme ne répondant plus aux exigences présentes des mœurs. Tout n'est pas à admettre dans ces exigences des mœurs, et une heure arrive, dans les sociétés en décomposition, où il faut se décider à y résister, sous peine de voir engloutis dans le flot de la licence populaire les principes mêmes fondamentaux de la morale et du droit.

Un mot encore. Nous ne goûtons guère la demi-mesure qui a été adoptée, sous prétexte de souligner, sans appuyer trop, la condition du pécheur public ainsi enterré religieusement, mais avec un minimum de solennité. Cette mesure restrictive se comprend à propos d'attitudes incorrectes, mais non carrément anti-religieuses, que l'on veut atteindre, et qu'on a soin de menacer à l'avance. Dans le cas présent, jamais, ni le Rituel ni la théologie morale n'ont imaginé cette sorte de demi-pécheur public, qui ne le serait pas assez pour se voir refuser la sépulture religieuse, mais qui le serait assez cependant pour mériter la punition posthume d'une portion congrue dans le con-

cours de l'Eglise à ses obsèques. Sauf meilleur avis, pareil procédé demanderait au moins à être autorisé par l'Evêque du lieu.

Q. — Bientôt nous aurons à payer dans ce pays-ci une nouvelle imposition : l'impôt sur le revenu. A cette occasion, un employé du Gouvernement viendra nous demander de lui déclarer le montant exact de nos revenus. Peut-on dire que nos honoraires de messes et notre casuel soient des revenus ? Ne sont-ce pas plutôt des offrandes, et devons-nous en déclarer le montant ?

R. — La loi de votre pays doit entendre, nous le supposons, par « revenu » soumis à l'impôt normal, la somme globale de ce qui « revient » en fin d'année, comme rapport moyen fixe, soit d'un capital, soit d'un travail déterminés. Aucun législateur ne peut émettre la prétention de baser un impôt sur une assiette qui juridiquement n'est pas *a priori* pour lui existante. Un capital qui donne des rentes régulières est une assiette, dont l'on peut discuter le choix, mais enfin c'est une assiette à objectivité certaine et tangible. De même pour les salaires et émoluments fixes du travail normal dont un homme alimente régulièrement sa subsistance matérielle : assiette encore, plus discutable et imprécise que la première, mais admissible toujours à la rigueur.

Pour les casuels, qui au fond sont des cadeaux ou largesses éventuelles, fussent-elles même relatives à un travail déterminé, tout cela rentre dans la catégorie des encaissements aléatoires, perçus en fin de compte à titre gracieux, que personne ne peut considérer comme des revenus au sens normal et ordinaire du mot, et dont, par conséquent, le législateur n'est pas censé avoir fait état dans ses prévisions budgétaires qui sont la raison justificative fondamentale de l'impôt.

Ceci est d'autant plus vrai que l'impôt « s'impose » à l'avance, donc sur des prévisions d'avenir, et non sur des constatations du passé. Or, qui peut savoir s'il percevra ou ne percevra pas la somme d'argent qu'il ne doit attendre que de la bonne générosité des gens qui voudront bien la lui donner ? Le *casuel* porte exactement son nom. Il est casuel, variable, jusqu'à devenir parfois à peu près nul (on en sait quelque chose en France !) ; et à supposer même qu'il fût possible de le prévoir d'après une cote moyenne basée sur les dernières années, il n'en resterait pas moins vrai qu'il garderait toujours son caractère d'émolument aléatoire, subordonné, à tout instant, aux caprices de la piété ou de la générosité du public, impossibles à escompter à l'avance quand il s'agit de trouver des ressources certaines pour faire face à des dépenses publiques certaines. A notre avis, quoi qu'on pense de l'obligation en conscience de cette loi de l'impôt sur le revenu, la déclaration du casuel et des messes n'est pas obligatoire.

Q. — 1^o Les prêtres « coopérateurs ou bienfaiteurs » de la Sainte-Enfance ont la faculté d'imposer aux fidèles les scapulaires de la Sainte Trinité, de la Passion, de N.-D. du Mont-Carmel, des Sept-Douleurs et de l'Immaculée-Conception *unica formula*.

On désire savoir quelle est cette formule.

2^o Que faut-il entendre par prêtres « coopérateurs ou bienfaiteurs » et quels sont exactement leurs privilèges ?

R. — Comme il s'agit d'indulgences, il importe de ne s'exprimer qu'avec une absolue précision. Aussi avons-nous vérifié sur les feuilles de pouvoirs délivrées par la Direction générale les diverses concessions accordées aux prêtres qui s'occupent de l'Œuvre ou la favorisent. Nous allons les énumérer, avec les conditions auxquelles elles sont soumises¹.

1^o Les directeurs et les membres d'un Conseil quelconque de l'Œuvre, — les chefs de séries de douze associés, — celui qui verse chaque année de son argent le montant des cotisations d'une série, — celui qui sera devenu membre perpétuel de l'Œuvre par le versement, une fois pour toutes, de 100 fr. au moins pris sur ses ressources personnelles, — tous ceux-là possèdent :

a) Le pouvoir, avec le consentement de l'Ordinaire, d'appliquer les indulgences apostoliques et de sainte Brigitte (Bref de Léon XIII du 3 février 1893) ;

b) La faveur de l'autel privilégié trois fois par semaine (*ibid.*) ;

c) Le pouvoir, avec le consentement de l'Ordinaire, de bénir et d'imposer les scapulaires de la T. S. Trinité, du Mont-Carmel, des Sept-Douleurs et de l'Immaculée-Conception (*ibid.*), en employant pour chacun sa formule spéciale ;

d) Le pouvoir, avec le consentement de l'Ordinaire, d'appliquer l'indulgence plénière *in articulo mortis* avec le rit et la formule prescrits par Benoît XIV (*ibid.*) ;

e) Le pouvoir, avec le consentement de l'Ordinaire, d'appliquer aux chapelets, en les bénissant d'un seul signe de croix, les indulgences des Croisiers (Rescrit du 12 mai 1908) ;

f) Le pouvoir de recevoir les fidèles dans le Tiers Ordre de St-François ; de leur donner l'absolution générale et la bénédiction papale ; et, avec le consentement de l'Ordinaire, d'ériger des Fraternités du Tiers Ordre (Concession du 14 déc. 1901).

2^o Les directeurs et les chefs de séries, ceux qui versent de leur argent le montant de douze cotisations chaque année, peuvent pendant cinq ans (à dater du jour de la concession) attacher aux crucifix les indulgences du Chemin de la Croix (Concession du 26 nov. 1906).

3^o Tout prêtre directeur, ou membre d'un Conseil, ou chef d'une série, a le pouvoir d'imposer aux fidèles *unica formula* les quatre scapulaires

¹ Les indications données sur la 2^e page de la couverture des *Annales* n'étant pas absolument exactes, la Direction générale se propose d'y faire le plus tôt possible les corrections nécessaires.

de la Sainte Trinité, de l'Immaculée-Conception, des Sept-Douleurs et de la Passion (Rescrit du 12 mai 1908).

On voit qu'il n'est pas question du scapulaire du Mont-Carmel. En effet, celui-ci doit toujours être béni et imposé avec sa formule spéciale (S. C. Ind., 27 avril 1887), et tous les privilèges contraires à cette règle ont cessé d'exister le 27 avril 1897.

L'*unica formula* permise pour les quatre scapulaires désignés est une formule spéciale ; elle se trouve dans Beringer¹, où elle occupe une page et demie, et dans l'Appendice des éditions récentes du Rituel romain².

— Quand les pouvoirs sont accordés « avec le consentement de l'Ordinaire, » ce consentement est indispensable pour les exercer valablement. L'évêque diocésain peut donner une autorisation générale à tous les prêtres qui sont dans les conditions requises. Sinon, chacun doit, sous peine de nullité, faire viser ses feuilles par l'Evêché.

Q. — Les Compagnies de chemin de fer font des réductions pour les groupes de voyageurs appartenant à une même famille. Or, il arrive que des gens qui ne sont pas de la famille se glissent frauduleusement dans ces groupes, pour profiter de la réduction, contrairement aux intentions et règlements formels de la Compagnie. Que penser de cette pratique au point de vue de la justice et de la restitution éventuelle ?

Autre cas. Si un employé, qui par privilège spécial jouit d'une forte réduction pour lui et ses proches, s'arrange de manière à faire profiter de cette réduction des voyageurs qui n'y ont aucun droit d'après les règlements, commet-il une injustice entraînant réparation ? *Quid* si une personne étrangère s'offre ainsi un parcours entièrement gratuit ?

Dans quelle mesure peut-on interpréter largement le silence relatif que garde la Compagnie, qui sait fort bien que ces irrégularités se pratiquent assez souvent, et qui ne dit rien, ou se contente de relever de temps à autre, et rarement, une contravention ? — Que conclure enfin, s'il s'agit d'une Compagnie riche, qui gagne de beaux bénéfices ? Y a-t-il là une raison susceptible de rendre moins urgente l'obligation de restituer dans les cas où elle existerait ?

R. — Nous avons déjà plusieurs fois résolu des cas de conscience analogues dans nos colonnes. Sans trop nous répéter, nous allons rappeler brièvement les principes qui nous paraissent dominer cette matière.

Une loi proprement dite pénale, n'oblige moralement qu'à la peine, après coup. Ceci est d'enseignement commun ; inutile d'en dissenter autrement. Le tout est de savoir quand est-ce qu'une loi est purement pénale.

¹ *Les Indulgences*, 3^e édit., t. II, p. 43 de la 3^e Partie.

² La rubrique porte : « Pro sacerdotibus Congr. SS. Redemptoris. » En fait, tous les prêtres qui ont reçu l'autorisation de bénir *unica formula* peuvent employer celle-ci. Et s'ils n'ont des pouvoirs que pour 2 ou 3 des quatre scapulaires mentionnés dans la formule, ils omettent les termes se rapportant aux scapulaires pour lesquels ils n'ont pas de pouvoirs. C'est ce que devront faire, pour celui de la Passion, les prêtres mentionnés au 3^o de notre réponse.

On donne généralement comme caractère distinctif cette circonstance qu'elle est accompagnée à l'avance de sa sanction, tarifée toujours de telle façon que la peine, ou amende à payer, dépasse de beaucoup la gravité du délit ; par où le législateur est censé vouloir se compenser sur le dos de quelques-uns (de ceux qui sont pris) du préjudice causé par les autres et resté impuni.

En ce qui concerne l'administration financière des Compagnies de chemin de fer, il y a lieu de distinguer deux sortes de règlements imposés au public comme conditions du service de transport qu'on met à sa disposition : 1^o les règlements ayant pour but de défrayer la Compagnie pour une dépense par elle réellement effectuée, et 2^o les règlements destinés à faire payer aux voyageurs certaines commodités ou privilèges, qui peuvent facilement s'estimer à prix d'argent, mais ne correspondent cependant pas, en rigueur de justice, à la rémunération d'un travail déterminé. Contravention dans les deux cas, si l'on est pris en défaut, et amende en conséquence. Mais, dans le second, le plus grand mal est d'être pris, tandis que, dans l'autre, la restitution s'impose à la conscience indépendamment de tout contrôle de la Compagnie.

C'est sur cette distinction que nous nous sommes appuyés déjà, à propos de consultations analogues, pour conclure qu'il y a lieu à restitution, par exemple pour celui qui voyage sans billet, alors que l'on peut admettre que la restitution ne s'impose pas si avec un billet de 3^e classe l'on monte frauduleusement en 1^{re} ou en 2^e. Nous ne revenons pas sur les preuves détaillées de cette solution, que la distinction ci-dessus rappelée éclaire suffisamment.

A laquelle des deux catégories faut-il rapporter le règlement qui réserve aux seuls employés le bénéfice d'une réduction particulièrement considérable sur les tarifs ordinaires ? A notre avis, c'est à la première, où la stricte vertu de justice commutative est intéressée. Il y a contrat formel entre la Compagnie et l'employé ; celui-ci donne ses services, en échange desquels il reçoit, il est vrai, un salaire correspondant ; mais en plus, à titre de faveur absolument personnelle, la Compagnie veut bien le transporter gratis, lui et ses proches, ou tout au moins à des conditions de bon marché exceptionnelles, qui laisseraient l'exploitation en déficit si pareil tarif était consenti à tout le monde. Celui donc qui usurperait le privilège de l'employé voyagerait en réalité dans des conditions qui causeraient à la Compagnie une perte, à laquelle elle n'entend certainement pas consentir. C'est alors *ablatio rei alienæ invito domino*.

A fortiori doit-on conclure ainsi, quand il s'agit de l'usurpation d'un privilège qui va jusqu'à la gratuité du voyage, auquel cas le tort de justice est encore plus évident et rentre dans la catégorie des voyages effectués par n'importe qui sans billet.

Par contre, nous regarderions comme n'offen-

sant pas la justice, rigoureusement parlant, le fait du voyageur qui, malgré les règlements, passerait son retour qu'il a dûment payé, à un ami qui peut l'utiliser sans bourse délier. Voilà un exemple de règlement d'ordre administratif qui ne vise pas directement le paiement d'un travail réalisé, appelant sa rémunération propre en justice.

A la seconde question posée par notre correspondant nous répondrions donc : Au seul point de vue abstrait des principes, et de l'obligation de conscience à priori, non, l'employé ne peut pas, sans léser le droit de la Compagnie, faire profiter de sa réduction personnelle des personnes qui ne sont pas comprises parmi les bénéficiaires désignés à l'avance. Non, il ne peut, sans injustice, plus manifeste encore que dans le cas précédent, faire voyager à sa place gratuitement une personne étrangère à la concession du privilège.

Nous ne pensons pas, toutefois, que ces deux sortes de fautes entraînent *pratiquement* l'obligation de restituer. Pour le premier cas où il ne s'agit que d'une réduction plus ou moins forte, il semble moralement certain que la Compagnie renonce à son droit d'exiger la réparation du préjudice qui lui est causé. Elle n'ignore pas, en effet, ce qui se passe, et souvent, là où elle pourrait parler et réclamer, elle se tait. On peut donc interpréter son silence dans le sens d'une condonation de tolérance, ce qui explique la facilité avec laquelle on se permet ces petites libertés à son endroit dans le monde des employés.

Mais il nous paraît que la question changerait et appellerait une solution différente, si l'employé indélicat, au lieu d'étendre la faveur un peu plus loin qu'il ne faudrait dans les limites de sa famille, voulait en faire profiter une personne étrangère. Nous ne voyons plus alors sur quoi l'on s'appuierait pour supposer la même bienveillance silencieuse et la même renonciation de la part de la Compagnie, qui n'a vraiment aucune raison de faire pareil cadeau au premier venu ; sans compter qu'une fois ouverte cette porte aux abus, on voit assez quel envahissement d'indiscrêts s'y précipiterait, au tort final grave de l'exploitation.

Avec un peu de bonne volonté, l'on peut aussi, croyons-nous, admettre la même disposition de tolérance et de condonation chez la Compagnie quand l'employé passe son privilège de transport gratuit à un autre qui n'y a pas droit, mais toujours, et à fortiori, à la même condition que cet autre soit un membre de la famille, très proche autant que possible, et non pas un étranger quelconque.

Voilà pour la seconde partie de la question proposée. C'était la plus difficile, et dont les principes de solution étaient bons à énoncer tout d'abord pour répondre plus aisément à la première. La réduction consentie à certains groupes de voyageurs n'a pas le même caractère que celle faite aux employés. Son but, très évident, est d'attirer des clients par l'appât de la réduction ; c'est

donc le nombre qui est visé ici, et non plus des personnes, rigoureusement déterminées, et dès lors le règlement qui réclame le lien de parenté rentre dans la catégorie des mesures d'ordre administratif plutôt que strictement financier. Ici la réduction n'est pas, à proprement parler, une faveur, mais un tarif consenti en raison du nombre, et, tout compte fait, la Compagnie gagne à cette réduction-là, tandis qu'elle perd avec l'autre. Aussi convient-il d'apprécier beaucoup plus largement ce règlement dans la pratique, comme n'obligeant pas en conscience à priori en justice. Si l'on est pris, on paiera, voilà tout.

Du reste, sur ce point, la Compagnie sait parfaitement que le contrôle sérieux lui est absolument impossible. Elle ne peut pas obliger les voyageurs à présenter à ses guichets leur arbre généalogique, tandis qu'il lui est facile de se renseigner sur le champ, beaucoup plus restreint et plus aisé à explorer, de la famille de ses employés. D'où il suit qu'elle ferme l'œil sur la vérification des déclarations qui lui sont faites de ces parentés requises pour la réduction des tarifs pour voyages en groupes. De temps à autre, elle dresse des contraventions, juste assez pour stimuler la sincérité des voyageurs, pas assez néanmoins pour les effrayer par son intransigeance, ce qui aurait pour effet de tarir la source des bénéfices que lui rapporte la fréquence de ces expéditions de famille. Il faut assimiler ce règlement de parenté à celui qui défend de passer son *retour* à un autre.

En résumé, l'obligation de restituer ne nous paraît bien certaine que dans le fait de voyager sans billet, pour un voyageur qui n'a aucune raison de s'octroyer ce privilège. Dans les autres cas, cette obligation, ou bien est fortement douteuse, ou bien n'existe certainement pas, là surtout où il y a des motifs évidents de présumer que la Compagnie renonce, sur ces détails, au droit rigoureux qu'elle pourrait peut-être revendiquer en toute stricte justice.

Un mot encore. Que la Compagnie soit riche ou fasse difficilement ses affaires, cela ne change rien à la question. La raison de justice fait abstraction du plus et du moins en ce qui concerne les conditions de fortune du propriétaire.

Q. — X... a divorcé avec sa première femme, dont il a un enfant. Il épouse ensuite, au civil seulement, une deuxième femme, dont il a quatre enfants.

Réduit à la misère, il trouve un abri dans un hospice, où, revenu à de meilleurs sentiments, il voudrait bien faire au moins ses Pâques. Il comprend et déplore sa faute.

Les deux femmes vivent encore; mais il a cessé tout rapport avec elles. Il se contente, dit-il, d'aller voir ses enfants de temps à autre.

Peut-on l'admettre aux sacrements?

R. — Impossible, évidemment, si le fait du divorce et du second pseudo-mariage est public, comme il est tout naturel de le supposer. Impossible, disons-nous, tant qu'on n'aura pas trouvé

un moyen suffisant, sinon de réparer le scandale irréparable, de l'atténuer cependant par des réparations et protestations aptes à donner satisfaction à l'opinion de la société chrétienne. Le choix de ces réparations dépend des circonstances, de la notoriété du délit, du milieu où il est le plus connu, et où sa non-réparation dans les limites du possible causerait un nouveau scandale non moins grave que le premier.

S'il s'agissait d'un cas *in extremis*, il va de soi que l'on pourrait simplifier et omettre même ces précautions, et se contenter d'un strict minimum.

Si le divorcé doit vraiment vivre en dehors de toute fréquentation habituelle suspecte avec sa concubine, et si le public est informé de ses intentions sur ce point-là, on peut se montrer plus disposé à l'admettre aux sacrements.

Le seul cas tout à fait embarrassant se présente quand on ne peut pas obtenir la séparation des divorcés pour l'avenir. L'embarras même est tel, alors, qu'il faut, en principe, conclure au refus de l'administration des sacrements. Le moins qu'on puisse exiger, comme condition au for externe, c'est évidemment la cessation de l'état de choses qui constitue par lui-même la contradiction vivante du dogme et de la morale catholique sur le sacrement de mariage.

Cette hypothèse ne paraît pas en cause dans la présente question. Il nous semble donc que celle-ci est à résoudre d'après les interprétations larges que nous venons de suggérer. Le prêtre, en tout cas, doit prendre ses précautions pour qu'on ne l'accuse pas de profaner les sacrements dont il a la garde, en les donnant, en dehors de l'extrémité, à des gens qui entendent persister à s'en montrer notoirement indignes.

Q. — Que faire pour la communion avec un malade qui avale difficilement?

Le cas se présente assez fréquemment, surtout avec des vieillards; ils ont un mal infini d'avaler la sainte Hostie, même avec des liquides: ils la *tortillent* pendant quelques minutes dans leur bouche, au point qu'il y a lieu de croire que la communion n'a pas lieu, car très probablement la sainte Hostie se fond entièrement dans la bouche: c'est à craindre du moins. Et puis il y a bien là quelque chose d'irrespectueux, involontairement sans doute, mais qui choque néanmoins.

Appelé pour administrer un malade et ayant apporté avec moi la sainte Hostie, je me suis abstenu de le communier, la famille ayant dit qu'il avait difficile d'avaler et inclinait à l'abstention. Ai-je bien fait?

R. — Il est certain que l'on ne doit pas donner la sainte communion aux malades qui ne peuvent la recevoir sans qu'il y ait péril d'irrévérence pour le sacrement d'Eucharistie. Encore faut-il qu'il s'agisse d'irrévérence grave, et que le péril soit à peu près certain. Or il nous semble que ces deux conditions font défaut, à part des cas tout à fait exceptionnels et rares, dans les malades qui ne peuvent avaler que difficilement la sainte Hostie. Les efforts qu'ils font pour arriver à la déglutition

ne constituent certainement pas une irrévérence grave. — Quant au danger que courent les saintes espèces de se dissoudre dans la bouche du malade, on peut le faire disparaître ou du moins le rendre improbable en prenant quelques précautions. On prévendra d'abord le malade de ce qu'il doit faire pour que la déglutition s'opère avec plus de facilité et de rapidité; et si l'on remarque, tout après la communion, que l'hostie consacrée n'est pas avalée, on fera prendre au malade une gorgée d'eau ou une potion qui entraînera sans peine les saintes espèces.

Il ne faut pas toujours s'en tenir aux dires de la famille ou des personnes qui entourent le malade. Souvent on affirme que celui-ci ne peut rien avaler sans difficulté, alors que ce n'est pas exact, et qu'en parlant ainsi on n'a pas d'autre but que d'empêcher le prêtre d'apporter le saint viatique. Le prêtre doit se rendre compte par lui-même, aussi discrètement que possible, de ce que vaut cette affirmation. Elle pourra, dans quelques cas, être vraie au point de rendre la communion physiquement impossible. Mais de là il ne faut pas conclure, d'une manière générale, que le prêtre doit s'abstenir de porter la sainte communion aux malades, et spécialement aux vieillards, à cause de la difficulté que présente ordinairement pour eux la déglutition de l'hostie. La sainte communion est pour eux un devoir et un besoin, et ce serait une faute de les en priver à cause de certaines irrévérences qui n'ont rien de choquant ni de grave, ou à cause d'un péril que l'on peut, avec quelques précautions, prévenir ou éloigner.

Q. — A la page 640 de l'*Ami du Clergé paroissial* de 1910, dernier alinéa, je trouve une assertion qui est erronée: «Mêmes les défunts peuvent être inscrits dans la Confrérie» du Rosaire.

Je n'ai pas la Déclaration d'Alexandre VI auquel on renvoie; mais je sais que la S. C. des Indulgences, le 25 août 1897, a décidé que l'inscription des défunts dans une confrérie ou toute œuvre pie est nulle.

R. — Les concessions contenues dans la constitution *Illius* d'Alexandre VI n'étaient pas des plus claires ni des plus certaines. La bulle *Illius* est-elle authentique? La *Nouvelle Revue théologique* a publié une attaque assez serrée contre cette constitution et une d'Innocent VIII, *Splendor paternæ gloriæ*¹. De leur côté, les Dominicains soutiennent hardiment l'authenticité de ces pièces, comme on peut le voir dans la *Rosa aurea* du P. Leikes, p. 349, et dans la *Théologie du saint Rosaire* du P. Chéry, t. II, p. 70.

Un décret de la S. C. des Indulgences du 10 août 1899, ad VI, tranche la question contre l'inscription des défunts dans la Confrérie du Rosaire: «VI. An, non obstante Decreto S. C. Indulgentiarum d. d. 25 aug. 1897, in una Urbis et Orbis, vi specialis privilegii, Rectores Confraternitatum SS. Rosarii albo suæ Confraternitatis

permittere valeant inscribi nomina defunctorum, etiam ad hunc finem dumtaxat ut defuncti fiant participes meritorum Confraternitatis et precibus sodalium commendati habeantur? — RESP. *Negative, facto verbo cum SSmo*¹. »

Nous prions nos abonnés de modifier en conséquence le passage erroné.

Q. — Un chrétien est accusé, et à peu près convaincu, par la voix publique, d'une faute quelconque, luxure ou vol. Dans le but de le disculper, son confesseur déclare, en conversation particulière, que le pénitent ainsi diffamé ne lui a pas accusé en confession le péché dont l'accuse la rumeur publique.

Ce prêtre n'a-t-il pas manqué indirectement à la discrétion?

R. — En parlant comme il l'a fait, le confesseur a commis, ce n'est pas douteux, une indiscrétion. Cette indiscrétion est coupable, d'abord à cause du scandale qu'elle peut occasionner, et qu'il était facile de prévoir; puis parce que si ce chrétien est réellement coupable de la faute dont on l'accuse, elle pourra faire connaître le caractère sacrilège de la confession qu'il a faite et de l'absolution qu'il a reçue; enfin parce qu'elle est de nature à rendre odieux aux fidèles le sacrement de pénitence.

Le but poursuivi par le confesseur, disculper son pénitent, prouve qu'il a agi de très bonne foi; mais la bonne foi ne saurait enlever à un acte sa culpabilité réelle et objective.

Q. — Quidam juvenis proponit puellæ perficere cum ipsa actum conjugalem, sed incompletum, id est, modo onanistico. Quod illa respuit. Utrum hoc onanismi desiderium constituat circumstantiam specificam in confessione declarandam?

R. — Affirmandum videtur. Desiderium enim turpe, rectius, peccata desiderii induunt omnes malitias quæ objecto desiderii insunt et ab agente apprehenduntur. Atqui objectum desiderii illius qui cupit onanistice copulam habere, duplex est, scilicet: fornicatio attentata aut incipienda, et pollutio perpetranda. Duplex igitur huic desiderio malitia inest. (Cf. Lehmkühl¹, I, n. 1044, scholion). «Copula imperfecta, ait Noldin (*De Sexto*¹, n. 15 b), in qua semen extra vas effunditur, non est simplex fornicatio sed qualificata, quia ad peccatum fornicationis contra castitatem accedit peccatum quod ad peccata contra justitiam reducit, eo quod semen frustratur contra ordinem naturæ et finem humanæ generationis.» Atqui desiderium onanismi de quo in casu proposito, est desiderium copulæ imperfectæ. Ergo, juxta principium supra revocatum, duplicem malitiam continet in confessione declarandam.

¹ *Nouvelle Revue théologique*, 1875, p. 63.

¹ *Analecta ecclesiastica*, 1899, p. 367; — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 86.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XV

LE STYLE GOTHIQUE OU OGIVAL (suite)

SOMMAIRE. — V. Le style gothique à l'Etranger.

— 2. La sculpture. — A) EN ALLEMAGNE. — 1^o *Principaux représentants* : — a) *Georges Syrlin le Vieux* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — b) *Till ou Tilman Riesmenschneider* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — c) *Adam Krafft* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — d) *Veit Stos* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — e) *Michel Pachet de Bruneck* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — f) *Nicolas de Leyden* : son œuvre. — g) *Autres produits de la sculpture gothique allemande*. — 2^o *Ses caractères généraux*.

B) EN ANGLETERRE. — 1^o Les sculptures de la cathédrale de *Lincoln* ; — 2^o de la cathédrale de *York*.

C) EN ESPAGNE. — 1^o Les sculptures de la cathédrale de *Tolède* ; — 2^o de la cathédrale de *Burgos* ; — 3^o de la cathédrale de *Séville*.

D) DANS LES FLANDRES. — 1^o *L'Ecole de sculpture flamande de Dijon au XV^e siècle*. — a) *Occasion de sa création*. — b) *Ses membres* : Jean de Marville ; — Jacques de Baerze ; — Claude Sluter ; — Claus de Werve ; — Antoine Lemoiturier. — c) *Ses productions* : — 1. La *Chartreuse de Dijon* ; — 2. Le *Puits de Moïse* ; — 3. Le tombeau de Philippe le Hardi ; — 4. Le tombeau de Jean sans Peur ; — 5. Œuvres de Jacques Morel, de Lyon ; — 6. Autres maîtres se rattachant à l'Ecole de sculpture de Dijon : — Pierre de Thury ; — Robert Loisel ; — Georges de la Sonette. — Michel Colombe. — 2^o *Ses caractères spéciaux*.

E) EN ITALIE. — 1^o *Les principaux sculpteurs* : — a) *Nicolas de Pise* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — b) *Jean de Pise* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — c) *Fra Guglielmo d'Agnolo* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — d) *Jean de Balduccio* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — e) *André de Pise* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — f) *Andrea Orcana* : son histoire ; son œuvre ; valeur de sa sculpture. — g) *Piero di Giovanni Tedesco* et *Nicolo di Piero d'Arezzo* : histoire ; valeur sculpturale. — h) *Autres sculptures gothiques en Italie* : — 1. A Orvieto ; — 2. A Vérone ; — 3. A Bologne. — 2^o *Caractères généraux de la sculpture gothique italienne*. — a) *L'Ecole de Pise*. — b) *L'Ecole de Florence*.

II. — LA SCULPTURE GOTHIQUE A L'ETRANGER

1^o La sculpture gothique en Allemagne

Il nous faut dire les principaux représentants de la sculpture gothique en Allemagne et apprécier leur œuvre.

I. Principaux représentants. — I. GEORGES SYRLIN LE VIEUX. — 1^o *Histoire*. — Georges Syrlin le Vieux est originaire d'Ulm et y passa sa vie.

2^o *Son œuvre*. — Le bois est la matière qu'il travailla de préférence. A Ulm, il orna la cathédrale de ses magnifiques stalles, avec les bustes de patriarches, de prophètes, de Sibylles, de sages de l'antiquité (Pythagore, Ptolémée, Cicéron, Virgile, etc.), de saints, etc. (1469-1474). Les belles stalles de Blaubeuren (1493) sortent aussi du ciseau de Syrlin ou de celui d'un de ses disciples, de même que celles de Geislingen (1512).

3^o *Sa valeur*. — Dans cet ensemble qui déborde de verve, l'artiste a varié à l'infini la caractéristique des personnages, en y mêlant, comme l'a dit Michelet, la nature et l'idéal. Syrlin excelle surtout dans les types féminins, tous riant ou réfléchis, ascétiques ou langoureux.

II. TILL OU TILMAN RIESMENSCHNEIDER. — 1^o *Histoire*. — Né à Wurtzbourg dans la Basse Franconie, Tilman Riesmenschneider passa sa vie d'artiste dans sa province et y mourut en 1531.

2^o *Son œuvre*. — Ce maître travaillait également le bois et la pierre. Généralement on lui attribue les meilleurs retables de la Basse Franconie, à Wurtzbourg, Rotembourg, etc. C'est à lui que l'on doit le mausolée de l'empereur Henri II à Bamberg.

3^o *Sa valeur*. — Ses figures se distinguent par une certaine mièvrerie, et ses draperies par leurs plis recroquevillés.

III ADAM KRAFFT. — 1^o *Histoire*. — Il a passé sa vie artistique à Nuremberg (1490-1507).

2^o *Son œuvre*. — Son œuvre la plus remarquable est le Chemin de Croix (1490) qui se développe le long de la route conduisant de Nuremberg au cimetière Saint-Jean et abonde en traits pathétiques.

Le monument funéraire de Schreyer à l'église Saint-Sébalde contient aussi des scènes de la Passion mouvementées et dramatiques.

Enfin, dans son superbe tabernacle en pierre de l'église Saint-Laurent, haut de 64 pieds, l'artiste s'est fait violence pour plier ses figures aux exigences de la composition architecturale. Par une pensée toute chrétienne, il s'est représenté, lui et ses compagnons, agenouillés et soutenant sur leur dos, comme un autre Atlas, le soubassement du monument.

3^o *Sa valeur*. — Il excelle à mettre, dans la pierre ou le bois, la souplesse et l'éloquence de la vie. Krafft nous séduit par sa franchise, sa conviction, sa verve dramatique.

— N'y a-t-il pas quelques réserves à formuler ?

— L'art de Krafft est robuste plutôt qu'élégant ; les scènes de son Chemin de Croix sont gâtées par une confusion extrême et l'ignorance des règles les plus élémentaires de l'ordonnance ; de même, dans le monument funéraire de Schreyer, la multiplicité des plans enlève toute unité à l'action.

IV. VEIT STOS. — 1^o *Histoire*. — Quelques-uns font naître Veit Stos à Cracovie ; s'il n'y est pas né, il s'y est fixé au moins quelque temps, parce qu'il y a laissé des traces de son passage. Mais c'est à Nuremberg que l'on voit la plus grande partie de son œuvre ; et c'est là qu'il mourut en 1533.

2^o *Son œuvre*. — C'est lui qui a décoré le maître-autel de Notre-Dame de Cracovie par un couronnement de la Vierge.

Dans sa Couronne de Rose de l'église Saint-Laurent de Nuremberg, qui date de 1518 et que l'on regarde comme son chef-d'œuvre, il a suivi la tradition et représenté en une série de médail-

lons les Sept Joies de la Sainte Vierge : Annonciation, Visitation, Nativité, Adoration des Mages, Résurrection de J.-C., Effusion du Saint-Esprit, Couronnement de la Sainte Vierge. Au sommet trône le Père, entouré d'anges. Mais, au lieu d'une décoration du gothique flamboyant, comme l'employaient encore beaucoup de ses contemporains, Veit Stos a mis, pour relier les sept médaillons, une simple couronne de rose.

On lui attribue aussi le maître-autel de la cathédrale de Bamberg daté de 1526, un beau Christ en croix dans l'église Saint-Sébalde à Nuremberg, une Vierge, etc.

3^o *Sa valeur.* — Stos sculptait le bois ; mais il perfectionna les procédés et la méthode de ses devanciers. Ordinairement, ceux-ci exécutaient de vastes panneaux divisés en plusieurs champs, où leurs sujets se scindaient en scènes successives. Les figures étaient peintes de couleurs vives sur un fond doré. Les draperies présentaient des plis lourds et grossièrement cassés. Veit Stos apporta à cette sculpture naïve une perfection et une délicatesse ignorées jusqu'à lui.

— Nuremberg peut se féliciter de ces deux artistes : Krafft et Stos.

V. MICHEL PACHER DE BRUNCK. — 1^o *Histoire.*

— Il appartient, par sa vie artistique, au Tyrol, où il mourut en 1498.

2^o *Son œuvre.* — Il est à la fois sculpteur et peintre. Comme sculpteur, il a exécuté les retables en bois de Gries, de Saint-Wolfgang, de Botzen, de Salzbourg.

3^o *Caractères de sa sculpture.* — Ses œuvres se distinguent par la noblesse et la pompe de l'ordonnance, ainsi que par un véritable sentiment de la beauté. Ce maître se plaît aux scènes tourmentées et touffues. Ses types juvéniles ont autant de grâce que ses types de vieillards ont d'énergie et de majesté. C'est le principal représentant de l'Ecole du Tyrol.

VI. NICOLAS DE LEYEN. — On lui attribue deux bustes pleins de vie, celui du comte Jacques de Lichtenberg et celui de Barbe d'Ottenheim, sculptés à Strasbourg en 1463, dont les moulages sont au Trocadéro.

— Et les originaux ?

— Ils ont péri en 1870.

VII. AUTRES PRODUITS DE LA SCULPTURE GOTHIQUE ALLEMANDE. — D'innombrables autres sculptures, principalement sur bois, fouillées comme des châsses, d'une invention vive et riche, parfois d'un mérite transcendant, peuplent le reste de l'Allemagne. Je citerai au hasard celles de l'église de Xanten (xv^e-xvii^e siècles), où la rudesse germanique est tempérée par un souffle de beauté.

II. Caractères généraux. — C'est à Bamberg et à Naubourg, sous un souffle venu de Reims, que prend naissance l'école de sculpture allemande, avec sa forte tendance au réalisme et le sens inné du portrait. Il suffit de rappeler les chefs-d'œuvre iconographiques qui décorent ces deux

cathédrales et surtout le portrait équestre de Conrad III.

L'Allemagne du xv^e siècle fut, comme la France, tributaire des Flandres. Seule, sur les bords du Rhin, l'école de Cologne maintint son indépendance. Le réalisme flamand, parfois si brutal dans les expressions, si confus dans l'ordonnance, fut encore outré par les artistes allemands. Bien peu réussirent à s'affranchir de formules rapidement devenues conventionnelles et à entrevoir par dessus toutes les laideurs et toutes les misères un idéal supérieur de beauté. Néanmoins les écoles allemandes du xv^e siècle ont déployé une vitalité et une verve merveilleuses, bien faites pour piquer la curiosité, parfois même pour exciter l'admiration de tous les amis de l'art. Elles ont préparé le splendide essor de l'art allemand au siècle suivant.

— Quelle a été l'influence de la sculpture allemande sur la peinture ?

— Différente en cela de l'Ecole italienne, de l'Ecole flamande, de l'Ecole française, la sculpture allemande n'exerça guère d'influence sur la peinture. C'est que tous les maîtres que nous avons énumérés, étaient des artistes habiles, sachant faire vivant, s'élevant parfois à l'éloquence, mais sans le génie supérieur d'un Claus Sluter ou d'un Donatello ¹.

2^o La sculpture gothique en Angleterre

I. Sculptures de la cathédrale de Lincoln. — La sculpture, rare ailleurs, abonde ici et offre des spécimens de tout premier ordre. Toute la façade ouest est couverte d'arcatures légères, autrefois garnie de statues dont il ne reste que quelques échantillons ; le pignon lui-même est revêtu d'un treillis sculpté et toutes ces sculptures sont d'une extrême délicatesse.

Sur le bas côté du chœur, un gracieux porche donnant accès au *presbyterium* conserve toutes ses arcatures, très riches, très finement sculptées et quelques restes très mutilés d'excellentes statuettes dont l'ensemble représentait autrefois le Jugement dernier. Un peu plus loin, ornant un contrefort, deux statues de roi et de reine, Edouard I^{er} et Eléonore, du xiii^e siècle, dans le meilleur style.

A l'intérieur, une sculpture florale très riche, comparativement à celle des monuments français. Les colonnettes sont ornées de chapiteaux admirablement travaillés. La richesse de la sculpture est admirable en certains endroits du transept. Les stalles du chœur, en gothique perpendiculaire, sont très finement travaillées ².

¹ Louis Gonse, *Le style gothique*, Musée d'Art, 1907, t. I, p. 92. — Auguste Manguillier et E. Del Monte, *La sculpture et la peinture gothique en Allemagne au XV^e siècle*, Musée d'Art, t. I, p. 115-120. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 205.

² Corroyer, *L'architecture gothique*, p. 83. — Cloquet, *op. cit.*, p. 250-252.

II. Sculptures de la cathédrale d'York. — Ce qui ajoute beaucoup de richesse à la façade ouest et lui donne un relief étonnant, ce sont les contre-forts d'une rare élégance, tout couverts de niches avec piédestaux et baldaquins, — veuves de leurs statues malheureusement, — et d'arcatures multiples. Les façades latérales sont d'un aspect froid et dépourvues de toute décoration, surtout au-delà des transepts.

Les chapiteaux sont décorés de feuillages. Le transept sud renferme la plus belle tombe de la cathédrale, celle de l'archevêque Walter de Grey, qui construisit cette partie de l'édifice. Le jubé, érigé de 1478 à 1516 et qui appartient au style perpendiculaire de la dernière époque, est lourd et surchargé de sculptures ¹.

3^e La sculpture gothique en Espagne

I. Sculptures de la cathédrale de Tolède. — La façade occidentale, élevée au xv^e siècle, richement décorée de statues, étale aux regards ses trois portes du Jugement, de l'Enfer et du Pardon, dont l'iconographie résume le drame suprême du genre humain.

Dans l'une des chapelles, celle des *Reges nuevos*, on voit les mausolées séparés du connétable Alvaro de Luna et de son épouse, veufs de leurs statues automates de bronze, qu'un mystérieux ressort mettait en mouvement chaque fois que commençait un office et plaçait dans l'attitude agenouillée de la prière. On ignore l'auteur de ce chef-d'œuvre de mécanique ².

II. Sculptures de la cathédrale de Burgos. — A l'étage supérieur de la façade principale on voit huit statues de rois.

Aux huit angles de la tour octogonale se détachent huit petites tours, toutes découpées et peuplées de saints et terminées par de fines aiguilles. Derrière l'église, la chapelle du connétable, moins élevée, mais toujours octogone, reproduit les mêmes décorations. Au portail sud, on voit le Christ Docteur entouré des animaux évangélistiques. Le portail septentrional est orné des apôtres, présidés par le Christ. Le chevet résume toutes les élégances des façades. L'ensemble offre un exemple remarquable de la prodigieuse richesse d'ornementation à laquelle le style gothique parvint à la fin du xv^e siècle.

On accède au cloître par un portail orné de statues et d'un bas-relief qui représente le baptême du Sauveur. L'huissierie elle-même est ornée d'autres bas-reliefs où se voient l'entrée de Jésus à Jérusalem et la descente aux Limbes ³.

III. Cathédrale de Séville. — Les nombreuses chapelles de cette cathédrale sont ornées de somptueuses sculptures gothiques. La *Capilla de Los*

Reges contient l'immense urne d'argent, d'or et de cristal où sont renfermés les restes du roi saint Ferdinand, ainsi que le tombeau d'Alphonse X le Sage, mort en 1284, et de sa mère Béatrix ; dans la chapelle sépulcrale, on peut encore voir la petite image de la Sainte Vierge que saint Ferdinand portait sur sa selle ⁴.

4^e La sculpture gothique dans les Flandres

I. L'école flamande de Dijon au XV^e siècle. — I. OCCASION DE SA CRÉATION. — En Bourgogne, l'Ecole de Dijon est presque toute composée de Flamands. La province avait été érigée en duché-pairie par Jean le Bon en faveur de son fils Philippe le Hardi, qui influa d'une façon particulièrement heureuse sur la sculpture de son temps, de même qu'à Bourges son frère Jean, duc de Berry ; ils furent tous deux les protecteurs éclairés des arts, et la sollicitude dont ils entourèrent les artistes, l'impulsion généreuse et intelligente qu'ils imprimèrent à l'art contemporain doivent leur être tenus comme meilleurs titres de gloire que leur politique.

II. SES MEMBRES. — Philippe le Hardi résolut de décorer d'une façon somptueuse son palais ducal et la Chartreuse de Champmol, près de Dijon, où il aimait résider et dans laquelle il se fit élever une sépulture digne de lui. Il avait appelé auprès de lui les artistes les plus renommés de l'époque, entre autres Jean de Marville le Wallon, Jacques de Baerze, de Termonde, Broerderlam, peintre d'Ypres. Quand Jean de Marville mourut en 1389, c'est Claude Sluter, du comté de Hollande, qui lui succéda dans la charge d'*imagier du duc* et qui se montra un artiste extraordinaire, continuant la tradition des ancêtres, tout en témoignant d'une forte originalité. Il fut aidé d'excellents collaborateurs, comme son neveu Claus de Werve, de Hattem, dont il apprécia surtout le concours si utile dès 1398, année où il tomba gravement malade, et qui lui succéda en qualité d'« ouvrier et tailleur d'images du duc de Bourgogne » (1401).

Il semble qu'une fatalité de maladie ou de misère se soit appesantie sur les dernières années de tous ces maîtres, puisque Claude de Werve lui-même n'acheva pas le tombeau de Jean sans Peur qu'il avait entrepris, et mourut dans le dénuement en 1439.

Antoine Lemoiturier d'Avignon termina le tombeau de Jean sans Peur entre 1466 et 1470.

III. SES PRODUCTIONS. — Les principales productions sorties de l'atelier de Dijon sont les tombeaux de Philippe le Hardi et de Jean sans Peur, les sculptures du portail de la chapelle de la Chartreuse de Champmol et celles du calvaire du *Puits de Moïse*.

— Auquel des artistes attribuer la paternité de telle ou telle partie ?

— Tous les artistes collaborèrent à chacune des

¹ *Bulletin de la Gilde de Saint-Thomas...*, xviii^e exemplaire, 2^e fasc., p. 23. — Cloquet, p. 252-255.

² De Ramon Perro, *Description...*, p. 60. — Cloquet, p. 323.

³ Ozanam, *Œuvres choisies*, p. 64. — Cloquet, p. 325.

⁴ Breton, *Revue de l'Art chrétien*, 1874, t. II, p. 287. — Cloquet, pp. 329.

œuvres, sans qu'on sache d'une manière absolument certaine la part de chacun d'eux.

1^o *La Chartreuse de Champmol*. — a) Les statues du portail de la chapelle sont admirables d'expression, de vérité et de verve. Au centre se dresse la Vierge, vêtue d'une ample robe aux plis harmonieux, qu'elle écarte de la main droite, tandis que son bras gauche soutient l'Enfant Jésus, qu'elle regarde avec tendresse ; il est possible que cette statue soit l'œuvre de Jean de Marville. A gauche, agenouillé, coiffé d'un petit bonnet, les épaules supportant un lourd manteau qui s'étale derrière lui, prie le duc Philippe sous l'œil bienveillant de l'apôtre saint Jean, debout, à la figure énergique et rude. A droite, la duchesse Marguerite de Flandre, agenouillée aussi devant sainte Catherine, aux longs voiles, comme on figure les saintes Femmes au tombeau, joint les mains dans une attitude modeste et recueillie. Ces diverses figures, qui sont des chefs-d'œuvre, ont dû être exécutées par Claude Sluter de 1387 à 1393 environ.

b) *Le Puits de Moïse*. — C'est la base d'un calvaire commandé par le duc Philippe pour le cloître de la Chartreuse. Ses six faces sont décorées par les statues des prophètes Moïse, David, Jérémie, Daniel, Zacharie et Isaïe, qui ont annoncé le Christ dans l'Ancien Testament. Une colonnette frêle et élégante, supportant un ange de douleur dont les ailes éployées soutiennent une corniche, les sépare les uns des autres. Chaque physionomie a sa personnalité : celles de Jérémie et de David sont calmes, Moïse respire l'énergie, Daniel la dureté, Zacharie songe et Isaïe, mélancolique, déroule ses prophéties.

Le *Puits de Moïse* mérite l'admiration universelle qui l'entoure comme une des productions les plus impressionnantes de la pensée humaine. Il est l'œuvre de Claude Sluter ; commencé en 1395, il fut terminé en 1404, année où mourut Sluter. Il est presque admis que celui-ci est l'auteur de David, de Moïse et de Jérémie, et son neveu, sous sa direction, des trois autres. Ces statues étaient peintes, comme d'ailleurs la plupart des statues de l'époque.

— D'où vient le nom de *Puits de Moïse* à cette base de calvaire ?

— C'est qu'il y avait, au milieu du cloître de la Chartreuse, un bassin de 7 m. 15 de diamètre, au milieu duquel s'élevait le piédestal hexagonal portant les statues.

2^o *Le tombeau de Philippe le Hardi*. — Il a été esquissé par Jean de Marville, dont la part fut considérable dans la conception et peut-être l'exécution de la statue même du duc.

Ce qui appartient en propre à ses deux successeurs, Claude Sluter et Claus de Werve, c'est le dispositif architectural et surtout les inoubliables statuettes de Pleurants, au nombre de quarante, qui accompagnent le souverain à sa dernière demeure. Ces figurines sont bien connues. D'un réalisme qui n'a rien de grossier, elles expriment la douleur de croyants, sincèrement émus, mais

calmes dans la manifestation de leur peine, parce qu'ils sont convaincus que la mort est le commencement d'une nouvelle vie. Ce tombeau fut achevé en 1412.

On doit aussi à Claus de Werve le tombeau de Jean sans Peur, presque en totalité, et des statues pour les églises de Dijon, Semur, Poligny, Baumeles-Messieurs, etc.

3^o *Le tombeau de Jean sans Peur*. — Commencé par Claus de Werve, il fut achevé entre 1466 et 1470 par Antoine Lemoiturier. On attribue au même artiste l'original tombeau de Philippe Pot, grand sénéchal de Bourgogne, qui fut exécuté entre 1473 et 1493 et qui se trouve au musée du Louvre.

IV. AUTRES MAÎTRES. — Comme si l'Ecole de sculpture flamande n'était point encore assez glorieuse, d'autres maîtres, apparentés à l'art de Dijon, composaient eux aussi, dans le Midi, de belles œuvres, guidés et favorisés par ce Mécène bienveillant et fin que fut le bon roi René.

1. *Jacques Morel, de Lyon*. — Il voyagea dans toute la France, profitant de l'expérience de ses confrères, sans les copier toutefois, bien au contraire, grand travailleur et grand artiste.

— Quels sont ses chefs-d'œuvre ?

— Il en reste malheureusement peu, la plupart ayant été détruits, comme le tombeau du cardinal de Saluces à Lyon, ou celui d'Angers où il travaillait en 1453 pour achever le monument du roi René, commencé par Jean Poncet, dans la cathédrale Saint-Maurice. On a cependant conservé les magnifiques tombeaux de Charles I^{er}, duc de Bourbon et d'Auvergne, et de sa femme Agnès de Bourgogne, fille puînée de Jean sans Peur, qu'il exécuta de 1448 à 1453 à Souvigny, là même où Jean de Cambrai travailla pour la Chapelle-Vieille. Il eut la gloire de former cet Antoine Lemoiturier d'Avignon, « maître Anthoniet, » dont nous avons parlé plus haut et qui doit compter parmi les grands artistes du x^ve siècle.

2. Bien d'autres maîtres mériteraient plus qu'une mention, comme Pierre de Thury, Robert Loisel et Georges de La Sonette ; bien d'autres œuvres se font remarquer par une inspiration véritable et leur importance : le monument d'Isabeau de Bavière à Saint-Denis ; celui du cardinal de la Grange, à Avignon ; la clôture d'Albi ; l'angelot du Lude, le sépulcre de Tonnerre, en attendant celui de Solesmes, d'un sentiment si élevé et d'une technique si maîtresse d'elle-même, etc., ainsi qu'une foule de sculptures sur ivoire, sur bois : armoires, buffets, stalles, dont on peut voir quelques spécimens au musée de Cluny ; ou des sculptures décoratives à Nancy, à Dijon, sur le bord de la Loire, partout enfin, qui montrent l'extraordinaire activité artistique de cette intéressante période.

3. *Michel Colombe*. — Rien de plus obscur que sa vie : c'est un Tourangeau, qui mourut en 1512. Il avait autour de lui un véritable atelier où tra-

vaillèrent ses trois neveux, Guillaume Regnault, Bastien François, François Colombe, puis Jean de Chartres, etc.

On ne sait presque rien également sur son œuvre et on ne lui attribue en toute certitude que la médaille de Louis XII, très réaliste, le tombeau du duc de Bretagne François II à Nantes, avec les quatre Vertus, les *gisants* et les *pleurants*, et les gracieux angelots qui soutiennent les coussinets sur lesquels s'appuient les têtes des illustres défunts ; enfin le Saint-Georges de Gaillon, d'un art fougueux et précis où il est bien difficile de nier l'influence italienne, visible aux rochers, aux arbres, aux reliefs fort accusés.

C'est un maître consciencieux, le plus souvent traditionnel, d'un sentiment grave comme celui des vieux maîtres gothiques, mais d'un réalisme moins accentué, d'une élégance plus aimable, comme il sied à un Tourangeau, digne contemporain et continuateur de Claude Sluter, de Claus de Werve, de Jean de Cambrai, d'Antoine Lemoitrier.

Michel Colombe est un artiste de transition qui clôt l'art du moyen âge et annonce l'art moderne sur lequel l'Italie, grâce à la politique, aux relations qui deviennent fréquentes entre les deux pays, — comme en témoigne la présence en France de Francesco da Laurana, de Pietro da Milano, de Nicolo Spinelli, de Jean de Candida, et le voyage de Jean Fouquet en Italie, — va exercer une influence si profonde.

— Que faut-il penser de cette sculpture gothique flamande que l'on rencontre par toute la France ?

II. Caractères spéciaux. — C'est le triomphe de l'école réaliste dont nous avons dit un mot dans un autre entretien. Pour la bien comprendre, il est utile de la comparer à l'école qui produisit les chefs-d'œuvre de Bourges. Un autre frère de Charles V, Jean de France, duc de Berry, avait aussi l'ambition de se construire un tombeau grandiose : pour le contenir, il commanda que l'on édifiât une Sainte Chapelle à Bourges, destinée dans sa pensée à égaler celle de Champmol. Son premier imagier fut Gui de Dammartin ; après, vint Jean de Rupy, dit Jean de Cambrai, élève de Beauneveu, maître comparable à Sluter et à de Werve. Le sculpteur mourut en 1438, plein de gloire ; il avait achevé l'effigie de son maître, couché en son manteau d'hermine et qui garde, même dans la mort, cette expression de bonhomie un peu gouailleuse, si caractéristique de sa physionomie. Il restait, pour achever cette sépulture, à exécuter la partie monumentale et les quarante figures de pleurants dans les niches du soubassement. C'est à quoi s'employèrent, par les soins de Charles VII, neveu du duc, Etienne Robillet et Paul Moseelman jusque vers 1457.

Les pleurants, aussi curieux et intéressants que ceux de Dijon, étaient abrités sous des dais simples, doubles et triples, que supportaient des pilastres isolés, décorés d'angelots. L'ordonnance

est plus claire qu'au tombeau de Jean sans Peur, car la disposition architecturale y opprime moins les figures ; l'art y est donc plus élevé, puisqu'il ne subordonne pas le principal au secondaire.

En résumé, on trouve à Bourges une école non moins admirable que celle de Dijon, mais d'un réalisme moins vigoureux, comme tempéré par le climat plus modéré de la Loire ¹.

5^e En Italie aux XIII^e et XIV^e siècles

I. Les principaux sculpteurs. — Jusque vers le milieu du XIII^e siècle, la sculpture italienne était dans la barbarie la plus profonde : on en peut juger par les bas-reliefs de Florence ou des environs, de Lucques et de la Haute Italie. Nulle connaissance des proportions, nulle souplesse dans le maniement du ciseau. Les personnages étaient de véritables magots.

— Et à Rome ?

— A Rome, l'Ecole des *Cosmati* travaillait, il est vrai, plus proprement, si je puis ainsi dire, mais ses sculptures rebutaient par une sécheresse excessive ; jamais figure ne vibra sous son ciseau. Alors vint un grand homme qui à lui seul retrouva et remit en honneur l'art des Romains : cet homme de génie c'est Nicolas de Pise.

I. NICOLAS DE PISE. — 1^o *Son histoire.* — Nicolo Pisano, originaire de la Pouille, ou de la Toscane, le point n'est pas décidé, mourut vers 1280.

2^o *Son œuvre sculpturale.* — Elle consiste en quatre monuments d'importance fort inégale : la chaire du baptistère de Pise, terminée en 1260 ; — la Déposition de croix, du dôme de Lucques, qui est de la même époque, et non de 1233, comme le veulent quelques-uns ; — le Tombeau de saint Dominique, à Bologne, terminé en 1267 ; — enfin la chaire de la cathédrale de Sienne.

3^o *Sa valeur.* — Au moment où il apparaît, la sculpture exigeait une rénovation totale en Italie. Il s'agissait de rendre aux sculptures de la vie, de l'émotion, des proportions. Nicolas n'hésita pas d'abord à copier de toutes pièces les marbres antiques qu'il voyait à Pise ; puis il les imita et composa des groupes un peu lourds encore, mais pleins de conviction, avec des draperies presque élégantes, parfois de belles expressions, bref une science telle que l'Italie n'en avait plus vu depuis huit cents ans. De la chaire de Pise à la chaise de saint Dominique et à la chaire de Sienne, le progrès est sensible. Il est vrai que, dans la première, Nicolas a eu pour collaborateur un de ses disciples les plus éminents, Fra Guglielmo, et dans l'autre son propre fils, Jean.

— Le jugement définitif ?

— L'idéal de Nicolas de Pise, c'est une ordonnance calme et rythmée à la façon de la statuaire antique. Il a assez de souffle pour rompre avec la

¹ Brutails, *Précis*, p. 163. — Georges Riat, *La sculpture et la peinture gothique en France au XV^e siècle*, Musée d'art, t. I, p. 101-103.

rigueur des lignes architecturales, chères à ses prédécesseurs, mais pas assez pour mettre dans ses compositions la vie et le mouvement.

II. JEAN DE PISE. — 1^o *Histoire*. — Fils de Nicolas de Pise et son élève, il mourut vers 1329.

2^o *Son œuvre sculpturale*. — Il a été le collaborateur de son père dans la décoration de la chaire de Sienne. Il est l'architecte du *Campo Santo* de Pise, le sculpteur des chaires de l'église *San'Andrea* à Pistoie, en 1301, et de la cathédrale de Pise, en 1311.

3^o *Sa valeur*. — A l'opposé de son père Nicolas de Pise, Jean est un génie violent, heurté, ultra-dramatique par excellence. Travaillant d'inspiration, aucun frein ne l'arrête, personne ne s'entend comme lui à représenter les souffrances des damnés ou le désespoir des mères auxquelles les soldats d'Hérode ont arraché leurs fils.

— Où Jean de Pise a-t-il puisé la connaissance de la sculpture gothique ?

— Il s'est fait initier, le doute n'est pas possible, aux pratiques de nos imagiers français gothiques.

III. FRA GUGLIELMO D'AGNOLO. — 1^o *Histoire*. — Il appartient à l'ordre de Saint-Dominique et fut le disciple et le collaborateur de Nicolas de Pise.

2^o *Son œuvre sculpturale*. — Il travailla avec Nicolas de Pise à la chaise de saint Dominique, à Bologne, et il est l'auteur de la chaire de *San Giovanni Fuorcivitas* à Pistoie vers 1270.

3^o *Son caractère*. — Ses figures, bien posées et bien recueillies, sont comme une évocation de l'art primitif chrétien.

IV. JEAN DE BALDUCCI, DE PISE. — 1^o *Histoire*. — C'est un Toscan, élève de l'école Pisane, qui importa à Milan, à la seconde génération, les principes de Nicolas de Pise.

2^o *Son œuvre*. — On lui doit d'abord le tombeau de saint Pierre martyr, à Saint-Eustorge, qui rappelle celui de saint Dominique à Bologne, et dont la date (1339) coïncide avec la victoire si populaire de Parabiago. Les formes en sont traitées avec cette verve et cette franchise d'exécution qui sont le propre des beaux ouvrages du xiv^e siècle. Les figures qui représentent la Charité, l'Espérance et surtout la Foi ; la Prudence avec ses trois têtes où les âges successifs sont si bien exprimés ; la Force avec son air énergique et ses emblèmes de lion si heureusement incorporés à la statue ; dans la partie supérieure, les belles figures de docteurs qui sont aux angles, les miracles du saint sculptés sur les quatre côtés du tombeau, et, pour couronnement, la Vierge si majestueuse entre deux saints qui ne le sont pas moins, — cela forme un ensemble qui ne saurait manquer de produire son effet sur quiconque n'aura pas exclu de ses recherches la poésie et le symbolisme de l'art.

En 1347, Balduccio travaillait à la façade de l'église de Bréra. C'est dans les huit années qui s'écoulaient entre l'achèvement du sarcophage de

saint Pierre et la décoration de l'église de Bréra qu'il faut placer un monument précieux de Balduccio, qui était placé dans l'église de Saint-Gothard et qui forme aujourd'hui le principal ornement du musée Trivulce. Il s'agit du tombeau d'Azzon Visconti. La figure couchée du prince est magnifique, tant pour le caractère que pour l'exécution ; les villes qui lui avaient obéi sont représentées chacune par son patron spécial, et cette sorte de résumé historique ajoute encore à la majesté du monument.

3^o *Sa valeur*. — Cicognara a fait une critique sévère des monuments exécutés par Jean de Balducci pour les Milanais.

— Les détails que vous venez de donner démontrent que le censeur a exagéré.

V. ANDREA DE PISE. — 1^o *Histoire*. — C'est un disciple de l'école de Pise, mais il a passé ses dernières années à Florence, où il est mort vers 1348. Il était à la fois architecte et sculpteur.

2^o *Son œuvre sculpturale*. — Il a passé sa vie à l'exécution d'une des portes du baptistère de Florence, terminée en 1336, et à l'enrichissement du campanile de Giotto.

3^o *Sa valeur*. — C'est un tempérament fin, un esprit concentré. Rien de plus éloquent et de plus sobre à la fois que les Vertus dont il a orné la porte du baptistère : un geste lui suffit pour exprimer une pensée. Les scènes de la vie de saint Jean-Baptiste qui complètent la porte se déroulent avec naturel et calme, comme dans un bas-relief grec ; l'auteur s'y contente d'un petit nombre d'acteurs pour retracer un événement, mais la concision n'y sert qu'à rehausser l'émotion.

Une merveille comme pittoresque et comme vivacité, ce sont les bas-reliefs sculptés par André de Pise sur le campanile : la Création d'Adam, le Labour, le Cavalier lancé à travers l'espace, Hercule, la sculpture, la peinture, etc. J'ajouterai, pour être complet, que les premiers ont parfois été attribués à Giotto.

VI. ANDREA ORCANA. — 1^o *Histoire*. — Il a vécu à Florence, où il mourut en 1368. Ce maître brilla tout à la fois comme architecte, puisqu'il a construit la loge des *Lanzi* ; comme peintre, puisqu'on lui doit l'important Jugement dernier de *Santa Maria novella* ; et comme sculpteur.

2^o *Son œuvre*. — Comme sculpteur, il a enrichi l'oratoire de *San Michael* d'un tabernacle, en 1359.

3^o *Sa valeur*. — A Florence, après André de Pise, la sculpture agonise et n'a plus qu'un nom supérieur à révéler : celui d'Andrea Orcana. De fait, le tabernacle dont je viens de parler est plein de suavité, de grâce et d'éloquence.

VII. PIERO DI GIOVANNI TEDESCO ET NICOLÒ DI PIERO D'AREZZO. — 1^o *Histoire*. — Le premier est un Allemand qui a travaillé, de 1386 à 1402, aux portes latérales de la cathédrale de Florence, apportant son concours au second qui y était occupé depuis 1383.

2^o *Leur valeur.* — Ces deux maîtres ont été baptisés du titre de « précurseurs de Donatello ; » ils sont cependant encore engagés dans la tradition gothique, bien qu'ils copient en foule les motifs classiques.

VIII. AUTRES SCULPTURES GOTHIQUES EN ITALIE.

— 1^o A *Orvieto.* — La façade de la cathédrale contient un cycle à part, que l'on regarde comme d'origine siennoise, et nullement d'origine pisane, comme on l'a affirmé récemment ; on y voit, en bas-relief, les scènes de la Création, le Jugement dernier, etc. Nettes et sobres dans la conception, elles sont dans l'exécution tantôt d'une fougue, tantôt d'une douceur admirable.

2^o A *Vérone.* — Les tombeaux des Scaliger méritent un mot : rien n'égale la fierté de ces cavaliers bardés de fer, chacun couronnant le sommet de superbes piédestaux en forme de chappelles.

3^o A *Bologne.* — Le retable de l'église *San Francesco*, par Jacobello et Pietro Paolo delle Massegni, de Venise, bien que d'un ordre inférieur, mérite cependant une mention.

II. Caractères généraux. — 1^o *L'Ecole de Pise*, on ne saurait le nier, a quelque chose de sec et de froid. Si l'on compare ses productions avec celles de nos imagiers français du moyen âge, quelle différence !

Elle l'emporte sur celles-ci par la netteté de la composition et la correction du dessin, mais qu'elle est loin d'atteindre à cette douce chaleur, cette vie intense et contenue qui nous touche dans les statues de Chartres et de Reims ! Parmi les innombrables Vierges de Jean de Pise et de son école, on chercherait en vain une expression éloquente, un geste ému, une de ces effusions de tendresse dont le moyen âge français avait le secret.

L'insuffisance éclate surtout dans la ronde bosse : les statues, même d'un Nicolas, d'un Jean de Pise, sont lourdes et grossières, comparées à celles des cathédrales de Chartres, de Paris, de Reims. On n'y trouve ni le sentiment de la ligne, ni l'exubérance de vie qui caractérisent l'œuvre de nos grands statuaires français.

— Votre critique rendrait jaloux les Italiens qui nous entendraient.

— *Amicus Plato, magis amica veritas* : ayant tout la vérité, même dans l'art. Voici d'ailleurs de quoi contenter l'amour-propre italien.

2^o *L'Ecole de Florence* mérite des éloges pour une œuvre d'art qui se trouve à la chartreuse de Florence, les tombeaux des *Acciajuoli*, avec leur grâce juvénile, leur tête doucement inclinée sur un coussin aux riches broderies, leurs mains jointes comme pour une dernière prière. On constate, en outre, quelques ressources nouvelles, inconnues à nos sculpteurs français, dans celui de ces mausolées qui est accoté au mur. Quel luxe dans ces consoles, déjà à moitié antiques, dans ces incrustations de marbre imitant des cubes vus en raccourci, dans ces colonnettes torsées,

dans ce couronnement ! L'œuvre est aussi variée que complète et harmonieuse. Aussi bien, dès lors, la Renaissance faisait irruption de toutes parts ¹.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Origines de la Domination angevine en Italie, par L. Jordan, prof. à la Faculté des Lettres de Rennes. — In-8 jésus de CLIII-660 p., 40 fr. — Paris, Picard.

Ce livre est une thèse de doctorat ès-lettres, soutenue à la Sorbonne au printemps de l'an dernier. Il est volumineux, plus de 800 pages de texte très serré. Il y avait matière à trois thèses, a-t-on dit à l'auteur à la soutenance ; mais personne certes ne songeait à se plaindre que M. Jordan eût tenu à préciser la genèse de la crise qu'il étudiait, à montrer comment ce sujet s'est posé dans l'histoire et s'est imposé à la politique pontificale de tout le XIII^e siècle.

L'origine immédiate de la domination angevine en Italie, c'est l'offre de la couronne de Sicile, faite par le pape Urbain IV à Charles d'Anjou, frère de saint Louis, sous certaines conditions et obligations précisées dans l'instrument diplomatique du 17 juin 1263. Urbain IV était pape depuis le 29 août 1261, et avait, conçu son dessein dès le début de son pontificat ; Charles avait trente-sept ans, étant né en 1226, et était déjà comte d'Anjou et de Provence : Naples et la Sicile, venant s'ajouter à Marseille, ouvraient à ses espérances et à son ambition des perspectives immenses, qui n'allaient à rien moins qu'à toute l'Italie d'abord, aux trônes de Constantinople et de Jérusalem ensuite.

Pourquoi cet appel du Pape à ce prince ?

La question du royaume de Sicile était alors le point le plus brûlant de la question italienne ; et la question italienne était la question même de la liberté des élections pontificales et du gouvernement pontifical.

Il y avait trois siècles (c'était depuis Othon le Grand) que les Césars germaniques prétendaient régner sur l'Italie comme sur l'Allemagne : ils étaient le Saint-Empire-Romain, l'Empire Romain d'autrefois ressuscité, avec seulement une auréole de « sainteté » en plus ; ils ne concevaient pas que l'Italie ne fût pas partie intégrante de leur Empire, l'Italie tout entière ; ils ne se sont jamais résignés à laisser le sud de la péninsule aux mains des Lombards ou des Byzantins, des Sarrasins ou des Normands.

Ce que devenait la liberté pontificale dans ce système, on le vit sous Othon le Grand, au X^e siècle, avec ses fournées de papes déposés et d'antipapes hissés sur le trône de saint Pierre ; au siècle suivant, sous ce terrible Henri III le Noir, qui, de ses camps impériaux de Worms ou de Goslar, dépêcha tout bottés, aux Romains, trois ou quatre papes successifs de son choix, jusqu'à ce que la Providence en délivra l'Eglise et suscita Hildebrand pour orienter Rome, à la faveur de la minorité de Henri IV, vers une ère de liberté.

¹ E. Del Monte, *Le style gothique en Italie*, dans la *Musée d'Art*, 1907, t. I, p. 94-97. — A. F. Rio, *De l'Art chrétien*, 1874, t. III, p. 11. — Tiraboschi, *Histoire de la littérature italienne*, t. I, p. 802 ; t. II, p. 410.

En même temps, entraînait en scène, au sud de l'Italie, une nouvelle puissance : des aventuriers normands y fondaient des principautés qui ne tarderont pas à se réunir en un royaume que ses souverains placent dans la vassalité du Saint-Siège. Vassaux souvent turbulents et pas toujours désintéressés, mais contrepoids précieux cependant aux ambitions allemandes. L'existence du royaume normand des Deux-Siciles (de Sicile, comme on disait alors) a coupé court, tout le long du XII^e siècle, aux velléités de conquête germanique dans l'Italie méridionale.

Mais les Césars allemands ne perdaient pas de vue leur proie. Barberousse marie son fils Henri VI avec Constance, l'héritière des rois normands, étouffe dans le sang une insurrection nationale sicilienne, et réunit la Sicile à l'Empire. Heureusement pour le Saint-Siège, la mort prématurée de l'empereur Henri VI, 28 septembre 1197, remet tout en question.

Qui va lui succéder ? En Sicile même, pas de compétition : c'est son fils, encore enfant, le futur Frédéric II, en vertu du droit héréditaire ; mais dans l'Empire, deux autres candidatures surgissent (Philippe de Souabe et Othon de Brunswick). La politique persévérante des papes qui vont se succéder, à commencer par Innocent III (élu le 8 janvier 1198, trois mois après la mort de Henri VI, † 1216), sera d'empêcher la réunion des deux couronnes, sicilienne et impériale, sur la même tête, d'exiger, par exemple, de Frédéric l'engagement, dès qu'il aura ceint la couronne impériale, d'émanciper son fils et de lui abandonner la Sicile, sous la tutelle d'un régent choisi d'accord avec le pape : — arrangement qui, avec un homme comme Frédéric II, ne pouvait manquer d'être gros de difficultés : après des alternatives de trêve et de guerre sous Honorius III et Grégoire IX, une lutte à mort s'engage sous Innocent IV, et Frédéric II est déposé et privé de toutes ses couronnes au Concile de Lyon, en 1245.

Qu'advient-il de cette sentence ?

En Allemagne, luttes civiles entre, d'une part, Frédéric et son fils Conrad (Frédéric, † 1250 ; Conrad, † 1254), et, d'autre part, leurs compétiteurs, Henri Raspe, landgrave de Thuringe, † 1247, puis Guillaume comte de Hollande, † 1256 ; — après la mort de ce Guillaume, le célèbre inter-règne, *die kaiserlose Zeit* (qui ne prend fin qu'en 1273, par l'élection de Rodolphe de Habsbourg).

En Sicile, la situation de Frédéric II, après sa déposition, restait beaucoup plus solide ; et le problème de la succession ne se posa guère devant Innocent IV tant que Frédéric vécut. Frédéric mort, deux solutions s'offraient : ou bien annexer à l'Etat pontifical le fief confisqué, ou bien l'inféoder à quelque nouvelle dynastie. En attendant, le pouvoir de fait est exercé par Manfred, bâtard de Frédéric et régent au nom de son demi-frère Conrad. Conrad n'a pas de droits, donc Manfred n'est pas régent légitime. Manfred cherche à exploiter la situation, trahit son frère, propose de remettre le royaume au Saint-Siège pour le reprendre de lui en fief, ne trouve pas à la curie l'accueil escompté, remet la Sicile sous le joug de Conrad accouru lui-même dès qu'il a pu s'échapper d'Allemagne (1252).

Le tout est maintenant, pour Innocent IV, de trouver à la Sicile un conquérant que tente une proie si riche. Il s'adresse à Richard de Cornouailles, qui pose des conditions impossibles ; à Charles d'Anjou, qui est fortement tenté d'accepter mais qui au dernier moment juge plus prudent de reculer ; finalement à Henri III d'Angleterre pour son second fils Edmond, enfant de huit ans. Henri III, sans s'inquiéter de difficultés qu'il n'est pas capable d'apercevoir, ne voit là

qu'un titre flatteur pour son fils, et accepte (12 février 1254).

Sur ces entrefaites, mort de Conrad, 21 mai 1254. Tout est remis en question ; et, comme Henri III d'Angleterre n'a pas encore accordé les garanties réclamées par l'envoyé du pape, la candidature anglaise est écartée. Conrad, qui ne laisse qu'un enfant en bas âge (Conradin), a institué, pour la Sicile, un régent allemand : la diète sicilienne de San Germano écarte ce régent et lui substitue Manfred. A certaines conditions, Innocent IV agréa Manfred (27 septembre 1254) : mais celui-ci est en révolte ouverte dès la fin d'octobre, disperse l'armée pontificale envoyée contre lui, 2 décembre : nouvelle qui hâte peut-être la mort d'Innocent IV, † 7 décembre.

Lé nouveau pape, Alexandre IV, excommunique Manfred, 12 mars 1255, pour inobservation du traité consenti le 27 septembre, et rend l'investiture de la Sicile à Edmond d'Angleterre : Henri III promet des subsides, et de plus, d'être en personne en Sicile avant un an, ou tout au moins, d'y expédier un capitaine suffisamment qualifié : faute de quoi l'arrangement sera caduc. Il ne fait rien du tout ; le pape essaie contre Manfred des entreprises qui échouent, et déclare enfin au roi d'Angleterre (9 mai 1258) qu'il reprend sa liberté.

Les choses auraient pu rester longtemps en l'état : Manfred maître du royaume ; le pape obstiné à ne pas le reconnaître, mais guéri de toute envie de l'attaquer, tenant à tout hasard l'Angleterre en réserve, en attendant qu'il eût trouvé ce qu'il cherchait sans beaucoup d'illusions ni de zèle : l'homme introuvable qui, moyennant un concours de conditions presque contradictoires, serait le conquérant de la Sicile : possesseur de coffres bien garnis, et prêt à les vider ; assez pourvu de fiefs ou d'Etats pour être en mesure de lever une armée, et trop ambitieux pour se contenter de son sort ; d'une capacité politique et militaire indiscutable, avec un grain de la folie aventureuse des chevaliers errants, des croisés, ou des corsaires.

Mais voici Manfred qui va de l'avant. La régence ne lui suffit plus ; il répand le bruit de la mort de son neveu, ceint à Palerme la couronne de Sicile (10 août 1258) ; et entreprend par toute l'Italie la campagne diplomatique et militaire qui en peu de mois le rend maître de la péninsule, presque unifiée par son influence.

Alexandre IV était d'une rare faiblesse. Dieu envoya alors à son Eglise un des pontifes les plus énergiques qui aient ceint la tiare, le plus énergique qu'on eût vu depuis Alexandre III, disent les contemporains (et cependant on avait eu, dans l'inter-règne, Innocent III, Grégoire IX, Innocent IV !), — Urbain IV, qui régnera trois ans (29 août 1261-2 octobre 1264), — « un homme auquel, dit M. Jordan, il n'a manqué peut-être qu'un règne plus long pour être compté parmi les plus saisissantes figures qui aient occupé le siège de saint Pierre » (p. 296).

Ce pontificat d'Urbain IV remplit 220 pages de notre volume. C'est ce pontificat que l'on sent que M. Jordan étudie avec le plus d'amour, se bornant d'ailleurs, comme pour les deux pontificats précédents (Innocent IV et Alexandre IV) et tout à l'heure pour Clément IV, à la politique italienne du pape, qui seule est du ressort de sa thèse. Nous qui aimions déjà à saluer en Urbain IV le pape de l'Eucharistie (puisque c'est à lui que Dieu ménagea l'honneur d'instituer la Fête-Dieu : on se souvient qu'il était Français, fils d'un savetier de Troyes : c'est sur l'emplacement de l'échoppe paternelle qu'il a fait ériger l'église Saint-Urbain, le joyau architectural de Troyes, « la ville aux belles égli-

ses »), nous donc, nous aimerons en lui, après M. Jordan, un des plus vigoureux champions de la liberté du Saint-Siège. Il faut suivre ici le tableau de cette activité incomparable, décidée et décisive, usant de diplomatie quand il le fallait, capable d'habileté, mais avec une prédilection marquée pour les moyens énergiques.

C'est à Rome même, c'est dans l'esprit d'indépendance et les divisions de parti des Romains qu'il a trouvé l'obstacle le plus résistant : il n'a jamais pu lui-même, personnellement, entrer à Rome ; il n'a jamais vu Rome, du moins pendant le temps qu'il a été pape (le conclave qui l'avait élu s'était tenu à Viterbe). Mais il y a bien amélioré la situation héritée de ses prédécesseurs ; il a empêché les deux sénateurs à vie élus par les deux factions rivales (Manfred et Richard de Cornouailles) d'y exercer leur mandat usurpé ; il a su amener les chefs des factions, mandés près de lui, à l'abandon de leurs candidats respectifs, à l'établissement d'un gouvernement provisoire confié à des *boni homines*, à la reconnaissance de la haute souveraineté du Saint-Siège.

C'est sa vigoureuse offensive dans le reste de l'Etat pontifical, en Toscane, en Lombardie, qui stimule partout le zèle pour l'Eglise ; qui oblige à se déclarer les indifférents, les timides, les Guelfes honteux ; qui contraint les autres, les adversaires, les Gibelins, à résipiscence. C'est son action qui désormais assure à ces deux mots de Guelfe et de Ghibelin le sens net de pour ou contre l'Eglise. Jusqu'à lui, ces deux mots n'avaient qu'un sens assez flottant, et recouvraient surtout des passions locales ou même des haines individuelles : le même homme pouvait rester Guelfe chez lui et servir le parti Ghibelin ailleurs ; la division entre les partis n'était pas tranchée, et quand on en étudie les faits et gestes, on se heurte souvent à un enchevêtrement, à un entrecroisement inextricable. Après Urbain IV, après qu'Urbain IV a mis chacun en demeure de prendre parti nettement, les mots ont un sens précis : le parti guelfe est le parti du pape, et c'est avec sa signification nouvelle de dévouement au pape que le guelfisme entre dans les traditions politiques des républiques toscanes, de Florence, de Sienne, de Lucques, etc. (c'est là un point resté obscur jusqu'aujourd'hui, et même souvent contredit, mais sur lequel la thèse de M. Jordan a fait pleine lumière).

Il a résolu enfin cette question de Sicile, menaçante et capitale pour le Saint-Siège ; et en la résolvant, il a brisé pour toujours en Italie cette influence germanique qui depuis trois siècles avait déchainé sur l'Eglise tant de schismes et de troubles. C'est lui qui sut déterminer l'homme qu'avait deviné déjà Innocent IV et engager au service de l'Eglise l'épée de Charles d'Anjou. Il mourut avant que la victoire fût venue assurer le triomphe de sa politique. C'est son successeur, Clément IV (élu à Pérouse, 5 février 1265, Français aussi et languedocien), qui couronna Charles roi de Sicile le 6 janvier 1266 dans la basilique de Saint-Pierre ; le 26 février suivant, Manfred était écrasé à la bataille de Bénévent. C'est à cette date que M. Jordan arrête son exposé. Les Angevins créèrent à leur tour des inquiétudes et des embarras à l'Eglise (comme avaient déjà fait les Normands, malgré leur fidélité) ; mais ils n'auront pas au moins à leur disposition la puissance impériale, et plus jamais l'Eglise Romaine ne reverra les tristes jours des Othon, des trois Henri, des deux Frédéric.

Et puis, ce royaume de Sicile a toujours été une tentation pour tous ceux qui l'ont détenu. M. Jordan le définit très heureusement : « une sollicitation perpétuelle aux grandes entreprises et aux grandes choses ». C'est la réflexion qui nous venait à l'esprit l'autre jour encore en lisant le livre

de M. Espitalier sur le roi Murat : Murat, à peine installé à Naples, rêve de toute l'Italie, et regarde du côté de la Grèce. Et les maîtres actuels de Naples ne sont-ils pas sollicités, eux aussi, du côté de Tunis et de l'Afrique, et, vers l'Orient, à prendre pied sur la péninsule balkanique par l'Albanie ?

On voit par là l'intérêt immense de la thèse de M. Jordan, pour l'histoire de ces quatre pontificats d'Innocent IV, Alexandre IV, Urbain IV, Clément IV ; — pour l'histoire aussi de toute l'Italie et des rivalités municipales qui remplissent tout ce XIII^e siècle (l'auteur eut un instant l'idée d'intituler son livre : *Essai sur les origines et la formation des partis italiens*) ; — pour l'intelligence de cette politique pontificale italienne, dont les historiens profanes soulignent surtout l'influence décisive sur les destins de l'Italie et de l'Allemagne et de la France aussi, orientée désormais vers l'Italie, mais qui ne poursuivait qu'un seul but essentiel : l'affranchissement du Saint-Siège. Jamais on n'aura mieux vu que dans ces pages, — si claires, si lumineuses malgré la complexité extrême des données du problème, — combien peu ce qu'on appelle la politique des Papes était de la « politique » et combien elle était commandée exclusivement par des mobiles d'ordre supérieur, par le souci essentiel d'assurer la liberté de l'Eglise.

Manuel de paléographie latine et française, par Maurice Prou. — In-8 de 510 p., accompagné d'un album in-4 de 24 planches fac-similés, 15 f. — Paris, Picard.

La 1^{re} édition de ce *Manuel* remonte à 1889 ; et dans les deux éditions qui se sont succédées depuis, l'auteur, professeur à l'Ecole des Chartes et membre de l'Institut, n'a cessé de tenir son travail au courant des travaux de la critique.

C'est un *Manuel*, au sens propre du mot. L'auteur le dédie, non pas aux érudits, mais aux commençants, à ceux qui, n'ayant pas eu la faculté de pouvoir suivre un cours oral de paléographie, seraient cependant désireux de déchiffrer les vieilles écritures. Et qui de nos confrères n'a pas à sa portée, dans sa paroisse ou au chef-lieu de son doyenné, des documents d'archives, registres de l'état civil, registres des anciens tribunaux, minutes de notaires, etc., tous papiers où il y aurait des trouvailles à faire ?

C'est pour ces débutants que M. Prou a écrit. Tout son effort a été d'être clair, simple, méthodique. Son livre en mains, le travail de déchiffrement ne sera difficile pour personne.

Voici le plan et le cadre de ce *Manuel* : préliminaires d'abord, où est définie la paléographie et dressée une bibliographie utile des ouvrages généraux ; — chap. I, *matériaux et instruments de l'écriture* (tablettes de cire, papyrus, parchemin, papier ; encre ; stiles et calames) ; — ch. II, *les écritures romaines* (origines de l'alphabet latin ; distinction des écritures majuscule et minuscule ; écriture capitale ; capitale cursive ; onciale ; minuscule cursive ; semi-onciale) ; — ch. III, *les écritures dites nationales* (lombarde, mérovingienne, wisigothique, irlandaise, anglo-saxonne) ; — puis, avant de passer à l'époque carolingienne, un chapitre préliminaire (le ch. IV) nous fait connaître les divers *systèmes d'abréviation*, ou de cryptographie qui vont se rencontrer désormais dans les documents, — les *notes tironiennes* en particulier, qui sont bien antérieures à cette époque, puisqu'elles sont ainsi appelées de Tiro, l'affranchi de Cicéron, et que c'est Tiro qui les a imaginées pour s'acquitter de sa tâche de recueillir intégralement les paroles du grand orateur ; mais, avant les VII^e et VIII^e siècles de notre ère, nous ne connaissons pas de documents latins où ce système de notes soit utilisé ; — ch. V, *période carolingienne* (IX^e-XI^e)

siècles); — ch. VI, *période post-carolingienne*, du x^e au xvi^e siècle; — ch. VII, *signes auxiliaires de l'écriture* (ponctuation, signes de correction, accents, chiffres romains, chiffres arabes, notation musicale); des notes sur les principales espèces de mss. conservés dans les bibliothèques et Archives de France (antiphonaires, bibles, bréviaires, cartulaires, censiers, obituaires, polyptyques, terriers, etc.); — enfin, en 170 pages, un Dictionnaire des abréviations latines et françaises employées dans les livres et chartes du moyen âge; — puis, index bibliographique, et index alphabétique des matières.

Les 24 planches de l'album annexe ne renferment pas moins de 56 spécimens d'écriture: la transcription de chaque fac-similé est donnée dans le *Manuel*.

Il n'est pas question ici, on le voit, de la lecture des inscriptions, des sceaux, des monnaies: ceci ressort aux traités d'épigraphie, de sigillographie et de numismatique. Les notions données dans le *Manuel* pourront être utiles même aux épigraphistes, mais sans prétendre résoudre toutes les difficultés possibles, tandis que, pour ce qui est de la paléographie proprement dite ou lecture des manuscrits et des chartes, elles sont vraiment aussi complètes que claires et mettront tout le monde à même de se tirer d'affaire.

Journal d'un étudiant pendant la Révolution (1789-1793), publié par Gaston Maugras. In-12 de vii-332 p., 3 f. 50. — **Paris sous Napoléon. Le monde des Affaires et du Travail**, par L. de Lanzac de Laborie. In-8 écu de iv 354 p., 5 fr. — **Conspirateurs et gens de police. La mystérieuse affaire Donnadieu (1802)**, par Gilbert Augustin-Thierry. In-12 de 360 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — L'étudiant dont M. G. Maugras publie le *Journal*, c'est-à-dire les lettres à sa famille, est Edmond Géraud. Il est de Bordeaux, de famille protestante. Il arrive à Paris, à la fin de 1789, flanqué d'un jeune médecin qui lui servira de mentor. Il est très révolutionnaire, mais non pas à la façon innocente de beaucoup, chez qui l'enthousiasme est fait d'une candeur ridicule: chez notre jeune homme, on sent que fermentent tout le levain des passions huguenotes. C'est d'ailleurs tradition de famille; et son père, quand il apprend à Bordeaux la mort du roi, se contente d'écrire à ses fils: — « Je n'ai donné nul regret à la mort du tyran: néanmoins j'eusse été bien aise, dans l'intérêt de la chose publique, qu'on l'eût retenu prisonnier. C'eût été un otage précieux en cas de revers » (p. 315).

Notre jeune homme n'est déjà plus à Paris à cette date. Il a dû quitter la capitale à la fin de 1792 pour suivre son précepteur, mandé à Toulouse, comme médecin militaire.

On voit par là à quelle espèce de document nous avons affaire. Document peu sympathique, mais fort intéressant. M. Maugras ne publie pas cette correspondance telle quelle, comme on l'a fait pour Rigby et pour beaucoup d'autres; il en insère les morceaux dans le récit qu'il a ordonné lui-même. M. Maugras est un très minutieux connaisseur de toute la seconde moitié du xviii^e siècle; et les citations, les éclaircissements dont il enrichit son exposé sont assurément précieux. Mais on eût autant aimé qu'il nous donnât les lettres du jeune homme telles qu'il les a lues, dans leur intégralité et leur ordre, sauf à les additionner de copieux rez-de-chaussée.

Cela, de plus, eût eu l'avantage de lui épargner le soupçon d'avoir, par endroits, retouché et embelli cette correspondance. C'est un soupçon qu'a

formulé M. Chuquet, qui d'ailleurs n'en apporte pas de preuves.

M. Chuquet allègue, par exemple, la lettre du 2 octobre 1792, où Géraud, qui n'a que dix-huit ans, portraiture les députés de Paris; et il note: — « C'est fort, trop fort pour ce jeune homme! Quoi! à cette date il admire en Danton un homme d'Etat, de grandes vertus politiques, une âme intrépide et forte, une éloquence irrésistible, une vaste perspicacité de vues!... *Je crois entendre Sorel* », fait M. Chuquet.

O critique interne, voilà de tes méfaits! M. Chuquet voit en ceci un indice d'inauthenticité. Nous au contraire, nous y verrions une marque très intéressante d'authenticité. Il n'y a qu'un jeune homme, qu'un étourneau de dix-huit ou vingt ans pour dissenter avec cette assurance, pour émettre, sur hommes et choses, de ces jugements tranchants qui ne sont d'ailleurs que l'écho de ce qu'il a lu dans les journaux ou entendu habler autour de lui. C'est un phénomène que nous avons tous eu l'occasion de constater: tout jeune homme qui se respecte et qui vient de passer huit ou quinze jours à Paris, rentre dans sa province muni d'appréciations infaillibles sur tous les arcanes de la politique et sur toutes les célébrités parisiennes, du Parlement, de l'Institut, des Théâtres, que sais-je?... Et, sur ce point, que de gens mûrs restent jeunes, et non pas seulement des intellectuels, mais jusqu'à de simples cuisinières!

M. Maugras n'a pas corrigé toutes les fautes de son étudiant dans l'orthographe des noms propres. P., 24-25, p. 194, E. Géraud nous parle des cours d'un M. Gournand, professeur d'éloquence au Collège de France et commentateur du *Contrat social*, ecclésiastique très anticlérical et surtout antimonacal, très anticélibataire aussi et très échauffé sur la question du mariage des prêtres (« le bruit court qu'il a depuis longtemps en vue quelque Dulcinée », etc.), marié en effet peu après: or, ce prétendu Gournand n'est autre que M. de Courmand (notre Géraud n'est pourtant pas Allemand!).

II. — Dans cette VI^e Série de son *Paris sous Napoléon*, M. L. de L. de Laborie aborde un sujet où notre littérature napoléonienne, si démesurément vaste pourtant, ne s'aventure guère. *Le monde des affaires!* La grande affaire, en ces quinze premières années du xix^e siècle, c'est de se battre; et nos historiens ou nos mémorialistes ne se soucient guère de nous parler du chômage des ateliers, ou de la baisse des salaires, ou des embarras des comptoirs.

Ils ont tort; car, pour se battre, il faut des finances; et pour faire de bonnes finances, il faut bien compter avec le commerce, l'industrie, la banque, la Bourse.

Ce que ces sources d'argent ont donné sous Napoléon, comment Napoléon les a réglementées, organisées, captées: voilà ce que M. de L. de L. nous expose ici. Ce sont des chapitres absolument neufs, très documentés, érudits, minutieux, et toujours intéressants, vivants comme tout ce qu'écrit l'auteur, grâce au flair avec lequel il sait discerner et encadrer les faits topiques, les données significatives.

Une de ses plus heureuses découvertes aux Archives, c'est la correspondance de Mollien, ministre du Trésor, avec l'Empereur. Mollien, qui fut pair de France sous la Restauration, a écrit en 1840 des *Mémoires* où il se prête, vis-à-vis de l'Empereur et de sa politique du blocus continental, un rôle de Mentor aussi sage que courageux: il aurait constamment désapprouvé le blocus, le traitant de système suranné, chimérique, désastreux, ne cessant de s'y opposer de toutes ses forces, ne négligeant rien pour éclairer l'Empereur. On l'avait, jusqu'ici, cru sur parole. La correspondance, au

contraire, que M. de L. de L. a pu lire, nous le montre parfait adepte du système impérial : il ne cesse d'encourager Napoléon, de préconiser ces mesures prohibitives qu'il traitera de si haut plus tard, de prédire à tout instant la chute imminente du crédit britannique, etc.

Mollien nous offre là un de ces cas typiques d'amnésie qu'il n'est pas rare de constater chez les hommes d'Etat quand ils rédigent leurs *Mémoires*.

Napoléon n'aimait pas beaucoup tout ce monde du commerce et de la Banque. Et on le lui rendait bien. C'est un chapitre très piquant de l'histoire administrative du Premier Empire que vient d'écrire là M. de L. de L. Croirait-on qu'en dépit de toutes les concessions, de tous les subterfuges, de tous les moyens possibles de conciliation, il n'a pas réussi à imposer au commerce le système décimal des poids et mesures, décrété depuis des années déjà par la Convention (et qui de fait ne devait s'établir définitivement que sous Louis-Philippe, après la loi de 1837)? — Avec les ouvriers, qui ont eux aussi leur chapitre (p. 317-352), il s'est bien mieux accordé : ceux-ci lui savaient gré des embellissements et des grands travaux qu'il ordonnait, et, quand la police les tracassait, ils faisaient retomber leur mauvaise humeur sur les policiers, et non sur le Maître.

III. — C'est un vrai roman, mais triste, que cette histoire de Gabriel Donnadiou, fils d'un tonnelier nîmois, calviniste, engagé à quatorze ans, capitaine à vingt-quatre, rayé de l'armée à la suite d'un complot contre Bonaparte, agent diplomatique à l'étranger, réintégré dans l'armée, promu général, mis en réforme pour vol par Napoléon, héros de la Terreur Blanche et favori des Bourbons après la chute de l'Empire, à la veille d'être nommé maréchal de France quand éclate la Révolution de Juillet ; mis à la retraite par le nouveau règne ; pamphlétaire et diffamateur si misérable de Louis-Philippe qu'un jury d'honnêtes gens le condamne à deux ans de prison (1837) ; fièrement éconduit par le comte de Chambord, qui perce à jour sa vilénie (1844) ; † 1849, « ayant toujours ignoré le bien, inconscient aussi du mal qu'il avait pu commettre. »

De cette vie d'aventurier c'est un épisode resté jusqu'aujourd'hui mystérieux que M. G. A.-Th. a voulu tirer au clair : un attentat contre le Premier Consul, qui a échoué grâce aux bavardages de femmes introduites dans l'affaire. On sait de quel rare talent d'évocation et de prestigieuse mise en scène dispose M. G. A.-Thierry. Quel triste monde que celui qu'il nous dévoile ici ! Ce n'est pas seulement le monde des hôtels et des salons où l'on conspire assez vilainement, mais le monde surtout des garnis et des tripots en l'an X de la République : l'écume de Paris, petits-maîtres et officiers en activité ou en réforme, jacobins non nantis et affamés, chouans réfugiés dans la grande ville, anciens chauffeurs, anciens détrousseurs de diligences ; — et par-dessus tout ce monde, le formidable réseau de la police de Fouché, qui n'est guère plus belle à voir et qui n'est pas composée d'éléments beaucoup plus recommandables : nuée d'espions qui pénétrèrent partout, qui reçoivent les confidences de merveilleuses ou de grisettes, courtisanes de marque ou filles du peuple : certains personnages suspects ne peuvent faire un mouvement ou prononcer une parole sans que tout soit rapporté aux Tuileries.

Policiers ou conspirateurs, ils ne sont pas plus beaux les uns que les autres. Heureusement ce n'était pas là toute la France de 1802.

LITURGIE

Q. — Le dimanche de la solennité de la Fête-Dieu, pouvons-nous chanter la messe de la solennité, étant donné que nous avons rarement des messes chantées dans notre chapelle semi-publique ?

R. — Québec, qui jouit d'un indult semblable au nôtre pour la translation de certaines solennités au dimanche, demanda : « An idem indultum pro ecclesiis concessum comprehendat etiam oratoria tum publica tum privata ? Et quatenus negative ad secundam partem, imploratur gratia extensionis ad oratoria privata Collegiorum, Hospitiorum et aliarum Communitatum juxta prudens Ordinarii judicium in singulis casibus. » Et la S. R. C. répondit : « Quoad questionem, indultum comprehendere tantum oratoria publica ; quoad postulatum, non expedire. » (6 mars 1896, n. 3890, ad 7). Vous ne direz donc pas la messe de la solennité.

Q. — Je lis dans l'*Ami*, en 1908, page 911 : « Aux messes basses, on peut chanter des cantiques en langue vulgaire ; le *Motu proprio* de Pie X sur la musique religieuse et plusieurs décrets en font foi. » — J'ai entendu contester cette permission pour les messes basses devant le Saint-Sacrement exposé, tout au moins dans certaines circonstances plus solennelles comme les Quarante-Heures. N'ayant pu, dans notre bibliothèque trop restreinte, trouver de documents là-dessus, je prie l'*Ami* de vouloir bien nous donner réponse aux deux points suivants :

1° Peut-on chanter des cantiques en langue vulgaire aux messes basses célébrées devant le Saint-Sacrement ?

2° Y a-t-il à ce point de vue une règle universelle, ou faut-il distinguer le cas où le Saint-Sacrement est exposé pour une raison particulière, par exemple à l'occasion d'une fête patronale, et le cas où il est exposé en vertu d'une coutume générale, par exemple à l'occasion des Quarante-Heures ?

R. — Qu'on puisse chanter des hymnes et cantiques en langue vulgaire à des messes basses ordinaires, cela n'est pas douteux, et le décret du 31 janvier 1896, n. 3880, en fait foi.

Qu'on le puisse également en dehors des offices publics, même en présence du Saint-Sacrement solennellement exposé, le décret du 27 février 1882, n. 3037, ad III, était déjà précis et formel.

Mais le pourrait-on, même pendant les messes basses dites à l'autel de l'exposition, et fût-ce durant les Quarante-Heures ? La question a été résolue dans le sens affirmatif le 31 mars 1909, ad IX et X, à l'exclusion toutefois des hymnes et textes liturgiques, comme *Te Deum*, *Lauda Sion*, *Introuit*, *Communio*, *Litanies* de la Sainte Vierge, qu'il est défendu de chanter en langue vulgaire ; et ainsi se trouvent confirmés les décrets S. R. C. 27 fév. 1882 déjà cité et 1^{er} juillet 1904, ad 2.

Q. — Un curé a trois paroisses à desservir. L'Ordo porte pour le 3^e dimanche de l'Avent la mention : « En vertu d'un indult apostolique, on fait la solennité de l'Immaculée-Conception. »

Ledit curé chante une grand'messe dans l'une de ses annexes, une seconde dans l'église de sa résidence, et fait chanter la troisième dans son autre paroisse.

Quelle messe devait-on dire dans ces trois églises ?

R. — Chaque église ayant droit à la solennité de l'Immaculée, renvoyée au dimanche pour permettre aux fidèles du pays de satisfaire plus facilement leur dévotion envers Marie, c'est la messe de cette fête qu'on devrait chanter dans chacune des trois paroisses.

« Hujusmodi dispositiones (il s'agit de la solennité renvoyée pour la France) S. R. C. servandas jubet in omnibus et singulis ecclesiis cathedralibus, collegiatis, parochialibus, imo et in quibuscumque oratoriis publicis, in quibus Missa cantari solet, sive ad sæcularem, sive ad regularem Clerum illæ pertineant. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VII).

Q. — 1^o Dans la communauté dont je suis aumônier, une sœur répond la messe. A certaines fêtes on me demande de la chanter. Le puis-je ainsi sans servent ?

2^o Quel est le pourcentage de cire requis pour les deux cierges de la messe et pour ceux nécessaires pour l'exposition du Saint-Sacrement ?

3^o Combien de cierges exigés pour cette exposition ?

R. — Ad I. Nous ne voudrions pas le faire de notre propre autorité, parce que la solennité de la messe chantée suppose au moins un, sinon deux servants¹.

Ad II. Le pourcentage de cire que requièrent les cierges employés au service de l'autel est fixé par un décret du 14 déc. 1904, où nous lisons : « *Episcopi pro viribus curent ut... duæ candelæ in Missis accendendæ sint ex cera apud saltem in maxima parte; aliarum vero candelarum, quæ supra Altaribus ponendæ sunt, materia in majori vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet.* »

Ad III. Le droit commun ne fixant pas absolument le nombre de cierges exigés pour l'exposition du Saint-Sacrement, on peut s'en tenir sous ce rapport aux ordonnances de l'évêque dans son diocèse. C'est ce qu'a répondu Rome en renvoyant « *Ad Ordinarium* ». (S. R. C., 30 juillet 1910, ad IV).

Q. — Saint Saturnin, martyr, 29 novembre, est patron de ma paroisse.

Comment disposer l'Ordo paroissial, pour la fête ou sa solennité : 1^o quand la fête est en occurrence avec le 1^{er} dimanche de l'Avent ; 2^o quand la solennité de saint Saturnin tombe le 1^{er} dimanche de l'Avent ; 3^o quand elle tombe le 2^e dimanche de l'Avent ?

R. — Ad I. Saint Saturnin, patron, en occurrence avec le 1^{er} dimanche de l'Avent, aura sa fête renvoyée cette année-là au 1^{er} jour libre, et comme solennité vous ajouterez seulement à l'oraison du 1^{er} dimanche celle de saint Saturnin sous la même conclusion, puis les oraisons du Temps, comme à l'ordinaire, sous une autre conclusion. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

Ad II. Si c'est la solennité externe de S. Saturnin qui coïncide avec le 1^{er} dimanche de l'Avent, on la transfère au dimanche subséquent, à moins qu'il ne soit pareillement empêché par une solennité supérieure, comme serait celle de l'Immaculée-Conception. (Même décret, ad IV).

Ad III. Dans le cas où ces deux solennités se rencontreraient le 2^e dimanche de l'Avent, on ferait celle de l'Immaculée-Conception, et l'on renverrait l'autre au 3^e dimanche. (Même décret, ad VI).

Q. — Quand devra-t-on faire la solennité externe de la Purification, si le dimanche qui suit cette fête est empêché par un dimanche de 2^e cl. ?

Quid également de la solennité de saint Joseph ou de l'Annonciation, si elle tombe le dimanche de la Passion ?

R. — Dans les trois cas proposés, on ne renverra pas la solennité empêchée à un dimanche ultérieur, comme l'indique le décret n. 3754, ad IV ; mais le dimanche même de la solennité empêchée, on en fera mémoire, selon la règle tracée par le même décret, ad III, comme si c'était la fête elle-même qui tombe ce jour-là. (S. R. C., 29 avril 1910, ad 1, 2 et 3).

En conséquence, on célébrera la messe du dimanche occurrence ; on joindra à la première oraison celle de la solennité sous la même conclusion, et on dira ensuite les autres oraisons que comporte le dimanche sous une deuxième conclusion, et ce sera toute la solennité donnée à ces fêtes cette année-là.

Q. — Doit-on dire les prières de Léon XIII après une messe basse de mariage ?

R. — Oui, c'est la règle.

Q. — Un calice neuf, dont le Pape se serait servi pour célébrer, peut-il être considéré comme consacré *ipso facto*, vel *accedente voluntate seu intentione Summi Pontificis* ? Quid, si on ne peut savoir quelle a été l'intention du Pape ?

R. — Le cas proposé ne comporte aucune réponse, et nous dirons simplement alors, comme la Congrégation dans les cas semblables : *Lectum*.

Mais pourquoi, direz-vous ? Parce que c'est une hypothèse qui ne se réalisera jamais. Le Pape, d'une part, ne voudrait pas (quoiqu'il le puisse absolument parlant) dire la messe avec un calice qu'il sait n'être pas consacré ; et, d'autre part, la célébration de la messe avec ce calice ne suppléera jamais à la consécration qui lui manque. (Cf. Many, *De Missa*, n. 414).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 aprilis 1911.

† SEBASTIANUS, Archiep. Laodicen.,
Administrator apost. Diocesis Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Hœgy, t. I, p. 516.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LES SCIENCES AU PRESBYTÈRE

IV

COMMENT ON DÉCHIFFRE UN MANUSCRIT :
LA PALÉOGRAPHIE

PRÉLIMINAIRES. — Nécessité de la Paléographie. — La matière et la forme de l'écriture.

I. LA MATIÈRE DE L'ÉCRITURE. — Tablettes de cire. — Papyrus. — Parchemin. — Papier. — Encres. — Stiles et calames.

II. LA FORME DE L'ÉCRITURE. — Périodes chronologiques. — Écritures de l'antiquité. — Écritures nationales. — Écriture caroline. — Écriture romane. — Écritures gothiques et modernes. — Ponctuation. — Chiffres. — Abréviations. — Notation musicale.

Préliminaires

Nécessité de la Paléographie. — S'il s'agissait d'étudier les documents qui nous restent de l'ancienne Égypte, on comprendrait immédiatement que cette étude n'est possible qu'après avoir appris d'abord à déchiffrer les hiéroglyphes. Semblablement, nul ne s'aviserait de s'occuper sérieusement d'histoire assyrienne ou babylonienne sans s'être longuement exercé à pénétrer tous les mystères des inscriptions cunéiformes que nous ont conservées les cylindres et les briques séchées au soleil.

Pourquoi donc admet-on quelquefois, souvent même, que l'on peut travailler sur les documents écrits du moyen âge sans s'être préalablement initié à la connaissance de l'écriture particulière à ces documents ?

La raison en est simple. Nous avons vu la confiance dans le bon sens naturel et dans l'instinct paralyser à plusieurs reprises les travaux historiques. Ici encore, c'est au nom de l'instinct, — du flair, si vous voulez, — que l'on néglige une préparation spéciale que tout cependant devrait faire regarder comme indispensable. On part de ce principe qu'il y a tellement d'analogie entre les écritures modernes qu'on ne saurait se heurter, dans le déchiffrement des textes, à des obstacles insurmontables.

Principe totalement erroné. Les écritures du moyen âge comportent de grosses difficultés que l'on ne peut vaincre sans une patiente étude de leurs formes, de leurs modifications, de leurs abréviations. Il est en outre capital, pour la critique des manuscrits et des chartes, de savoir dater les différentes écritures. Choses minutieuses, qui ne s'apprennent bien qu'à une étude méthodique. Des érudits autodidactes parviennent, cela est très vrai, à exceller dans ce déchiffrement sans en avoir fait une étude méthodique et régulière. Mais c'est au prix de combien de tâtonnements, de combien d'heures perdues en efforts qui eussent pu être épargnés !

L'étude de la Paléographie, c'est-à-dire l'ensemble des connaissances nécessaires pour déchiffrer les manuscrits, est donc indispensable à l'historien. Pour faire cette étude, le mieux est assurément de suivre un cours régulier, à l'École des Chartes par exemple. Mais cet avantage n'étant pas accordé à tous, on peut y suppléer dans une large mesure par une étude personnelle. Le meilleur ouvrage que nous ayons sur cette science est le *Manuel de Paléographie latine et française*, par M. Prou, dont la 3^e éd. vient de paraître, in-8 de 510 p., avec un album in-4^o de 24 planches très utiles, reproductions d'écritures des différentes époques (Paris, Picard, 15 fr.). À côté de cet ouvrage, signalons aussi les excellents *Éléments de Paléographie* de M. le chanoine Reusens, in-8^o, Louvain, 1899.

La Matière et la Forme de l'écriture. — Plus nous avançons dans l'étude de ces « sciences auxiliaires » de l'histoire, plus notre sujet devient spécial et étroit. La Paléographie est plus spécialisée que la Bibliographie ; l'Épigraphie, l'Héraldique, la Numismatique seront restreintes à un champ plus étroit encore. Notre plan exige néanmoins que nous nous arrêtions à chacune, en nous efforçant de proportionner notre effort à son importance.

Quand il s'agit de déchiffrer un document et d'en dater l'écriture, deux groupes de faits sont à considérer. Les uns se rattachent aux matériaux et aux instruments de l'écriture : tablettes, papy-

rus, parchemin et papiers, encres, stiles et calames. Les autres concernent les formes de l'écriture suivant les temps et les lieux : écritures romaines, nationales, carolingienne, post-carolingiennes ; ponctuation, accents, corrections, chiffres, notation musicale, abréviations.

Nous diviserons donc ce qui suit en deux parties, une pour chacun de ces groupes, sous les titres, abréviatifs plutôt que rigoureux, de *Matière* et de *Forme*.

I. — La Matière de l'écriture

Tablettes de cire. — Dans l'antiquité on employait, pour fixer l'écriture, des tablettes de bois recouvertes d'une couche de cire. La planchette destinée à cet usage était d'abord légèrement creusée sur les faces « en ménageant, le long de chacun des quatre côtés, un petit rebord destiné à protéger la mince couche de cire étendue dans la cavité ¹. » La tablette, *tabula*, ainsi obtenue était souvent rattachée à d'autres par des fils ou des charnières. On nommait *diptycha* l'ensemble de deux tablettes, *triptycha* l'ensemble de trois, *polyptycha* ou *codex* un plus grand nombre. Dans ces *codices* est l'origine des manuscrits de parchemin paginés du moyen âge et de la forme de nos livres modernes.

Sur ces tablettes on fixait surtout les écrits familiers, les écritures de la vie quotidienne. Quelques-unes nous sont parvenues de l'antiquité ; les plus anciennes datent du milieu du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne. On ne cessa jamais de se servir de tablettes jusqu'à la fin du moyen âge ; pourtant nous n'en avons pas de cette époque qui remontent plus haut que le 13^{ème} siècle. Elles jouaient assez exactement le rôle de nos carnets de notes ; la plupart constituent des livres de comptes ou des brouillons destinés à être recopiés.

Assez analogues de forme aux tablettes de cire étaient au moyen âge les tablettes d'ivoire sur lesquelles on écrivait directement et à l'encre. Fréquemment on usait de diptyques d'ivoire pour dresser les listes des prélats d'une église, évêques ou archevêques. Sur un diptyque provenant de l'église d'Autun, conservé au Cabinet des médailles, on a inscrit, au 9^{ème} ou 10^{ème} siècle, une prière en forme de litanie. Au total, ces diptyques sont très rares.

Papyrus. — Tandis que les tablettes servaient surtout aux usages de la vie privée, on employait pour les actes publics le papyrus. Ce n'est point que le parchemin ne fût connu depuis très longtemps, ni qu'il n'offrit certains avantages de prix, de solidité, de facilité pour l'écriture. Mais il semble qu'on tenait au papyrus surtout par tradition. Les actes de l'autorité souveraine particulièrement s'écrivaient sur papyrus, de sorte que les plus anciens documents diplomatiques que

nous ayons sont sur papyrus. La Chancellerie pontificale fut entre toutes fidèle à cette tradition et elle employa le papyrus jusqu'au milieu du 11^{ème} siècle. Les rois mérovingiens adoptèrent la même coutume et le parchemin ne fut substitué au papyrus, en France, que dans la seconde moitié du 7^{ème} siècle.

C'est par Plin¹ que nous connaissons les manipulations subies par le papyrus, sorte de papier fabriqué avec une cypéracée, *Cyperus papyrus*, habitant surtout le Bas-Delta égyptien. Le papyrus employé au moyen âge vint à peu près exclusivement d'Egypte jusqu'au 10^{ème} siècle. Après l'occupation de l'Egypte par les Arabes, on se mit à fabriquer le papyrus en Sicile et c'est là que la chrétienté s'approvisionna désormais. Mais le papyrus sicilien est un produit fort inférieur.

Pour cette fabrication on divisait en bandes aussi minces et aussi larges que possible les tiges de *Cyperus*, puis on les plaçait les unes à côté des autres et on disposait par dessus d'autres bandes transversales, les deux couches humectées d'eau du Nil. Cette eau suffisait à provoquer la décomposition du mucilage et à rendre adhérentes toutes les bandes du treillage ainsi formé. On assurait l'adhérence et on aplatissait par une forte pression, puis on faisait sécher au soleil. Les inégalités et les aspérités étaient enlevées par le frottement à l'aide d'un coquillage ; enfin on encollait les feuilles, qui prenaient par là plus ou moins de finesse et de souplesse.

Le nom de *liber* désignait d'abord « proprement la pellicule entre le bois et l'écorce ², » c'est-à-dire, comme le βύλος grec, la partie de la plante qui servait à fabriquer le papier. Par suite de la longueur des fibres, les pièces sur papyrus étaient beaucoup plus longues que larges et, pour plus de commodité, on les roulait autour d'un cylindre, d'où le nom de *volumen*. Plus tard, par imitation des *codices* de cire ou de parchemin, on disposa aussi le papyrus par cahiers ainsi qu'on fait pour nos livres actuels.

Pour désigner les écrits sur papyrus, on se servait, au début du moyen âge, des mots *charta*, *tomus*, *tomî chartarum*, *tomus chartaceus*, etc. Quand le papyrus fut tombé en désuétude, on employa beaucoup d'expressions impropres pour le désigner, en particulier celle, longtemps mal comprise, de *papier d'écorce*. On n'a jamais fabriqué, comme l'avaient cru plusieurs érudits, du papier à l'aide des écorces d'arbres, et les documents désignés comme écrits sur ce prétendu papier se sont trouvés, après vérification, écrits sur papyrus.

Parchemin. — Le parchemin, *membrana pergamena*, *pergamenum*, aurait pour origine le fait suivant rapporté par Plin³. Pour conserver à la

¹ *Hist. nat.*, XIII, 11-13.

² Bréal et Bailly, *Dictionnaire étymol. latin*, p. 160. — Cf. Virgile, *Georg.*, II, 76 ; *En.*, XI, 554.

³ *Hist. nat.*, XIII, 21.

⁴ Reusens, *Eléments de Paléographie*, p. 381.

bibliothèque d'Alexandrie sa gloire et son privilège unique, Ptolémée V Epiphane aurait prohibé l'exportation du papyrus en apprenant la fondation de la bibliothèque de Pergame par Eumène II (197-158 av. J.-C.) et les habitants de cette ville auraient alors imaginé l'emploi du parchemin. Mais l'usage d'écrire sur des membranes d'origine animale est beaucoup plus ancien que Ptolémée V et qu'Eumène II. On n'a peut-être inventé à Pergame que de nouveaux procédés.

Du ^{iv}^e au ^{xvi}^e siècle le parchemin fut la matière la plus employée pour les écritures. Mais ce n'est guère qu'à dater du ^{viii}^e siècle qu'on l'employa en France pour les actes. A partir de ce moment, il tendit à remplacer de plus en plus le papyrus, et depuis le ^{ix}^e siècle presque tous les actes, sauf les actes pontificaux, sont sur parchemin.

Mais il y eut de nombreuses différences dans l'emploi qu'on en fit suivant les temps et les pays. Le midi de la France et de l'Europe employait de préférence des peaux de mouton ou de chèvre; le Nord, l'Angleterre, l'Allemagne usaient aussi souvent de peaux de veau. On appelait *vélin* un parchemin fabriqué avec la peau d'un jeune animal ou même d'un agneau mort-né. Le vélin est plus souple et n'a pas les points transparents de la base des poils.

Les deux côtés de la peau n'étaient pas toujours également préparés. Très souvent on laissait au côté superficiel sa teinte jaune et son aspect rugueux. Le côté intérieur, celui qui touchait à la chair, était saupoudré d'une fine poudre crayeuse ou « groison, » puis lissé et poli à la pierre ponce. Mais la préparation des parchemins semble être allée vers une imperfection de plus en plus sensible. Aux ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles, l'excès de groison forme souvent un enduit qui a bu l'encre et qui tend à se détacher par plaquettes; aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e, l'insuffisante action de la chaux a laissé fréquemment au parchemin une couleur jaune et un contact grassex.

On employait le parchemin, pour les manuscrits, en cahiers rectangulaires de trois ou quatre feuilles, *quaterniones*, assemblés en un *codex*. Les plus anciens sont ceux qui se rapprochent le plus de la forme carrée. Ils sont écrits sur les deux faces de la feuille, tandis que le papyrus n'est généralement écrit que d'un côté.

A la différence des manuscrits, les chartes sont sur feuille simple et écrite d'un seul côté. Ce n'est guère qu'à partir du ^{xv}^e siècle que l'on a écrit les documents originaux sur cahiers de parchemin.

Les dimensions des parchemins sont on ne peut plus variables. Certaines chartes ont de 3 ou 4×8 ou 10 centimètres, tandis que d'autres atteignent 75×95 cm.

Lorsqu'une feuille de parchemin ne suffisait pas à contenir un acte, on en cousait une seconde ou plusieurs autres à l'extrémité. On formait ainsi un rouleau, *rotulus*. Quelques-uns de ces rouleaux atteignent 14 à 15 mètres de long. Un procès-verbal

de l'interrogatoire des Templiers, en novembre 1307, mesure 22 m. 20. Ces rouleaux dérivent des *volumina* de l'antiquité. On y inscrivait surtout les documents judiciaires ou financiers. Dans les monastères, ils servaient à un usage très remarquable : « Quand un moine mourait dans une abbaye, ses frères écrivaient son nom en tête d'une feuille de parchemin, puis demandaient des prières pour le repos de son âme. L'un deux allait de monastère en monastère recueillant des promesses de prières qui étaient inscrites sur le parchemin à la suite les unes des autres. La première feuille de parchemin remplie, on en ajoutait une seconde et ainsi de suite jusqu'à former des rouleaux très longs ¹. » Ces écrits sont appelés *rouleaux des morts*. On donnait le nom de *titulus* à chacune des formules inscrites dans les divers monastères. Ceux que nous avons possédés le plus haut intérêt paléographique ².

Sur le parchemin, on disposait le texte soit par colonnes, soit dans toute la largeur de la feuille. Jusqu'au ^{xiii}^e siècle, les cahiers étaient simplement numérotés à l'aide d'un chiffre ou d'une lettre, la *signature*. On avait aussi l'habitude d'écrire au bas de la dernière page du cahier le premier mot du cahier suivant ; c'est ce qu'on nomme la *réclame*. Du ^{xiii}^e au ^{xv}^e, les manuscrits sont foliotés, c'est-à-dire numérotés par feuillets et non par pages. A partir du ^{xv}^e, la pagination est généralement adoptée.

La règle n'a pas moins varié. Avant le ^{xi}^e siècle, les parchemins sont réglés à la pointe sèche ; après le ^{xi}^e siècle, la pointe sèche est remplacée par l'encre noire ou rouge ou par la mine de plomb ; celle-ci est la règle la plus courante aux ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles.

La rareté du parchemin à certaines époques devint telle qu'on gratta sur d'anciens livres l'écriture primitive pour y substituer un nouveau texte. Cette pratique fut surtout fréquente du ^{vii}^e au ^{ix}^e siècle. Comme l'encre pénètre dans l'épaisseur du parchemin, on s'est efforcé, à l'aide de réactifs, de rendre au texte effacé une netteté suffisante pour qu'on pût le déchiffrer de nouveau. Ces manuscrits à écritures superposées sont les *palimpsestes*. Le célèbre cardinal Angelo Mai a eu la gloire de restituer ainsi un grand nombre de textes importants. Certains palimpsestes ont reçu successivement jusqu'à trois écritures.

La couleur du parchemin n'est pas uniforme. Le plus souvent il a été recouvert d'un enduit blanc. Mais dans l'antiquité déjà, puis du ^{vi}^e au ^{ix}^e siècle, on l'a teint en pourpre quelquefois, ou encore, aux ^{viii}^e et ^{ix}^e siècles, on a teint les premières pages ou de larges bandes à la place des titres et des premières lignes.

Papier. — Le papier fit son apparition en Europe à la fin du ^{xi}^e siècle. Les plus anciens documents

¹ Prou, *Manuel de Paléographie*, p. 29.

² L. Delisle, *Rouleaux des morts du ix^e au xv^e siècle*, in-8°, Paris, 1866.

français sur papier signalés jusqu'ici sont des registres du milieu du XIII^e siècle provenant du midi de la France ; le papier ne se répandit dans le Nord qu'au siècle suivant. Il servait alors pour les lettres missives. Mais les manuscrits proprement dits ne furent copiés sur papier qu'au XV^e siècle, et on n'y transcrivit pas les actes authentiques avant l'invention du papier timbré (1655). Ce qui retarda son emploi pour les actes dont on voulait assurer la conservation fut la facilité avec laquelle il était détruit par l'humidité. Il y avait même une clause, dans les brevets de nomination des notaires impériaux, leur interdisant l'emploi du papier pour les actes. Ce n'est guère qu'à partir du XIII^e siècle que le papier devint moins cher que le parchemin, grâce à l'établissement de papeteries en Italie, en Espagne et dans la France méridionale, et que son emploi se vulgarisa pour toutes sortes de registres, minutes, etc. L'emploi du parchemin pour les actes officiels du pouvoir exécutif ne fut aboli qu'en 1792.

Il n'y eut pendant tout le moyen âge qu'une seule espèce de papier, le *papier de chiffé*, fabriqué avec des chiffons de chanvre ou de lin réduits en bouillie. Il est certain maintenant que le papier de coton n'a jamais été employé, comme on l'avait dit, trompé par le nom de *charta bombycina* donné à un papier de chiffé qui avait l'aspect d'une toile de coton.

Nous ne connaissons pas encore l'histoire de la fabrication du papier avec une précision suffisante pour tirer de tous ses caractères extérieurs des indications de date bien nettes. On peut dire seulement que les plus anciens papiers sont généralement « assez épais, brillants, satinés ou du moins lissés, mous, sans grain, souvent nuageux par transparence et spongieux, lorsqu'ils ont été, ce qui arrive souvent, altérés par l'humidité. Fréquemment il s'en détache, principalement sur les bords, des espèces de flocons pelucheux, auxquels ils ont dû longtemps le nom de papier de coton. Les formes sur lesquelles ces papiers devaient être préparés n'y ont souvent laissé aucune empreinte ; parfois cependant on y trouve, marqués plus ou moins nettement, des vergeures et des pontuseaux ¹. »

A partir des dernières années du XIII^e siècle, on peut s'aider des filigranes, qui apparaissent alors, pour déterminer la date des manuscrits sur papier. Le filigrane a été défini par M. C. M. Briquet « l'empreinte laissée en creux dans la feuille de papier par l'ornement en fil de métal qui a été cousu ou soudé sur la forme. En regardant le papier par transparence, il se détache en clair sur l'ensemble plus sombre de la feuille ². » Ce sont en somme des marques de fabrique. A partir du XIV^e siècle, presque tous les papiers portent des filigranes. Au XIII^e, ce ne sont encore que des initiales ; au XIV^e apparaissent les noms entiers et les armoiries. Mais on ne trouve pas dans leur

étude toute la certitude que l'on pourrait désirer. Outre qu'ils ne peuvent indiquer que le *terminus a quo*, il est rare qu'on puisse fixer avec précision la date d'un filigrane déterminé, et les marques renommées ont été souvent contrefaites. Pour la date d'un filigrane, on consultera : Midoux et Matton, *Etude sur les filigranes*, in-8°, Paris, 1868 ; et des travaux de Zanghi et Briquet sur les filigranes locaux.

L'aspect des vergeures et des pontuseaux n'est pas sans fournir aussi quelques utiles renseignements sur l'âge du papier. Dans la fabrication du papier, on suspend la pâte dans l'eau sur les fils de laiton de la forme. Ceux-ci laissent une ligne claire, c'est la vergeure. Très fines et très serrées au XIII^e siècle, les vergeures sont plus grosses et plus espacées au XIV^e. Quant aux pontuseaux, ce sont des bâtonnets en biseau qui soutiennent les fils vergeurs et les empêchent de fléchir ; parallèlement un fil métallique est tendu par dessus les fils vergeurs, et c'est lui qui laisse l'empreinte sur le papier. L'écartement et le nombre de ces pontuseaux a également varié avec le temps.

On employa pour désigner le papier, au moyen âge, les mêmes expressions que pour le papyrus alors tombé en désuétude : *charta*, *papyrus*, etc.

Encres. — On n'a guère employé au moyen âge pour les documents diplomatiques que l'encre noire. De nombreuses recettes pour la composer nous ont été conservées, généralement à base de noix de galle et de vitriol (vert ou bleu). Par suite de l'excès d'acidité du sulfate de fer, l'encre de l'époque carolingienne et jusqu'au XI^e siècle a souvent pris un reflet roux ou jaunâtre. Le sulfate de cuivre lui donnait au contraire du brillant, mais parfois la faisait tourner au vert. Les écritures des XII^e et XIII^e siècles sont particulièrement noires et brillantes. A partir de cette époque, l'encre pâlit de plus en plus.

Pour faire revivre une encre devenue illisible, il suffit d'étendre sur le parchemin, à l'aide d'un pinceau, une légère couche de sulfhydrate d'ammoniaque concentré. Le manuscrit n'en souffrira pas. Malheureusement l'écriture ne revit ainsi que pour quelques instants.

Sur les parchemins teints en pourpre, on écrivait en lettres d'or ou d'argent. Ces écritures pompeuses furent à peu près réservées aux empereurs d'Orient et à quelques souverains italiens et allemands. Dans les manuscrits, on ne l'admit que pour l'Ecriture Sainte et les évangélistes.

Les encres de couleur s'employèrent pour tracer les titres, les premières lignes ou les initiales. L'encre rouge en particulier, d'un emploi exceptionnel dans les actes diplomatiques, a été d'un usage très fréquent dans les cartulaires, les manuscrits, les registres, les rouleaux. C'est de son emploi qu'est venu le mot de *rubrique*. Les initiales rouges, rares jusqu'au XI^e siècle, deviennent très communes au XIII^e. Au XIII^e, les initiales rouges alternent avec les initiales bleues. Du VI^e au XI^e siècle, les initiales sont généralement dessi-

¹ Giry, *Manuel de Diplomatique*, p. 499.

² *Le Bibliographe moderne*, 9^e année, 1905, p. 29.

nées en noir avec teintes rouge, verte ou jaune à l'intérieur. L'encre verte devient rare au ^{xii}^e siècle.

Les initiales ornées sont exceptionnelles dans les chartes, plus fréquentes dans les cartulaires, communes dans les manuscrits de l'écriture. Dans les documents diplomatiques, on ne trouve pas de lettres ornées avant le ^x^e siècle. Elles deviennent plus fréquentes aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, parce que les copistes de manuscrits, chargés d'écrire une charte, y employaient tout leur art scripturaire. Aux ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles, certaines catégories d'actes, spécialement les promesses de prières faites par les églises en reconnaissance d'une fondation, possèdent des initiales finement décorées, avec souvent une fantaisie bizarre et charmante. Au ^{xiv}^e siècle, on voit parfois des armoiries servir à l'ornementation des initiales. Mais à partir du ^{xv}^e siècle l'ornement redevient purement calligraphique : pleins et déliés enchevêtrés en entrelacs. Les bulles pontificales ont parfois reçu une ornementation de ce genre.

Stiles et calames. — Quand on employait des tablettes de cire, on se servait, pour tracer les caractères, d'une tige pointue de métal, de bois ou d'ivoire, *stilus* ou *graphium*.

Pour écrire sur papyrus, parchemin ou papier, on employa d'abord, à la suite des anciens, un roseau taillé, *calamus*, *fistula*, *arundo*, *canna*.

La première mention des plumes d'oiseau comme instrument de l'écriture est due à Isidore de Séville, au ^{viii}^e siècle. Le roseau était à peu près partout remplacé par la plume, de préférence la plume d'oie, au ^{xiii}^e siècle.

Quant à la plume métallique, c'est, comme tant d'autres choses, du « vieux neuf » : les anciens connaissaient déjà le *calamus* de bronze.

II. — La Forme de l'écriture

Périodes chronologiques. — Le domaine de la Paléographie latine et médiévale est très vaste et très varié. À l'origine, c'est-à-dire depuis à peu près les débuts de la littérature romaine et jusqu'aux invasions des Barbares, on rencontre les *écritures de l'antiquité* : capitale, onciale, semi-onciale, cursive romaine, base réelle de presque toutes nos écritures modernes. Des invasions au ^{viii}^e siècle, viennent les écritures adoptées par les divers peuples barbares, et auxquelles on a donné le nom d'*écritures nationales* : mérovingienne, lombardique, visigothique, irlandaise et anglo-saxonne. À partir du ^{viii}^e siècle se développe, sous des influences surtout françaises, l'écriture *caroline* ou *carolingienne*. D'elle dérive aux ^x^e, ^x^e et ^{xii}^e siècles l'écriture *romane*, aux formes magnifiques, d'abord exclusivement française, puis répandue, au ^{xii}^e siècle, dans l'Europe entière. Elle a été conservée dans notre écriture d'imprimerie. Du ^{xii}^e au ^{xvi}^e siècle on adopte l'écriture *gothique* avec toutes ses variétés, jusqu'à ce que la Renaissance établisse l'usage des écritures *modernes*, mélange d'abord très confus de formes et de pro-

venance, qui finit par la prépondérance de la cursive d'Italie, celle que nous nommons aujourd'hui l'anglaise. La dernière survivance de l'écriture gothique du moyen âge se trouve dans l'écriture courante des Allemands, qui semble d'ailleurs disparaître graduellement dans les usages pratiques.

Écritures de l'antiquité. — Nous ne nous en occuperons ici qu'autant qu'elles ont de l'importance pour l'intelligence des écritures plus récentes.

La définition des majuscules et des minuscules a été donnée par M. le chanoine Reusens : les premières sont entièrement comprises entre deux lignes parallèles ; les secondes, de hauteur inégale, le sont entre quatre lignes.

L'écriture la plus ancienne dont les Romains aient fait usage, l'*écriture capitale*, est le type de l'écriture majuscule. C'est elle qu'emploie encore l'imprimerie moderne pour les titres de livres ou de chapitres. Dérivées de l'alphabet grec, les lettres de l'écriture capitale ont été fixées par les Romains dans leur forme d'aujourd'hui en même temps que l'écriture l'était dans son sens actuel, de gauche à droite. On appelait aussi la capitale *scriptura monumentalis*, parce qu'elle servait dans les inscriptions, ou *litteræ quadratæ*, à cause de ses magnifiques formes géométriques. Une forme plus grêle et moins régulière était la *capitale rustique*. Malgré sa beauté et sa netteté, la capitale n'est pas sans offrir quelques difficultés dans le déchiffrement, par suite de ce que les mots n'y sont pas séparés, du moins dans le plus grand nombre des cas. Nous n'avons qu'un très petit nombre de manuscrits en capitale. Les principaux sont des Virgile. À mesure qu'on s'éloigne de l'époque classique, les fautes d'orthographe se multiplient dans ces manuscrits à tel point qu'on s'est parfois basé sur elles pour des fixations de dates.

Plus tard, à l'époque carolingienne, on remit en honneur la capitale pour la transcription des manuscrits. Mais elle n'a plus alors sa majesté première. On ne la retrouve plus guère, pour ces transcriptions, après le ^x^e siècle.

Parallèlement aux *litteræ quadratæ*, on employait une capitale cursive caractérisée par la forme négligée des lettres, leur inégale hauteur et l'emploi de quelques ligatures. Le déchiffrement en devient déjà plus difficile. C'est l'écriture de certains *graffiti* de Pompéi et de quelques papyrus.

L'écriture *onciale* est une modification de la capitale : c'est, si l'on veut, une capitale à angles arrondis et à hastes recourbés. On obtenait par là une plus grande rapidité dans le tracé. Née vers le ⁱⁱⁱ^e ou le ⁱⁱⁱ^e siècle ap. J.-C., elle triompha au ^{iv}^e siècle, grâce au développement prodigieux que prit alors la transcription de la Bible et la littérature patristique. C'est à ces transcriptions des versets bibliques que nous sommes redevables des alinéas, inconnus des anciens. Les Bénédictins, fondateurs, comme on sait, de la Paléographie, ont tracé par le menu l'histoire de l'écriture onciale.

Voici comment Nat. de Wailly les résume : « Une élégante simplicité appartient aux temps les plus reculés. Du ^v^e au commencement du ^{vii}^e, l'onciale est tantôt plus négligée, tantôt plus correcte, mais aussi tracée avec moins de liberté : ce dernier genre d'écriture se rencontre ordinairement jusqu'au commencement du ^{viii}^e siècle. Quand le travail de l'écrivain est poussé jusqu'à la recherche, on approche du temps où l'usage de l'onciale sera bientôt abandonné ¹. »

Nous avons en onciales quelques manuscrits des écrivains classiques, mais surtout un très grand nombre de manuscrits bibliques et liturgiques. C'est pendant la période de l'écriture onciale que se constituèrent les évangélistes, les livres liturgiques : sacramentaire, antiphonaire, bénédictionnaire, hymnaire, etc., les manuscrits homilétiques. Beaucoup de Pères du ^{iv}^e siècle nous sont conservés en onciales.

Comme pour la capitale, on employait parallèlement une *minuscule cursive*, déjà formée au ^{iv}^e siècle, et employée dans la suite dans diverses chartes et papyrus.

Déjà altérée dans l'onciale, la capitale antique le fut de nouveau dans la *semi-onciale* par l'introduction d'un grand nombre de formes empruntées à l'écriture cursive. Ses dimensions, encore assez grandes, sont moindres que celles de l'onciale, d'où son nom. Elle est née dans le courant du ^v^e siècle et « sa création, dit Giry, est entièrement d'origine chrétienne : elle permettait de transcrire les textes bibliques et liturgiques et de vulgariser les ouvrages des Pères de l'Eglise plus rapidement et plus économiquement, car elle occupait moins de place sur le parchemin que l'écriture onciale ². » La semi-onciale se développait en même temps que les monastères et la culture chrétienne. Par suite, les plus célèbres et les plus précieux manuscrits en écriture semi-onciale sont tous des textes bibliques ou des Pères de l'Eglise et une collection de canons des conciles du ^{vi}^e siècle.

Ecritures nationales. — Malgré leur nom qui veut faire croire à une origine indépendante, toutes les écritures nationales dérivent de l'écriture latine et spécialement de la cursive. Ce sont des minuscules employées du ^{vii}^e au ^{xii}^e siècle en France, en Italie, en Espagne, en Angleterre et en Irlande.

En Italie se développa l'écriture *lombarde*. Elle n'eut des caractères tranchés qu'à partir du ^{ix}^e siècle. Son centre de développement fut le monastère du Mont-Cassin, où elle atteignit son apogée au ^{xi}^e siècle sous l'abbé Didier. C'est une très belle écriture, mais fort difficile à lire et dont le caractère est la multiplicité des angles. Pour les bulles pontificales, on employa jusqu'au ^{xii}^e siècle une variété de l'écriture lombarde appelée écriture *curiale* ou *littera romana*. Le plus

ancien document original de la Chancellerie pontificale est de cette écriture : c'est un fragment de bulle du pape Hadrien I^{er} en l'an 788.

L'Espagne vit le développement de l'écriture *visigothique*, dont les principaux centres furent l'école de Tolède, d'où le nom de *littera Toletana*, et l'abbaye de Silos. Elle se maintint en Espagne jusqu'au début du ^{xiii}^e siècle, bien qu'un concile tenu à Léon vers 1091 ait ordonné, d'après Lucas de Tuy et Rodrigue de Tolède, de lui substituer l'écriture française dans les livres liturgiques.

En France on employait dans les chartes et parfois dans les manuscrits l'écriture *mérovingienne*, dérivée de la cursive romaine et caractérisée par une surcharge de traits parasites et des caractères très serrés qui en rendent le déchiffrement difficile. Tous les diplômes originaux des rois mérovingiens ont été publiés en fac-similés par M. Ph. Lauer et Ch. Samaran, Paris, 1908.

Les Irlandais et les Anglo-Saxons pratiquèrent des écritures variées. Les premiers, une grosse semi-onciale ronde, avec traits épais et hastes courts, et une écriture pointue, plus petite et plus cursive. Les seconds subirent surtout l'influence des missionnaires venus de Rome et des moines irlandais : aux uns et aux autres ils empruntèrent des formes d'écriture.

Ecriture caroline. — Avec la réforme des études, œuvre de Charlemagne, l'écriture subit elle aussi une rénovation. Celle-ci eut pour berceau les églises de Tours et notamment le monastère de Saint-Martin. A la capitale, à l'onciale et à la semi-onciale toujours employées s'ajouta une nouvelle espèce d'écriture, la minuscule carolingienne ou caroline. Reims, Saint-Denis, Sens, Metz, Corbie, tous les principaux monastères rivalisèrent avec Tours pour copier de beaux manuscrits en minuscule reconnaissable à ses formes rondes et élégantes.

Sous Louis le Pieux et Charles le Chauve, la calligraphie ne fit que se perfectionner et les beaux manuscrits de cette époque sont nombreux : livres de prières, psautiers, Bibles, évangélistes, etc. Au ^x^e siècle, on n'emploie plus la capitale, l'onciale et la semi-onciale que pour les titres ; le texte est toujours en minuscule. Celle-ci elle-même devient moins régulière et moins soignée.

Pour les actes diplomatiques, on continuait à employer la minuscule mérovingienne légèrement modifiée, allégée des ligatures, avec les mots séparés. Quant aux chartes privées, généralement écrites par des copistes de monastères, elles offrent, dès le ^{ix}^e siècle, l'écriture caroline.

Ecriture romane. — Par suite de ces lentes transformations on arrive à l'écriture romane qui atteint son apogée au ^{xiii}^e siècle. De plus en plus régulière, elle acquiert pour chaque lettre une forme déterminée, indépendante des voisines, des traits droits, nettement dessinés, une ponctuation exacte, un emploi justifié des abréviations.

¹ *Éléments de Paléographie*, t. I, p. 498.

² *Grande Encyclopédie*, art. PALÉOGRAPHIE, t. xxv, p. 847. Cet article est extrêmement remarquable et contient beaucoup plus de renseignements même que le *Manuel* de M. Prou sur les écritures antiques.

Malgré les différences locales, le développement de cette écriture fut dans l'ensemble tellement régulier qu'un paléographe exercé peut dater approximativement ses diverses formes, quelle qu'en soit la provenance. C'est sous cette forme que la minuscule romane s'est propagée dans toute l'Europe. « Devenue célèbre sous le nom d'écriture française, elle devait se répandre dans le monde entier, au moyen âge d'abord, en remplaçant du ^x^e au ^{xiii}^e siècle dans toute la chrétienté les écritures nationales, et une seconde fois à la Renaissance, en se substituant aux formes gothiques, sous l'influence des humanistes, pour devenir l'écriture dite *humanistique* et plus tard le caractère romain de la typographie, d'où dérive celui qui est encore en usage ¹. »

Écritures gothiques et modernes. — Vers la fin du ^{xiii}^e siècle, les traits courbes du corps des lettres sont remplacés par des traits droits formant à leur rencontre des angles obtus ou aigus. Cette nouvelle écriture est la *gothique*. Sous quelles influences s'est produite cette modification d'aspect? Sans doute parce que l'on écrit toujours davantage et par suite avec plus de négligence et plus de hâte. En même temps on multiplie, pour des raisons analogues, les abréviations. Les différences locales s'accroissent de plus en plus. On pourrait distinguer une écriture parisienne, une anglaise, une bolonaise, une milanaise, etc. Il ne faut accorder au nom de gothique, sous lequel on réunit ces diverses formes, aucun sens à proprement parler historique. Elles n'ont rien de commun avec les Goths, pas plus que l'architecture gothique, et les raisons de cette dénomination, dans les deux cas, sont les mêmes.

Au ^{xiii}^e siècle, l'écriture se répand de plus en plus. Tout le clergé et même des laïcs, grâce à l'enseignement des écoles monacales, savent maintenant écrire. D'où nombre considérable de manuscrits du ^{xiii}^e siècle, et aussi variations individuelles innombrables dans l'aspect extérieur. Dans l'ensemble, c'est toujours le gothique, de plus en plus anguleux.

À la même époque, la cursive reparait, sous des formes multiples elle aussi, spécialement pour les actes. Les plus beaux spécimens de l'époque sortent de la Chancellerie pontificale et ont été reproduits par les RR. PP. Denifle et Palmieri.

Le ^{xiv}^e siècle suit simplement le mouvement imprimé au ^{xiii}^e; et ce mouvement n'est interrompu qu'à la Renaissance.

Malgré l'apparition de l'imprimerie vers 1445, on continua jusqu'au ^{xvii}^e siècle à recopier les manuscrits. Les humanistes italiens, désireux de reproduire l'écriture des beaux manuscrits d'auteurs antiques, employèrent une minuscule imitée de la caroline, l'écriture *humanistique*. La cour romaine l'adopta pour les brefs, et elle se répandit, dans le siècle suivant, hors de l'Italie.

Quand la typographie se fut répandue partout,

aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, on continua encore, dans certaines églises, à écrire de gros livres de chœur, des antiphonaires, etc. Ils n'offrent aucune difficulté de déchiffrement. Il n'en va pas de même des actes de la même époque : l'écriture en est très individuelle, mal formée, remplie d'abréviations arbitraires.

Sous le pontificat de Clément VIII (1592-1605), la Chancellerie apostolique inaugura pour la transcription des bulles une écriture très particulière, la seule qui offre de grandes difficultés parmi les écritures du ^{xvii}^e siècle : c'est la *littera sancti Petri* ou *scrittura bollatica*. Sortie d'une déformation de la minuscule des bulles du ^{xv}^e siècle, elle a pour caractères l'inclinaison des lettres à gauche, l'exagération des pleins et des déliés, la séparation des divers traits d'une même lettre, l'abus des abréviations. Cette difficile écriture fut abolie par Léon XIII dans le *Motu proprio* du 29 décembre 1878.

Ponctuation. — La ponctuation, si précieuse pour la clarté des écritures modernes, manque dans les plus anciens manuscrits; les mots mêmes n'y sont pas séparés les uns des autres. Si quelques-uns de ces manuscrits offrent quelques signes de ponctuation, ce sont des additions postérieures.

Du ^{iv}^e au ^{viii}^e siècle, la ponctuation se réduit à un signe unique, le point, dont la place, en haut, en bas ou au milieu, indique un repos faible, moyen ou fort.

À partir du ^{ix}^e siècle, avec l'adoption de l'écriture minuscule, il est devenu nécessaire de changer cette manière de faire, étant donné qu'il était désormais impossible de juger de la hauteur relative du point. On emploie alors la virgule combinée avec le point de façons très diverses. Au ^{xiii}^e siècle, on n'use plus guère que du point, et du point et virgule retourné. À partir du ^{xiii}^e, la ponctuation se néglige de plus en plus jusqu'à ce que l'imprimerie la remette en honneur.

Pour les corrections de fautes, on employait des signes analogues à ceux de la ponctuation. Un point au-dessous ou au-dessus d'une lettre indiquait qu'elle devait être supprimée; un trait double vertical répété signifiait qu'il fallait intervertir les mots. D'autres signes de diverses formes indiquaient les corrections à la marge.

En fait d'accents, on n'employait guère que le point sur l'*i* redoublé et sur l'*y*.

Chiffres. — Pendant tout le moyen âge on continua à employer les chiffres romains. Quand ils sont représentés par des minuscules, un point est généralement placé de part et d'autre du chiffre ou du nombre. En plus de ces chiffres, on usa de certains signes spéciaux. Par exemple, 1000 fut représenté jusqu'au ^{ix}^e siècle par un 8 horizontal ∞; du ^{ix}^e au ^x^e plutôt par un I surmonté d'un trait horizontal $\overline{\text{I}}$, ensuite par un M le plus souvent en onciale.

Les chiffres arabes, qui sont, en réalité, d'origine indienne, ne se sont guère répandus en Occident qu'au ^x^e siècle, et le *Q*, *šifra*, *cifra*, *sephi*

¹ Giry, *Manuel de Diplomatique*, p. 517.

rus, d'où le mot *chiffre*, apparaît au ^{xiii}e seulement. On n'employa d'abord, jusqu'au ^{xiv}e siècle, ces chiffres que pour les traités d'arithmétique. Leur usage ne devint courant qu'au ^{xv}e siècle. Leur forme a varié sensiblement au cours du moyen âge. On pourra suivre ces variations dans tous les traités de paléographie ou dans des encyclopédies.

Abréviations. — Soit pour gagner du temps, soit par économie, les scribes ont toujours usé d'abrégements. Mais à partir du ^{ix}e siècle, ils en ont fait un tel abus que les textes deviennent absolument incompréhensibles pour des non initiés.

Les premières abréviations se firent par contraction, à l'imitation des inscriptions antiques. Elles portèrent surtout sur les *nomina sacra* : DS = *Dominus* ; SPS = *Spiritus* ; les graphies bien connues IHS et XRS. Un savant du ^{ix}e siècle, Chrétien de Stavelot, a donné la raison de ces abréviations pour les noms divins : « *Nomina Dei comprehensive debent scribi quia nomen Dei non potest litteris explicari.* »

De l'abréviation par contraction on passe facilement à l'abréviation par *sigle*, c'est-à-dire par une lettre isolée représentant le mot entier dont elle est l'initiale : *a. s.* = *apostolica scripta* ; *f. v.* = *fraternitati vestræ*. On abrège par suspension, en laissant un mot inachevé : *ap* = *apud*, *oct* = *octobris* ; par suscription de lettres : ⁱ*s* = *sibi*, ^o*x* = *Christo* ; par conjonction et enlèvement de lettres, par monogrammes, par signes spéciaux.

Le nombre des abréviations est si vaste et si varié qu'on a dû en dresser des dictionnaires, à défaut desquels il devient radicalement impossible de déchiffrer des textes du moyen âge. Dans le *Manuel* de M. Prou, on trouvera un dictionnaire de 160 pages reproduisant les abréviations latines et françaises employées dans les livres et les chartes du moyen âge. Il en existe entre autres un de Chassant, Paris, in-16, 5^e édit. 1884, qui fut longtemps le vade-mecum des paléographes, et un assez récent de Capelli, dans la collection des *Manuels* Hoepli, Milan, in-12, 1899, pour les abréviations latines et italiennes.

À côté des abréviations doivent être mentionnées les *notes tironiennes*. C'est un système d'écriture rapide dont l'invention est attribuée à un affranchi de Cicéron du nom de Tiron. Chaque mot est représenté par un seul caractère, signe du radical, auquel est joint un signe plus petit pour la terminaison. Grâce à ce système, les anciens, quand ils avaient une fois accompli l'immense effort de retenir tous les signes tironiens, arrivaient à écrire aussi vite que la parole. Environ 170 manuscrits nous sont parvenus renfermant des notes tironiennes, généralement gloses sur le texte de grands écrivains sans intérêt réel pour le sens.

Dans les diplômes et dans les chartes on rencontre aussi parfois des notes tironiennes qui contiennent des renseignements précieux au point de vue de la diplomatie et de la paléogra-

phie. Vers le ^{xr}e siècle les notes tironiennes disparaissent, c'est-à-dire au moment où l'on commence à écrire couramment dans les écoles la langue vulgaire.

Notation musicale. — Jusqu'au ^{xiii}e siècle, la notation du chant liturgique consiste dans les signes nommés *neumes*, accompagnés ou non d'une notation alphabétique. On distingue deux sortes de notation neumatique. — La première est composée d'accents dérivés des accents grammaticaux, l'aigu, *virga*, marquant une élévation de la voix, le grave, *punctum*, un abaissement. Les combinaisons diverses de ces signes donnaient les différents neumes : *scandicus*, *climacus*, *torculus*, etc. — La seconde notation était formée de points : elle a fini par se confondre avec la première. C'est pour indiquer les intervalles des tons qu'on fut amené à tracer une, puis plusieurs lignes qui constituèrent la portée. On écrivait en tête de la ligne une lettre correspondant à la note ; c'est cette lettre qui a donné les clefs : C, la clef d'*ut* ; F, la clef de *fa* ; G, la clef de *sol*.

Ce système atteignit sa perfection au ^{xr}e siècle avec le moine Guy d'Arezzo qui offrit à Jean XIX (1024-1033) un antiphonaire ainsi noté dont on fit une merveille.

Les ouvrages sur la paléographie musicale sont très nombreux. On trouvera l'indication des principaux dans le *Manuel* de M. Prou, p. 290, et dans les ouvrages de Dom Pothier. Citons seulement la magnifique *Paléographie musicale*, publiée en fac-similés in-4^e par les Bénédictins de Solesmes depuis 1889, et depuis 1901 sous la direction de Dom Mocquereau.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 4 (31 mars) des *Acta Apostol. Sedis* contient une encyclique, six Lettres apostoliques, quatre Lettres de Pie X, deux décrets de la Consistoriale et des nominations d'évêques, deux décrets de la S. C. des Rites, des nominations par la Propagande, deux jugements de la Rote et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre encyclique « Ex quo, » du 26 déc. 1910. — Elle est intitulée : *Epistola qua vulgatum scriptum quoddam reprobatum circa quæstionem de Ecclesiis ad catholicam unitatem revocandis*. Il s'agit de l'article publié par le prince Max de Saxe dans la revue *Roma e l'Oriente*.

VENERABILIBUS FRATRIBUS ARCHIEPISCOPIS DELEGATIS APOSTOLICIS BYZANTII, IN GRÆCIA, IN ÆGYPTO, IN MESOPOTAMIA, IN PERSIA, IN SYRIA ET IN INDIIS ORIENTALIBUS CONSIDENTIBUS.

PIUS PP. X

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Ex quo, nono labente sæculo, Orientis gentes ab unitate Ecclesiæ catholicæ cœperunt avelli, vix

dici potest quantum a viris sanctis adlaboratum sit, ut dissidentes fratres ad ejus gremium revocarentur. Præ ceteris vero Summi Pontifices, Decessores Nostri, pro eo quo fungebantur munere, fidem et unitatem ecclesiasticam tuendi, nil intentatum reliquerunt, ut qua paternis adhortationibus, qua publicis legationibus, qua solemnibus conciliis, funestissimum dissidium tolleretur, quod Occidentis quidem in mærorem cessit, Orienti vero grave intulit damnum. Hujus sollicitudinis testes sunt, ut paucos tantum recenseamus, Gregorius IX, Innocentius IV, Clemens IV, Gregorius X, Eugenius IV, Gregorius XIII, et Benedictus XIV¹. Sed neminem latet, quanto animi sui studio nuperimo tempore Deceptor Noster felicitis recordationis Leo XIII, Orientis gentes invitaverit ut Ecclesie Romanæ iterum consociarentur. « *Nos quidem certe* » (inquit)², *pervetusta Orientis gloria, et in omne genus hominum fama meritorum ipsa recordatione delectat. Ibi enim salutis humani generis incunabula, et christianæ sapientiæ primordia; illinc omnium beneficiorum, quæ una cum sacro Evangelio accepimus, velut abundantissimus amnis in Occidentem influunt... Atque hæc Nobiscum in animo considerantes, nihil tam cupimus atque optamus, quam dare operam, ut Oriente toto majorum virtus et magnitudo reviviscat. Eoque magis, quod illic humanorum eventuum is volvitur cursus, ut indicia identidem appareant, quæ spem portendant, Orientis populos, ab Ecclesie Romanæ sinu tam diuturno tempore dissociatos, cum eadem aliquando in gratiam, aspirante Deo, redituros ».*

Nec, minori sane desiderio Nos ipsi, Ven. Fratres, quod probe nostis, tenemur, ut cito dies illucescat, tot anxii sanctorum virorum votis exoptatus, quo penitus a fundamentis subvertatur murus ille, qui duos jamdiu dividit populos, atque his uno fidei et caritatis amplexu permixtis, pax invocata tandem aliquando reflorat, fiatque unum civile et unus pastor³.

Nobis tamen hæc animo revolventibus, gravis mæroris occasionem nuperrime præbuit scriptum aliquod, in recens condito diario *Roma e l'Oriente* divulgatum, cui titulus *Pensées sur la question de l'union des Eglises*. Enimvero tot iisque tam gravibus erroribus, non modo theologicis, verum etiam historicis, scriptum illud scatet, ut vix possit major cumulus paucioribus paginis contineri.

Nimirum, ibi non minus temere quam falso huic opinioni fit aditus, dogma de processione Spiritus Sancti a Filio haudquaquam ex ipsis Evangelii verbis profluere, aut antiquorum Patrum fide comprobari; — pariter imprudentissime in dubium revocatur, utrum sacra de Purgatorio ac de Immaculata Beatæ Mariæ Virginis Conceptione dogmata a sanctis viris priorum sæculorum agnita fuerint; — cum vero de Ecclesiæ constitutione incidit sermo, primo renovatur error a Deessore Nostro Innocentio X⁴ jamdiu damnatus, quo suadet S. Paulum haberi tamquam fratrem omnino parem S. Petro; — deinde non minori falsitate inicitur persuasio, Ecclesiam catholicam non fuisse primis sæculis principatum unius, hoc est monarchiam; aut primatum Ecclesiæ Romanæ nullis validis argumentis inniti. — Sed nec ibidem intacta relinquitur catholica doctrina de Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, cum præfracte docetur, sententiam suscipi posse, quæ tenet, apud Græcos verba consecratoria effectum non sortiri, nisi jam prolata oratione illa quam

epiclesim vocant, cum tamen compertum sit Ecclesiæ minime competere jus circa ipsam sacramentorum substantiam quidpiam innovandi; — cui haud minus absonum est, validam habendam esse Confirmationem a quovis presbytero collatam¹.

Vel ex hoc errorum summario, quibus refertum est illud scriptum, facile intelligitis, Venerabiles Fratres, gravissimum offendiculum omnibus ipsum perlegentibus allatum fuisse, et Nos ipsos magno opere obstupuisse, catholicam doctrinam, non obiectis verbis adeo procaciter perverti, pluraque ad historiam spectantia, de causis orientalis schismatis, a vero audacter nimis detorqueri. Ac primum quidem falso in crimen vocantur sanctissimi Pontifices Nicolaus I et Leo IX, quasi magna dissensionis pars illius debeat superbiæ et ambitioni, hujus vero acribus objurgationibus: perinde ac si prioris vigor apostolicus in sacrosanctis iuribus tuendis superbiæ sit tribuendus; alterius autem sedulitas in coercendis improbis vocari velit crudelitas. Historiæ quoque jura conculcantur cum sacræ illæ expeditiones, quas cruciatis vocant, tamquam latrocinia traducuntur; aut cum, quod etiam gravius est, Romani Pontifices incusantur, quasi studium, quo conati sunt Orientis gentes ad conjunctionem cum Ecclesia Romana vocare, dominandi cupiditatis sit adscribendum, non apostolicæ sollicitudini pascendi Christi gregis.

Nec stuporem addidit levem quod in eodem scripto adseritur, Græcos Florentiæ a Latinis coactos fuisse ut unitati subscriberent, aut eosdem argumentis falsis inductos, ut dogma de processione Spiritus Sancti etiam a Filio susciperent. Quin etiam eo usque proceditur, ut historiæ iuribus conculcatis, in dubium revocetur, utrum Generalia Concilia, quæ post Græcorum discessionem celebrata sunt, hoc est ab octavo ad Vaticanum, tamquam œcumenica vere sint habenda; unde hybridæ cujusdam unitatis ratio proponitur, id solum ab utraque ecclesia deinceps agnoscendum tamquam legitimum, quod commune patrimonium fuerit ante discessionem, ceteris, tamquam supervacaneis et forte spuris additamentis, alto silentio pressis.

Hæc vobis, Venerabiles Fratres, significanda duximus, non solum ut sciatis memoratas propositiones atque sententias falsas, temerarias, a fide catholica alienas a Nobis reprobari, sed etiam ut quantum in vobis est, a populis vigilantia vestra commissis tam diram luem propulsare conemini, omnes adhortando, ut in accepta doctrina permaneant, neve alteri unquam consentiant, licet... *angelus de celo evangelizet*². Simul tamen enixoramus, ut eos persuasos faciatis, nihil Nobis antiquius esse, quam ut omnes bonæ voluntatis homines vires indefesse exerant, quo concupita unitas citius obtineatur, ut in una fidei catholicæ professione, sub uno pastore summo adunentur, quas discordia dispersas retinet oves. Quod facilius quidem continget, si ad Spiritum Sanctum Paraclitum, qui « *non est dissensionis Deus, sed pacis* »³, fervidæ ingeminentur preces; inde enim fiet ut Christi votum impleatur, quod ante subeundos extremos cruciatus cum gemitibus expressit⁴: « *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te; ut et ipsi in nobis unum sint* ».

Denique hoc omnes in animum inducant suum, incassum omnino in hoc opere adlaborari, nisi

¹ Const. *Nuper ad nos*, 16 Mart. 1743, aliam fidei professionem Orientalibus præscribit.

² Allocutio *Si fuit in re*, 13 Dec. 1880, ad S. R. E. Card., in *Æd. Vat.*; *Act.*, vol. II, p. 179. — Cf. etiam Ep. Ap. *Præclara Gratulationis*, 20 Jun. 1894; *Act.*, vol. XIV, p. 195.

³ Joan., x, 16.

⁴ Decr. Congr. gen. S. R. et U. Inquis., 24 Jan. 1647.

¹ Cf. Bened. XIV, Constitut. *Etsi pastoralis*, pro Italo-græcis, 26 Maii 1742, ubi dicit irritam nunc fore confirmationem a simplici presbytero latino ex sola episcopali delegatione collatam.

² Gal., I, 8.

³ I Cor., XIV, 33.

⁴ Joan., XVII, 21.

imprimis recta et integra fides catholica retineatur, qualis in Sacra Scriptura, Patrum traditione, Ecclesiæ consensu, Conciliis Generalibus, ac Summorum Pontificum decretis est tradita et consecrata. Pergant igitur quotquot contendunt causam tueri unitatis: pergant fidei galea induti, anchoram spei tenentes, caritatis igne succensi, sedulam in hoc divinissimo negotio navare operam; et pacis auctor atque amator Deus, cujus in potestate posita sunt tempora et momenta¹, diem accelerabit, quo Orientis gentes ad catholicam unitatem exultantes sint reditura, atque huic Apostolicæ Sedi conjunctæ, depulsi erroribus, salutis æternæ portum ingressuræ.

Has Nostras litteras, Venerabiles Fratres, in linguam vernaculam regionis unicuique vestrum conceditæ diligenter translatas evulgare curabitis. Dum porro vos certiores facere gaudemus, dilectum Auctorem scripti inconsiderate, sed bona fide ab ipso elucubrati, sincere et ex corde coram Nobis adhæsisse doctrinis in hac epistola expositis, et cuncta quæ Sancta Sedes Apostolica docet, rejicit et condemnat, et ipsum, Deo adjuvante, usque ad ultimum vitæ finem docere, rejicere et condemnare esse paratum, divinorum auspiciis munerum, Nostræque benevolentiae testem Apostolicam Benedictionem Vobis peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die xxvi mensis Decembris, anno MCMX, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 15 février 1911. — L'Église Notre-Dame *dei Pilastrello*, près de Lendinara (diocèse d'Adria, Italie sept.), est érigée en basilique mineure.

2^o 20 février. — La confrérie de la Divine Providence, érigée à Mexico en 1893 dans l'église de Jésus-et-Marie, est érigée en Archiconfrérie avec pouvoir d'agrégation dans tout le Mexique.

3^o 25 février. — Une indulgence de 300 jours, applicable aux défunts, est accordée *toties quoties* aux membres de l'Archiconfrérie du Saint Enfant Jésus (érigée à Bethléem) pour la récitation de la prière : « Très doux Enfant Jésus, ayez pitié de nous ! »

4^o 1^{er} mars. — Les Préfectures apostol. des Îles Mariannes et des Carolines sont supprimées et leurs territoires fondus en un seul Vicariat apostol. (nouveau) des Mariannes et Carolines.

5^o 1^{er} mars. — L'île de Guam, dans les Mariannes, qui appartient aux États-Unis tandis que tout le reste de l'archipel est à l'Allemagne, est érigée en Vicariat apostol.

6^o 10 mars. — Concession d'indulgences aux membres de l'Association de la jeunesse sous le patronage de saint Antoine de Padoue, dont le centre international est à Rome, au Collège Saint-Antoine.

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 16 janvier 1911. — A Mgr Demimuid, prêtre ap., Directeur général de l'Œuvre de la Sainte-Enfance.

2^o 16 janvier. — A M. Calon, président des Conférences de St Vincent de Paul.

3^o 6 février. — Au R. P. Dom Mauro Serafini, abbé général de la Congr. du Mont-Cassin de la primitive observance.

¹ Act., I, 7.

4^o 20 février. — Réponse à l'archevêque de Fermo (Italie centr.) et aux évêques de sa province.

S. C. Consistoriale

I

28 février et 13 mars 1911.

L'Angleterre et les États-Unis sont soumis au décret Maxima Cura

1

In generali conventu Sacræ Congregationis Consistorialis habito die 23 februarii 1911, proposito dubio : « An vigeat in Anglia novissimum de amotione administrativa ab officio et beneficio curato Decretum *Maxima Cura*, » Emi PP., requisito Consultorum voto aliisque perpensis, respondendum censuerunt : « *Affirmative* ».

Facta autem relatione SSmo D. N. Pio PP. X ab infrascripto Cardinali Secretario in audientia diei 24 februarii 1911, SSmus resolutionem ratam habuit et confirmavit.

Romæ, die 28 februarii 1911.

2

Ad dubium ab aliquibus propositum, « an decretum *Maxima Cura* vigeat pro diocesis Statuum Fœderatorum Americæ Septentrionalis, » hæc Sacra Consistorialis Congregatio respondit : « *Affirmative* », juxta resolutionem datam pro diocesis Angliæ sub die 28 februarii 1911.

Romæ, die 13 Martii 1911.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adressor*.

II

1^{er} mars 1911.

Désormais la profession de foi, avec le serment anti-moderniste, devra se faire avant la prise de possession de tout bénéfice.

Cum in Motu proprio *Sacrorum Antistitum* statutum sit ut fidei professio cum jurejurando contra Modernistarum errores præstetur a parochis aliisque beneficiatis ante ineundam beneficii possessionem, quæsitum est « utrum adhuc maneat facultas facta a S. Concilio Tridentino, qua provisi de beneficiis quibuscumque, fidei professionem emittere possunt intra duos menses a die adeptæ possessionis ».

Re autem pertractata penes S. hanc Congregationem, cum Consultoris voto, ab infrascripto Cardinali relatio facta est SSmo D. N. Pio PP. X, qui, omnibus perpensis, proposito dubio mandavit ut respondeatur : « *Negative* », ac proinde in posterum fidei professionem emittendam esse ante possessionem beneficii.

Datum Romæ, ex ædibus S. C. Consistorialis, die 1 Martii 1911.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adressor*.

S. C. des Rites

I

24 février 1911.

ORDINIS FRATRUM MINORUM

Sur l'occurrence et la concurrence de certaines fêtes de la Province franciscaine de la Terre de Labour.

Admodum. Reverendus Pater Valentinus Barile, Vicarius Provincialis Ordinis Fratrum Minorum Provinciæ Terræ Laboris, Sacrorum Rituum Con-

gregationi hæc, quæ sequuntur, pro opportuna declaratione reverenter exponit:

I. In Regione Neapolitana, Dominica secunda post Pascha, celebratur Festum S. Francisci de Paula, sub ritu duplici secundæ classis cum Octava; ast in eadem Regione adest Conventus Casalucensis, pro quo hujusmodi Festum in Calendario Provinciæ die secunda Aprilis fixum invenitur, cum prædicta Dominica secunda post Pascha impedita sit a Festo Beatæ Mariæ Virginis Indulgentiarum, Ecclesiæ Titularis. Quæritur:

1^o An Conventus Casalucensis prædictum Festum Sancti Francisci de Paula celebrare possit die secunda Aprilis, quæ est vacua et libera in Calendario Provinciæ, vel potius, juxta leges occurrentiæ, celebrare debeat post Dominicam secundam post Pascha? Et quatenus affirmative ad primam partem:

2^o An, si dies secunda Aprilis extra Quadragesimam venerit, supradictus Conventus Sancti Francisci de Paula celebrare debeat sub ritu duplici secundæ classis cum Octava, vel sine ipsa?

II. Festum Sacrarum Reliquiarum, ante annum 1894, in toto Ordine sub ritu duplici minori, die decima quinta Martii celebrabatur; at prædicto anno ad ritum duplicem majorem evectum fuit, et in Dominicam postremam Octobris fixe translatum. Interdum adest Neapoli Conventus Sanitatis, qui Indultum habet ab immemorabili dictum Festum sub ritu duplici primæ classis celebrandi. Quæritur: An iste Conventus prædictum Festum possit etiam nunc celebrare die decima quinta Martii, vel debeat in ultimam Dominicam Octobris reponere?

III. In aliquibus Conventibus ejusdem Provinciæ non raro accidit, ut die Octava Sanctissimi Corporis Christi occurrat Festum Patroni principalis loci, vel Titularis propriæ Ecclesiæ. Quæritur: An in secundis Vesperis facienda sit commemoratio sequentis, nempe Sacratissimi Cordis Jesu, juxta concurrentiæ leges, vel Sanctissimi Corporis Christi?

IV. Dedicatio Ecclesiæ Cathedralis Beneventanæ in Calendario ejusdem Diocesis in Dominica post Octavam Omnium Sanctorum celebranda præscribitur. Hic autem notandum quod, cum prædicta Dominica fere semper sit Dominica secunda Novembris, accidit, ut Festum Patrocinii Beatæ Mariæ Virginis nunquam tali Dominica celebrari possit. Hinc quæritur: An Festum Patrocinii Beatæ Mariæ Virginis debeat tamquam fixum et in perpetuum reponi in prima die libera, seu potius in alia die ad beneplacitum Sanctæ Sedis statuenda, vel transferri aut simpliciter possit juxta leges occurrentiæ, nempe translatione tantum accidentali?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus accurate perpensis, ita rescribendum censuit:

Ad I. Quoad I et II. Festum Sancti Francisci de Paula celebretur perpetuo FERIA secunda Dominicam secundam post Pascha immediate sequenti, et ejusdem dies Octava commemoretur in die Octava Festi Titularis Ecclesiæ.

Ad II. *Negative* ad primam partem; *Affirmative* ad secundam.

Ad III. *Affirmative* ad primam partem; *Negative* ad secundam, juxta Decretum num. 3712. *Urbis et Orbis*, 28 Junii 1889, et Rubricas Generales Breviarii, Tit. IX, num. II.

Ad IV. *Negative* ad primam partem; *Non expedire* ad secundam; *Affirmative* ad tertiam.

Atque ita rescripsit, die 24 Februarii 1911.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Prefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, *Episc. Charystien., Secretarius*.

II

23 mars 1911.

ARRAS

I et II. *Sur les Initia des Epîtres de S. Paul.* — III. *La 9^e leçon de S. Jean devant la Porte Latine est historique et, empêchée, doit donc se joindre à la 8^e.* — IV. *Sur les hymnes propres empêchées.* — V. *Sur le verset Ora pro nobis à Laudes et à Vêpres.* — VI. *Correction à la 6^e leçon du B. Vianney.* — VII. *La postcommunion de la messe de la Sainte Lance, l'oraison de l'office votif et de la messe votive de la Passion de N.-S. doivent se conclure: Qui vivis et regnas cum eodem Deo Patre.*

Quum Ordinator Kalendarii Diocesis Atrebatensis, de licentia sui Rmi Episcopi, a S. R. C. plurimum dubiorum solutionem humillime postulaverit, eadem Sacra Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque diligenter expensa, ad relationem subscripti Secretarii, ita iisdem dubiis respondendum censuit:

I. Initium cujusvis Epistolæ beati Pauli Apostoli alicui FERIA assignatum, in qua anticipatur Officium alicujus Dominicæ post Epiphaniam; sicut et Initia antecedentibus FERIIS assignata, quatenus sint in sua ipsorum die atque impedita, debent omnino in antecedenti FERIA vel etiam DOMINICA recitari, etiamsi aliquando tria simul Initia sic legi contingat, et omitti quoque oporteat Lectiones alicui Festo semiduplici, vel duplici per annum tam minori quam majori, proprias vel de respectivo Comuni per se tributas, prouti casus requirat. Lectiones autem ejusmodi propriæ vel de Comuni per se assignatæ illi ex occurrentibus FERIIS vel Officiis, in quantum necessitas exigit, adimantur, quod habet Lectiones de Comuni assignatas, præ altero minus etiam nobili sed Lectiones primi Nocturni proprias habente; vel quod alteri in concurrentia debet postponi; vel in cujus die Initium aliquod proprie cadit; vel denique quod posteriore tempore occurrit; et si ne hoc quidem pacto omnia recitari et reponi eadem Initia valeant, illa omittantur eo anno Initia, quæ aliquando forent posterius perlegenda, si nempe pro omnibus Initiiis dies a FERIIS et Officiis duplicibus primæ vel secundæ classis libera quomodolibet haberetur. Initia denique, quæ occurrunt post eam FERIAM, in qua integrum alicujus Dominicæ post Epiphaniam anticipatur Officium, debent illo prorsus omitti, juxta Rubricas Generales Breviarii Romani sub Tit. XXVI, *De Lectionibus*, num. 8; quia per Officium integre de aliqua anticipata DOMINICA persolutum, jam nova incipit hebdomada, infra quam nequeunt ulla præcedentis hebdomadæ Initia reponi.

II. Initium cujusvis Epistolæ beati Pauli Apostoli illi alioquin assignatum Sabbato, in quo per integrum Officium, vel per Commemorationem aliqua ex Dominicis post Epiphaniam simul cum Septuagesimæ Dominicæ veniens anticipatur, in una ex antecedentibus FERIIS jugiter perlegatur, prouti sub num. I superius edicitur, non obstante Decreto num. 2503 *Urbis*, 28 Martii 1775 ad I; atque in eodem Sabbato, si anticipata Dominica solam Commemorationem habeat, Lectiones semper ipsius Dominicæ recitentur. Si tamen Festum vel Officium duplex primæ aut secundæ classis celebretur, Initium Dominicæ anticipatæ eo quidem anno prorsus omittitur, etsi in FERIIS Sabbatum ipsum præcedentibus dies liberi habeantur, quum nequeant omnino impedita Initia intra præcedentem hebdomadam anticipari.

III. In Festo S. Joannis ante Portam Latinam tamquam proprie historica censeri debet Lectio nona Matutini, quæ de glorioso hujus S. Apostoli Martyrio mentionem facit: ideoque, juxta Decretum num. 2735, *Ordinis Minorum Capuccinorum*, 8 Augusti 1835, ad II, eadem Lectio nona, quæ præpeditur Homilia Feriæ vel Dominicæ, vel nona Lectione Festi utcumque simplicis, adjungi debet Lectioni octavæ ipsius Festi.

IV. Hymni omnes proprii, qui ad integritatem historiæ necessario non pertinent, prouti est Hymnus *Ta gestientem gaudiis* ad II Vesperas in Festo SS. Rosarii B. M. V. appositus tamquam summarium et repetitio ceterorum, si recitari nequeant ad eas Horas, pro quibus designantur, ex præcepto recitentur ad alias ejusdem diei Horas, in quibus alius hymnus vel de Communi utcumque desumptus vel jam in eodem recitatus Officio secus debeat adhiberi; imo, etiamsi Hymnus aliquis proprius in alia diei Hora minime recitatus possit, sine ulla Hymnorum conjunctione, ad aliquam Horam antecedentem vel subsequentem amandari. Si autem ejusmodi Hymni proprii, qui ad integritatem historiæ necessario non referuntur, nequeant servari nisi cum aliis conjungantur, tunc de congruo in privata tantum Officii recitatione cum aliis Hymnis quibuslibet ejusdem metri proximioribus uniri valent, prouti Rubricæ Generales Breviarii Romani, Tit. XXVI, *De Lectionibus*, num. 3. 4. et 6., de Lectionibus in privata item Officii recitatione fieri concedunt; quoniam in publica Officii celebratione non arbitrarium onus sed necessarium tantummodo est urgendum atque in annuis Kalendaris adnotandum.

V. In Festo S. Elisabeth, Reginae Portugaliæ, Viduæ, sicuti et in aliis omnibus Officiis etiam votivis sub ritu semiduplici celebrandis, quibus ad Vesperas vel Laudes versus *Ora pro nobis* fuerit assignatus, idem versus pro ipso recurrenti Festo vel Officio jugiter asservetur, juxta normam in similibus casibus generaliter observatam: atque in posterum, hoc in casu, pro Suffragio beatæ Mariæ Virginis adhibeatur, tam ad Vesperas quam ad Laudes, versus *Dignare me*, non obstante Decreto num. 1918 *Ordinis Discalceatorum SS. Trinitatis*, 18 Decembris 1649 ad I.

VI. In officio beati Joannis Mariæ Vianney Confessoris, omnibus Galliarum Ecclesiis concesso, legendum est in VI Lectione *secretiorem lucum*, juxta textum approbatum; non autem *secretiorem locum*, prouti aliquæ exhibent editiones.

VII. Postcommunio Missæ Lanceæ et Clavorum D. N. J. C. pro aliquibus locis concessæ, necnon Oratio Officii Votivi et Missæ Votivæ de Passione D. N. J. C. concludendæ sunt: *Qui vivis et regnas cum eodem Deo Patre*.

Atque ita rescripsit, die 23 Martii 1911.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Praefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

16 et 24 février 1911. — Deux jugements dans des affaires de Droits à Fiesole et aux Marseis (Italie mérid.).

Secrétairerie d'Etat

1^o 23 janvier. — Remerciements à la comtesse Ledochowska, Directrice générale de la Société de S. Pierre Claver, pour l'offrande de divers ouvrages.

2^o 6 février. — Au chanoine Lecigne, pour son ouvrage *Du Dilettantisme à l'action*.

3^o 12 février. — A M. Henri Lucien-Brun, président de la Société d'Etudes historiques et littéraires.

4^o 15 février. — Au comte Stanislas Medolago Albani, président de l'Union économique-sociale italienne.

LITURGIE

Q. — 1^o Saint Vincent martyr, 22 janvier, est patron de la paroisse. Saint Anastase est renvoyé à un jour fixe. Dès lors comment faut-il ordonner l'office de ces deux saints?

2^o Aux bénédictions du Saint-Sacrement il est prescrit de dire l'oraison du patron. Durant le temps pascal, faut-il dire l'antienne *Qui vult venire post me*, comme durant le reste de l'année, ou l'antienne *Sancti et justi* du Commun des Martyrs au Temps Pascal?

R. — Ad I. Saint Vincent, en qualité de patron, se célèbre seul, sous le rit de 1^{re} classe, avec octave.

Au 1^{er} Noct. de l'office du Commun d'un martyr, comme il s'agit d'un martyr non pontife, on emprunte les leçons au Commun de plusieurs martyrs *Fratres, debitores*, mais avec les répons du Commun d'un seul martyr. Au 2^e Noct., les deux premières leçons sont celles du Saint au Propre, et la dernière est *Triumphalis* du Commun 1^o loco. Au 3^e Noct., homélie du Commun 1^o loco, *Si consideremus*.

A la messe qui sera *In virtute* d'un martyr non pontife, on prendra l'évangile *Si quis venit* de la messe *Statuit*, et il y aura *Credo*. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2748, ad 2).

Il est bien entendu toutefois que le Propre du diocèse dûment approuvé, s'il indiquait autre messe ou évangile, devrait être suivi de préférence.

Quant à S. Anastase, on lui assignera comme siège fixe le premier jour perpétuellement libre dans le calendrier, sous le rit semi-double, et il aura pour messe et évangile la messe et l'évangile marqués plus haut pour S. Vincent: ici le décret est formel. Au 1^{er} Noct., on dira les leçons de l'Ecriture courante, et en Carême *Fratres, debitores*; au 2^e Noct., la 1^{re} sera la leçon propre du saint, et les deux autres, *Triumphalis* et *Coronata* du Commun 1^o loco. Enfin, au 3^e Noct., on prendra l'homélie *Si consideremus*, 1^o loco.

Ad II. Dans les conditions où se dit l'oraison du Patron avec son antienne et ses versets aux saluts du Saint-Sacrement, il ne faut voir là qu'une prière extra-liturgique. Or, comme telle, elle n'est pas soumise, de par les rubriques, aux variantes du Temps Pascal. Mais il dépend de l'évêque de l'y soumettre. Vous ne serez donc bien renseigné sur ce point qu'en vous adressant à lui.

Q. — Quand le Saint-Sacrement est dans le tabernacle, à l'encensement de *Magnificat* doit-on genuflecter ou saluer avant d'encenser la croix ?

L'encensement terminé, doit-on genuflecter ou saluer de nouveau la croix, ou bien genuflecter au bas des degrés de l'autel ?

R. — L'officiant, debout sur le marchepied de l'autel, *salue la croix*, avant de l'encenser et après, d'une inclination profonde, si le Saint-Sacrement n'est pas dans le tabernacle, mais d'une *genuflexion*, *s'il y est* ¹.

L'encensement terminé, l'officiant revient au milieu de l'autel, où il fait une inclination à la croix, et étant descendu, il fait la genuflexion sur le premier degré, au bas de l'autel ².

Q. — 1° Je trouve dans un Ordo, à la fête du Saint Nom de Jésus, la note suivante : « Vox Jesu, quæ invenitur in 3^e ant. Vesper., non proprie designat Salvatorem. Proinde, dum cantatur, nulla fit inclinatio. » Sur quoi repose cette note ?

2° Où doit se faire l'onction des pieds, quand on administre un malade ?

R. — Ad I. On n'incline pas la tête au nom de Marie, quand il est seulement employé *dans un sens accommodative*, comme à l'antienne de la Communion le jour de l'Assomption ³. C'est également le cas de la 3^e antienne des Vêpres du Saint Nom de Jésus, où les paroles tirées du prophète Habacuc s'appliquent *d'une manière accommodative* à Notre-Seigneur ; c'est pourquoi il n'y a pas lieu d'incliner la tête au mot Jésus qui s'y trouve.

Ad II. Quand on extrêmeise quelqu'un, l'onction des pieds se fait selon l'usage, c'est-à-dire sur les cous-de-pieds ou sous la plante des pieds, suivant les pays. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2743, ad 1, et l'Index officiel des décrets, p. 496). Nous l'avons déjà dit et exposé avec tous les détails désirables en 1905, p. 542.

Q. — Certaines sacristies ont double serviette ou essuie-mains, une *ante* et une *post Missam*. Les rubriques ne parlant que de la lotion des mains avant la messe, l'essuie-mains pour *post Missam* ne serait-il qu'une coutume, ou y a-t-il un décret ?

R. — Il n'y a ni décret ni rubrique obligeant le prêtre à se laver les mains quand il vient de célébrer, mais de graves auteurs, comme Durand de Mende, Quarti, Gavantus, Castaldi, Mérali, recommandent de le faire au moins *ex decentia*, et disent que c'est la pratique ordinaire des prêtres pieux.

Je ne saurais trop louer, dit Gavantus (tit. XII, n. 6), les Réguliers qui veillent toujours à ce qu'il y ait deux serviettes à la disposition du célébrant : une pour essuyer ses mains avant de revêtir les ornements sacrés, et l'autre pour les essuyer après la messe.

Et voici la raison qu'en donne Quarti (tit. XII, dub. iv). Avant la messe, la rubrique ordonne de se purifier les mains : 1^o en signe de respect pour le corps adorable de Notre-Seigneur, qu'elles sont appelées à toucher tant de fois pendant le saint sacrifice, 2^o pour rappeler qu'on ne saurait être trop pur de corps et d'âme pour monter à l'autel.

Mais après la messe, à quoi bon cette ablution que le droit écrit d'ailleurs n'enjoint nulle part ? Ce n'est point, évidemment, pour faire disparaître quelque souillure : le prêtre n'en a point contracté à l'autel, au contraire. En contact intime avec Jésus-Hostie, ses mains sont sorties du saint sacrifice tout imprégnées de sa présence, et comme si elles en gardaient quelque chose de sacré, *quoddam esse sacrum*, le prêtre, par respect, ne veut pas qu'elles servent ainsi aux occupations de la vie profane, avant qu'un dernier lavage ne les ait rendues à la vie commune. C'est pourquoi il est de toute convenance de se laver les mains.

En l'omettant cependant, ajoute cet auteur, on ne ferait aucune faute, même vénielle : « Sed ego puto quod talis lotio, si omittatur, non constituit peccatum veniale, quia lotio ante Missam præcipitur, non autem post Missam. »

Q. — L'*Ami*, en 1910, p. 78, à propos des baptêmes et Premières Communions d'adultes, n'admet pas avec le second système, à titre de règle générale, qu'on doive toujours communier le jour même de leur baptême les néophytes de la mission.

Notre évêque, au contraire, l'impose à la mission, à titre de règle générale, et s'appuie sur le Rituel, tit. II, chap. 4, n. 56 ; chap. 5, § II, n. 52 : « Deinde, si hora congruens fuerit, celebratur Missa cui neophyti intersunt, et Sanctissimam Eucharistiam devote suscipiunt. » L'*Ami* n'est-il pas en faute ?

R. — L'*Ami*, en répondant comme il l'a fait, ne contredit en rien la rubrique du Rituel, mais solutionnait un cas particulier et concret.

« Autre chose, dit-il, est l'obligation du précepte (de la communion) contractée *in radice*, autre chose la même obligation dans les raisons et conditions pratiques prochaines de son accomplissement... Pour ce précepte-là comme pour tant d'autres non moins graves, il peut se présenter des circonstances qui en suspendent provisoirement, momentanément si l'on veut, l'observation. Il n'est donc pas juste de conclure de façon absolue à l'urgence immédiate de la communion après le baptême reçu, puisqu'il se peut que, en hypothèse de circonstances concrètes comportant un *grave incommodum*, la prudence ordonne de différer le devoir pascal, défende de l'accomplir à pareil moment. Pour cette raison, nous n'admettrions pas, à titre de règle générale, le système de la seconde méthode. »

En résumé, il faut suivre la rubrique du Rituel et l'ordonnance de votre évêque, et ne s'en dispenser que si des raisons graves légitiment un délai justifié par des causes d'ordre public ici ou là.

¹ *Ritus serv.*, tit. iv, n. 6 ; De Herdt, t. I, n. 310 ; De Conny, *Petit Cérémonial Romain*, p. 43.

² Hægy, t. I, p. 552 ; De Amicis, apud *Ephem.*, 1910, p. 427.

³ S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2872, ad VI.

Q. — Quelle messe faut-il dire pendant l'Octave des morts et quelles oraisons ?

R. — S'il s'agit d'un enterrement, *corpore præ-sente*, la messe se dit *ut in die obitus*, même le jour des Trépassés, dans les églises où il n'y a qu'un prêtre. (S. R. C., 28 avril 1902, ad VI).

Pendant l'Octave des morts, les services se disent avec une seule oraison, quand ils sont respectivement du 3^e, 7^e, 30^e jour ou anniversaire, après la mort ou la sépulture. On suit la loi commune. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753).

De *speciali gratia* enfin, on peut célébrer comme anniversaires largement dits, et par conséquent avec une seule oraison, les services que l'on dit *pro fidelium pietate* pendant l'octave des Trépassés. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 329). Par exemple, pour les défunts d'une famille, on prend l'oraison *pro pluribus defunctis*; pour ceux d'une paroisse, l'oraison *Deus, veniæ largitor*; et pour les prêtres ou les chanoines, l'oraison *Deus, qui inter apostolicos*. Mais pendant l'Octave, si les messes étaient uniformément pour les âmes du purgatoire en général, nous pensons, *salvo meliori judicio*, que l'on devrait prendre la messe quotidienne avec ses trois oraisons.

Q. — 1^o L'Ami a enseigné en 1906, p. 576, qu'il n'y avait pas lieu d'incliner la tête au nom de sainte Anastasie au Canon le jour de Noël, parce que cette sainte n'était nommée qu'à cause de la station. Mais ne pourrait-on pas dire plutôt qu'on a choisi ce jour pour la station à Sainte-Anastasie, parce que c'est le jour de sa fête, ainsi que le Martyrologe en fait foi ?

2^o Doit-on incliner la tête aux noms *Petri et Pauli* le 18 novembre ?

3^o L'indult du cardinal Caprara, qui autorise en France les solennités *pro populo*, comprend-il à la fois le Patron du diocèse et celui de la paroisse ?

4^o En 1905, l'Ami faisait supprimer la mémoire d'un dimanche ordinaire occurrent, aux 2^{es} vêpres d'un double de 1^{re} ou de 2^e cl., si le lendemain se rencontrait un autre double de 1^{re} ou de 2^e cl. a) Maintenez-vous cette solution ? b) De même, devrait-on supprimer la mémoire d'un simple suivant ?

5^o Si sainte Madeleine n'a ni 1^{re} ni 2^{es} vêpres, au lieu de supprimer une hymne (la plus courte, celle des Matines), ne pourrait-on pas en toute rigueur la joindre à une autre ? Quelles sont les règles générales sur ce point ?

R. — Ad I. Il importe peu que le 25 décembre soit le jour de la mort de sainte Anastasie. Du moment que l'on ne célèbre pas sa fête à l'office, ce ne peut être qu'en raison de la station qu'elle a mémoire à la 2^e messe de Noël, et alors il n'y a pas à incliner la tête en prononçant son nom.

Ad II. On n'a pas non plus à incliner la tête aux noms *Petri et Pauli* à la messe du 18 novembre, parce que ce jour-là n'est pas consacré à la mémoire de ces deux princes de l'Eglise, mais à l'anniversaire de la Dédicace des Basiliques qui portent leur nom.

Ad III. L'indult de 1802, relatif aux solennités transférées, ne doit pas se prendre dans le sens *conjunctif*, en sorte qu'il faille transférer au dimanche suivant le Patron du diocèse comme le

Patron de lieu; mais il doit s'entendre dans le sens *disjonctif*, en sorte que le Patron du diocèse ne se transfère au dimanche que dans les localités où il n'y a point de Patron de lieu. « Pro Patrono autem præcipuus loci intelligendus est, videlicet civitatis aut oppidi, etc., atque etiam, *in illius tantum defectu*, Patronus diocesis: quorum nempe *alteruter* legitime electus... in singulis locis celebrandus est sub ritu duplici I cl. cum Octava ac præcepto in foro. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad I).

Ad IV. Nous maintenons notre solution de 1905, p. 239, qui est appuyée par la rubrique. On lit, en effet, que les fêtes de 2^e cl., quand elles sont à leurs 1^{res} vêpres, n'admettent point la mémoire d'un dimanche ordinaire qui est à ses 2^{es} vêpres, pas plus que la mémoire d'un simple occurrent. « In festis autem secundi ordinis... in primis vesperis... de Dominica... non fit commemoratio eo modo, quo nec in festo solemni alicujus loci, ut dictum est supra. De Simplicibus et Vigiliis in his festis occurrentibus... fit commemoratio in Laudibus tantum ¹ ».

Ad V. Ne cherchons pas à être plus sage que la Congrégation; et pour sainte Marie-Madeleine en particulier, supprimons *in casu* l'hymne de Matines, qui n'est qu'un abrégé de celle des 1^{res} vêpres et non sa continuation. C'était déjà le sentiment de Cavalieri: « Et dicimus ad Matutinum esse dicendum, omisso hymno Matutini, licet proprio, incipit *Maria castis osculis*. Ratio est, quia hic strictim admodum recenset nonnulla facta sanctæ, ubi ille plura et adhuc eadem, quæ tenet matutini hymnus, disertius et prolixius, quare indubie est præferendus et nullatenus unien-dus ². » (Cf. S. R. C., 11 déc. 1903, ad II).

Quant aux règles générales à suivre pour les hymnes propres empêchées, on les trouve aujourd'hui dans les rubriques du Bréviaire. « Quando in aliquo festo adsint tres hymni proprii historici, et hymnus proprius in 1^{is} vesperis dici nequeat, tunc hic hymnus dicitur ad Matutinum, hymnus Matutini ad Laudes, ac hymnus Laudum ad secundas vespervas. Si vero secundæ vespervæ non sint de hoc festo, tunc hymnus Vesperarum conjungitur cum hymno Matutini sub unica conclusione » (tit. xx, n. 3); à condition cependant que les deux hymnes soient du même mètre, et que la seconde soit la continuation de la première, sauf indication contraire (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 3).

Q. — 1^o Saint Martin est patron de mon binage et titulaire de l'église. On ignore absolument si l'église a été consacrée. Quelle messe dire le dimanche qui suit le 11 novembre et coïncide avec la Dédicace ?

2^o Le dimanche dans l'octave de la Dédicace, on avait à célébrer la messe de *Requiem* pour les défunts privés de leurs fondations, avec faculté de la renvoyer au dimanche suivant dans les églises où le dimanche dans l'octave serait empêché. Or dans mon binage, ayant à

¹ Rub. gén. du Bréviaire, tit. ix, n. 6.

² Tome II, chap. 39, décret iv, n. 5.

dire la messe de saint Martin ou de la Dédicace, et le dimanche suivant étant le 1^{er} de l'Avent, très privilégié, comment devais-je m'acquitter de cette messe ?

3^e Les curés chargés de plusieurs paroisses sont-ils tenus à l'office du patron de ces diverses paroisses avec ce jour-là obligation de la messe *pro populo* ?

4^e On célèbre dans ma paroisse la fête du patron le 24 novembre, de temps immémorial et sans que je puisse découvrir pourquoi. Je renvoie en conséquence saint Jean de la Croix au 1^{er} jour libre, et j'omets saint Chrysogone comme simple. Ai-je raison ?

5^e Le dimanche qui suit le 24 étant le 1^{er} de l'Avent, je dois renvoyer la solennité externe du patron au 2^e, mais ce 2^e étant lui-même empêché par l'Immaculée-Conception, où replacer la solennité du patron ?

6^e Quelle messe dire le lendemain de la fête patronale, là où l'on a coutume de faire un service pour les défunts de la paroisse ?

R. — Ad I. Ignorant si l'église de votre binage est consacrée, vous ne pouvez pas en célébrer la Dédicace comme *primaire*, et par suite la solennité de saint Martin a le pas sur la messe de la Dédicace ce jour-là.

Ad II. C'est une erreur de croire que vous étiez tenu à dire la messe de la Dédicace le dimanche suivant, parce que vous aviez célébré à son incidence la solennité de votre patron saint Martin. La Dédicace n'est pas du nombre des solennités qui se transfèrent au dimanche quand elles sont empêchées, et ainsi vous pouviez célébrer le 20 novembre la messe de *Requiem* prescrite.

Ad III. Les curés chargés de plusieurs paroisses proprement dites doivent la messe *pro populo* à l'incidence de la fête patronale de chaque pays dont ils ont la charge ; mais pour la récitation du Bréviaire, ils ne suivent que l'Ordo de la paroisse où ils demeurent. (Cf. *Ami* 1902, p. 1135).

Tel est le droit général ; mais des indults particuliers peuvent le modifier en certains diocèses.

Ad IV. Le patron de votre paroisse tombant le 24 novembre déjà occupé par un double et un simple, vous avez bien fait d'assigner à ce double un nouveau siège fixe, qui sera le premier jour perpétuellement libre du calendrier, et d'omettre saint Chrysogone, puisqu'on ne peut transférer les simples sans un indult qui y autorise.

Ad V. Quand deux solennités sont à faire le même dimanche, la plus digne a la préférence, et l'autre est renvoyée au dimanche suivant. Par conséquent, vous solenniserez votre fête patronale le 3^e dimanche de l'Avent (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 6), à moins que le diocèse ait un indult permettant de l'anticiper au dimanche qui précède son incidence.

Ad VI. Le lendemain de la fête patronale, le service pour les défunts peut être considéré comme un anniversaire *largement dit*, et l'on peut dire la messe *In anniversario* avec une seule oraison et la Prose.

Q. — Les liturgistes disent que lorsqu'on chante un Nocturne des morts sans Laudes, on doit le terminer par les prières qui suivent le *Benedictus* de Laudes. Cela étant :

1^o Devra-t-on dire le *De profundis* qui en fait partie, sauf à l'enterrement et le 2 novembre ? — 2^o Si oui,

faudra-t-il omettre les deux versets qui suivent l'oraison, soit : *Requiem æternam dona eis Domine*, et *Requiescant in pace*, avant de commencer l'Introït ?

3^o En prenant l'ornement noir pour la messe, doit-on baisser l'étole et le manipule ?

R. — Ad I. La même demande a été portée à Rome, et la Congrégation a répondu : « *Laudabilis esse si recitetur Psalmus*. » (21 juillet 1855, n. 3035, ad 4).

Ad II. Quand la messe doit immédiatement suivre, on n'ajoute absolument rien après l'oraison ; car *Requiem æternam...* et *Requiescant in pace*, qui servent de dernier adieu adressé au défunt, sont réservés pour les prières finales de l'absoute ¹.

Ad III. Le prêtre doit baisser le manipule et l'étole avant la messe de *Requiem* absolument comme avant les messes ordinaires. La Rubrique (*Ritus servandus*, tit. I, ad 3) ne distingue pas, et en outre le baisser de l'étole et du manipule ne figure point au tit. XIII parmi les choses qui s'omettent aux messes de *Requiem*.

Q. — J'entendais soutenir récemment que les fêtes de 1^{re} classe ont de droit une préface propre ; et que quand, de fait, telles de ces fêtes n'en ont pas dans le Missel, la préface commune devient alors de droit leur vraie préface, même en temps de Carême et de Pâques, ou lorsqu'on en ferait v. g. la solennité le dimanche.

Prière de donner clairement la règle liturgique des préfaces.

R. — Voici en quelques mots les règles qui régissent la matière.

Quand la messe qu'on célèbre a une préface propre au Missel, on dit cette préface, même pendant une octave ou un temps qui en aurait une propre.

Si la messe qu'on célèbre n'a pas de préface propre, mais se dit pendant une octave ou un temps qui en a une propre, on prend celle de l'octave ou, à son défaut, celle du temps, qui devient par le fait celle de la fête.

Enfin, quand la messe qu'on célèbre n'a pas de préface propre et se dit dans une octave ou tout autre temps ne jouissant pas d'une préface propre, on prend la préface commune les jours de semaine, et celle de la Trinité si c'est un dimanche ².

Q. — Le prêtre qui aide le célébrant à distribuer la sainte communion doit-il, après cette distribution, donner la bénédiction ?

R. — Il n'y a pas de bénédiction spéciale à donner après la communion aux personnes qui se présentent à la sainte Table *intra missam*. Or c'est bien le cas, soit que l'aide-dispensateur de l'Eucharistie finisse avec le célébrant, soit qu'il termine seulement avant la bénédiction de la messe, et même après le retour du célébrant à la

¹ Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 280.

² Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. XII, n. 2^e et suiv. ; S. R. C., 3 janv. 1759, n. 2449 ; 10 fév. 1888, n. 3683.

sacristie. Car si la communion se prolonge cette fois au delà des limites de la messe, ce n'est qu'un *per accidens*, dont il n'y a pas à faire cas dans la circonstance, et les derniers communicants n'ont pas à être traités alors autrement que les premiers ¹.

Q. — Un curé, seul prêtre dans sa paroisse, célèbre, chaque premier vendredi du mois, avec l'approbation de son Ordinaire, une grand'messe votive du Sacré-Cœur avec exposition du Saint-Sacrement suivie de la consécration au Sacré-Cœur et des Litanies. La paroisse tient beaucoup à cette solennité, elle y prend part en masse, et il y a eu ce mois-ci tout près de 100 communions sur une population de 600 âmes.

Or récemment il est tombé un enterrement sur le Premier Vendredi. Le curé a célébré la grand'messe en l'honneur du Sacré-Cœur, comme d'habitude, et a remis la messe d'enterrement au lendemain. Était-il en droit d'agir de la sorte ?

R. — Sans prétendre qu'il serait absolument défendu de dire la messe d'enterrement dans la circonstance présente (car la solennité des Premiers Vendredis n'a rien de préceptif), il nous semble que le curé a bien fait de tenir compte de la dévotion exceptionnelle de sa paroisse au Sacré-Cœur pour lui conserver la messe d'usage, et de renvoyer au lendemain celle d'enterrement. Mais dans ces sortes de cas, il faut toujours procéder avec beaucoup de prudence et savoir céder au besoin, si le bien général de la paroisse n'est pas évident.

Q. — 1^o Dans l'administration du sacrement de pénitence à l'église, au confessionnal, le texte de la Rubrique, à propos de l'usage du surplis et de l'étole, est-il préceptif ou seulement directif ?

2^o Une chaleur particulièrement intense qui règne dans le lieu saint, jointe à la multitude de pénitents, la veille des grandes fêtes, sont-elles des circonstances suffisantes pour justifier la coutume, introduite déjà dans plusieurs églises, de confesser sans surplis ?

R. — Ad I. La rubrique relative au surplis et à l'étole, pour l'administration du sacrement de Pénitence, est préceptive et non pas seulement directive, et elle oblige vraiment, *prout tempus vel locorum feret consuetudo* (Rituel, tit. III, cap. I, n. 9) ou, comme on le voit encore au même Rituel, tit. I, n. 7, *nisi occasio, vel consuetudo, vel locus interdum aliter suadeat*. Aussi ne peut-on guère s'en dispenser régulièrement à l'église que si c'est la coutume, et encore la S. R. C. recommande-t-elle comme plus convenable d'employer toujours l'étole, quand il s'agit d'entendre des pénitents au confessionnal. (Cf. De Herdt, t. III, n. 171).

Ad II. Si le missionnaire, en ne prenant pas le surplis et l'étole, devait obtenir un grand soulagement, vu la chaleur exceptionnelle du temps et du lieu, il n'aurait pas à s'inquiéter de cette infraction à la règle, car alors *occasio aliter suadet*, et il peut sans scrupule se conformer à la coutume déjà introduite ailleurs.

Q. — 1^o Doit-on réciter l'Antienne de la Sainte Vierge après Laudes, quand au lieu de terminer l'office on continue à réciter les Petites Heures ? *Quid*, si à la suite des Petites Heures on veut encore réciter Vêpres et Complies ?

2^o Pour diviser l'office divin en deux parties égales et éviter la fatigue qui résulterait de la récitation de Vêpres, Complies, Matines et Laudes à la fois dans l'après-midi, peut-on réciter journallement avant midi Vêpres et Complies à la suite des Petites Heures ?

3^o Dans l'administration du baptême, lorsque le ministre prononce ces paroles : *Ingrederi in templum Dei*, etc., il tient l'extrémité de l'étole au dessus de la tête de l'enfant. Doit-il en être ainsi pendant la récitation du *Credo* et du *Pater* ? Enfin, lorsqu'il récite les deux oraisons : *Omnipotens... Aeternam ac justissimam pietatem*, doit-il toucher de sa main la tête de l'enfant ?

R. — Ad I. Dans la récitation privée, quand à la suite de Laudes on dit immédiatement les Petites Heures, et même Vêpres et Complies, on ne récite l'Antienne de la Sainte Vierge qu'après l'Heure où l'on cessera en réalité l'office. (Rubr. gén. du Brév., tit. xxxvi, n. 2).

Ad II. La raison de fatigue, telle qu'elle est présentée, ne semble qu'un prétexte pour tourner la loi ; car rien n'oblige à faire suivre Vêpres et Complies de Matines et Laudes du lendemain. Mais toute cause *raisonnable* peut excuser de péché celui qui dit Vêpres et Complies avant midi. (Cf. S. Liguori, lib. iv, n. 173).

Ad III. Le prêtre n'a pas à garder l'extrémité gauche de son étole sur la tête de l'enfant pendant qu'il récite le *Credo* et le *Pater* avec les parrain et marraine, mais il la laisse retomber quand il a dit la formule *Ingrederi*, etc., qui ouvre à l'enfant les portes de l'église. De même, quand il étend la main au-dessus de l'enfant pendant les deux oraisons *Omnipotens* et *Aeternam ac justissimam pietatem*, il n'est pas requis qu'il touche d'un contact physique la tête de l'enfant, et chacun peut suivre là-dessus l'usage de son église. (Cf. *Ami* 1907, p. 831).

Q. — C'est un usage assez répandu, surtout aux messes de morts, que les fidèles défilent devant la sainte Table, où un prêtre leur donne à baiser une croix ou l'instrument de paix.

Certains célébrants cependant font baiser le dos de la patène de l'autel au clergé qui fait partie du chœur, disant que les auteurs liturgiques interdisent bien le baiser de la patène aux fidèles, mais pas aux prêtres.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'usage de venir à l'offrande est à conserver partout où il existe. Mais on ne doit point se servir de patène, consacrée ou non, pour la donner à baiser, même aux prêtres qui pourraient se présenter : « Cum Patena, sive consecrata sive non consecrata, non est danda Pax. » (S. R. C., 18 juillet 1626, n. 416).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 aprilis 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUBTOT

¹ Cf. *Ami* 1906, p. 574.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 11. — Le VRAI, le BEAU et le BIEN, trois sources capitales de vie humaine heureuse. — Comment l'enseignement laïque primaire les supprime, et par quoi il les remplace.

Moi. — Vous avez sans doute étudié jadis quelque peu l'histoire de la philosophie ?

Lui. — L'histoire des systèmes inventés par l'esprit humain pour arriver à expliquer un tas de choses... restées le plus souvent inexplicables ?... Oui... dans le temps... pour le bachot...

Moi. — Et vous l'avez oubliée ?

Lui. — Totalement !

Moi. — Oh !... n'exagérez pas !

Lui. — C'est vrai... mais malheureusement, peut-être... que ces choses-là s'oublient vite !

Moi. — Dans leurs détails, oui ! Mais il en reste tout de même bien quelques souvenirs... Vous allez voir !...

Lui. — Oh ! pas beaucoup, je vous assure.

Moi. — Si peu que vous en ayez conservé au fond de votre mémoire, vous comprendrez néanmoins, j'en suis sûr, et tout de suite, ce que je veux vous dire.

Lui. — Ça va peut-être me revenir... Essayez toujours !

Moi. — Avez-vous remarqué, en réfléchissant, en gros, sur la variété des inventions philosophiques dont l'histoire nous a gardé la trace, comme quoi, sur le problème de la connaissance et de la morale humaines, toutes peuvent se ranger commodément en trois classes bien distinctes, deux extrêmes, et une au milieu, suivant la tendance matérialiste ou spiritualiste qui les inspire ?

Lui. — J'aperçois vaguement...

Moi. — Attendez un peu !... Voici qui est plus clair. L'homme est un composé de matière et d'esprit. Les uns donnent trop, et même tout, à la matière, dans la philosophie de la vie humaine : c'est le courant matérialiste...

Lui. — ...Connu, celui-là !... Nous nageons en plein dedans !

Moi. — Les autres, tout à l'opposé, donnent trop, et même tout, à l'esprit, à l'idée : c'est le courant spiritualiste...

Lui. — ...Idéaliste plutôt...

Moi. — ...Vous avez raison !... Comme c'est l'ordre des idées qui est ici en comparaison avec l'ordre des choses matérielles, on l'appelle aussi, plus communément et à juste titre, courant idéaliste.

Lui. — Courant *matérialiste*... courant *idéaliste*... ces mots-là ne sont pas nouveaux.

Moi. — Pas nouvelles non plus, n'est-ce pas ? les aberrations diamétralement contraires qu'ils expriment... Au milieu, à égale distance de ces antipodes polaires, se trouve le courant scolastique...

Lui. — ...Scolastique ?...

Moi. — ...Appelez-le comme vous voudrez ; il n'a pas de nom spécial dans l'histoire de la philosophie... Je le dis scolastique, ou, si l'on veut, aristotélico-patristico-scolastique...

Lui. — ...Oh ! là ! là !...

Moi. — ...Uniquement pour rappeler qu'il a de tout temps roulé ses eaux tranquilles à travers les continents tempérés où habite la sagesse, la divine harmonie du vrai, du beau et du bien, à égale distance des glaces polaires arctiques et antarctiques ; et, comme la philosophie scolastique est la synthèse la plus achevée en même temps que le seul écho traditionnel authentique de cette sage, divine, éternelle doctrine sur les évolutions à la fois matérielles et idéales du composé humain, je rends simplement hommage à un fait d'histoire en appelant scolastique le courant philosophique qui tient le milieu entre les deux extrêmes : idéalisme et matérialisme.

LUI. — Je veux bien !... Les mots ne font rien à l'affaire... Où voulez-vous en venir avec cette classification fameuse ?

MOR. — A ceci : C'est une loi fatale que l'esprit humain, dès qu'il s'écarte de la vérité, soit inexorablement condamné à verser dans l'une ou l'autre de ces deux erreurs fondamentales.

LUI. — Parbleu ! s'il s'éloigne du centre, en cheminant le long d'un diamètre perpendiculaire à l'équateur, il est bien évident qu'il ne peut le faire qu'à la condition de marcher vers l'un des deux pôles, nord ou sud !

MOR. — Il fut des époques de l'histoire philosophique, il fut des milieux intellectuels et des contrées, où l'aberration s'est orientée vers le pôle de l'idéalisme, en Grèce, par exemple, avec Parménide, en Allemagne avec Kant...

LUI. — ...La Grèce a eu aussi Epicure, et l'Allemagne Büchner !

MOR. — A merveille !... Votre mémoire se déraille...

LUI. — ...Et en France, Auguste Comte, Taine !...

MOR. — ...J'allais vous dire qu'il fut aussi des époques et des contrées où, même simultanément avec l'autre, on vit s'accroître l'orientation des erreurs sur le composé humain vers le pôle matérialiste.

LUI. — En fait, de tout temps, les trois courants ont eu leurs navigateurs, les trois doctrines leurs adeptes.

MOR. — C'est vrai ! Mais aujourd'hui, chez nous...

LUI. — ...Pas de doute, hélas ! nous sommes roulés en plein torrent matérialiste...

MOR. — ...Et, qui plus est, non pas seulement en théorie spéculative de raisonnement abstrait, mais en plein courant matérialiste pratique, vivant et vécu dans l'organisation populaire de la vie humaine !

LUI. — Une réaction se produira... vous verrez... On ne peut pas aller bien loin sur une route pareille !... L'abîme est là, sans fond, qui fera peur !... On reculera...

MOR. — ...On reculera ?... Il est permis d'en douter !... Qu'en sais-je, et qu'en savez-vous ?... Absolument rien ! C'est le secret de la Providence... D'après les seules lois de la présomption logique naturelle, il faudrait plutôt conclure que nous piquerons fatalement une tête dans le trou...

LUI. — ...Vous êtes d'un pessimisme !...

MOR. — ...Mais non !... Je ne suis pas pessimiste du tout. Vous en aurez la preuve quand je vous confierai plus tard mes raisons d'espérer... Je dis, en attendant, que nous sommes...

LUI. — ...très mal lancés, c'est entendu !...

MOR. — ...et que si une réaction se produisait en sens inverse, eh bien !... alors... alors...

LUI. — ...Alors, quoi ?...

MOR. — ...Nous irions donner tête baissée dans l'autre sottise, tout aussi dangereuse, à l'autre pôle...

LUI. — ...A moins de faire escale au milieu...

MOR. — ...Bien dit !... C'est au milieu qu'il faudrait se tenir, parce que là seulement est la vérité, le secret de la vie normale heureuse de l'humanité.

LUI. — Quand la pauvre cervelle humaine aura-t-elle donc fini d'osciller perpétuellement entre ces deux extrêmes ?...

MOR. — ...Quand elle aura compris que le *bien-être* de son repos est au milieu, en cette région tempérée où la Révélation et la Rédemption surnaturelle sont venues apporter à l'homme les secours de lumière et de grâce dont il a besoin pour s'y maintenir !... Mais ne nous écartons pas de notre programme d'aujourd'hui...

LUI. — ...Vous ne l'avez pas annoncé...

MOR. — ...Je vous en réserve la bonne formule pour la fin... Que pensez-vous, dites-moi, d'une vie humaine, de la vie d'un peuple, *sans idéal* ?

LUI. — Sans idéal ?... le mot me paraît vague !

MOR. — J'appelle « sans idéal » une vie qui se traîne sur les convoitises et satisfactions sensuelles, qui n'a pour principe de son orientation que le souci du bien-être corporel, qui n'aperçoit au-dessus de la matière et des sens rien qui puisse entrer en ligne de compte dans les calculs pratiques de sa conduite, parce qu'elle ne croit à la *réalité* de rien au-delà et au-dessus du monde corporel, en dehors de la réalité tangible de la matière et des sens.

LUI. — Du matérialisme pratique à haute dose... quoi !...

MOR. — Oui !... et de l'égoïsme aussi, par conséquent !

LUI. — Dame !... Ce n'est pas joli !...

MOR. — Et pourquoi n'est-ce pas joli ?

LUI. — Si vous avez en vue l'idéal vrai, réel, Dieu, l'âme, la vie future, la vertu, etc., et non pas l'idéal fictif de l'imagination poétique...

MOR. — ...Bien entendu !... Je vous l'ai dit : je parle d'une vie humaine pour laquelle *rien* de réel, de vrai, *n'existe* en dehors de la réalité tangible et sensible de la matière, rien par là même dont elle ait à se mettre en peine pour régler sa chasse aux voluptés sensuelles, la satisfaction de ses appétits de jouissance animale...

LUI. — ...Une vie pareille, si elle est possible, est une vie terriblement triste, pauvre, vide ! !...

MOR. — ...Vide ?... Mais non !... Très remplie, au contraire !

LUI. — ...Dans une partie, et la plus étroite,

de ses capacités, dans la sensibilité, oui !... Mais, pour le reste, affreusement vide !...

Mor. — Encore une fois, vide de quoi ?...

Lui. — ...Mais, voyons !... Vide de Dieu d'abord... et ce n'est pas rien, cela...

Mor. — Assurément !...

Lui. — ...Vide de toutes les richesses de connaissances, et donc d'amours ou complaisances correspondantes, qui se rapportent à Dieu, à la création, à sa Providence...

Mor. — C'est quelque chose encore !...

Lui. — ...Vide d'une foule de vérités spirituelles qui sont le plus précieux aliment de la vie... vide d'une foule de certitudes transcendantes dans l'ordre de la science supra-sensible !... Tenez, je dirais bien d'un seul mot, mais j'hésite...

Mor. — ...Allez donc toujours !... On va voir...

Lui. — ...Eh bien ! cette vie-là serait tout simplement, pleine peut-être de sensations animales plus ou moins raffinées... mais vide de tout le trésor du *vrai*...

Mor. — ...Et du beau ?

Lui. — ...Et du beau, aussi !... car j'imagine que, s'il y a des sensations esthétiques accessibles à la sensibilité animale, c'est dans la partie supérieure de l'esprit, loin de la matière, que trouve son céleste épanouissement l'émotion supérieure esthétique qui met l'âme en contact de jouissance profonde avec le beau immatériel, rayonnant de toute son immatérialité sur les étroitesse de la matière et des sens...

Mor. — Bravo !... Je vous savais artiste... mais pas à ce point-là !

Lui. — Artiste ?... Je le suis peut-être un peu... Vous me flattez, sans doute... Mais, vrai, entre nous deux, pour moi, une vie humaine sans la voluptueuse... vous permettez ?...

Mor. — ...Mais oui...

Lui. — ...sans la voluptueuse perception du beau dans la nature et dans l'œuvre d'art, serait une vie incomplète, atrophiée, par manque précisément de ce que l'émotion artistique apporte de bonheur de vivre à qui sait en jouir !

Mor. — Tout doux, s'il vous plaît... N'allons pas si vite !... Vous vous faites de l'art et du beau une idée...

Lui. — ...Comment ?... Allez-vous me contester que l'art soit chose éminemment immatérielle, chose qui n'est artistique et expressive du beau qu'en raison de la transcendence lumineuse où elle montre son type, bien loin au-dessus de la matière qu'elle transforme et idéalise ?...

Mor. — ...D'accord !... Ce n'est pas cela du tout que j'ai envie de vous contester... Vous avez cent fois raison ! Le matérialisme est le pire ennemi, la contradiction même de l'art...

Lui. — ...Eh bien ! alors ?...

Mor. — ...Disons donc que l'art est, en

effet, une source de vie heureuse, magnifiquement féconde et délectante, offerte par Dieu à l'humanité...

Lui. — ...Très bien !...

Mor. — ...Oui... mais pas nécessairement à toute vie humaine quelconque... C'est, si vous voulez, un dessert, un régal supplémentaire...

Lui. — ...A la portée de tous...

Mor. — ...Qui n'est réservé à personne exclusivement à priori... qui est, comme vous dites, à la portée de tous...

Lui. — ...Sans doute !...

Mor. — ...Mais que tous cependant, pour des raisons accidentelles d'obstacles particuliers, ne sont pas appelés à goûter. N'est pas artiste qui veut, d'abord...

Lui. — C'est vrai !... et même, ne le devient pas qui veut...

Mor. — ...Et aussi, parmi les artistes bien doués, bien préparés, n'a pas qui veut à sa disposition le concours de circonstances que peut réclamer la jouissance de l'émotion esthétique.

Lui. — Cela n'empêche pas que l'art soit un grand charme de la vie.

Mor. — Cela empêche que tous les hommes soient également appelés à en jouir... Laissons, je vous prie, cette digression.

Lui. — Je la regrette !... Rien ne me touche davantage !...

Mor. — ... Nous la retrouverons, je vous le promets. Laissons-la pour le moment. Tenons-nous en à la note juste que voici : l'art et la jouissance du beau sont choses d'ordre immatériel, non pas rigoureusement nécessaires à la vie humaine, à toute vie humaine heureuse ici-bas, mais offertes à tout homme, cependant, comme source complémentaire précieuse de félicité terrestre, et, sous ce rapport, vous aviez raison de dire que le matérialisme...

Lui. — ...supprime l'art et le beau...

Mor. — ...et, par là même qu'il supprime l'art et le beau dans la vie humaine, il la vide aussi de la seconde de ses trois divins trésors, de ses trois sources fécondes de jouissance terrestre, qui sont le *vrai*, le *beau* et le *bien*...

Lui. — Pour le *bien*, le vide que fait chez nous la machine pneumatique matérialiste est peut-être moins profond...

Mor. — ... Beaucoup plus !...

Lui. — ...Moins facile à montrer, en tout cas...

Mor. — ... Beaucoup plus !...

Lui. — On voit bien, par exemple, comment sous l'éteignoir positiviste disparaissent de la vie humaine le vrai et le beau. Malgré tout, s'il s'en trouve diminué, le bien restera toujours !... C'est dans les mœurs, dans l'instinct populaire... et, voyez comme nos petits Manuels primaires, très pauvres de doctrine sur le vrai et le beau immatériels, contiennent

encore, cependant, de très bonnes choses au point de vue du bien et de la morale pratique...

Moi. — ... Oui !... provisoirement !... en vertu du mirage d'une contradiction hypocrite, qui laisse encore subsister dans le vide, sans fondement de certitude, des formules empruntées à notre doctrine à nous... mais qui seront vite balayées — c'est fatal — par la logique du vent de matérialisme qui souffle dans toutes les régions de l'enseignement officiel de l'Etat.

Lui. — On n'a pourtant pas encore chassé la vieille morale des programmes...

Moi. — ... Non !... Mais voyez un peu ce qu'il en reste !... On a commencé par la laïciser, en la découronnant du céleste diadème que la foi révélée avait mise à son front comme sauvegarde de son prestige sur les consciences, consécration de sa toute divine et transcendante autorité.

Lui. — C'est fâcheux !... Mais, que voulez-vous ?... Sur ce terrain confessionnel des opinions religieuses, aujourd'hui surtout...

Moi. — ...Ne discutons pas, s'il vous plaît ; ce n'est pas l'heure. Je constate un fait, rien de plus, et vous prie de le constater avec moi.

Lui. — J'en conviens, je vous l'ai dit : je le regrette comme vous, et je trouve cela très fâcheux.

Moi. — Première déchéance !...

Lui. — C'est clair !

Moi. — Voici la seconde... Malgré la perte de sa couronne révélée, même après sa laïcisation, la morale réduite aux proportions de la nature gardait encore à la main le sceptre de son antique et purement « naturelle » autorité sur la conscience humaine. Elle pouvait encore dominer la foule, gouverner les peuples, du haut du piédestal que lui avait dressé la raison. Ce sceptre, voilà maintenant qu'on le lui arrache !... Ce piédestal, pierre par pierre, on le démolit !... Drapée encore d'oripeaux humains, qui ne font plus illusion qu'aux tout petits enfants, ... et si peu !... elle chancelle sur sa base... elle s'effondre... Deuxième déchéance !...

Lui. — Je sais la suite... Vous m'avez déjà servi ce refrain-là plusieurs fois.

Moi. — Pardon !... Vous faites erreur !... Ce n'est pas la ruine de la morale que je déplore pour le moment... C'est fait déjà, amplement... Je voudrais vous faire voir comment et pourquoi la faillite de la morale tarit du coup la troisième des sources les plus fécondes de vie heureuse que la Providence a libéralement mises à notre disposition. Après le krach du vrai et du beau... le krach du bien et des infinies jouissances d'amour et de vertu qui sont ses inséparables compagnes au fond de la conscience humaine !... Qu'en dites-vous ?

Lui. — Je dis que nous n'en sommes pas là...

Moi. — Affaire de temps, de quelques années, peut-être !... Et qu'importe l'heure de la catastrophe, s'il nous faut logiquement y aboutir ?... Nous jugeons des principes, des méthodes d'enseignement, des doctrines, et non des faits, dont la contingence n'entre jamais bien dans la perspective de nos regards sur l'avenir. On arrache à l'âme du peuple toute la substance de sa vie heureuse... On lui prépare une existence absurde, à contre-sens, dont l'égoïsme sera toute la raison d'être, et qui ne peut aboutir fatalement pour lui qu'à la douleur et l'abêtissement dans une anarchie sans nom...

Lui. — Oui... sans doute !... Mais...

Moi. — ...Quoi ?... Vous hésitez encore ?... Encore je ne sais quelles réserves sous-entendues dans votre esprit toujours quelque peu rétif aux lumières de vérité qui trop subitement l'éblouissent ?...

Eh bien !... Faisons ensemble, je vous prie, rapidement, le tour de notre Ile des plaisirs. Déjà vous y avez remarqué et admiré vous-même tout ce qui s'y trouve de félicité accessible au commun des hommes dans les deux ordres de l'immatérialité supérieure de nos connaissances : la béatifiante possession du *vrai*, le charme réjouissant du *beau*. Voyez maintenant, je vous prie, dans le musée de l'histoire, ce qu'a été la vie des gens qui ont cru à la réalité vraie de Dieu, de l'âme, de la liberté, de la vertu, de l'espérance et de l'amour, du temps présent de passage, et de la future bienheureuse immortalité ; voyez dans sa splendeur la vie humaine heureuse, parce que morale, parce que vertueuse, parce qu'imprégnée de cet idéal de foi et de charité, de sacrifice et d'honnêteté, de dignité et de saine obéissance, qui émane de la profonde réalité créatrice et consommatrice de la vie humaine, de toutes choses ici-bas, de Dieu !

Feuilletez nos annales ; je dis *nos* annales à nous, gens qui vivons de notre foi ardente à la vérité de la morale objective, de la vertu, de Dieu. Oui, parcourez nos annales ! Voyez-y, dans l'éclat céleste qui s'y reflète, la douce joie de vivre telle que la fait chez nous la vertu du pauvre et du riche, la vertu du chef et du soldat, le patriotisme des héros et des humbles, le sens profond de la justice qui sait se contenter de son bien sans voler ni convoiter le bien d'autrui, le sens de l'ordre qui sait autant aimer les infériorités que respecter les supériorités sociales, le sens de la vertu de tempérance qui met harmonieusement le corps au service de l'âme, la douce patience et la tant douce espérance qui font trouver dans la douleur même un motif de l'aimer, ou tout au moins de l'accueillir sans révolte, l'altruisme enfin, comme vous dites dans votre barbare langage, le sens de l'amour

de ses frères qui fait trouver la moitié de son propre bonheur dans le bonheur du voisin. Est-ce de l'histoire, de la vie vécue, tout cela ? Est-ce de la vie tranquille, aimable, agréable, réconfortante et consolée, tout cela ?...

LUI. — Mais, je ne dis pas non !...

MOR. — ...Ah ! Vous ne dites pas non !... Merci bien !... J'aimerais, par exemple, vous voir dire non, et biffer d'un mot toute l'histoire vraie de la vertu vivante à travers les siècles dans notre Ile où il est de règle qu'elle règne sur les esprits et sur les cœurs, sans contester, à la satisfaction et à la joie de tous ceux qui pratiquent son culte.

LUI. — Eh bien !... Après ?...

MOR. — ...Ah ! vous ne dites pas non, quant au fait historique qui crève les yeux !... Allez-vous dire non si je vous invite maintenant à conclure avec moi que, brisé le piédestal de la morale, vidé de toute réalité vraie son idéal, cette histoire est fatalement condamnée à n'avoir pas de suite, pas de lendemain ? Fini le cycle des épopées de vertus et de patriotisme, puisque démolir leur piédestal ; finies les certitudes du temps et de l'éternité qui en étaient l'inspiration et l'indispensable appui ! Ouvert maintenant le cycle du néant et du rêve creux par quoi l'on va remplacer les vieilles bases vraies de la morale ; ouvert, donc, le cycle de la vie jouisseuse des seules voluptés qui restent vraies, le cycle de l'égoïsme sensuel...

LUI. — ...Je déplore comme vous, croyez-le bien, cette faillite de la morale...

MOR. — ...Non ! Vous ne la déplorez pas comme moi ! Vous y apercevez du désordre et des ruines pour la société...

LUI. — ...Et vous aussi, je suppose ?... vous l'avez plus d'une fois répété.

MOR. — J'y vois cela... mais j'y vois encore, et surtout, au point de vue de la vie heureuse de demain dans le peuple, une effroyable déception, une misère sans remède, aux antipodes du bonheur que les Manuels nouveau style promettent à nos pauvres petits primaires.

LUI. — Il est certain que l'idéal de la vie sera déplacé...

MOR. — ...Déplacé ?... Dites donc supprimé, tout simplement, et avec lui tout ce qu'il apportait de chaleur réconfortante, de joie et de forte tranquillité de conscience aux humains. En somme, il est difficile de préciser dans une définition ce que c'est au juste que la vie heureuse. Chacun la présume facilement chez son voisin, et l'on ne voit guère de gens qui avouent, pour leur compte, l'avoir jamais rencontrée. Nous aurons à éclaircir plus tard ce mystère d'obscurité qui nous fait juger si différemment de la vie heureuse suivant qu'on la cherche en soi-même où que l'on s'imagine, hélas ! bien trop facilement, l'apercevoir chez autrui.

LUI. — Il y a du vrai là-dedans... et ce sera curieux...

MOR. — ...En attendant, il me suffit, pour le moment, de vous inviter à constater, d'accord avec le sens commun et l'expérience des siècles, ce que la bonne morale, la vertu, la croyance en Dieu et les espérances de l'immortalité apportent de douceurs apaisantes, de profondes jouissances spirituelles, de sereine et calme dignité, de forte vitalité enfin, et proprement humaine, à notre existence troublée sur la terre.

LUI. — Les poètes ont chanté à l'enl'vi la béatifiante récompense qui accompagne toujours la vertu dans l'exercice même de ses œuvres.

MOR. — Les historiens aussi, les statisticiens, quiconque enfin s'est donné la peine d'ouvrir les yeux pour voir, et a eu la loyauté de publier ce qu'il a vu dans la vie individuelle, familiale et sociale largement ouverte aux effusions des immatérielles influences et béatitudes du régime de la vertu...

LUI. — ...De la vertu chrétienne ?...

MOR. — ...Non, de la vertu naturelle tout court. Restons sur le terrain non confessionnel de la libre, mais spiritualiste pensée. Vous venez d'invoquer le témoignage des poètes, auquel je joins le témoignage de l'histoire, et cela pour tous les temps : poètes païens et historiens de l'Ancienne Loi ! Tout n'a pas été vice et immoralité dans le paganisme, encore que la beauté morale de la vie y ait subi, pour des raisons que j'aurai à rappeler, de fréquentes et bien longues éclipses. Si rares qu'ils aient été, au moins à l'état de splendeur héroïque, ces beaux traits de la vie heureuse, parce que simple, tout imprégnée d'immatériel idéal, ont mérité d'être célébrés dans les discours que vous savez, qu'on vous a fait lire et admirer au cours de vos études classiques de l'antiquité. Gardez-en précieusement les échos ! Demain, c'est tout ce qui nous en restera... Le parfum d'un vase vidé !... Finies les hymnes à la vertu ! La lyre qui les chanta est brisée !... Evanouie la croyance aux réalités de l'idéal supra-sensible qui les inspira !... A bas la vie heureuse de l'âme, et vive le progrès malfaisant de la bête !

LUI. — Conclusion dure à entendre !

MOR. — C'est la formule que je vous réservais comme programme-résumé de notre conversation d'aujourd'hui, et je pense que vous devez la trouver juste.

LUI. — Dure, vous dis-je !

MOR. — Possible !... Les médecins consciencieux ont de ces duretés pour leurs malades... Le peuple est malade... Le vrai, le beau, le bien, trésors immatériels de vie heureuse, sont trois aliments rigoureusement indispensables, non seulement à la marche normale, mais aux jouissances de sa vie sur la terre. On fait le

vide du vrai, du beau et du bien dans sa pensée... et vous ne voudriez pas que je conclue : *donc*, on lui enlève la meilleure part, la seule vraie source indéfectible, de sa vie heureuse... *donc*, on le condamne à la vie malheureuse ?...

LUI. — Voulez-vous me permettre une simple observation ?... Eh oui ! Votre premier *donc*, je l'admets... Quant au second, je crains un peu de ne pas bien l'entendre. L'enseignement matérialiste, c'est trop vrai, hélas ! va réduire à néant les joies intérieures de conscience que l'idéal spiritualiste apportait autrefois à la vie. Le vrai, le beau, le bien n'étant plus que chimères, bonnes tout au plus à nourrir encore pour un temps l'imagination rêveuse des poètes, vont entraîner dans leur ruine l'échafaudage des croyances et jouissances spirituelles qui s'y appuyaient jusqu'ici. Je veux bien que l'homme « primaire » futur perde les joies de vivre qui lui venaient de ce côté-là, et donc — c'est votre première conclusion — qu'il s'en trouve « négativement », par élimination, et sous ce rapport seul, moins heureux. Mais — et voici votre seconde conclusion, où je ne vois pas aussi clair — mais l'absence d'idéal spiritualiste doit-elle avoir par là même pour lui ce résultat de le rendre aussi « positivement » plus malheureux ?... Me comprenez-vous ?

Moi. — Très bien !... Votre objection...

LUI. — ...Ce n'est pas une objection...

Moi. — ...Votre difficulté, votre observation, si vous voulez, ne manque pas de justesse. Avec un peu plus de pénétration vous auriez pu trouver, entre les lignes, dans tout ce que nous avons dit, assez de lumière pour l'éclairer... J'avoue, néanmoins, que j'ai à dessein laissé dans l'ombre ce second côté de la question, tant il me paraît mériter d'être mis en évidence tout à part. Vous rappelez-vous que j'ai dit de la bonne philosophie spiritualiste à l'usage des simples, de celle qui suffit chez le commun des hommes à la connaissance pratique du vrai, du beau, et du bien, qu'elle était à la fois pour l'humanité *pourvoyeuse* et *régulatrice* de vie heureuse ?...

LUI. — Parfaitement !

Moi. — Jusqu'à présent, aujourd'hui surtout, c'est la « pourvoyeuse » que je vous ai montrée...

LUI. — C'est vrai !... et combien riche des trois trésors humains du vrai, du beau et de la vertu !... On voit assez ce qu'on perd en se privant de ses services !...

Moi. — C'est la « régulatrice » qu'il me reste à vous présenter maintenant. Après quoi, veuillez m'en croire à l'avance, vous aurez clarté et satisfaction sur toute la ligne.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les parents catholiques, par timidité ou par ignorance, négligent presque toujours d'instruire leurs enfants parvenus à l'âge de puberté, sur les causes de leurs tentations contre la vertu de pureté, sur les dangers que va courir leur vertu en raison même de leur formation physique. La conséquence, il me semble, de cette ignorance est qu'ils cherchent seuls, ou avec le secours de mauvais livres ou de mauvais compagnons, la solution à leurs doutes et à leurs émotions. La vérité étant dévoilée par des âmes vicieuses, peu délicates, sans vocation pour instruire en telle matière, il s'ensuit que ces enfants sont fortement portés à goûter le poison pour lequel ils sentent un attrait spécial. D'autre part, en cherchant seuls à résoudre un problème aussi délicat, ils tombent dans d'étranges erreurs et font souvent aussi des péchés formels.

Ne vaudrait-il pas mieux instruire un enfant sur une fonction aussi délicate, lorsque bientôt nous prévoyons qu'il sera en contact avec des compagnons ou compagnes perverses ? Ne serait-il pas bon de lui montrer pourquoi telle pensée ou action n'est pas permise avant le mariage, de par la loi de Dieu et la loi naturelle ? Voyant les difficultés qu'il a à surmonter, l'enfant ne comprendrait-il pas mieux l'importance de la confession et de la communion afin de rester fidèle à son Dieu et à sa conscience ?

Si oui, à qui donner cette instruction et comment le faire ? Est-ce à la mère ou au prêtre ?

R. — Votre question n'est pas neuve. Maintes fois déjà nous avons eu l'occasion de la toucher dans nos colonnes. Elle est d'actualité et d'égale importance partout. Quant à la résoudre pratiquement par formule de règle uniforme, il n'y faut pas penser, et nous nous y sommes toujours refusés. Aucun problème de morale physiologique n'est plus complexe et délicat que celui-là, dans les données subjectives dont l'appréciation est nécessaire à sa résolution. Il est cependant des considérations générales assez claires qui le dominent, et permettent au moins d'apporter à cette sorte de casuistique, éminemment personnelle, la souplesse de jugement qu'elle réclame. Rappelons-les brièvement.

Deux extrêmes, deux erreurs, également dangereuses et réprouvées par la morale, sont à craindre : parler trop ou trop tôt, et parler trop peu ou trop tard. Mais, pour être évitées de façon opportune, ces deux erreurs supposent en tout cas qu'il arrive toujours un moment où il faut parler et parler bien.

On dit quelquefois que parler n'est pas nécessaire, au moins dans certaines conditions de vie, s'il s'agit d'enfants élevés à la campagne, où ils sont plus à même de recevoir de la nature ambiante les leçons convenables. A notre avis, qui est aussi l'avis de beaucoup de prêtres versés dans le ministère rural, c'est là une erreur. Là même où, en effet, les circonstances de milieu facilitent l'éducation de l'enfant sur le point en question, s'il faut peut-être en dire moins long, il faut parler encore, les surprises de l'équivoque,

en conflit avec l'éveil de la passion, étant toujours à redouter à priori chez tous les enfants d'Adam.

Il est parfaitement admissible qu'un enfant auquel on n'aura jamais rien dit arrive, la grâce aidant, à se tirer d'affaire sans choc périlleux pour l'équilibre de sa vertu, et cela, soit en raison de leçons de choses qu'il aura eu la bonne fortune de méditer très honnêtement, soit à cause de lectures qu'il aura faites et dont les suggestions suffisamment chastes l'auront instruit, leçons et lectures qui auront remplacé pour lui l'enseignement externe de la parole d'autrui.

Cela est possible, disons-nous, mais telle n'est pas assurément la marche ordinaire et normale des choses. L'expérience démontre que cette auto-éducation du sens de la pureté n'est pas, tant s'en faut, la règle commune, et en tout cas que cette auto-éducation, là où elle se réalise, ne va pas sans de gros inconvénients pour le pauvre sujet ainsi livré à ses seules propres forces, à son instinct, à ses réflexions et entraînements solitaires, devant un problème de morale redoutable, dont plusieurs données, sinon beaucoup, lui échappent, alors que d'emblée s'offre et s'impose en quelque sorte à sa passion naissante et inconsciente sa pire résolution.

Nous le répétons : la bonne règle de critique fondamentale, en pareille matière, c'est qu'il ne faut pas supposer que l'enfant puisse rester sans un enseignement oral sur ce sujet-là, et donc que, si on veut le prémunir contre les dangers d'un enseignement oral mauvais prématuré, il est de toute nécessité de lui en procurer un bon en temps opportun.

« Laissez faire la nature, dit-on quelquefois ; elle parle assez haut et d'assez bonne heure pour qu'il ne soit guère besoin de la suppléer. » — Distinguons, s'il vous plaît ; il y a du faux et du vrai dans ceci. Il y a de vrai, que l'instinct génésique n'a besoin d'aucune éducation pour se manifester spontanément ; la poussée de la nature seule laissée à elle-même y suffit bien. Ce que l'on suppose à faux, c'est que la nature apprenne à l'homme la manière convenable de le diriger de façon humaine et morale ; d'où il suit que cet instinct, qui n'est qu'un mouvement, et non pas une connaissance, court risque de s'exercer d'après ses seuls principes matériels prochains, à la pure manière animale, végétale même (car la fonction génératrice est en soi d'ordre végétatif), si aucune formation préalable de l'esprit et de la conscience n'est là pour l'assister dans ses évolutions. Donc, point de doute sur ce premier point : il faut parler. Reste à déterminer maintenant *qui* doit parler, *quand* et *comment* il peut convenir de parler.

1^o En règle de droit naturel, c'est évidemment l'affaire des parents, du père pour les garçons, de la mère pour les filles. Ils ont charge providentielle et grâce d'état pour cela. Le confesseur ne peut même pas complètement les suppléer, son

rôle à lui étant, avant tout, un rôle spirituel de casuistique morale et de direction qui suppose chez l'enfant une somme préalable de connaissances préparatoires, sans lesquelles le cas de conscience ne se pose pas, sans lesquelles, donc, son intervention ne se justifie pas non plus, rigoureusement parlant. Par raison de charité supplémentaire, le prêtre, au confessionnal, peut être amené à toucher des sujets en soi étrangers à sa compétence normale, à donner des lumières dont il n'est pas le dispensateur d'office. Loin de le blâmer du souci qu'il prend, à l'occasion, d'instruire l'enfant qui sans cela resterait ignorant au grand préjudice de son âme, il faut l'en féliciter.

Sans doute ! mais il n'en reste pas moins vrai que c'est là pour lui une besogne pour laquelle il n'est pas qualifié, une besogne d'ailleurs extrêmement délicate qu'il est excusable de n'accepter qu'à son corps défendant et à la dernière extrémité ; et encore, quoi qu'il fasse, il n'aura jamais la liberté de langage que les parents peuvent tout naturellement se permettre. Aussi, agira-t-il sagement en faisant l'impossible pour se décharger d'une pareille commission sur ceux auxquels il appartient de s'en acquitter. Par où nous ne voulons pas donner à entendre qu'il est sage toujours de se refuser à ce scabreux ministère. Il suffit de bien savoir que nous n'y sommes conviés qu'en seconde ligne, et que nous avons toutes les raisons du monde de ne nous y prêter qu'avec d'innombrables précautions.

2^o Plus difficile est à solutionner la question d'âge, si difficile même qu'il faut renoncer à la préciser d'une manière générale et uniforme. Pour les filles qui se préparent ou qu'on prépare à l'état de mariage, cela va de soi, il y a urgence ; impossible de différer l'éducation nécessaire, si elle n'a pas été offerte à l'avance. Pour les autres, il semble qu'il n'y a pas, en règle générale, raison de s'y prendre trop tôt. Cela dépend des milieux et des genres d'éducation. On fera bien de profiter des curiosités qu'éveillent les relations mondaines ou les lectures, chez celles qui vont dans le monde ou s'adonnent à la lecture intensive, pour mettre au point les *dubia* d'ordre physiologique et moral que ces sortes de fréquentations suscitent dans leur esprit, sinon déjà dans leur sensibilité. Quant à la masse de celles qui mènent une vie parfaitement calme, à l'abri de contacts compromettants, surtout dans une atmosphère chrétienne quelque peu scrupuleuse, nous ne voyons pas pourquoi l'on se presserait d'attirer l'attention de leurs sens, de leur imagination, sur des idées et tableaux toujours un peu inquiétants, sans raison aucune d'utilité pour la paix et la bonne conduite de leur âme. Ce sera à la mère de famille d'intervenir à l'âge qu'elle jugera convenable, en vue des rencontres et projets d'avenir qui peuvent être en jeu.

La question est beaucoup plus délicate à trancher en ce qui concerne les garçons. Quoi qu'on

fasse, il y a là un danger permanent d'explosion prématurée de l'instinct passionnel qui n'existe pas, aussi précoce au moins, dans l'autre sexe. Indépendamment des conditions subjectives de tempérament, le danger s'accroît du mal qui est en perspective dans la fréquentation difficilement évitable des « compagnies. » C'est pourquoi beaucoup pensent qu'il y a intérêt à prévenir sans retard ces inconvénients, souvent irréparables, par une information suffisante dès la première heure où le péril est à redouter.

Nous sommes de leur avis, et nous pensons qu'aujourd'hui surtout où la moralité publique se fait de plus en plus défectueuse, cette pratique s'impose encore plus que par le temps passé, où il semble bien que nos ancêtres étaient pour leurs enfants moins timides que nous ne le sommes sur ce point-là. — Naturellement, nous faisons exception pour le cas où un enfant élevé pour ainsi dire en serre chaude, chez lui, sous l'œil vigilant d'un précepteur ou de parents spécialement attentifs, sortirait de la condition commune et n'aurait vraiment rien à perdre au silence provisoirement prolongé qu'on garderait devant lui, rien à gagner à une instruction hâtive qui, tout en restant sans profit, pourrait n'être pas sans danger. Mais, comme pour les filles, c'est là une exception, dont il n'y a pas lieu de tenir compte dans un jugement d'ensemble. Donc, concluons qu'il faut parler de bonne heure aux garçons qui mènent la vie sociale commune au dehors, et un peu plus tard, mais toujours assez longtemps avant le mariage, aux filles.

3^e Voici, en dernier lieu, la plus grosse difficulté. Que dire? Comment parler? Jusqu'où aller et n'aller pas? La marge est grande entre dire tout par le détail et ne dire à peu près rien. C'est ici surtout qu'il est absolument impossible de donner des règles générales, des formules de langage utilisables dans tous les cas indistinctement. Cela se comprend, de reste. Chaque enfant a son intelligence propre qui n'est pas celle du voisin, et des besoins de conscience et de lumière qui ne sont ceux d'aucun autre. Ce que l'on peut dire de façon générale, c'est que, si l'on parle, il faut s'arranger de manière à être compris. A quoi bon les périphrases, les sous-entendus plus ou moins diplomatiques, si finalement l'on parle pour n'être pas entendu? Autant et mieux vaudrait se taire; c'est évident. Dès lors, concluons qu'il faut s'exprimer en clair, nettement, quitte à ne rien dire de trop, mais à la condition de dire de manière intelligible tout ce qui doit être dit.

On n'attend pas de nous que nous donnions ici un programme de ces sortes de conversations. Il suffira, en réponse à notre correspondant, de faire seulement remarquer qu'il est certains détails pratiques sur lesquels il n'est jamais expédient de traîner l'imagination des enfants, détails, au surplus, dont la connaissance ou plutôt l'expérience est du ressort de l'œuvre conjugale proprement dite. L'important est que l'enfant en sache

assez : 1^o pour n'être pas surpris des mouvements de sa propre sensualité; 2^o pour ne rien faire, pour son propre compte, ni rien se laisser faire qui compromette la conservation de sa vertu de chasteté; 3^o pour n'approcher ni entrer d'aucune façon en contact avec l'autre sexe, par l'organe que la nature a destiné à la reproduction de l'espèce; 4^o pour qu'il sache bien que c'est là matière courante de direction morale et qu'il n'ait aucune difficulté à s'en ouvrir à confesse, car c'est le point sur lequel les enfants sont le plus exposés à violer la loi d'intégrité au sacrement de pénitence; 5^o enfin pour qu'il n'ait non plus aucune hésitation à s'ouvrir à ses parents, ou au moins à son confesseur, à la première pensée sérieuse et persistante d'affection vive qu'il éprouvera pour une personne de l'autre sexe.

Tout cela peut demander à ne pas être expliqué en une fois. Il faut savoir saisir les occasions et s'abstenir de les forcer à donner plus qu'elles ne peuvent rendre. Affaire de prudence, de tact et de simplicité surnaturelle.

Observation importante à notre avis : Se bien garder de donner pareil enseignement, de tenir pareilles conversations en public, même devant un seul témoin, si sûr et intime qu'il puisse être. Le caractère de la doctrine qui est ici en jeu, est, pour ainsi dire, sacré, et sacré en tant que privé. Le tête à tête permet à peu près toutes les libertés de langage, ou tout au moins les rend inoffensives beaucoup plus que la parole publique. Et puis, sur ce sujet, l'auteur du discours est, par la nature même, si bien qualifié comme intime, que ce serait aller contre son vœu, et donc contre les grâces d'état, que d'admettre un tiers dans la confidence.

On nous excusera de nous être abstenu des développements réalistes que pourrait facilement suggérer le problème moral à propos duquel on nous consulte. Nous pensons en avoir assez dit pour être entendus, nous aussi.

Un dernier mot cependant, encore, à l'adresse de ceux qui trouveraient que nous avons tort de demander que les enfants soient mis de bonne heure, par une instruction convenable, en état de veiller par eux-mêmes à la garde de leur vertu de chasteté. Quand l'ange Gabriel vint annoncer à Marie qu'elle serait mère de Dieu, pour peu qu'elle voulût bien y consentir, il reçut cette réponse : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* La T. S. Vierge était alors toute jeune; elle avait sans doute été admirablement élevée; et cependant, il ne lui restait rien à apprendre des conditions de relation sexuelle requises pour l'œuvre de la génération humaine. On peut dire, il est vrai, qu'étant exempte du péché originel, cette sorte d'éducation précoce s'était trouvée pour elle sans inconvénient. Sans doute! Mais là n'est pas l'enseignement qu'il convient de tirer de ce fait. L'éducation des jeunes filles, même des plus parfaites, chez les Hébreux, comportait des connaissances sur l'œuvre

de la génération que l'exemple de la Sainte Vierge nous autorise à regarder comme n'étant pas déplacées non plus dans l'éducation normale de notre jeunesse contemporaine.

Q. — Sœur Louise est membre d'une Congrégation à vœux simples approuvée par Rome. Comme partout, la règle prescrit chaque mois un jour de retraite, et tous les 15 jours une instruction à la communauté par un prédicateur. Or, malgré de charitables avertissements, la supérieure ne se soucie guère de ces exercices : tous les deux ou trois mois seulement un jour de retraite, et les instructions sont plus rares encore, quoique les prédicateurs abondent. Sœur Louise alors se dédommage secrètement en faisant célébrer pour elle une messe chaque fois que la retraite du mois et les deux instructions n'ont pas été accordées à la communauté. L'argent nécessaire, elle le prend sur les dons qu'elle reçoit pour la communauté ; elle se dit que la supérieure lui doit *en justice* ces exercices spirituels aussi bien que la nourriture et le vêtement et le logement.

Que penser de cette manière d'agir ? Je trouve la compensation fondée, mais un peu trop large, surtout si les autres sœurs en faisaient autant.

Voilà déjà deux ans que sœur Louise suit cette pratique. Devra-t-elle restituer l'honoraire des 11 messes qu'elle a ainsi fait dire ?

Pour elle, quel autre moyen de compensation ? En général, jusqu'où s'étend l'obligation des supérieures de fournir à leur communauté les secours spirituels : prières, messes, instructions, retraites, etc. ? Est-ce une obligation de justice commutative avec restitution, ou de charité seulement ?

R. — Répondons d'abord aux questions de principes qui nous sont posées à la fin ; il nous sera plus facile après cela de résoudre le cas de sœur Louise.

Il est évident que les supérieures religieuses sont obligées, même sous peine de péché mortel en soi, de fournir à leurs sœurs, autant qu'elles le peuvent, tous les secours spirituels qui leur sont *nécessaires* pour s'acquitter des devoirs de leur état et en remplir les graves obligations. Car elles sont nommées supérieures principalement pour cela, et le premier devoir des religieuses est de tendre à la perfection, ce à quoi leur supérieure doit les aider.

Mais il serait bien plus difficile de préciser jusqu'à quel point elles sont tenues, surtout sous peine de péché grave, de leur fournir des prières, des messes, des instructions, des retraites. Pour l'apprécier, il faudrait voir et examiner ce que prescrit le règlement de la communauté, et ce que peut faire une supérieure avec les ressources pécuniaires dont elle peut disposer, et eu égard aux difficultés intérieures et extérieures, et quels sont les vrais besoins des sœurs auxquels il n'est pas donné satisfaction. Ce serait surtout au supérieur ecclésiastique à apprécier cela et à obliger une supérieure par trop négligente à faire au moins ce qui est le plus nécessaire et le plus urgent : et nous devons certainement regarder comme tel la retraite annuelle des sœurs, la confession fréquente à un prêtre en qui les sœurs puissent avoir confiance, la facilité de communier fréquemment et d'assister à la messe et de faire la méditation.

Or nous ne voyons pas que la supérieure ait des reproches capitaux à se faire sur ces points-là. — La retraite du mois se fait généralement dans toutes les communautés religieuses ; mais dans bien des communautés, chaque sœur la fait en particulier. — Quant aux instructions, cela dépend et des besoins de la communauté, et des occupations des sœurs, et de la facilité d'avoir quelqu'un qui puisse et veuille bien faire ces instructions. — En tout cas, ce n'est point aux sœurs inférieures à apprécier les obligations des supérieures à ce sujet-là, et à montrer envers elles des exigences et des prétentions inadmissibles, et surtout à vouloir recourir à des compensations occultes : ce serait le monde religieux renversé. Elles peuvent seulement exposer leurs propres besoins et faire quelques demandes humbles et soumises. Les conseillères peuvent et quelquefois doivent aller plus loin, et surtout le supérieur ecclésiastique, à qui aussi une simple sœur peut s'adresser soit pour demander conseil, soit pour obtenir ce que la supérieure devrait procurer à ses sœurs.

Y a-t-il en ces matières, pour la supérieure, *obligation de justice commutative avec restitution, ou seulement de charité* ? — Assurément il y a obligation de charité, car une supérieure doit aimer ses religieuses en Dieu et pour Dieu, et faire tout ce que prescrit la règle pour les porter à Dieu et les sanctifier. Mais il y a plus que cela : car les religieuses ont droit à ce que la supérieure leur fournisse les secours non seulement nécessaires mais utiles pour se sanctifier et qui sont prescrits par la règle ; alors c'est pour la supérieure une dette et un devoir de justice, mais non pas cependant de justice commutative, comme nous allons l'expliquer.

Il y a trois sortes de justice : la justice légale, la justice distributive et vindicative, et la justice commutative. — La justice *légale* est celle qui porte à rendre aux chefs de l'Etat ce qui leur est dû selon les lois afin qu'ils puissent gouverner convenablement. Elle atteint et astreint les sujets comme tels. — La justice *distributive* est celle qui fait rendre aux sujets par les chefs de l'Etat et ceux qui participent à leur autorité ce qu'ils ont droit d'attendre d'eux. Ceux-ci doivent en effet les faire participer aux avantages communs de la société en leur distribuant les charges proportionnellement aux moyens et aux facultés de chacun, en ne les grevant point au-dessus de leurs forces, en les récompensant selon leurs mérites et les ressources de l'Etat, et aussi en les punissant selon leurs fautes envers l'Etat ou leurs concitoyens sans faire acception de personne (c'est dans ce dernier cas qu'elle s'appelle *vindicative*). Elle règle donc les devoirs des chefs comme tels envers leurs subordonnés. — Enfin la justice *commutative*, ainsi appelée parce qu'elle règle les *échanges*, les ventes, les achats, les conventions, les contrats et quasi-contrats, est celle par laquelle on doit rendre à chacun ce qui lui est dû, ce qui est sien ; c'est une justice d'égal à égal ; et pour

tout ce qui regarde les lois de l'équité (*æquitatis*), tous les hommes, même les chefs suprêmes, doivent être regardés comme égaux (*æquales*); ils ont tous les mêmes droits et les mêmes devoirs, quelle que soit leur condition. Par là même, cette justice-là ne les atteint pas en tant qu'ils ont à commander.

On peut se convaincre facilement par ce que nous venons de dire, que les supérieures de communauté n'ont rien à voir avec la justice commutative en tant que supérieures, mais que leurs rapports avec leurs inférieures sont réglés par les lois de la justice distributive, comme ceux des inférieures avec la supérieure par celles de la justice légale. Sans doute il ne s'agit plus de l'Etat à proprement parler, mais comme les communautés religieuses forment vraiment un petit Etat religieux, les règles de justice légale et distributive posées par les théologiens leur sont proportionnellement applicables.

On ne peut violer la justice commutative sans contracter l'obligation de restituer ce qu'on a pris ou ce dont on a fait tort au prochain, parce qu'alors, matériellement ou moralement, on a indûment ce qui n'est pas à soi, tandis que le prochain n'a plus ce qui est à lui et ce à quoi il a un droit strict. Mais la restitution rétablit véritablement l'égalité (*æqualitatem*), parce qu'elle enlève à celui qui a fait tort ce qu'il a indûment, soit matériellement, quand par exemple il a volé, soit moralement, quand il a par exemple détruit ce qui était aux autres, car il a fait par là comme si cette chose-là était à lui, et en a privé le prochain comme s'il la lui avait prise. Elle rend au prochain ce qui est à lui, et ce à quoi il a un droit strict; alors tout rentre dans ce qu'on appelle l'égalité (*æqualitatem*). Voilà pourquoi la justice commutative violée impose la restitution; tandis que la justice distributive ne l'impose pas, sinon indirectement, c'est-à-dire quand elle a violé en même temps la justice commutative. Elle ne l'impose pas, parce qu'elle n'a pas violé un droit strict; v. g. dans notre cas, en supposant même que la supérieure ait agi contre la justice distributive en ne faisant pas donner à ses sœurs une retraite tous les mois et une instruction tous les quinze jours, elle n'a violé aucun droit strict, car on ne peut pas dire que ces instructions et ces retraites appartenaient aux sœurs comme l'argent qu'on possède est à soi. De plus, elle ne peut plus rendre ce dont elle a privé ses sœurs; si elle fait donner régulièrement à l'avenir ces retraites et ces instructions, elle ne fera que ce qu'elle doit faire pour l'avenir, et si elle en faisait donner le double, cela ne servirait peut-être qu'à ennuyer les sœurs sans rétablir le passé.

Il n'est pas difficile de voir maintenant qu'en soi sœur Louise a bien mal agi : 1^o parce que ce n'était point à elle à juger sa supérieure; 2^o parce que ce n'était pas à elle à se faire justice distributive à elle-même; 3^o parce que les messes qu'elle a fait dire ne remplaçaient aucunement les ser-

mons et les retraites qu'elle n'a pas eus, et elle ne devait pas se compenser des biens spirituels qu'elle n'a pas eus en prenant des biens d'un autre genre; 4^o enfin parce qu'elle a fait un vrai vol à sa communauté : les dons en effet qu'elle reçoit pour la communauté ne sont ni à elle ni à la supérieure, mais sont à la communauté qui, comme telle, n'a point péché envers elle.

Quel péché a-t-elle fait là ? — Quelques théologiens seraient portés à y voir un péché mortel, d'autres simplement un péché véniel. Comme il faudrait, pour bien apprécier la chose, entrer dans d'assez longs détails, nous ne le ferons pas, parce que nous n'en voyons point la nécessité : car dans le fait, la conscience de sœur Louise était bien au moins quelque peu faussée sans qu'il y ait vraiment de sa faute, et elle ne croyait certainement pas faire un péché mortel. Donc, pratiquement, son péché n'a pas été mortel, et par là même elle ne pourrait pas être tenue *sub gravi* à restitution. De plus, quand même elle y serait tenue en soi, son vœu de pauvreté lui en enlèverait la possibilité. Tout ce qu'elle pourrait faire, et nous l'y engageons beaucoup, ce serait, par manière de compensation, d'épargner et de travailler le plus possible pour sa communauté.

Q. — Pour être dans la mauvaise foi, suffit-il d'être averti de son erreur ? Un pénitent, par exemple, vient se confesser. Son confesseur lui dit que telle action qu'il croyait sincèrement bonne est défendue. Ne peut-on pas admettre que cet avertissement, pour une cause ou pour une autre, n'ébranlera en aucune façon sa conviction personnelle et intime, et le laissera dans la bonne foi ? Question de possibilité et de cas exceptionnel.

Ne peut-on absolument jamais supposer la bonne foi chez un hérétique qui averti de son erreur se sépare de l'Eglise ?

Peut-on dire que les protestants ou incroyants de France sont tous de mauvaise foi parce qu'ils connaissent suffisamment l'Eglise ?

Peut-on dire d'une façon absolument certaine : « Tel homme est dans la mauvaise foi » ? On connaît si peu ce qui se passe au fond de la conscience !

R. — On ne peut jamais, et pour cause, affirmer, à un moment donné, en certitude absolue, l'état d'esprit et de conscience d'une personne quelconque, et cela, non seulement en cas de silence de sa part, mais dans l'hypothèse même où elle s'efforcerait de donner les signes les plus indubitables de sincérité dans les manifestations de sa pensée. Dieu seul pénètre assez les reins et les cœurs pour savoir à quoi s'en tenir sur ce mystère, dont l'intuition directe échappe aux regards des humains.

Mais ce n'est pas là une raison pour s'abstenir des conclusions, tantôt probables, tantôt moralement certaines, qu'impose à nos jugements, quant à ses états intérieurs de conscience, l'attitude externe de qui nous consulte. Notre jugement peut se trouver, en fait, inexact, en raison de l'erreur où nous induit la dissimulation hypocrite de notre interlocuteur. Il reste malgré cela

correct en droit, vrai même, au plein sens du mot, base très solide des décisions pratiques auxquelles, à l'occasion, il peut et doit nous conduire.

C'est ainsi, par exemple, que le confesseur conclut à la bonne ou à la mauvaise foi de son pénitent, suivant que l'ensemble de ses dires et de ses gestes lui impose l'un ou l'autre de ces deux jugements; et il peut fort bien arriver que, malgré toutes les apparences contraires, la bonne foi existe là où il n'est prudemment et logiquement pas possible de l'admettre.

On demande : Pour être dans la mauvaise foi, suffit-il d'être averti de son erreur ? — Cela dépend de la nature et des caractéristiques de l'avertissement, de qui le donne, et de la manière dont il est présenté. Si la monition procède d'une source moralement autorisée, qui s'impose au respect de l'auditeur, celui-ci a « prudemment » le devoir de l'accepter; et s'il la refuse, sa conscience se trouve au moins atteinte par un *doute* auquel il ne lui est pas possible de passer outre pratiquement sans se trouver dans la mauvaise foi. Si, au contraire, l'avertissement tombe d'une bouche sans autorité, ou se présente avec des circonstances qui n'imposent pas à l'auditeur à priori le devoir moral d'en tenir compte, il est inefficace sans entraîner de péché, et la bonne foi précédente persiste.

Le tout est donc de préciser le point d'autorité morale qui, suivant le cas, impose ou n'impose pas d'emblée le respect de la monition et le souci conséquent, soit de s'y conformer, soit au moins de la discuter, si possible, loyalement, et de ne l'omettre qu'après honnête information de conscience.

Il arrive malheureusement très souvent que l'orgueil, joint au secret désir de ne point réformer un état de conscience qui plaît, influe assez sur le pénitent pour le déterminer à ne pas prendre au sérieux l'avertissement qualifié qui lui est donné par une autorité compétente. Il commet alors une faute certaine, plus ou moins grave, *contra prudentiam*, et l'on ne peut plus dire de lui qu'il reste dans sa bonne foi primitive. C'est le cas des révoltés formels qui se bouchent consciemment les oreilles pour ne pas entendre le mot qui leur déplaît.

Il arrive aussi que les motifs de cette surdité volontaire sont moralement moins coupables, moins accentués que dans l'hypothèse précédente. C'est, par exemple, l'erreur qui en est la cause, erreur en vertu de laquelle l'esprit du pénitent croit de bonne foi, ou bien que le confesseur se trompe, ou bien qu'il excède ses pouvoirs, ou bien qu'il parle sans intention d'obliger l'auditeur, etc. Ce sont autant de faux motifs, il est vrai, mais qui ne compromettent plus la conscience que dans la mesure où eux-mêmes sont ou ne sont pas originellement excusables.

Quoi qu'il en soit de ces excuses subjectives, qui peuvent encore, malgré l'avis donné, laisser

subsister la bonne foi, il n'en reste pas moins que le confesseur, lui, ne saurait passer outre à l'attitude insoumise du pénitent. Il a le droit d'être entendu, comme l'autre a le devoir de l'écouter. Que s'il ne réussit pas à se faire entendre, il n'a plus qu'à refuser l'absolution, et à prier le sujet récalcitrant d'aller la chercher ailleurs, auprès d'un juge à ses yeux plus qualifié pour se faire obéir.

Dans les mœurs de la vie chrétienne courante, il est rare qu'un pénitent puisse se former la conscience de façon honnête, et rester dans la bonne foi, en face de l'affirmation formelle de son confesseur, qu'il sait fort bien avoir qualité, grâces d'état et responsabilité personnelle pour l'instruire. Que s'il a des raisons de suspecter la valeur et la portée morale de l'avertissement donné, — raisons inhérentes peut-être à la « personne » du confesseur, — tout au moins doit-il en consulter un autre, et cette fois s'en tenir à son avis : faute de quoi la bonne foi, persévérante jusque-là, devra finalement disparaître dans la révolte expresse, ou dans l'abîme, non moins compromettant, du doute pratique suscité par le fait de ces avertissements répétés et conformes.

Le cas des protestants est différent. Leur erreur fondamentale, qu'on peut supposer de bonne foi en certains sujets, les empêche précisément d'accorder créance à priori à la parole du catholique ou du prêtre qui les avertit, essayant de les tirer de leur erreur. Le cas du doute se présente plutôt pour eux que celui de l'imprudence par mode de rébellion formelle contre une autorité qui n'a pas de prise sur leur conscience. Le doute est et doit être fréquent, vu la notoriété de la controverse, la mêlée belliqueuse des argumentations sur « la religion », le contact avec la vie et les œuvres catholiques, etc. Cela, pour les protestants en société mélangée, pour ceux surtout, évidemment, que leur condition intellectuelle et sociale met à même de recevoir le choc des impressions catholiques susceptibles d'éveiller chez eux des doutes moralement bien compromettants pour leur bonne foi.

On en peut dire autant des « incroyants », proportion gardée, de ceux du moins qui, soit par le souvenir de l'éducation chrétienne reçue jadis, soit par le concours des circonstances où ils vivent, reçoivent du milieu ambiant ou des retours de leur mémoire des illuminations intellectuelles qui troublent la quiétude de leurs soi-disant convictions libres penseuses, et dès lors ne sont plus dans la bonne foi à partir du moment où ils ferment les yeux au doute pratique, pour se donner leur seul bon plaisir comme règle morale de doctrine et de conduite.

Le problème de la bonne foi n'est plus aussi difficile à résoudre dans les milieux où, soit ignorance, soit erreur profonde difficile à atteindre, l'hypothèse du doute, pratiquement parlant, ne se présente même pas. C'est ce qui fait dire qu'en milieux exclusivement protestants, par exemple,

ou schismatiques, surtout chez les enfants et dans les classes inférieures qui ne reçoivent aucune lumière du dehors, la bonne foi dans l'hérésie ou le schisme est pour ainsi dire la règle générale.

Q. — Notre école apostolique, si dévouée et désintéressée pour accueillir et élever des enfants pauvres en vue de fournir des prêtres aux diocèses qui en manquent, subit des charges écrasantes.

Permettez-moi de vous demander, en conséquence du dernier décret pontifical concernant les quêtes (*Ami* 1909, p. 136) :

1^o Si, sans demander la permission de quêter à tel ou tel évêque, ou malgré sa défense, nous ne pouvons pas, en toute justice, quêter : a) dans son diocèse dont plusieurs enfants sont à notre charge ; b) dans les diocèses à qui nous donnerons quelques sujets, si les évêques respectifs ne nous indemnisaient pas des frais énormes de l'éducation ?

2^o Ce décret oblige-t-il *sub gravi* ?

3^o En quel sens rigoureux faut-il apprécier la fonction de quêter ?

4^o Est-ce quêter, et pèche-t-on *sub gravi*, si l'on se contente d'exposer les besoins de telle œuvre très méritoire simplement à des personnes presque amies, connues depuis longtemps, et comme habituées à vous réserver telle offrande annuellement, par considération personnelle et amitié ?

5^o Est-ce quêter, et pèche-t-on *sub gravi*, en présentant à d'autres personnes des cartes de leurs propres amis, avec l'intention que ces personnes donneront également, pour faire plaisir à leurs amis ?

6^o Est-ce quêter que d'envoyer des prospectus à des personnes très éloignées, afin d'en recevoir des secours ?

R. — I. QUÊTES VISÉES PAR LE DÉCRET DE 1908.

— Il nous faut d'abord examiner ce que l'on doit entendre par l'action de quêter, telle qu'elle est visée par le décret du 21 nov. 1908. De l'ensemble du décret précité et surtout de l'article 12 applicable aux religieux à vœux simples comme aux Réguliers, on doit définir la quête des religieux : une démarche personnelle de l'un des membres de la communauté pour solliciter des aumônes en faveur de la communauté ou de ses œuvres faite dans les maisons particulières : « 12^o Religiosi quæstuentes semper illa, qua decet, humilitate, modestia, munditie eniteant; sæcularium, præsertim mulierum cujusque sint conditionis, familiaritatem caveant; loca suæ professioni minime congrua omnino devitent... »

Comme il s'agit d'une défense, nous pensons qu'elle est de stricte interprétation et qu'on ne peut l'étendre à des cas qui ne sont pas formellement compris dans le décret.

1^o Est-ce quêter si l'on se contente d'exposer les besoins de telle œuvre très méritoire simplement à des personnes presque amies, connues depuis longtemps et comme habituées à vous réserver telle offrande annuellement par considération personnelle et par amitié ?

Nous pouvons appliquer ici la règle posée pour les honoraires de messes. Bien qu'une loi générale de l'Eglise oblige le prêtre qui reçoit un honoraire plus élevé que celui fixé par le tarif diocésain à le verser en entier à celui qui célèbre,

on excepte le cas où l'aumône a été faite plus abondante pour un motif particulier, tel que l'amitié, la reconnaissance, etc. : « *Integram elemosynam solvendam esse, nisi morali certitudine constet excessum elemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ ipsius parochi,* » a dit le 25 juillet 1874 la S. C. du Concile.

Jusqu'à décision contraire, nous ne voyons pas pourquoi l'on ne pourrait pas appliquer ici la même règle, et nous ne croirions pas violer la défense du 21 nov. 1908 en faisant ce qui est exposé dans la première question.

2^o Est-ce quêter en présentant à d'autres personnes des cartes de leurs propres amis avec l'intention que ces personnes donneront également, pour faire plaisir à leurs amis ?

A notre avis, il y aurait ici une demande de secours à des personnes déterminées à l'avance, et non pas une démarche personnelle faite dans les maisons particulières : ce ne serait donc pas la quête défendue par le décret du 21 nov. 1908.

3^o Est-ce quêter que d'envoyer des prospectus à des personnes très éloignées afin d'en recevoir des secours ?

Ici encore, nous semble-t-il, il n'y a pas les caractères essentiels de la quête religieuse, c'est-à-dire une démarche personnelle dans les maisons particulières pour recevoir les aumônes à domicile.

Il est vrai que les quêtes *per personas extraneas* sont défendues aux Réguliers par l'article 5 de la première section et aux Congrégations à vœux simples par l'article 8 de la seconde, mais l'envoi de prospectus par la poste n'équivaut pas à une démarche personnelle. Qu'elle soit faite par un membre de la communauté ou par une personne étrangère, cette démarche personnelle a une influence plus grande que l'envoi d'un prospectus, parce que l'on n'aime pas refuser à une personne présente, tandis que l'on ne se fait aucun scrupule de ne pas répondre à un prospectus.

A cause de tout cela et jusqu'à une décision très claire sur ce point, nous ne croirions pas faire un acte défendu par le décret du 21 nov. 1908, si nous étions religieux, en envoyant des prospectus pour attirer l'attention des fidèles sur une œuvre pieuse.

II. GRAVITÉ DE LA DÉFENSE. — 1^o Le décret de 1908 oblige-t-il *sub gravi* ? Quelle en est la nature ? — La réponse affirmative ne fait pas de doute, parce qu'il s'agit d'une défense régulièrement promulguée. Ce n'est pas une obligation de stricte justice.

2^o Peut-il y avoir légèreté de matière ? — Nous le croyons, mais nous n'avons pas de moyens de tracer une règle précise. Faut-il prendre comme moyen d'appréciation le montant des sommes reçues à la quête, ou bien le nombre de familles visitées, ou encore le nombre de fois où l'on aura fait des quêtes sans permission ?

Voilà des points d'interrogation que nous

posons, et nous attendrons une décision authentique pour y répondre.

3^o Peut-il y avoir *compensation occulte* et les quêtes seraient-elles permises, malgré une défense épiscopale, dans les diocèses dont plusieurs enfants sont à la charge d'une communauté ou qui profiteront plus tard des enfants élevés sans leur concours ?

Comme les aumônes versées le sont librement et qu'il n'y a pas obligation de justice sous peine de restitution au diocèse, nous permettrions plus facilement une compensation occulte. De fait, l'équité naturelle exige qu'un diocèse qui fait élever *gratuitement* ses enfants dans une maison religieuse, permette à ces religieux la quête sur son territoire, au moins jusqu'à l'équivalent approximatif des sommes dépensées pour lui.

Toutefois, pour éviter toute plainte, nous conseillerions l'emploi d'un des moyens que nous avons donnés plus haut comme ne tombant pas sous les défenses de la loi du 21 nov. 1908.

Q. — Une dame a fait construire une chapelle (de pèlerinage) et, selon le conseil de mes confrères, j'y ai fait placer deux tronc, l'un à saint Antoine pour mes œuvres, et l'autre pour les âmes. Avec un entêtement infernal, cette dame veut ouvrir les tronc et disposer de leur contenu selon ses caprices. Plusieurs fois elle a changé les cadenas parce que je pouvais ouvrir les tronc et retirer les offrandes.

La chapelle ayant été livrée au culte public, je lui ai fait observer qu'elle n'avait absolument aucun droit aux tronc, pas plus qu'aux tronc de l'église paroissiale. M. le doyen lui a dit la même chose ; mais peine perdue, il n'a pas pu la convaincre,

Peut-on donner l'absolution à une personne qui s'obstine à commettre un semblable sacrilège et qui parle d'arracher les tronc parce qu'elle les a payés ? Mais encore une fois elle ne devait pas livrer (et très solennellement) la chapelle au culte public ! Les gens sont ici scandalisés de sa manière d'agir.

R. — Il faut bien établir la *situation juridique* de la chapelle en question.

Cette chapelle a été bâtie par une personne *particulière*, qui a, de ce chef, obtenu le droit de *patronage*.

Elle a été livrée au culte public avec le curé de la paroisse comme recteur naturel, lui seul étant à même d'y faire les offices : tout cela du consentement de l'évêque.

Nous pouvons donc conclure que nous sommes en présence d'une *chapelle publique de patronage laïque*, avec le curé de la paroisse comme *chapelain autorisé par l'évêque*.

Nous allons voir si le droit permet d'y placer des tronc, quels sont les destinataires des aumônes recueillies dans ces tronc, et enfin quels sont les administrateurs des aumônes ainsi recueillies.

I. *Faculté d'établir des tronc dans les chapelles publiques de patronage laïque*. — Les chapelles indépendantes de la paroisse sont mises, pour l'établissement des tronc, sur le même pied que les confréries.

La constitution *Quaecumque* semblait interdire aux confréries l'établissement des tronc dans leurs chapelles, mais le décret de la S. C. des Rites de 1703 parle de ces tronc comme d'une chose commune dans les chapelles des confréries et ne les condamne pas : nous concluons que ces tronc sont *tolérés* par l'Eglise aujourd'hui ¹.

II. *Destinataire des aumônes déposées dans les tronc*. — La grande règle qui domine toute la question, c'est qu'on doit s'en tenir à l'*intention des donateurs*. Cette intention, il est facile de la connaître en consultant l'inscription placée sur le tronc.

III. *Administration des aumônes*. — Les aumônes déposées dans les tronc d'une chapelle indépendante sont administrées par le *recteur de la chapelle sous la dépendance de l'évêque* : « Hodie, dit Santi, præsertim consuetudines attendendæ, quibus consuetudinibus inductum est ut oblationes oratorii vel locis piis factæ administrantur ab illis quibus commissæ est loci cura sub auctoritate episcopi vel saltem vigilantia ². »

D'Annibale enseigne, en s'appuyant sur une décision de la S. C. du Concile du 27 janvier 1866, que, en l'absence d'un recteur, l'administration des aumônes appartient au patron : « Si nullo in ea rector existat, patrono ³. »

Nous concluons :

1^o Dès lors que le curé de la paroisse est recteur de la chapelle de pèlerinage et qu'il est administrateur des tronc qui y sont placés, il a le droit d'indiquer sur les tronc les destinataires des aumônes qui y sont versées.

2^o Une fois que les tronc ont été mis par la patronne, ils forment une sorte de *jouissance* pour le curé recteur de la chapelle, et il n'est pas permis à la dame propriétaire de les enlever sans violer un droit acquis.

3^o Nous pensons aussi que si les fidèles sont libres de déposer des aumônes dans les tronc des églises ou de s'abstenir, lorsque l'aumône a été faite pour une œuvre pie, elle forme pour cette œuvre un droit de *stricte justice*, que le Pape seul peut changer en vertu de son droit souverain sur les biens ecclésiastiques.

En conséquence, nous ne croirions pas pouvoir absoudre une personne qui, mise au courant de la législation ecclésiastique sur ce point, se refuserait à l'observer.

Q. — Que penser de la clause contenue dans le n^o 6 du décret *Ut Debita* concernant les honoraires de messes ? On ne sait pas, mieux encore, on *n'ose pas* se décider à demander ou à donner un certificat de la célébration des messes transmises. Veuillez me dire dans quel sens et jusqu'à quel point ce passage du décret oblige et ce qu'il y a à faire *en pratique*, vu :

¹ S. R. C., n. 2123.

² Santi-Leitner. lib. III, tit. xxx, n. 24.

³ D'Annibale, *Summula*, t. III, n. 175, note 78. — *Ami du Clergé*, 1893, p. 150. — Duballet-Tachy, *Traité des curés*, 1901, t. II, n. 1846-1849.

1° Le côté odieux que certains peuvent voir dans cette pratique : on a l'air de demander d'autres honoraires, ou bien de mettre en doute la probité du destinataire ;

2° La persistance de la doctrine contraire ;

3° Le silence de l'Ordinaire et le *confirmatur* explicite qu'on trouve dans sa conduite, la Chancellerie n'exigeant jamais le certificat « *peractæ celebrationis* » des prêtres qui, dépourvus d'intentions de messes, lui en demandent.

Or le passage qui termine le n° 7 du décret est au moins aussi formel que celui du n° 6.

R. — Voici d'abord le texte du décret en question :

« Qui vero missas a fidelibus susceptas, aut utcumque suæ fidei commissas, aliis celebrandas traderint, obligatione tenentur, usquedum *peractæ celebrationis fidem non sint assecuti*, adeo ut si, ex eleemoyne dispersione, ex morte sacerdotis, aut ex alia qualibet etiam fortuita causa, in irritum res cesserit, committens de suo supplere debeat, et missis satisfacere teneatur. » (Decr. *Ut Debita*, § 6).

Remarquez la formule employée : *usquedum peractæ celebrationis fidem non sint assecuti*. Au double point de vue de la grammaire et du droit, il y aurait quelque incorection à traduire le mot *fidem* par « certificat écrit. » *Assequi fidem*, c'est avoir la preuve, la certitude, de quelque façon qu'on l'obtienne. Chacun sait que la preuve d'un fait quelconque s'établit, de manière moralement valable, aussi bien par témoignage oral, ou par présomption qualifiée, que par document écrit. D'autre part, le droit admet très bien, lui aussi, comme la grammaire, d'autres sources de preuves que l'écriture. Il résulte déjà de cette observation préliminaire que, si la preuve écrite est dans le cas présent incontestablement ce qu'il y a de plus souhaitable, et aussi de plus conforme au vœu du législateur, elle n'est cependant point imposée. juridiquement parlant, dans le texte même du décret.

Ce qui est donné comme obligatoire, c'est le souci que l'on doit prendre de se procurer la certitude que les messes communiquées à un tiers ont bien été acquittées, et sur ce point-là il faut avouer que la prescription formulée ici n'était pas inutile, l'habitude s'étant acclimatée parmi nous, non seulement de ne demander aucun certificat de célébration, mais de ne plus même se préoccuper le moins du monde de se mettre la conscience en paix sur la certitude de cette célébration. Donc, désormais, tout prêtre qui croira pouvoir transmettre des intentions de messes à un confrère devra s'enquérir, de façon certaine, du fait de leur célébration.

Pour les messes, fondées ou manuelles, dont la réception et l'acquit sont régulièrement inscrits dans les églises, point de difficulté. Il ne peut y avoir doute et embarras que pour les autres catégories de messes manuelles, ou volantes, qui sont transmises entre particuliers de la main à la main.

Deux hypothèses principales sont à examiner séparément, que, pour plus de clarté, nous appellerons *ordinaire* et *extraordinaire*. Dans l'hypo-

thèse *ordinaire* nous visons le cas habituel de messes données à un confrère de tout repos, en qui l'on a absolue confiance, après le décret comme auparavant. Aucune, absolument aucune raison de soupçonner la délicatesse scrupuleuse de sa conscience sur ce point-là, et par ailleurs on le sait très attentif à observer les prescriptions du décret sur l'accumulation des honoraires, d'où la certitude morale complète que les messes confiées seront bien dites, suivant la convention intervenue, dans l'intervalle de temps fixé, et en tout cas en pleine conformité avec le décret. Quelle attestation peut alors sembler nécessaire ? Et si elle était réclamée et donnée, quelle certitude ajouterait-elle à l'autre, à la certitude morale absolue des circonstances, déjà pleinement suffisante par elle-même ? Malgré cela, nous pensons que, pour répondre fidèlement à la pensée du décret, et même à sa lettre, il faudrait au moins demander l'affirmation orale du fait de la célébration, après le temps écoulé pour que cette demande ait sa raison d'être. Quant à exiger, dans cette hypothèse, un certificat écrit, ce serait mieux, assurément, mais nous ne voyons pas que ce soit obligatoire en conscience.

Tout autre est l'hypothèse *extraordinaire*, des messes données à un tiers, quand survient une circonstance qui est de nature à éveiller un soupçon, si léger soit-il, par rapport à la célébration des messes ainsi confiées à une main étrangère. Le cas de mort, par exemple, est toujours un motif de s'enquérir sérieusement du sort des intentions transmises, même à son meilleur ami, au plus saint prêtre qu'on veuille imaginer. De même encore, si, pour une raison ou une autre, l'on vient à apprendre un détail qui laisse planer un doute sur l'absolue exactitude à célébrer les messes données, il faut s'enquérir encore, sous peine de ne pas se décharger suffisamment la conscience de l'obligation radicale que le décret laisse à son compte, quant à l'acquit des messes confiées par les fidèles, à celui qui les accepte et qui répond de leur célébration, quoi qu'il arrive. Sa responsabilité ne cesse que lorsqu'il donne les messes à l'Evêché ou au Pape.

Ceci dit, au point de vue rigoureux des principes du droit et de la morale, il faut bien reconnaître que la coutume actuelle, de ne réclamer aucune attestation positive de la célébration des messes données à des particuliers, est loin d'être à l'abri de critiques sérieuses. Si l'on voulait y regarder de près, l'hypothèse « *extraordinaire* » dont nous parlions tout à l'heure se vérifierait beaucoup plus souvent que notre indolence n'est portée à l'imaginer, et par conséquent nous devrions, bien plus souvent que nous ne le faisons, procéder à l'enquête libératrice de la grave obligation qui, de ce chef, pèse sur nos consciences.

Le mieux, assurément, serait qu'à cette coutume se substituât la règle commune des certificats en bonne et due forme juridique, et il appartiendrait, en principe, au bénéficiaire des messes

d'en prendre l'initiative. Malheureusement, il y a là une complication de paperasseries devant laquelle il est à prévoir que les mœurs reculeront longtemps encore, si même l'on peut espérer qu'elles en viendront un jour à l'accepter. Entre prêtres amis qui se connaissent et s'estiment bien, il paraîtra difficile de mettre une pareille question sur le terrain de formalités estimées si évidemment inutiles.

Nous sommes néanmoins les premiers à féliciter ceux de nos confrères qui en voudraient tenter l'essai, par souci de révérence pour l'esprit, sinon pour la lettre du décret. Qu'il soit bien entendu, en tout cas, que l'on tiendra énergiquement comme rentrant dans l'hypothèse « extraordinaire » toute communication de messes faite à un étranger, à un confrère voisin même qui ne serait pas un ami intime, à quiconque enfin ne porterait pas avec lui la pleine certitude morale d'exactitude qui peut seule dispenser d'une attestation positive de la célébration. Pour éviter un froissement possible, rien n'empêche de se retrancher derrière l'autorité du décret, et notre manière de l'interpréter est assez stricte pour que personne ne s'autorise de notre réponse dans le but d'éviter en principe la formalité du certificat par écrit.

Q. — J'ai dans ma paroisse une communauté de prêtres religieux qui ont bâti une chapelle, avec la permission de l'évêque naturellement, mais sous la condition qu'elle ne serait pas ouverte au public. Ces religieux permettent néanmoins à plusieurs personnes d'assister à leurs saluts, parfois même à une messe chantée, en obligeant cependant ces personnes à satisfaire à tous leurs préceptes dans l'église de la paroisse.

Je voudrais savoir si ces religieux, vu la condition posée, n'usurpent pas un droit qu'ils n'ont pas. Je leur ai adressé une plainte, mais ils m'ont répondu : « Une chapelle bâtie avec la permission de l'évêque est *jure* publique ou au moins semi-publique. D'autre part, nous n'allons nullement contre la condition posée par Monseigneur, puisque c'est tout à fait *privatim* que nous admettons certaines personnes; bien plus, ni M. le curé, ni Monseigneur ne pourraient nous faire une pareille défense, puisqu'on peut admettre aux offices même dans une chapelle strictement privée, c'est-à-dire accordée par un indult spécial du Saint-Père, pourvu que les personnes qui y assistent satisfassent aux préceptes en temps et lieu voulus. — Comme notre chapelle est nécessairement semi-publique ou publique, une personne quelconque peut satisfaire chez nous au précepte d'entendre la messe. »

Est-ce que tout ceci est exact ?

R. — L'oratoire dont il est question ici est un oratoire établi, avec la permission de l'évêque, dans une maison de prêtres religieux à vœux simples.

D'après le décret n. 4007 de la S. C. des Rites du 23 janvier 1899, c'est un oratoire *semi-public* : « *Oratoria semi-publica, y lit-on, ea esse, quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt; commodò tamen non fidelium omnium, nec privatæ tantum personæ, aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt.* »

Quand un oratoire semi-public existe dans une maison, tous ceux qui y assistent à la messe satisfont au précepte, dit encore le même décret : « *Omnes qui eidem (sacrificio) intersunt, præcepto audiendi sacrum satisfacere valent.* »

Assurément l'évêque peut défendre d'admettre certaines personnes dans ces oratoires, mais il ne peut empêcher qu'une fois admises elles entendent la messe de précepte ¹.

La première partie de cette proposition se trouve prouvée par une décision de la S. C. du Concile du 15 février 1879, où l'on voit approuvé un statut épiscopal interdisant d'admettre les étrangers à la messe de 8 heures célébrée pour les personnes d'un hospice ². — La réponse porte, il est vrai, les expressions *attentis circumstantiis*, ce qui prouve qu'il faut à l'évêque des raisons graves pour porter cette défense; mais le principe reste admis.

Quant à la seconde partie, à savoir que les fidèles satisfont néanmoins au précepte de la messe, elle repose sur ce principe incontesté que le droit des fidèles est fondé sur une coutume universelle contre laquelle l'évêque ne peut rien ³.

Les prêtres dont vous parlez, en admettant les fidèles *en dehors* de la messe, ne violent pas la défense épiscopale, l'évêque n'ayant pas le droit de défendre aux propriétaires d'une chapelle semi-publique de recevoir qui ils veulent *en dehors* de la messe du dimanche.

En recevant, même à la messe du dimanche, les fidèles qui promettent de se rendre à la paroisse pour la messe paroissiale, les religieux restent dans l'esprit de la défense et dans la pensée de l'Eglise.

Ce que veut l'évêque dans la circonstance, c'est que les fidèles assistent à la messe paroissiale pour y entendre la prédication et y donner les aumônes dont ils peuvent disposer. C'est ce qu'ils font en se rendant à cette messe après en avoir déjà entendu une à la chapelle des religieux.

Il n'y a d'ailleurs aucune loi défendant d'assister deux fois à la messe les jours de fêtes; même cette assistance à plusieurs messes est une dévotion encouragée par l'Eglise.

Q. — Dans notre pays, la loi qui attribue une indemnité aux ouvriers victimes d'accidents du travail est très onéreuse : — le pourcentage des indemnités est fort élevé; — les ouvriers ont établi une véritable industrie qui consiste à passer successivement dans différentes entreprises et à se faire donner une indemnité dans chacune en se blessant volontairement ou en aggravant exprès une blessure insignifiante; — les compagnies, au lieu de faire des bénéfices et de distribuer des dividendes à leurs actionnaires, perdent des sommes consi-

¹ De Brabantère, n. 738.

² Act. S. Sedis, XII, p. 249.

³ Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 190. — Benoit XIV, *De Synodo*, l. XI, c. XIV, n. 10.

dérables parce que l'industrie traverse une crise terrible ; — aucun des directeurs de mines ou d'usines n'a jamais, jusqu'à présent, observé la loi comme elle devrait l'être, et chacun tâche de la tourner de la façon suivante :

A l'ouvrier victime d'un accident, la loi attribue 1^o ou bien une indemnité annuelle proportionnée à la gravité de l'accident, annuité que la société qui l'a embauché est tenue de lui allouer, ou bien 2^o une fois pour toutes, une indemnité équivalente au montant de dix indemnités annuelles. Cette deuxième combinaison est la plus fréquemment acceptée ; chacun y trouve son compte : le patron estime que sa comptabilité est ainsi simplifiée, l'ouvrier qui est presque toujours, hélas ! joueur et ivrogne, reçoit en une fois une somme assez considérable qui lui permet pendant un bon moment de satisfaire ses mauvais penchants.

Mais ici, la chose se complique. Tous les patrons considèrent que dix annuités constituent une indemnité encore trop forte et ils font accepter à l'ouvrier un marché qui leur permet de verser une partie seulement de ladite somme ; à cette acceptation, la crainte de s'aliéner le bon vouloir du patron n'est pas étrangère, point n'est besoin de le dire. Presque tous les ouvriers consentent ainsi à couper la poire en deux et le tribunal n'a pas à intervenir.

Les patrons chrétiens justifient cette manière de faire en disant : 1^o Personne n'observe la loi ; les hommes de meilleure foi avouent qu'elle est trop sévère pour ceux qui louent des ouvriers. — 2^o Neuf fois sur dix, l'argent donné aux ouvriers ne sert qu'à la satisfaction de leurs vices. — 3^o Nous faisons des pertes. Certes, l'ouvrier doit vivre, mais nos entreprises ne vivent qu'à coups d'emprunts. — 4^o L'argent que nous sommes obligés de donner ne nous appartient pas à nous, mais à nos actionnaires dont les intérêts, que nous devons défendre, sont lésés si la loi est observée à la lettre, et nos actionnaires souvent sont aussi de petites gens. — 5^o L'ouvrier accepte nos conditions : *Scienti et volenti non fit injuria*.

Un directeur, plus délicat encore que d'autres, me demandait si, avec l'argent ainsi « économisé » sur les indemnités, il était obligé en conscience d'établir en faveur des ouvriers quelque œuvre ayant une utilité générale : école, coopérative, hôpital, etc. Les conditions où végète ici l'industrie sont si lamentables que je n'ai pas osé répondre affirmativement. Le bienveillant *Ami* voudrait-il me dire : 1^o si la conduite de nos industriels peut se légitimer en conscience ; et 2^o si la justice les oblige à consacrer à l'utilité générale des ouvriers les sommes que ceux-ci abandonnent de la manière que j'ai dite ?

R. — Nous inclinons fort à penser que cette pratique, admise d'un commun accord par les patrons et les ouvriers, ne lèse pas la justice stricte commutative *in casu*. Ce qui nous porte à conclure ainsi, c'est le fait que cette manière d'agir est acceptée par ceux qui auraient à protester s'ils la trouvaient contraire à leurs intérêts.

On parle bien, il est vrai, de la crainte qu'inspire la peur de déplaire aux patrons, d'où il semblerait résulter que le consentement des ouvriers n'est pas assez libre pour garantir en justice la suffisante sincérité du contrat. Cette raison est vraiment bien peu impressionnante. Qu'elle se vérifie accidentellement dans des cas exceptionnels, à l'état isolé, pour des sujets particulièrement timides ou placés en circonstances tellement défavorables qu'il leur soit réellement impossible de ne pas déferer à l'invitation de patrons sans scrupules, c'est admissible. Mais telle ne doit pas être

certainement la règle générale ; autrement cet usage ne serait pas aussi communément répandu, au vu et au su de tout le monde ; des réclamations se seraient produites si elles étaient fondées, car on sait quelle est l'âpreté ordinaire de ces sortes de revendications de la part de gens qui, de nos jours surtout, savent très bien se défendre, quand la caisse est en jeu.

Au fond, il est grandement à croire que cette combinaison profite à tous les intérêts en cause, aux patrons qui donnent moins, aux ouvriers qui touchent plus vite, ce qui est un avantage appréciable, et, dès lors, l'on ne voit pas pourquoi la règle « *Scienti et volenti non fit injuria* » n'aurait pas ici sa légitime application.

D'autre part, d'après ce que l'on nous dit, la loi dépasse elle-même les limites de la justice, en grevant les patrons d'une obligation manifestement exagérée, et cela de l'avis général, qui se trouve d'ailleurs confirmé par ce fait que les compagnies, au lieu de réaliser des bénéfices, subissent des pertes. Nous savons bien que ce n'est pas là un argument par lui-même suffisant pour décider du point rigoureux de justice. Mais si la loi mal bâtie donne aux ouvriers un droit de juste réclamation devant les tribunaux en cas de conflit, sa défectuosité, par contre, autorise bien les patrons à proposer aux ouvriers un moyen de la tourner, sans désavantage pour eux, ou tout au moins sans désavantage qui leur serait imposé injustement.

Les ouvriers, dit-on, abusent de la combinaison, en dépensant mal à propos l'argent qui leur est ainsi versé, d'où il semble raisonnable de conclure qu'on a tort de le leur donner. Tort au point de vue de la vertu de charité peut-être, mais pas au point de vue de la justice, qui est ici seule en jeu.

En somme, toute la question revient à savoir si l'ouvrier accepte librement ou subit injustement l'accord qui libère le patron à son endroit, et, encore une fois, l'énoncé du cas proposé ne permet pas de conclure pour la seconde hypothèse.

Il résulte de là que, l'économie ainsi réalisée n'étant pas un vol, peut être considérée comme exempte de tout devoir de restitution. On est libre d'en faire l'usage que l'on voudra. Mais ceci toujours au point de vue de la stricte justice ; car il va sans dire que si ces économies devaient constituer de sérieux bénéfices, tous dividendes raisonnables payés, la bonne intelligence de la charité sociale demanderait qu'elles fussent affectées à des œuvres de bienfaisance ouvrière, ce qui serait, en outre, le moyen très efficace de couper court à tous les soupçons fâcheux qu'est malgré tout de nature à entretenir dans l'opinion publique un pareil arrangement, qui, au demeurant, reste quand même entaché d'illégalité.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XVI

LE STYLE GOTHIQUE OU OGIVAL (*fin*)

SOMMAIRE. — V. Le style gothique à l'Etranger (*fin*). — 3. La peinture. — A) PROCÉDÉS COMMUNS A TOUTES LES ÉCOLES ÉTRANGÈRES DE PEINTURE GOTHIQUE. = 1° Mode de peinture. — a) La peinture murale : — 1. La fresque. — 2. La peinture à la détrempe — ou à l'huile : — matériaux ; — application. — b) Le tableau : — 1. Le tableau sur bois : — Histoire. — Forme : — triptyque, — diptyque, — polyptyque. — Préparation du tableau sur bois. — 2. Le tableau sur toile ou sur soie : — Préparation de la surface. — Application des couleurs. — 3. Le tableau sur cuir : — Préparation de la surface. — Application des couleurs. — c) Le vitrail. = 2° Les peintres gothiques étrangers. — a) Science théorique. — b) Procédés techniques : — 1. Dessin préparatoire. — 2. Pose des couleurs : — siccatifs ; — pinceaux : — matière, — mode de les nettoyer. — c) Préparation morale des artistes : — 1. Estime de leur vocation. — 2. Prière préparatoire au travail. — 3. Pureté d'intention : — désintéressement.

B) LES DIVERSES ÉCOLES ÉTRANGÈRES. = 1° L'Ecole allemande. — a) Principaux représentants : — 1. Ecole de Cologne : — Wilhelm de Herle. — Stéphan Lochner ou Lothner. — Derniers produits. — 2. Ecole du Haut-Rhin : — Hans Hirz. — Gaspard Isenmann. — Martin Schongauer. — 3. Ecole d'Ulm : — Hans Schüchlin. — Barthélemy Zeitblom. — Martin Schwarz. — 4. Ecole d'Augsbourg : — Hans Holbein le Vieux. — Frédéric Herlin de Rothenbourg. — 5. Ecole de Nuremberg. — Période primitive. — Seconde période. — Hans Pleydenwurff. — Michel Wolgemut. — b) Caractères généraux de la peinture gothique allemande : — défauts ; — qualités. = 2° L'Ecole anglaise. — a) La cathédrale de Cantorbéry : — 1. Peinture décorative. — 2. Les vitraux. — b) La cathédrale de Lincoln. — c) La cathédrale d'York. = 3° L'Ecole espagnole. — a) Les vitraux : — 1. Les vitraux de la cathédrale de Tolède ; — 2. De Séville. — b) Le tableau : — il est ignoré ; — motifs. = 4° L'Ecole des Pays-Bas. — Ce que l'on comprend sous ces termes. — a) Principaux représentants : — 1. Ecole de Bruges. — Jean de Bruges. — Melchior Broederlam. — Les deux Van Eyck. — 2. Ecole brabançonne. — Rogier van der Weyden. — Hans Memling. — b) Caractères généraux. = 5° L'Ecole italienne. — a) Principaux représentants : — 1. Ecole de Florence : — Cimabué. — Giotto. — 2. Ecole de Sienne : — Simone Memmi. — Ambroizio Lorenzetti. — b) Caractères généraux de la peinture gothique italienne : — 1. Elle est supérieure à celle des autres nations. — 2. Curiosité des trécentistes.

VI. Les églises fortifiées à l'époque gothique. —

A) MOTIFS POUR LESQUELS ON FORTIFIE LES ÉGLISES : — insécurité générale ; — encouragements de l'autorité ecclésiastique. — B) MODE DE FORTIFICATION : — 1° Fortification totale : — a) Fortification du cimetière. — b) Fortification de l'église. — 2° Fortification partielle : — a) Création d'un étage dans les églises fortifiées. — b) Fortification des combles de l'église : — mode, — exemples. — 3° Les églises comprises dans les fortifications des villes : — exemples. — 4° Les souterrains-refuges dans les églises fortifiées : — destination, — exemples. — 5° Sièges soutenus dans les églises fortifiées.

III. — LA PEINTURE GOTHIQUE A L'ÉTRANGER

Nous étudierons 1° les procédés communs à toutes les écoles étrangères de peinture gothique et 2° les diverses écoles.

1° Procédés communs à toutes les écoles

Ces procédés communs se rapportent au mode de peinture et à la personne du peintre.

I. Mode de peinture. — Ce mode est triple, comportant : la peinture murale, le tableau et le vitrail.

I. LA PEINTURE MURALE. — On y trouve la fresque et la peinture à l'huile ou à la détrempe.

1° La fresque. — La fresque, avons-nous vu, est une peinture à l'eau appliquée sur l'enduit frais d'un mur de manière à le pénétrer et à s'y incorporer. La fresque est rare dans les églises gothiques françaises, pour ce motif à La Palice qu'il n'y a pas de mur pour la développer, l'édifice se composant uniquement de fenêtres et de piliers ; n'en est-il pas de même à l'Etranger ?

— Non, et en Italie surtout la fresque prend un admirable élan. Là, l'architecture gothique n'impose pas ses lois d'une manière absolue et l'on a plus besoin d'ombre que de soleil dans la plupart des églises ; aussi offrent-elles de grands murs plats à décorer et le pinceau peut s'y exercer à l'aise pour la grande fresque, comme nous le verrons en parlant des peintres italiens de l'époque gothique.

2° Peinture à la détrempe ou à l'huile. — Dans la peinture à la détrempe, les couleurs sont également broyées à l'eau, mais de plus délayées avec de la colle de peau, de la gomme ou du blanc d'œuf, et appliquées sur un enduit sec.

Dans la peinture à l'huile, c'est l'huile qui sert de véhicule pour broyer les couleurs et l'application se fait sur un enduit sec ; nous avons vu que le moyen âge a connu et pratiqué la peinture à l'huile.

— Comment préparait-on la place propice ?

— Les murs étaient d'abord humectés avec précaution, puis enduits de chaux bien broyée ; les couleurs étaient elles-mêmes préparées à l'eau de chaux, quelquefois au blanc d'œuf, plus rarement à l'huile. Certaines couleurs ne pouvaient être employées ; quelques-unes, comme le cinabre, s'altéraient au grand air. Les parties dorées, comme le nimbe des saints, que l'on traçait au compas, se faisaient au moyen de feuilles d'or battues, collées sur une couche plus épaisse de chaux.

II. LE TABLEAU. — Le tableau dont il est question ici a pris différentes formes selon la matière qui servait de support à la peinture : tableau sur bois, tableau sur toile ou sur soie, tableau sur cuir, le tout mobile.

1° Le tableau sur bois. — a) Histoire. — Pour le tableau proprement dit, c'est-à-dire pour la peinture sur panneau mobile, ce mode était à lui seul une innovation. Sans doute ce genre existait antérieurement, mais à l'état d'exception, et c'est à peine si l'on peut en citer deux ou trois exemples avant le XIII^e siècle.

— Où le tableau a-t-il pris naissance ?

— Les Allemands citent un Christ assis sur

l'arc-en-ciel, avec quatre saints à ses côtés, provenant d'un couvent de Westphalie et conservé aujourd'hui à Munster, qui remonterait, d'après le témoignage de quelques miniatures analogues, jusque vers l'an 1200 ; puis une Trahison du Christ accompagnée du Crucifiement, de la Résurrection et de l'Ascension, qui se voit dans l'église de Heilbronn et dont on place l'exécution une cinquantaine d'années plus tard¹. Mais on regarde ces dates lointaines comme bien hasardées, et les compositions, fort médiocres d'ailleurs, auxquelles on les attribue peuvent à peine compter.

A partir de la seconde moitié de cette période et surtout au commencement du siècle suivant, les Christs et les Madones détachés se répandent de tous côtés. Les pays du Nord, où les églises n'étaient qu'un assemblage de vides encadrés par des piliers, durent recourir les premiers à cet ingénieux système. Toutefois, pour les pays flamands et français, nous en sommes réduits, sur les premiers débuts du tableau, à des conjectures et à des textes douteux. Mais à dater de l'an 1300 les mentions deviennent plus claires et plus nombreuses.

C'est « maître Simon » qui, cette année-là même, peint au château d'Aire, en Artois, « une noeve tavle devant l'autel de le capiele et une autre haut desseure l'autel. » C'est Jacques de Boulogne qui peint en 1303 « uns tabliaus pour mademoiselle d'Artois, » à Notre-Dame de Boulogne. C'est Jean de Laigny qui passe, en 1324, un marché pour exécuter dans la chapelle du château de Bapaume « deux tables de chêne, présentant sur un fond d'argent doré, divers personnages peints en azur, en sinople et autres bonnes couleurs. » Pour les années suivantes, les témoignages sont nombreux, et, dès 1338, la corporation des peintres de Gand s'occupe de régler les conditions de la plate peinture sur pierre, sur toile ou sur bois². Ici les Italiens prirent vite le dessus pour la quantité et la qualité.

b) *Forme du tableau.* — Ces tableaux primitifs étaient presque tous des retables, *retrotabulae*, c'est-à-dire des panneaux destinés à être placés derrière un autel et immédiatement au-dessus, adossés soit au vide, soit au mur du fond. On leur donna plusieurs formes : triptyque, diptyque ou polyptyque.

1. La forme *triptyque* est la forme de tableaux à trois compartiments, dont l'un, celui du milieu, surmontait la face postérieure de l'autel, tandis que les deux autres, plus étroits, pouvaient se déplier de manière à en surmonter les faces latérales : c'est celle qui a la préférence des artistes. En ce cas, chaque compartiment offrait des sujets différents, mais corrélatifs et se complétant l'un l'autre.

2. La forme *diptyque* fut aussi employée.

— En souvenir des anciens diptyques ecclésiastiques

en ivoire ou en parchemin dont on donnait lecture du haut de l'ambon.

— Ou aussi simplement dans un but de préservation, les deux volets devant rester ordinairement pliés l'un sur l'autre.

3. La forme *polyptyque*, dont le nom donne lui-même la définition, ne se répandit, comme d'ailleurs celle des diptyques, que lorsque les tableaux ne furent plus exclusivement des retables. Toutefois ce n'est que peu à peu et par suite de leur multiplication même qu'ils en vinrent à s'étendre en dehors de l'autel, puis à sortir du temple pour envahir les châteaux, les édifices civils, les demeures privées. Comme la plupart des branches de l'art, ce genre d'ouvrage, appelé à tant de succès dans le monde, naquit pour l'église et dans l'église.

c) *Préparation du tableau sur bois.* — Les panneaux peints étaient de préférence en bois de chêne ; mais ce bois subissait une préparation assez compliquée. D'après les instructions du moine Denys, conformes à la pratique des Grecs et des Occidentaux, on l'enduisait d'abord d'une colle liquide et toute récente, faite avec des peaux ou des parchemins. Quand la première couche était sèche, on mêlait du plâtre avec une bonne colle et, de ce mélange, on appliquait trois ou quatre couches nouvelles, en ajoutant à la dernière une petite dose de *péséri* et de savon fin, que l'on repassait plusieurs fois, de manière à obtenir un champ poli.

Sur le fond ainsi préparé, l'on traçait l'esquisse et l'on étendait ensuite l'or et les couleurs, mélangées elles-mêmes avec des matières qui leur donnaient du lustre, telles que de l'eau forte, de la cire blanche, des vernis spéciaux. L'or se préparait et s'appliquait de diverses façons, à peu près les mêmes que pour l'enluminure¹.

2° *Le tableau sur toile ou sur soie.* — a) *Préparation de la surface.* — Pour peindre sur toile ou sur soie, on établissait avec quatre morceaux de bois un châssis sur lequel on tendait l'étoffe ; on enduisait celle-ci de colle, de savon, de miel et de plâtre délayés ensemble dans l'eau chaude avec un soin minutieux, et lorsqu'elle était bien sèche, on la polissait avec de l'os.

b) *Application des couleurs.* — Sur ce fond épais, on appliquait une peinture à l'œuf ou à l'huile de noix, de lin, de naphte, suivant les temps et les lieux ; enfin on fixait l'or avec un mordant, et l'on passait après coup une légère couche de vernis².

3° *Le tableau sur cuir.* — a) *Préparation de la surface.* — On utilisait des ais de bois recouverts de cuir. Les artistes prenaient de la peau de cerf, de cheval, d'âne ou de porc, apprêtée comme il convenait, la rasaient, l'épilaient soigneusement

¹ Waagen, t. I, p. 39.

² Dehaisnes, *Histoire de l'art dans la Flandre, l'Artois et le Hainaut*, p. 555 et suiv.

¹ Didron, *Manuel d'iconographie chrétienne*, p. 25 et 44. — Lecoy de la Marche, *L'art d'enluminer*, p. 46 et suiv.

² Didron, *Manuel*, p. 38. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 26.

et la faisaient adhérer fortement au bois au moyen d'une colle de fromage ou de parchemin très épaisse. Ils recouvraient le cuir de plusieurs couches de plâtre ou, au besoin, de craie.

b) *Application des couleurs.* — Sur cette matière, comme sur le bois, ils appliquaient toutes les couleurs dont on se servait sur parchemin, mais détrempées différemment, et ils employaient de préférence les couleurs pouvant facilement sécher au soleil ¹.

III. LE VITRAIL. — Nous avons à faire ici les observations déjà faites quand nous avons parlé des ouvriers français.

— C'est-à-dire que jusque vers le milieu du ^{xv}^e siècle, le vitrail ne fut pas une peinture proprement dite, mais une mosaïque translucide; on obtenait les ombres avec de vigoureuses hachures, dont la brutalité s'atténuait à distance dans le rayonnement des couleurs claires. Plus tard, le verrier vise à faire de la peinture.

II. Les peintres. — Il faut dire leur science théorique, leurs procédés techniques et leur préparation morale.

I. SCIENCE THÉORIQUE. — Rien de curieux comme les règles posées aux peintres de ce temps pour le dessin de la figure. Ils doivent donner au corps humain des formes *allongées*, qui s'éloignent des types plus anciens autant que des types modernes, mais qui répondent bien à l'idéal poursuivi par l'art gothique. « Apprenez, ô mon élève, que le corps de l'homme a neuf têtes en hauteur, c'est-à-dire neuf mesures depuis le front jusqu'aux talons. »

— Quelle est donc la proportion actuellement admise ?

— Les peintres et les sculpteurs actuels n'attribuent que sept mesures $3/4$, ou huit au plus.

Je poursuis : « Faites d'abord votre première mesure de façon à la diviser en trois parties : le front pour la première, le nez pour la seconde, et la barbe pour la troisième. Faites les cheveux en dehors de la mesure, de la longueur d'un nez... »

— Ce qui allonge encore le personnage.

— Divisez de nouveau en trois parties l'espace compris entre la barbe et le nez : le menton est pour deux mesures, la bouche pour une ; la gorge ou le cou vaut un nez. Ensuite, à partir du menton jusqu'au milieu du corps, il y a trois mesures ; jusqu'aux genoux, deux autres mesures. Il y a une mesure du nez pour le genou ; depuis le genou jusqu'à l'astragale, deux autres mesures ; puis de l'astragale jusqu'aux talons une mesure du nez. De là jusqu'aux ongles, une mesure. Depuis le larynx jusqu'à l'épaule, une mesure également ; de même jusqu'à l'autre épaule, une mesure. Pour la rondeur de l'épaule, une mesure ; depuis le coude jusqu'aux os carpiens, une mesure ; depuis les os carpiens jusqu'aux ongles de la main, une mesure ; une mesure encore jusqu'au bout des doigts. Les deux

yeux sont égaux l'un à l'autre et l'intervalle qui les sépare est égal à un œil. Lorsque la tête est de profil, mettez la distance de deux yeux entre l'œil et l'oreille ; si la tête est de face, il ne faut qu'un œil. L'oreille doit être égale au nez. Quand l'homme est nu, il faut quatre nez pour la moitié de sa largeur ; lorsqu'il est habillé, la largeur de la poitrine est d'une mesure et demie ; la ceinture doit être élevée jusqu'aux coudes ¹.

— Il y a un peu de byzantinisme dans ces prescriptions étroites.

— L'observation de la nature devait corriger ce qu'elles ont de trop absolu : en France particulièrement où la race est plus courte, plus trapue qu'en Grèce, la plupart des peintres du moyen âge ont réduit plus ou moins ces proportions dans le sens de la longueur. Toutefois, les idéalistes ont toujours conservé une certaine tendance à donner à leurs figures, notamment aux saints, aux personnages divins, une stature conforme à ce modèle de convention.

II. PROCÉDÉS TECHNIQUES. — 1^o *Dessin préparatoire.* — On dessinait, sur la pierre aussi bien que sur le bois, à l'aide d'une pointe de fer, d'un crayon ou d'un pinceau trempé dans la couleur noire, l'esquisse de l'image que l'on voulait reproduire.

2^o *La pose des couleurs.* — Pour la manière de peindre, il était recommandé par le moine Denys de commencer par faire les ombres et successivement les parties les plus éclairées en finissant par le blanc. Il était prescrit de ne pas appliquer une couleur sur l'autre avant que celle-ci ne fût bien séchée, afin d'éviter les amalgames désastreux : « Tâchez, dit-il, de ne pas mettre une couche sur l'autre ; mais posez les couleurs adroitement, chacune à leur place ; autrement elles ne peuvent sécher sans faire de tache. »

— Employaient-ils des siccatifs ?

— Pour abrégé cette opération fastidieuse du séchage, ils employaient des *siccatifs* à base de miel ou d'albumine, que le perfectionnement apporté par Hubert van Eyck dans la peinture à l'huile devait rendre inutiles.

Il y avait aussi un autre moyen dans la multiplication des *pinceaux*. « Sachez, est-il dit, qu'il faut un pinceau pour chaque couleur et que ces pinceaux soient longs et durs. »

— Quelle en était la matière ?

— Le pinceau des peintres gothiques était formé de poils très raides empruntés à la crinière de l'âne, au fanon du bœuf ou à la barbe du mulet. Au lieu d'être fixé à une plume, il était attaché à un manche de bois beaucoup plus long : ce qui explique la recommandation donnée plus haut.

— Comment conserver à ces instruments la netteté nécessaire pour reprendre le travail interrompu ?

¹ Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 27.

¹ Didron, *Manuel*, p. 52. — Lecoy de la Marche, *La peinture*, p. 30.

— « Vous devrez avoir dans votre armoire un grand nombre de cases pour ranger vos pinceaux à l'abri de la poussière. Lorsque vous voudrez les laver, préparez une boîte de fer-blanc divisée en deux compartiments. Placez dans l'un du *péséri* non cuit; vous en mettez un peu dans votre main pour amollir le pinceau; lorsque la couleur sera amollie, vous passerez les pinceaux dans l'autre compartiment pour recueillir ce résidu qui peut encore servir à peindre. Lavez ensuite les pinceaux dans du savon et de l'eau forte: ceci les nettoie parfaitement bien, ainsi que le marbre à broyer. Voilà la méthode et l'indication pour l'emploi des couleurs à l'huile ¹. »

— Rien n'était laissé à l'arbitraire.

— Ces vieux procédés peuvent faire sourire aujourd'hui les artistes, mais leur connaissance est précieuse pour les archéologues et pour tous ceux qui cherchent à se rendre compte de l'étonnante puissance d'effet obtenue par les maîtres primitifs, comme du merveilleux état de conservation d'une partie de leurs ouvrages.

— Voilà la préparation scientifique et technique; il n'est pas sans intérêt de chercher la pensée qui présidait à l'exécution des travaux.

III. PRÉPARATION MORALE. — 1^o *Estime de leur vocation*. — Ce qui contraste encore davantage avec les *us* et *coutumes* des artistes modernes, c'est l'esprit et le sentiment qui présidaient à l'exécution de ces vieux chefs-d'œuvre dont l'aspect nous émeut encore aujourd'hui. Les premiers enlumineurs, en traçant sur le vélin les figures symboliques de Dieu, de Marie ou des saints, excitaient leur zèle et soutenaient leur persévérance par l'espoir certain d'une récompense céleste. Les peintres qui travaillaient sur la pierre ou le bois voyaient, comme eux, dans l'exercice de leur art une véritable œuvre pie ².

2^o *Prière préparatoire au travail*. — Avant de s'y livrer, ils récitaient devant l'image de la Vierge conductrice plusieurs oraisons, le *Magnificat*, les versets de la Transfiguration, et priaient ainsi :

Seigneur Jésus-Christ, notre Dieu, vous qui êtes doué d'une nature divine et sans borne; qui avez pris un corps dans le sein de la Vierge Marie pour le salut de l'homme; vous qui avez daigné dessiner le caractère sacré de votre visage immortel et l'imprimer sur un saint voile, qui servit à guérir la maladie du satrape Abgare et éclairer son âme; vous qui avez illuminé de votre Saint-Esprit votre divin apôtre et évangeliste saint Luc, afin qu'il pût représenter la beauté de votre Mère très pure, de celle qui vous a porté tout petit enfant dans ses bras et qui disait : *La grâce de celui qui est né de moi s'est répandue sur les hommes*; vous, Maître divin de tout ce qui existe, éclairez et dirigez le cœur et l'esprit de votre serviteur. Conduisez ses mains, afin qu'il puisse représenter dignement et parfaitement votre image, celle de votre sainte Mère et

celle de tous les saints, pour la gloire, la joie et l'embellissement de votre très sainte Eglise. Pardonnez les péchés de tous ceux qui vénéreront ces images et qui, se mettant pieusement à genoux devant elles, rendront honneur au modèle qui est dans les cieux. Sauvez-les de toute influence mauvaise et instruisez-les par de bons conseils. Je vous en conjure par l'intermédiaire de votre très sainte Mère, de l'illustre apôtre et évangeliste saint Luc et de tous les saints ¹.

Telle est la belle prière composée par un moine du Mont-Athos pour ses confrères de tous les pays. Telle était la source de leurs inspirations et la meilleure recette. Fra Angelico et bien d'autres avant lui ne prenaient leurs pinceaux qu'après avoir prié.

— Plût à Dieu que les peintres modernes eussent encore les mêmes habitudes! On ne verrait pas tant de peintures licencieuses.

3^o *Pureté d'intention*. — Les élèves peintres, après l'oraison, devaient se mettre à étudier les proportions des figures, à dessiner sans relâche, à visiter les églises pour y lever des calques ou des croquis.

— L'étude du modèle était donc négligée?

— Elle ne vint que plus tard. Ils ne devaient pas entreprendre un voyage au hasard et sans réflexion, mais « agir avec la crainte du Seigneur et avec piété dans cet art, qui est une chose divine, agréable à Dieu, bien vue du Seigneur. » Ceux qui travaillaient uniquement en vue de l'argent étaient sévèrement blâmés et comparés à Judas. C'est ainsi que cette noble profession atteignit, aux yeux du monde comme aux yeux de ses propres adeptes, le plus haut degré de la considération et que l'artisan devint peu à peu artiste ².

2^o Les diverses écoles de peinture étrangères

1. L'Ecole allemande

I. Principaux représentants. — Nous les grouperons par écoles, imitant les historiens modernes.

I. ECOLE DE COLOGNE. — 1^o *Wilhelm de Herle*.

a) *Histoire*. — C'est le plus ancien représentant connu de l'école de Cologne. Tout ce que l'on sait sur son histoire, c'est la date de sa mort, en 1378.

b) *Son œuvre*. — Guillaume de Cologne travailla certainement à la décoration du dôme de Cologne; mais parce qu'il a laissé quelques œuvres authentiques, on s'est cru autorisé à lui en attribuer beaucoup d'autres, faute d'en connaître exactement l'origine.

La Sainte Véronique au suaire, que l'on conserve au musée de Munich et qui a passé longtemps pour sa meilleure œuvre, est du nombre. C'est, du reste, un des morceaux qui donnent le mieux l'idée des productions de cette école: l'expression tendre et rêveuse, les contours perdus, en sont les caractères les plus saillants. On

¹ Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements, t. I, p. 786 et suiv. — Didron, *Manuel d'icon.*, p. 54. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 27.

² Lecoy de la Marche, *Les manuscrits et la miniature*, 2^e édit., p. 104 et suiv.; — *La peinture religieuse*, p. 31.

¹ Didron, *Manuel d'icon.*, p. 11. — Lecoy de la Marche, *La peinture rel.*, p. 31.

² Didron, *Manuel*, p. 11. — Lecoy de la Marche, *La peinture rel.*, p. 32.

y sent bien la recherche d'un idéal fictif : le réalisme ne joue encore ici aucun rôle.

Ce Guillaume est-il l'auteur de la série de Vierges conservées au musée de sa ville natale, ainsi qu'à Berlin et à Munich ? Le problème n'a pas été résolu. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Vierges en question, d'une grande fraîcheur d'inspiration, d'un grand charme de coloris, quoique d'une facture molle et d'un modelé estompé, forment un groupe à part, sans nulle trace d'influence flamande. On les reconnaît à leurs têtes rondes, à leurs bouches mignonnes, à leurs yeux noyés de langueur, à leur chevelure d'un blond de miel. Rien de plus flou, rien de moins écrit.

c) *Sa valeur.* — Que faut-il penser de ses peintures ? Faut-il réellement le compter comme fondateur d'une école de peinture gothique ?

— Longtemps on a cru que l'école dite de Cologne était tributaire de l'école de Bruges et des van Eyck, mais les dates s'y opposent. De fait, dès 1380 il est question de maître Guillaume comme d'un peintre hors ligne ¹.

2^e *Stéphan Lochner ou Lothner.* — a) *Histoire.* — Tout ce que l'on sait sur lui, c'est qu'il est né à Constance en 1387, qu'il fut l'élève de l'école de Cologne et qu'il mourut dans cette ville en 1451.

b) *Son œuvre picturale.* — 1. Le *Dombild*, ou retable de la cathédrale. C'est un grand triptyque peint à l'huile entre 1430 et 1440.

— Quels sont les sujets représentés ?

— L'Annonciation, l'Adoration des Mages et des saints. C'est le chef-d'œuvre de maître Stéphan et le chef-d'œuvre du genre. Les figures y sont à la fois solennelles et souriantes ; elles dégagent un parfum délicieux de jeunesse et de candeur qui nous transportent dans des régions enchantées. Le volet de gauche surtout est rempli de visages frais et purs ; et cependant la sainte couronnée qu'on y admire n'a rien de naturel. Le sol est parsemé des plus jolies fleurs.

2. La *Vierge au buisson de roses*, conservée au musée de Cologne, est une autre page célèbre de maître Stéphan. Véritable symphonie en bleu, elle s'impose à l'admiration par une sorte de grâce irrégulière et nonchalante qui n'exclut pas l'intensité du sentiment mystique.

3. La *Vierge en rose* se voit au musée archiépiscopal de Cologne. Rien n'égale la limpidité et la fraîcheur de cette gamme rouge, relevée de rose et de blanc de neige ; seule la robe bleue de la Vierge fait contraste. C'est un véritable feu d'artifice, une explosion de lyrisme, et cependant elle est pleine de recueillement intérieur.

c) *Sa valeur.* — Maître Stéphan est le prince des peintres Colonnais ; c'est le Fra Angelico des bords du Rhin. Entre ses têtes aux traits soit atrophiés, soit estompés, et les têtes de Fra Angelico, on constate toute la différence qui sépare le

type allemand du type italien, une race lymphatique d'une race de passionnés. Mais l'inspiration est la même : l'âme se dégage à travers l'enveloppe terrestre ; dans ce monde idéal fait de piété et de poésie, il n'y a place que pour les sentiments purs et nobles. Inférieur à son émule pour l'élégance des figures, la noblesse et la vigueur de la composition, maître Stéphan l'emporte sur lui par son sentiment des beautés de la nature végétale. Rien de plus frais que les paysages qui encadrent ses Vierges : gazon émaillé de fleurs mignonnes, haies vives, rosiers. Ici et là, la couleur est conventionnelle encore ; de même que chez les peintres du xiv^e siècle, l'or forme la note dominante.

Le côté faible de maître Stéphan, c'est l'anatomie : ni lui, ni maître Guillaume ne semblent avoir la moindre notion de la structure du corps humain. Nous avons affaire à des coloristes, non à des dessinateurs tels que les Florentins.

3^e *Derniers produits de l'école de Cologne.* — On cite les tableaux de style légendaire, l'Histoire de saint Georges, l'Histoire de saint Hippolyte, la Crucifixion, conservés au musée de Cologne.

L'Ecole de Cologne ne survécut guère à maître Stéphan. Elle se laissa gagner à la longue par l'influence flamande et finit par imiter les types réalistes créés par les frères van Eyck, ainsi que leurs fonds de paysages. Les tableaux que je viens de vous citer n'ont plus rien à envier aux maîtres de Bruges et de Bruxelles. Aussi bien cette école purement lyrique, faite pour vivre d'idéal, n'avait plus de raison d'être, à partir du moment où la curiosité envahissait les esprits ¹.

II. ECOLE DU HAUT-RHIN. — Elle compte des représentants dans plusieurs villes et a pour caractéristique une tendance au réalisme et une application plus soutenue à l'étude et au rendu fidèle de la nature.

1^o *Hans Hirz.* — Il travailla à Strasbourg, où il mourut avant 1466. Rien ne nous est connu de son œuvre ; mais il semble avoir eu de son temps une grande renommée.

2^o *Gaspard Isenmann.* — Il a travaillé à Colmar où il est mort en 1466. Il est l'auteur en 1462 du maître-autel de Saint-Martin de Colmar, dont des fragments sont conservés au musée de cette ville. Cet ouvrage indique un artiste tout à fait réaliste, parfois même rude, burlesque et tout imprégné de la technique flamande.

3^o *Martin Schongauer*, dit aussi *Schoen*. — a) *Histoire.* — Schoen, dit le *Beau Martin*, est né à Augsbourg en 1420 et mourut à Colmar en 1491. On le donne comme élève du précédent, ou de Roger van der Weyden de Bruxelles. Orfèvre et graveur, les Allemands le considèrent comme l'inventeur de la gravure en taille douce.

b) *Son œuvre picturale.* — Elle comprend la *Vierge au buisson*, qui date de 1473 et se voit à

¹ Auguste Marguillier, *La Sculpture et la Peinture gothiques en Allemagne*, dans le *Musée d'Art*, 1907, t. 1, p. 117. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, 1892, p. 230.

¹ Auguste Marguillier, *Musée d'Art*, t. 1, p. 117. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 231.

l'église Saint-Martin de Colmar; et le *retable d'Isenheim* qui est conservé au musée de Colmar.

c) *Sa valeur*. — Martin Schoen est le peintre le plus célèbre de l'école du Haut-Rhin; ses peintures sont plus ou moins inspirées de Roger van der Weyden; elles respirent la grâce et le recueillement. Aussi a-t-on appelé Schoen le Pérugin allemand. Sa richesse d'imagination, sa puissance d'expression, se manifestèrent aussi dans une quantité de gravures sur cuivre.

III. ECOLE D'ULM. — 1^o *Hans Schüchlin* (1440-1505). — Il travailla à Ulm après avoir voyagé en Flandre et visité Cologne. Il a produit plusieurs tableaux, dont le principal est le retable de Tiefenbronn.

C'est un artiste d'un tempérament moyen, qui, ayant connu les Flamands et les Colonais, se montre influencé surtout par Stéphan Lochner et Thierry Bouts; ses tableaux dénotent une connaissance remarquable de la perspective.

2^o *Barthélemy Zeitblom* (1450-1517). — Elève favori de Hans Schüchlin, il devint son gendre et peignit avec lui à Munster les volets d'un autel aujourd'hui conservé à la galerie de Budapest.

On doit à son pinceau l'autel d'Eschbach, conservé au musée de Stuttgart; le retable de Blauheuren; les scènes de la légende de saint Valentinien, au musée d'Augsbourg, et surtout les autels de Herberg, aux musées de Stuttgart et de Sigmaringen.

Ce fut non seulement le meilleur artiste de l'école d'Ulm, mais encore l'un des maîtres les plus caractéristiques et les plus grands de la peinture allemande du x^ve siècle, par son respect de la vérité, la noblesse et la beauté de ses figures, le soin et la sûreté de son dessin, la beauté de son coloris, vigoureux et lumineux.

Mais il manque de chaleur et de passion et sa Naissance du Christ est pleine de raideur encore, quoique beaucoup plus vivante que les œuvres contemporaines.

3^o *Martin Schwarz*. — C'est un moine de Rothenbourg auquel on doit les scènes de la vie de la Sainte Vierge que l'on admire au musée germanique de Nuremberg. Ses œuvres se distinguent par une pureté, une douceur et une grâce délicieuse.

IV. ECOLE D'AUGSBOURG. — 1^o *Hans Holbein le Vieux*. — a) *Histoire*. — Il naquit vers 1460 et mourut à Augsbourg entre 1517 et 1524, après avoir probablement visité l'Italie vers 1510.

b) *Son œuvre picturale*. — 1. La Vie de la Vierge, peinte en 1493 sur quatre panneaux à la cathédrale d'Augsbourg;

2. Une Madone avec l'enfant remontant à 1495, conservée au même endroit;

3. Des scènes de la Passion, que l'on voit au musée germanique de Nuremberg;

4. L'autel de Saint-Sébastien qui est conservé à la pinacothèque de Munich, d'une tonalité douce, claire et chaude, où les figures de sainte Barbe et

de sainte Elisabeth, sur les volets, dénotent l'influence de l'Italie.

c) *Sa valeur*. — Toutes ses œuvres se distinguent par une observation attentive, une exécution large et vive. Il fut le créateur en même temps que le peintre le plus fameux de l'Ecole d'Augsbourg, qui surpassa celle d'Ulm et devait nécessairement se ressentir de la prospérité de cette ville commerçante.

Holbein le Vieux fut aussi un portraitiste excellent, à l'exécution large, et sous ce rapport il annonce son fils immortel.

Quoique il soit plus dramatique que Zeitblom, ses œuvres manquent de puissance. Le style de l'ensemble est un art intermédiaire entre le réalisme terre à terre du x^ve siècle et la conception plus libre, plus élégante du x^{vi}e.

Holbein le Vieux, qui fit faire un si grand pas à l'art de son pays et qui fonda dans l'Ecole d'Augsbourg les traditions auxquelles elle a dû plus tard l'honneur d'être appelée l'Ecole Vénitienne de l'Allemagne, prit en réalité aux Flamands son talent de coloriste. Il est le créateur d'un genre éclectique, plus original, plus fin que celui de ses prédécesseurs; toutefois son génie a consisté principalement à savoir fondre ensemble, avec une rare habileté, des éléments empruntés de différents côtés.

2^o *Frédéric Herlin de Rothenbourg*. — a) *Histoire*. — Il fleurit à Nordlingen, où il mourut vers 1499 ou 1500.

b) *Son œuvre picturale*. — 1. Les autels de Saint-Georges de Nordlingen, conservés en partie au musée de cette ville, et l'autel de Saint-Jacques de Rothenbourg. Ces deux ouvrages offrent une exécution minutieuse des détails et un coloris vigoureux, qui décèlent l'influence de Rogier van der Weyden, mais manquent de liberté et de largeur de facture.

2. Un autel que l'on voit au musée de Nordlingen, daté de 1488, dont la partie centrale représente Marie avec l'Enfant Jésus. C'est la meilleure œuvre de Frédéric Herlin. Ici la liberté est plus grande, le coloris très beau, le rendu d'une extrême vérité.

c) *Sa valeur*. — Aucun artiste n'a subi comme Herlin les influences du dehors; extrêmement instruit et habile dans tout ce qui concerne la pratique de son art, le côté technique l'emporte chez lui sur le sentiment artistique.

V. ECOLE DE NUREMBERG. — 1^o *Période primitive*. — Cette période comprend l'espace qui s'étend de 1410 à 1440; elle est représentée par des œuvres non signées: l'autel Deichsler, au musée de Berlin, vers 1410; l'autel Imhoff, à Saint-Laurent de Nuremberg, vers 1420; les volets peints de l'autel de Saint-Déocar, entre 1430 et 1440.

Toutes ces peintures se montrent touchées par l'idéalisme de Cologne, enveloppées de recueillement pieux, de mystique pureté.

2^o *Seconde période*. — Cette seconde période

dure dix ans, de 1440 à 1450, et comprend un groupe dont l'autel Tucher à l'église Notre-Dame de Nuremberg est le type. Ce groupe montre une passion qui va jusqu'au tragique et une préoccupation extraordinaire de l'expression individuelle.

3^e *Hans Pleydenwurff*. — Il travailla à Nuremberg de 1450 à 1472, année de sa mort. Il eut Wolgemut pour élève.

On lui doit des Crucifixions, conservées au musée germanique de Nuremberg et à la pinacothèque de Munich, et un portrait du chanoine Schönborn, au musée de Nuremberg.

Hans Pleydenwurff est le plus génial des peintres nurembergeois du x^v^e siècle; il opéra une révolution par l'introduction de la technique flamande et du style des van Eyck et de Rogier van der Weyden.

4^e *Michel Wolgemut* (1434-1519). — Il est donné par les uns comme élève de Hans Pleydenwurff, et par les autres de Jacob Waren; en tout cas, il appartient à l'école de Nuremberg et il eut le mérite de former Albert Dürer.

Parmi les nombreuses œuvres qu'on lui attribue avec plus ou moins de vraisemblance, il faut citer le maître-autel de l'église de Heersbruck et l'autel de Hof, à Munich.

Wolgemut ne fit guère que mettre en œuvre l'apport de ses prédécesseurs, mais il le fit avec beaucoup d'habileté et son atelier devint bientôt célèbre. L'influence flamande se fait sentir d'une manière très visible à Nuremberg, et Wolgemut poussa même le réalisme fort loin.

— Il fut le maître d'Albert Dürer : c'est tout dire.

II. Caractères généraux de la peinture gothique allemande. — Pendant des siècles elle resta pour ainsi dire à l'état d'embryon, tant l'art du dessin semblait étranger au génie allemand. « Jamais une race n'avait eu à un aussi faible degré les qualités que réclame la peinture, disent les récents historiens de cette école. Au xiv^e siècle pas plus qu'aujourd'hui les Allemands ne savaient voir les choses d'une façon colorée et précise. Le monde extérieur n'était pas, à leurs yeux, comme aux yeux des Flamands, un ensemble de lignes et de couleurs très réelles, ni, comme aux yeux des Italiens, une vivante harmonie de formes. Jusqu'au xvi^e siècle, la plupart des peintres allemands ne semblent même pas s'être aperçus de la réalité visuelle. Ils s'obstinent à dédaigner la nature : leur dessin reste d'une gaucherie surprenante; leur coloris est tout de fantaisie et de convention ¹. »

— Que leur reste-t-il donc ?

— La peinture allemande du x^v^e siècle, moins fine et moins chaude que la peinture contemporaine flamande, a cependant pour elle les plus sérieuses qualités techniques, en même temps

que la grandeur de l'invention, la verve, la variété. Il lui reste aussi une chose qui a son prix : le sentiment, ou plutôt la sentimentalité, qui fait le fond du tempérament de la meilleure partie des habitants. Cette qualité se traduit surtout dans les traits du visage et dans les gestes et les mouvements du corps. Les uns et les autres sont rendus gauchement, c'est vrai, mais d'une façon très expressive ¹.

2. L'Ecole anglaise

I. LA CATHÉDRALE DE CANTORBÉRY. — a) *Peinture décorative*. — On y trouve des restes fort curieux de peinture décorative.

b) *Vitraux*. — La cathédrale de Cantorbéry possède des vitraux intacts du xiii^e siècle de toute beauté. Les 21 fenêtres qui éclairent les croisillons, le déambulatoire, le chœur du sanctuaire et une chapelle circulaire appelée la *Couronne de Saint-Thomas*, peuvent compter parmi les plus belles qui existent ².

II. LA CATHÉDRALE DE LINCOLN. — Deux grandes roses éclairent les deux chevets des croisillons. La première est l'œuvre d'un seul maître, la seconde est une mosaïque de fragments. Celle du nord renferme le plus curieux vitrail du xiii^e siècle conservé en Angleterre ³.

III. LA CATHÉDRALE D'YORK. — La grande fenêtre ouest contient un fort beau vitrail du milieu du xiv^e siècle, et les fenêtres des bas côtés des restes de vitraux peints fort intéressants ⁴.

3. L'Ecole espagnole

I. LES VITRAUX. — 1^o *La cathédrale de Tolède* compte 750 fenêtres, ornées de vitraux splendides.

— Elle peut marcher de pair avec nos grandes cathédrales.

2^o *La cathédrale de Séville*. — Ses vitraux, dont les meilleurs ont été peints par Arnault de Flandre, en 1640, ont coûté 1.000 ducats chacun et sont d'un fini admirable ⁵.

II. LES TABLEAUX. — Absorbée durant de longs siècles par la lutte contre les Maures et par des divisions intestines, séparée des autres nations par un rempart naturel, à l'époque gothique l'Espagne en était encore aux premiers bégaiements de cette langue universelle qui a pour interprète le pinceau. Les précurseurs, au lieu de paraître chez elle au xiii^e siècle, n'arrivent qu'au xv^e et ne nous sont connus que par de vagues mentions. Il faut même descendre jusqu'à la fin de cette dernière période, c'est-à-dire jusqu'au moment où la paix et l'unité commencent à s'établir

¹ Auguste Manguillier, *La sculpture et la peinture allemandes au XV^e siècle*, Musée des Arts, t. I, p. 117-121. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 229-234. — V. Wangen, *Histoire de la peinture*, t. I, p. 32.

² Gérault, *Annales archéologiques*, 1846, t. v, p. 543. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 113.

³ Corroyer, *L'Architecture gothique*, p. 88. — Cloquet, p. 251.

⁴ Cloquet, p. 254.

⁵ Cloquet, p. 228.

¹ De Wyzewa et Perreau, *Les grands peintres de l'Allemagne*, p. 8.

dans ce beau pays, pour rencontrer parmi ses enfants des peintres de valeur ¹.

4. L'Ecole des Pays-Bas

— Quelle est l'étendue géographique des *Pays-Bas* ici visés ?

— La Belgique et la Hollande étaient alors comprises sous cette appellation de *Pays-Bas*. Leurs habitants parlaient une seule et même langue, sauf des différences légères. Les deux pays employaient aussi la même langue artistique, avec de simples nuances dialectales.

I. Principaux représentants. — On peut les grouper en deux écoles : celle de Bruges et l'école brabançonne.

1. ÉCOLE DE BRUGES. — 1^o *Jean de Bruges.* —

a) *Histoire.* — Jean de Bruges « était peintre et varlet de chambre » du roi Charles V et il passa la plus grande partie de son existence en France.

b) *Son œuvre picturale.* — On lui doit quelques miniatures et les dessins des célèbres tapisseries de la cathédrale d'Angers reproduisant les scènes de l'Apocalypse, dont les cartons lui furent commandés par le duc d'Anjou en 1376.

c) *Sa valeur.* — Ces tapisseries sont d'une belle unité décorative et d'un style grandiose, mais d'un dessin barbare ; encore l'auteur dut-il s'inspirer, pour leur composition, d'un des plus beaux manuscrits de la bibliothèque royale, prêté à cette occasion au frère du roi ².

— Le talent de Jean de Bruges ne dépassait pas celui des bons enlumineurs de l'époque.

2^o *Melchior Broederlam.* — a) *Histoire.* — Il est originaire d'Ypres, mais il travailla au cœur de notre pays, à Dijon, où se tenait la cour des ducs de Bourgogne, comtes de Flandre, et son œuvre capitale est restée sous la forme d'un retable à double volet.

b) *Son œuvre picturale.* — Les deux volets du retable de Dijon renferment l'un l'Annonciation et la Visitation, l'autre la Présentation et la Fuite en Egypte.

c) *Sa valeur.* — Chez lui, l'art est d'une bien moindre envergure que chez Jean de Bruges. Mais on voit déjà poindre, dans ce travail qui confine au tableau de genre, la tendance sagement réaliste par laquelle se signaleront la plupart de ses successeurs : les fonds d'or sont envahis par le paysage, les draperies tombent avec grâce, les figures sont posées naturellement, elles y font déjà une jolie harmonie linéaire et le saint Joseph de la Fuite en Egypte, portrait de quelque brave cabaretier d'Ypres, ne serait pas déplacé dans les paysanneries du vieux Pierre Breughel, plus jeunes d'un siècle et demi.

3^o *Les deux Van Eyck.* — a) *Histoire.* — Les deux Van Eyck sont nés à Maesyeck, ou Eyck-sur-Meuse, le premier vers 1366, le second vers

1386. On ignore tout de leur jeunesse ; mais nous sommes mieux fixés sur l'époque de leur mort : Hubert mourut en 1426 et Jean en 1440. Jean n'inventa pas, comme on l'a dit, la peinture à l'huile, mais il trouva des huiles plus siccatives qui donnaient aux couleurs une étonnante richesse et une singulière transparence.

b) *Œuvre picturale.* — 1. Leur œuvre capitale est le grand retable l'Adoration de l'Agneau, composé et commencé par Hubert, repris par Jean en 1426 après la mort de son frère, et terminé en 1432. Le panneau principal est encore aujourd'hui dans une chapelle de l'église Saint-Bavon, de Gand, pour laquelle il fut fait. Les volets, au nombre de huit, peints sur les deux faces, ont émigré aux musées de Bruxelles et de Berlin.

L'œuvre est digne d'admiration : grandes figures drapées dans des vêtements aux couleurs éclatantes et profondes ; anges vêtus de robes de brocart, qui chantaient avec une pieuse allégresse ; Adam et Eve, copiés d'après nature et pour ainsi dire vivants, chez qui l'on retrouvait jusqu'aux déformations des modèles ; soldats du Christ ; figures d'anges, chevaliers, pèlerins, anachorètes, patriarches, vastes paysages dont les fleurs, les feuilles étaient des portraits en miniature : tout cela dépassait tellement les œuvres des maîtres les plus estimés, que la pensée d'une sorte de miracle venait naturellement à l'esprit des spectateurs.

— Les contemporains ont-ils estimé cette œuvre à sa valeur ?

— On n'ouvrait le retable de l'Agneau que pour les grands seigneurs ou contre une bonne rémunération donnée au gardien. Le populaire ne le voyait qu'aux jours de fête. Mais il y avait une telle foule qu'on en pouvait difficilement approcher, et la chapelle ne désemplissait pas de la journée. Les peintres, jeunes et vieux, et les amateurs d'art y affluaient comme par un jour d'été les abeilles et les mouches volent par essaims autour des corbeilles de figues et de raisins.

2. Jean, resté seul, n'eut plus l'occasion d'entreprendre des ouvrages d'aussi longue haleine. Devenu, à partir de 1425, peintre de Philippe Bon, duc de Bourgogne, il peignit plusieurs Vierges glorieuses avec donateurs, celle du Louvre (vers 1435) sur un fond merveilleux de paysage, celle de l'Académie de Bruges (1436), moins étonnante d'exécution, mais plus large d'effet.

c) *Valeur.* — Entre l'art des créateurs de l'école de peinture de Bruges et celui des Van Eyck, il y a un abîme comblé par le génie, sans doute aussi par la leçon muette que donnèrent à ces créateurs de la peinture les effigies sculptées de l'école française et celles, plus proches, de Claus Sluter. Quelle que soit la source où les frères Van Eyck puisèrent, on retrouve chez eux un goût relativement pur et surtout un profond respect de la vérité. Les figures ont une expression intense, et l'ensemble annonce déjà une des

¹ Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 271.

² Lecoy de la Marche, *Le roi René*, t. II, p. 140. — Guiffrey, *Histoire de la tapisserie*, p. 48.

qualités dominantes de l'école franco-flamande, la science du groupement et de l'ordonnance.

— La note critique ?

— Les figures ont une expression outrée parfois et les contours sont un peu durs. La mode du portrait s'introduit de bonne heure dans les tableaux de sainteté de cette école réaliste ; le grave magistrat agenouillé devant Marie dans la Vierge du Louvre est le chancelier Rollin. Les saints, les personnes divines elles-mêmes, deviendront vite des prétextes à portraits dont les donateurs ou les patrons de l'artiste fourniront les modèles.

Quant au coloris des Van Eyck, il n'a pas encore l'éclat de celui de leurs successeurs ; mais il est harmonieux et fin, et, s'il ne satisfait pas encore toujours l'œil au premier aspect, il offre à qui l'étudie des merveilles de patience et de raisonnement.

II. L'ÉCOLE BRABANÇONNE. — 1^o Rogier van der Weyden. — a) *Histoire*. — Il naquit à Tournai en 1400, fit ses études chez Pierre Campin, maître célèbre dont on ignore tout, fut élu maître de la corporation des peintres de sa ville natale en 1432, s'établit à Bruxelles vers 1435, se fit dans cette localité une grande réputation et fut nommé *pourtraicteur* de la ville. Parti en Italie en 1449, il travailla pour Lionel d'Este, les Sforza, les Médicis et se mit en relation avec les peintres célèbres de l'époque. A son retour, il fonda aussi un séminaire d'artistes et forma des élèves, parmi lesquels on compte Thierry Bouts, l'allemand Schongauer et surtout Hans Memling, qui devait le dépasser.

b) *Son œuvre picturale*. — On lui doit la Descente de Croix de Saint-Pierre de Louvain, le Jugement dernier de l'Hospice de Beaune, la Mise au tombeau du musée de Berlin, etc.

c) *Sa valeur*. — Ses ouvrages sont restés oubliés pendant trois siècles, et cependant il a puissamment contribué au progrès de la peinture, non seulement pour la conception, mais pour l'exécution plus parfaite au point de vue des attitudes, de l'ordonnance, et de la traduction des mouvements de l'âme, douleur, joie, colère.

— Quels reproches a-t-on faits à Rogier ?

— On lui reproche la longueur et la maigreur de ses figures de Christ ; mais la mode le permettait et le voulait ainsi, et personne n'a donné au divin supplicié un aspect plus profondément humain, une expression plus tragiquement douloureuse.

2^o Hans Memling. — a) *Histoire*. — Il naquit, semble-t-il, près de Mayence, à Moemlingen, vers 1440 et mourut le 11 août 1494. On le donne comme élève de Rogier à Bruxelles et ses œuvres prouveraient qu'il a dû visiter l'Italie.

b) *Son œuvre picturale*. — 1. La *Chasse de sainte Ursule*. — Peinte pour l'hospice Saint-Jean de Bruges, cette œuvre célèbre attire un grand nombre de visiteurs dans cette ville. Le sujet en est pris dans la légende de sainte Ursule, et ses compagnes sont des jeunes femmes d'une exquise

élégance ; les voilà à Cologne, à Bâle, puis à Rome, où le pape leur donne sa bénédiction ; mais, au retour, les païens de Cologne attaquent leur bateau et les criblent de flèches. Tout est délicieux et touchant dans ces six tableaux aux couleurs vives qui font penser à de brillantes miniatures.

2. Le *Mariage mystique de sainte Catherine* est un pur chef-d'œuvre, où toutes les figures respirent la grâce la plus noble, où le paysage est d'une étonnante vérité, où la couleur est si sobre et si riche à la fois.

3. L'*Adoration des Mages*, où la Vierge est si digne et si pure, l'Enfant divin si vivant, le roi nègre si noblement élégant, etc.

c) *Sa valeur*. — Memling possède une grâce et une puissance de séduction bien supérieure à celle de ses deux prédécesseurs ; il est plus varié aussi.

— A quoi doit-il cette supériorité ?

— Est-ce, comme l'on l'a dit, parce qu'il a eu l'avantage de ne venir au monde ni trop tôt, ni trop tard ? Est-ce parce que son génie personnel dépassait réellement celui de ses confrères ? Toujours est-il que l'art flamand fit avec lui un pas considérable, tout en restant dans la tradition chrétienne. Ses peintures témoignent, outre l'étude sérieuse des formes humaines, l'opiniâtre désir d'entrer en lutte avec la réalité, ainsi que la préférence donnée aux types supérieurs, aux lignes élégantes, à la noblesse de l'expression.

II. Caractères généraux. — L'Ecole de Bruges se fait remarquer par la grandeur solennelle et la vérité précise ; l'Ecole brabançonne est moins minutieuse dans le détail : elle recherche, comme les van Eyck d'ailleurs, l'effet de l'ensemble ; elle dépasse ces maîtres par la puissance du caractère, la profondeur du sentiment dramatique.

L'art du x^ve siècle, aux Pays-Bas, n'est pas le résultat d'une génération spontanée. Une tradition assez longue, de nombreux essais antérieurs, que l'on commence à deviner, permettent de lui trouver des racines dans le pays même où il a pris naissance. Mais l'Italie surtout par ses peintres, la France par ses sculpteurs et ses miniaturistes, lui ont prêté leurs sujets, leur art de composition. Deux prérogatives toutefois appartiennent en propre aux Flamands : nul ne les a dépassés, au x^ve siècle, pour la vérité du paysage, non plus que pour la magnificence de la couleur ¹.

5. L'Ecole italienne

I. Principaux représentants. — On peut les grouper en deux écoles : celles de Florence et de Sienne.

I. L'ÉCOLE DE FLORENCE. — 1^o Cimabué. — a) *Histoire*. — Né à Florence en 1240, Cimabué y est mort en 1310 ; il fut le maître de Giotto.

¹ E. Durand-Gréville, *La peinture du XV^e siècle dans les Flandres*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 107-114. — Alfred Michiels, dans le *Recueil* de Charles Blanc, *Ecole Flamande*, p. 6. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 114-128. — Charles Ponsonailhe, *Les cent Chefs-d'œuvre de l'art religieux*, p. 177.

b) Son œuvre. — 1. Les fresques de l'église haute de Saint-François à Assise. — C'est à Cimabué que l'on doit les grandes figures hiératiques, à allures byzantines, qui ornent l'église haute d'une manière si grandiose et font d'Assise un centre de pèlerinage autant pour les artistes que pour les dévots. Ces fresques ont réalisé un grand progrès et mis quelque animation dans un art auparavant si informe.

2. Les *Madones de Cimabué*. — Cet artiste s'est surtout fait connaître par ses grandes Madones, d'une si imposante allure, de l'église Sainte-Marie-Nouvelle à Florence, de l'Académie de la même ville et du Louvre. Celle de Sainte-Marie-Nouvelle, chef-d'œuvre de Cimabué (1267), est, pour ainsi dire, le type original du genre.

c) Sa valeur. — Cette peinture, tout en n'étant guère qu'une œuvre de transition, marque un pas important dans l'indépendance et le renouvellement de l'art. Les figures sont encore austères, presque impersonnelles ; néanmoins ce n'est plus la Vierge rigide, impassible, des artistes précédents : l'expression à la fois digne et tendre, la souplesse du dessin, la fraîcheur toute nouvelle du coloris en font, malgré le caractère encore purement traditionnel de la pose, une femme vivante et une véritable mère, telle que la piété affectueuse des chrétiens de ce siècle aimait à se représenter Marie. Des milliers de Madones sortiront de ce type.

— Cimabué a-t-il été compris de ses contemporains ?

— Certainement, et on en a la preuve dans l'enthousiasme qu'excita son tableau parmi la population florentine, qui le porta en triomphe jusqu'à sa destination.

2^e *Giotto.* — *a) Histoire.* — Giotto est né à Vespignano près de Florence. Une légende significative raconte qu'à l'âge de dix ans il dessinait une chèvre sur une pierre lisse avec la pointe d'un caillou, lorsque Cimabué vint à passer. Le peintre, frappé de l'intelligence du pâtre, l'emmena à Florence où ses progrès furent rapides ; il parut bientôt surpasser son maître. Chargé, à vingt ans, de continuer dans l'église d'Assise la suite des épisodes de la vie de saint François, il rompit si nettement dans ce travail avec le formalisme byzantin, qu'on le salua dès lors comme le libérateur attendu. A partir de ce moment, d'un bout à l'autre de la péninsule, papes et rois, républiques et seigneuries, couvents et municipalités se disputèrent son génie avec un enthousiasme croissant. Architecte et sculpteur en même temps que peintre, Giotto, pendant quarante ans, répond à tout, suffit à tout, travaille partout, allumant sur son passage la lumière supérieure et pacifique de l'art. En 1298, sur l'invitation du cardinal Stefaneschi, neveu du pape Urbain IV, il décore, à Rome, l'abside de Saint-Pierre. On l'y retrouve en 1300, lors du grand jubilé, à Saint-Jean de Latran. L'année suivante il est à Florence, travaillant dans le palais du podestat. Un peu plus

tard il remonte à Padoue, où Dante exilé le rejoint en 1306, pour l'emmener ensuite chez ses hôtes princiers, à Vérone, Ferrare, Ravenne. C'est bien à Florence qu'il eut toujours son atelier, sa bottega ; mais il rayonne de là à Pise, à Lucques, à Arezzo dans la haute Italie, et dans l'Italie méridionale à Urbin et à Naples. Rappelé en 1334 à Florence, il reçut la direction des travaux d'architecture de la cathédrale. Il avait fourni tous les dessins du célèbre campanile qui porte son nom, en avait vu monter les premières assises et en avait modelé de sa main les ornements, quand la mort le surprit, en pleine vigueur et en pleine gloire, le 8 janvier 1337.

b) Son œuvre. — 1. Les fresques d'Assise. — Parmi les nombreuses fresques d'Assise qui sont de la main de Giotto, on distingue une Visitation, une Crucifixion, une Communion de Marie-Madeleine, une Résurrection de Lazare, diverses interprétations des Règles franciscaines : la Pauvreté, la Chasteté, l'Obéissance, une suite de Miracles de saint François et d'épisodes de sa vie, que termine une glorification.

2. Les fresques de Rome. — C'est à Giotto que l'on doit la Navicelle de Saint-Pierre ainsi que la Madone et les saints qui décorent l'abside.

3. Les fresques de Florence. — C'est à Giotto que sont dues les fresques de la chapelle du Podestat, parmi lesquelles la Glorification de la Vierge et le portrait de Dante. L'église *Santa Croce* est décorée par lui de nombreuses fresques : les funérailles de saint François d'Assise, saint François revenant des stigmates, le festin d'Hérode, etc.

4. Les fresques de Padoue. — On y voit, dans la *Madonna dell' Arena*, une curieuse Nativité, l'Adoration des Mages, la Présentation au temple, toutes scènes de la vie du Christ, que termine un tumultueux Jugement dernier.

c) Sa valeur. — C'est Giotto qui, d'après Vasari, mit plus de bonté dans l'art, supprima la raideur des gestes, la fixité des visages. Nul n'a poussé aussi loin la science de la mimique. Quelle variété dans les gestes : mains levées, étendues, baissées, bras rejetés en arrière, l'orateur qui expose, le juge qui menace, le coupable qui implore ! L'allégorie, grâce à Giotto, vint prendre place à côté des scènes de la vie réelle. Homme universel, Giotto est un éducateur incomparable ; dans toutes les provinces de l'Italie et de l'étranger, il engendre et dirige une multitude d'artistes.

— Quels ont été les inspirateurs de Giotto ?

— On ne saurait dire jusqu'à quel point la douce figure du *Patriarche d'Assise* a inspiré le renovateur de l'art italien. Il la multiplia partout et sous toutes ses formes. Son génie, fait surtout d'expression et de tendresse, semble avoir été la réincarnation du génie de ce grand ami de Dieu, de ce grand amant de l'humanité, dont le cœur brûlait de toutes les ardeurs des Séraphins. L'influence de saint François sur les destinées artis-

tiques et littéraires de son pays a été profonde ; mais nulle part elle n'éclate d'une façon aussi lumineuse que dans l'œuvre de Giotto, et comme cet illustre précurseur n'a fait qu'ouvrir la voie triomphale où tant d'autres après lui devaient s'engager, on peut dire que son mystique inspirateur a été, lui aussi, un des fondateurs de l'école florentine, sur le berceau de laquelle son âme tout entière a plané comme un bon ange.

L'amitié du Dante n'a pas été sans exercer sur le talent de Giotto un certain ascendant, attesté par leurs contemporains eux-mêmes. Si le second apprit au premier à dessiner, le poète, en revanche, lui inculqua plus d'une fois ses idées, comme l'indique entre autres le Jugement dernier de la chapelle dell' Arena.

II. L'ÉCOLE DE SIENNE. — 1^o *Simone Memmi*. — a) *Histoire*. — Simone Memmi, ou Martini, né à Sienne vers 1285, est mort à Avignon en 1344.

b) *Son œuvre*. — Il est l'auteur des épisodes de la vie de saint Martin qui se déroulent dans l'église inférieure d'Assise. Le palais public de Sienne, le Musée des Offices, la cathédrale de Notre-Dame des Doms à Avignon, le Musée du Louvre conservent de ses peintures.

c) *Sa valeur*. — Ces peintures sont pleines d'effusion ; il excelle dans l'extase et la tendresse ; il oppose l'élément lyrique à l'élément épique représenté par Giotto.

— Quel a été l'inspirateur de Memmi ?

— Il est intéressant ici encore de constater l'influence de la littérature sur l'art : Dante plane sur Giotto et ses élèves ; Pétrarque inspire Simone Memmi, tout comme les peintres d'Avignon et de la haute Italie.

2^o *Ambrozio Lorenzetti*. — a) *Histoire*. — Lorenzetti, dit *Ambrozio di Lorenzo*, né à Sienne vers 1275, y est mort en 1360.

b) *Son œuvre*. — C'est à lui que l'on doit les magnifiques allégories qui décorent le palais public de Sienne où sont représentés le Bon et le Mauvais gouvernement.

c) *Sa valeur*. — Son art forme un curieux mélange de symbolisme et de réalisme. Dans les allégories du palais de Sienne, il a prodigué des figures d'une beauté idéale, peut-être copiées sur quelque modèle antique, côte à côte avec des scènes de la vie de tous les jours représentées avec une verve extrême.

— Voilà un curieux mélange de qualités opposées.

II. Caractères généraux. — 1^o Constatons à quel point l'internationalisme du style gothique s'affirme ici encore : pour l'architecture et la sculpture, le signal de la révolution est parti de la France ; pour la peinture, il partit de l'Italie, sauf à pénétrer presque immédiatement, par un choc en retour, dans notre pays et dans le reste de l'Europe.

2^o Il y a une curiosité infinie chez tous ces trécentistes (c'est ainsi qu'on appelle en Italie les artistes du xiv^e siècle) : types, costumes, armes,

indigènes ou exotiques (ceux-ci surtout), fixent leur attention et, en narrateurs infatigables, en vrais représentants de la peinture épique, ils ont l'ambition de faire défiler à leur tour, devant leurs contemporains, les hommes et les choses qui les ont frappés. Rien de plus opposé au costume de convention que le costume à moitié classique que Giotto a donné à ses héros ; on croirait voir des scènes de l'histoire contemporaine, non des évocations du passé. Et quel luxe d'édifices, quelle recherche de motifs rares, bizarres : balcons à consoles, moucharabys, fenêtres trilobées ! On voit des Turcs à turbans et à queues nattées, des figures d'ascètes et des bourreaux dont la vulgarité n'a rien à envier à celle des peintres allemands du siècle suivant. Bref, partout règne une fermentation excessive¹.

§ 6. — Les églises fortifiées à l'époque gothique

Il nous faut dire un mot des églises fortifiées durant cette époque. Nous verrons : 1^o les motifs pour lesquels on fortifiait les églises et les lieux sacrés, et 2^o le mode de fortification.

I. Motifs pour lesquels on fortifie les églises et les lieux sacrés. — Lorsque les habitants des campagnes ne disposaient pas de la protection d'un château fort, ils plaçaient volontiers leurs villages sur des hauteurs et les entouraient de remparts. Ces villages fortifiés sont assez communs dans le Midi, où l'on cite La Turbie près de Monaco, Saint-Martin d'Oydes (Ariège), Capdenac, Sainte-Eulalie (Aveyron), Miramas (Bouches-du-Rhône), Mennetou (Cher), Fortoul (Hérault), Le Cannet (Var), etc.

Parfois, ils se bornaient à construire une tour de guet et de refuge, sorte de donjon, comme à Masse près Espalion en 1453 ; ou bien une tour contiguë à l'église, comme la tour ronde de défense accolée à un angle de la façade des églises d'Uzerche (Corrèze), Rampillon (Seine-et-Marne), Druyes (Yonne) ; à Chitry (Yonne), une tour ronde, construite en 1364, flanque le chevet.

Mais, en général, ils transformaient plus ou moins complètement leurs églises en forteresses. Aux époques d'invasion, beaucoup d'églises reçurent ainsi des défenses qui n'avaient pas été prévues dans leur construction. C'est peut-être la majorité des églises fortifiées.

— La loi ecclésiastique ne s'opposait-elle pas à cette transformation ?

— Les supérieurs ecclésiastiques, loin de s'opposer aux fortifications ajoutées aux églises, les

¹ E. Müntz, *Études sur l'Histoire de la peinture*, p. 48. — Lafenestre, *La peinture italienne*, p. 64. — Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'arch.*, t. VII, p. 56. — E. Del Monte, *Le style gothique en Italie*, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 97-100. — Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 24-38. — Gloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 224. — Rio, *De l'Art chrétien*, t. I, p. 225-280. — Ponsouilh, *Les cent Chefs-d'œuvre de l'art religieux*, p. 315. — Severano, *Sette chiese*, p. 338. — Vasari, t. I, p. 348.

encourageaient au contraire. Le 20 mai 1429, des indulgences étaient accordées par le pape pour la reconstruction d'une église fortifiée nécessaire à la défense des habitants de Saint-Etienne, près Boulogne-sur-Mer : « Quæ contra inimicos defensibilis existit et ad quam parochiani et alii circumvicini pro conservatione corporum et bonorum suorum recursum habent, ac propter Anglicorum incursus, quibus partes illæ sepius affliguntur, sit collapsa... »

II. Mode de fortification. — I. FORTIFICATION TOTALE. — Certaines églises, qu'elles soient construites pour la défense ou fortifiées après coup, sont aménagées comme de véritables châteaux.

a) Fortifications du cimetière. — Le cimetière, entouré de fossés et de murs crénelés, flanqués de tourelles, formait une première enceinte.

Les cimetières fortifiés sont nombreux dans les provinces frontières du Nord comme du Sud : on peut citer, dans l'Ariège, celui de Senteim, très complet et très remarquable, ceux de Montjoie et de Camon ; dans le Nord, ceux de Bermerain, Mastaing, le Saulzoir, Sains, Avesnes-les-Aubert, celui de Neumesnil, qui joua un rôle important à la bataille de Malplaquet, ceux de Lesdain, Prisches, Avril, Forest, Marbaix, Saint-Vaast ; ceux de Beaurain-en-Thiérache (Aisne), de Verrières-sous-Celles (Deux-Sèvres), de Luz (Hautes-Pyrénées), etc.

b) Fortifications de l'église. — L'église pouvait être tangente à la première enceinte, comme le donjon à sa chemise ; elle avait alors des archères, des bretèches, des mâchicoulis.

Le clocher, dont le rez-de-chaussée seul était d'un accès facile, formait un véritable donjon. On n'accédait aux étages supérieurs que par une baie du premier étage et une échelle mobile.

Dans ces clochers, on trouve des cheminées, comme à Dannes, Lottinghem, Crémarest (Pas-de-Calais), Crécy, Allery (Somme), Lignes (Seine-et-Marne). Il y a parfois un four à pain et un puits, comme à Bermerain, Escarmain (Nord), Hénin-Liétard (Pas-de-Calais), etc.

Le bas de certains clochers-donjons ne communique qu'avec l'intérieur de l'église, comme on le voit dans les anciens clochers de Ferques et Audembert (Pas-de-Calais), de Mont-devant-Sassey (Meuse), etc.

En général, les parties inférieures de l'église sont peu modifiées ; parfois cependant le portail était précédé d'un pont-levis comme à Beaune-la-Rolande (Loiret), ou flanqué de deux tours, comme à Origny-en-Thiérache (Aisne), Servion (Ardennes), La Roche-Posay (Vienne), ou, comme une porte de forteresse, percé à travers une tour de défense, comme à Tournes (Ardennes) ; tout au moins les contreforts d'angles sont surmontés d'échauguettes, comme à Adriers (Vienne).

Que ces dispositions existent ou non, c'est la partie haute de l'église fortifiée qui constitue la

véritable forteresse. Les ouvrages dont elle est pourvue suffisent aux défenseurs pour tenir l'assaillant à distance de l'édifice.

II. FORTIFICATION PARTIELLE DES ÉGLISES. — Elle se fait ou bien par l'adjonction d'un étage, ou par des travaux aux combles.

a) Création d'un étage. — Certaines églises ont un second étage complet servant de forteresse, et si elles sont petites, elles prennent les proportions d'un donjon, comme la chapelle du village fortifié de Laressingle (Gers) avec son étage supérieur. L'église de Saint-Laurent-des-Arbres (Gard) a reçu au xiv^e siècle un étage supérieur élevé servant de fort ; l'église de Rudelle (Lot) a deux étages supérieurs, l'un avec archères, l'autre avec baies romanes et, sous le toit, un parapet crénelé.

Dans ce cas, les murs de l'étage supérieur sont percés d'archères comme dans les bas côtés de l'église d'Hénin-Liétard (Pas-de-Calais). Des bretèches font saillie au-dessus des fenêtres, comme à Saint-Amand de Coly (Dordogne), Saint-Pierre-villers (Meuse), Tournes (Ardennes), Ames (Pas-de-Calais), Arnac (Corrèze), Bansat (Puy-de-Dôme), pour les protéger.

On en trouve aussi au-dessus des portails, à Bredons (Cantal), Bansat, Châteaugay, Saint-Dier (Puy-de-Dôme), Candes (Maine-et-Loire), Berck et Hénin-Liétard (Pas-de-Calais), Saint-Pierre-du-Chemin (Vendée).

Des échauguettes sont plantées sur les contreforts aux angles de chevet à Ames, Calais (Pas-de-Calais), Saint-Claude (Jura), Vayrac (Lot), la Voulte-Chillac (Haute-Loire), Guéret (Creuse), et à la cathédrale de Narbonne. On trouve aussi des échauguettes aux angles de la façade aux cathédrales de Narbonne et de Lodève, aux églises de la Madeleine de Châteaudun, d'Esnande (Charente-Inférieure), Calais, Willeman (Pas-de-Calais), Champeaux (Seine-et-Marne), le Boupère (Vendée), Espalion, etc.

Les absidioles des déambulatoires sont surélevées en tourelles de défense à Le Dorat (Haute-Vienne), Saint-Jouin des Marnes (Deux-Sèvres), Vertheuil (Gironde), etc.

Les angles du clocher peuvent aussi porter des échauguettes, comme ceux des donjons. On en rencontre à Condé-sur-l'Escaut (Nord), Fervin, Savy, ancienne église Saint-Pierre (Pas-de-Calais), Berneuil, Cappy (Somme), N.-D. d'Annecy, Clermont (Hérault), etc. A Simorre (Gers), l'église, du xiv^e siècle, est flanquée de tourelles pleines à la base, servant de contreforts ; ceux de Sainte-Cécile à Albi sont arrondis pour procurer un meilleur flanquement.

b) Fortification des combles. — Souvent le comble de l'église a paru suffisant comme refuge et on l'a seulement entouré d'un chemin de ronde à mâchicoulis. Le parapet peut être porté sur des arcs bandés entre les contreforts suivant le système roman conservé dans le midi jusqu'au xve siècle, comme à la cathédrale d'Agde, xii^e siècle.

¹ Denifle, *Désolation*, I, 20, n° 64.

cle ; Celleneuve (Hérault), xii^e siècle ; Clermont, xiii^e siècle ; la Madeleine de Châteaudun, xiii^e siècle ; Simorre, xiv^e siècle (Gers) ; Chandieu, Marols (Loire), Royat (Puy-de-Dôme), xii^e siècle ; Sorèze (Tarn), xv^e siècle, Beaumont-de-Lomagne (Tarn-et-Garonne), et la cathédrale d'Albi dans sa disposition primitive.

On rencontre souvent aussi le procédé ordinaire des xiv^e, xv^e, et xvi^e siècles...

— Qui consiste à faire reposer le parapet sur des linteaux et des consoles, comme à Saint-Jean-Baptiste de Chaumont (Haute-Marne)...

— Et à Chassiers (Ardèche), Tinchebray (Orne), Martigné-Brilland (Maine-et-Loire), Audinghem (Pas-de-Calais), Champenillon, Charras (Charente), Esnande (Charente Inférieure), Saint-Amand de Colly (Dordogne), la façade de la cathédrale de Lodève, la Voulte-Chillac (Haute-Loire), les façades de Caussade (Tarn-et-Garonne), Saint-Sulpice (Tarn), Fossat, Lapenne, Montjoie, Notre-Dame du Camp à Pamiers et Pujols (Ariège), de l'église du Taur à Toulouse, de l'église d'Adriers (Vienne), Saint-Germain-l'Herm (Puy-de-Dôme), le sommet du clocher-arcade de Soulom (Hautes-Pyrénées).

III. LES ÉGLISES COMPRISSES DANS LES FORTIFICATIONS DES VILLES. — Dans les villes, certaines églises, surtout les cathédrales, sont en partie fortifiées parce qu'elles sont contiguës au rempart. Il en est de même, à plus forte raison, dans les châteaux.

L'abside de la cathédrale de Fréjus, du xii^e siècle, a été englobée au xiv^e ou au xv^e siècle dans une haute tour carrée qui se liait au palais épiscopal fortifié ; la façade de la cathédrale de Rodez était soudée au rempart.

Le premier étage du donjon de Vals (Ariège) communique avec l'église et a la forme d'une chapelle ; le donjon et l'église sont romans. Les chapelles de Laressingle (Gers) au xii^e siècle, de Terrière, à Mirepoix (Ariège) au xiv^e siècle, ont la forme d'un donjon.

L'abside romane de Cornella, de Conflent (Pyrénées-Orientales) et l'abside d'Annot (Basses-Alpes) forment un tour d'enceinte ; le chevet roman de Mont-Gaillard (Lot-et-Garonne) fait corps avec une enceinte fortifiée. L'abside de Saint-Frambourg de Senlis, du xiii^e siècle, faisait corps avec le rempart et a des archères. Le chevet de l'église de Toucy (Yonne), contigu à un rempart, et celui de la chapelle du château de Luchaux (Somme) sont flanqués de deux tours. L'abside de la chapelle du château de Pierrefonds est une tour de défense avec chemins de ronde. La chapelle de fond de l'église de Martigné-Brilland (Mayenne), du xvi^e siècle, a le plan d'une tour de défense. A Crémieu (Isère), le haut d'une tour d'enceinte sert de clocher à l'église. Le mur de façade de la tour collégiale Sainte-Madeleine de Châteaudun est fortifié et faisait partie du rempart.

IV. LES SOUTERRAINS-REFUGES. — Les églises rurales fortifiées sont souvent en communication

avec des refuges souterrains. Sous le sol de beaucoup de villages existent des dédales de couloirs et de chambres qui ont d'abord servi de carrières, puis de refuges, en temps d'invasion ; leur entrée était soigneusement dissimulée ; les habitants s'y cachaient avec leurs meubles les plus précieux et même avec leurs bestiaux lorsque l'ennemi était signalé. Parmi beaucoup d'autres souterrains-refuges, on peut citer Le Font de Papon, à Bourg (Creuse), plusieurs villages des environs de Brives (Corrèze), Saint-Saturnin (Hérault), Ozon près Chinon, Naours (Somme), Saint-Florentin (Yonne), Abscon, Beauvois-Béthencourt, Bellignies, Bermerain, Carnières, Caudry, Flesquières, Fontaine-Notre-Dame, Gouzeaucourt, Houdain, Inchy, Marcoing, Masnières, Mœuvres, Ribécourt, Rumilies, Viesly, Villiers-Ghuislain (Nord), Saint-Nazaire (Tarn-et-Garonne), etc.

V. SIÈGES DES ÉGLISES FORTIFIÉES. — L'histoire a-t-elle conservé le souvenir de quelques sièges soutenus dans les églises fortifiées ?

— En 1127, les assassins du comte de Flandre Charles le Bon soutinrent un siège en règle dans l'église Saint-Donatien de Bruges ; ils finirent par se réfugier dans le clocher et ne se rendirent que quand on eut commencé à le saper.

D'après les *Annales* de Gand, les Flamands firent, en 1304, le siège de l'église de la Bassée (Pas-de-Calais), fortifiée par les Français, qui y avaient réuni des soldats et des provisions ; les assiégeants ne purent s'en emparer qu'après un temps assez long et des efforts considérables ; et la garnison reçut l'autorisation de se retirer.

En 1386, l'église de Capelle-Brouck (Nord) était commandée par le capitaine du Gardin. En 1428, l'église de Rouvray-Saint-Denis (Eure-et-Loir) se rendit au comte de Salisbury¹. Des lettres de la même année mentionnent la reddition des « retraits, manans et habitants de l'église-fort de la paroisse de Rouvray-Saint-Denis en Beauce². »

En 1543, les habitants d'Audinghem, au cap Gris-Nez, furent assiégés par les Anglais dans l'église fortifiée qui existe encore, et où des balles ont été retrouvées dans les charpentes. Ayant obtenu une capitulation, ils furent massacrés lorsqu'ils eurent rendu les armes.

Au xvi^e siècle, un parti de Gueux se réfugia dans le clocher de Wattrelos (Nord) ; comme on ne pouvait les réduire, le clocher fut incendié et ils y périrent³.

¹ *Journal d'un Bourgeois de Paris*, édit. Tustey, p. 231.

² Arch. nat., JJ. 174, fol. 108, V^o.

³ Léo Drouyn, *La Guyenne militaire*, t. I, p. 324. — J. de Lahondès, *Les églises fortifiées du Pays de Foix*, dans *Bulletin monumental*, 1883, p. 250. — Comte de Marsy, *La Thiérache militaire ; églises fortifiées*, p. 58. — Robert Roger, *Quelques églises fortifiées de l'Ariège*, dans *Bull. de la Soc. Ariég.*, t. VIII, 1901. — Enlart, *Manuel d'archéologie*, t. II, p. 545-554. — Brutails, *Précis*, p. 233.

LITURGIE

Q. — A propos de votre réponse, p. 189, sur la vénération de la relique de la Vraie Croix, est-il permis de l'offrir aux baisers des fidèles ?

R. — Le respect dû à une relique de la Vraie Croix ne permet pas de l'offrir à baiser aux fidèles qui passeraient simplement en procession devant l'autel ou la balustrade. (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad 1). Ce n'est qu'à *genoux* qu'il convient de s'en approcher et de la baiser, et encore doit-on la soustraire au contact immédiat des lèvres des fidèles, en ne présentant à baiser que le reliquaire où elle est enfermée. (Cf. Van Der Stappen, t. iv, n. 365).

Q. — Existe-t-il un décret prohibant de descendre de sa niche le T. S. Sacrement exposé dans l'estensoir avant le chant de l'oraison finale *Deus qui nobis* ?

Il me semble qu'il y a quelque irrévérence dans ce procédé et qu'il est de toute convenance de laisser là le Saint-Sacrement avant de l'encenser et avant le chant de cette oraison. On ne demande pas à un souverain de descendre en bas de son trône avant de le saluer et de le complimenter.

C'est pourtant la pratique de beaucoup de paroisses.

R. — L'usage de ces paroisses que vous signalez est contraire à la pratique romaine. Sans doute, la question n'ayant pas été posée à Rome, il n'y a pas de décret qui le condamne expressément ; mais la plupart des auteurs disent formellement qu'on ne descend de son trône le Saint-Sacrement exposé qu'après l'oraison *Deus qui nobis* ¹. C'est donc cette pratique qu'il convient de suivre.

Q. — A quelle date doit-on placer dans l'Ordo de 1912 la fête de N.-D. des Sept-Douleurs en septembre ? Est-ce *ad libitum* le 15 ou le 22 ?

R. — En 1912, d'après les nouvelles rubriques du Missel relatives au saint Nom de Marie, et vu le rit actuel de Notre-Dame des Sept-Douleurs de septembre, le 15 de ce mois on fera l'office des Sept-Douleurs, et le saint Nom de Marie se célébrera le 12 comme en son siège propre. Si cependant le 12 était empêché par une fête supérieure, le saint Nom se transférerait alors au 1^{er} jour libre selon les rubriques. (S. R. C., 44 juillet 1909).

Q. — Le tabernacle renfermant la sainte Eucharistie doit être béni et garni à l'intérieur de soie blanche, s'il n'est au moins de bois doré. Mais, outre la soie blanche ou le bois doré, le ciboire doit-il reposer sur un corporal déplié ? Le Rituel n'en parle pas, Lerosey non plus.

R. — On ne peut pas se prévaloir du silence du Rituel et de Lerosey pour dire que le corporal

n'est pas obligatoire dans le tabernacle. Car nombreux sont les autres textes liturgiques qui le prescrivent pour recevoir le ciboire contenant les saintes espèces, quand on porte v. g. la communion aux malades, ou qu'on la donne *extra Missam*. (Rituel, tit. iv, ch. 2, n. 1 ; ch. 4, n. 10). De plus, il ne manque pas d'auteurs qui le mentionnent à propos même du tabernacle, v. g. Høgy, t. i, p. 53, n. 188 ; De Amicis, t. i, p. 23, n. 8 ; Victorius ab Appeltern, t. i, p. 64, n. 9. — Il doit donc y avoir un corporal béni dans le tabernacle.

Q. — 1° Est-il vrai que la messe *votive* de mariage, même un jour de fête double, doit avoir *trois* oraisons ?

2° Van der Stappen est déjà en retard, paraît-il, et dans l'erreur, au sujet des règles concernant l'oraison du Saint-Sacrement à la messe, Quest. 93, t. ii. Veuillez me dire en quoi il se trompe.

R. — Ad I. Quelques rubricistes et même quelques Ordos ont cru pouvoir s'autoriser d'un décret particulier du 12 mai 1905, relatif aux messes votives de la Sainte Vierge concédées aux Franciscains au lieu et place de leur messe conventuelle, pour dire qu'on ne devait plus réciter désormais trois oraisons aux messes votives de mariage, quand celles-ci coïncidaient avec une fête double. Mais ils ont en cela dépassé la pensée de la Congrégation, qui a répondu sur ce point précis : « *Dilata*, » le 31 mars 1909, ad 2. Aussi fera-t-on bien, en attendant que la question soit tranchée, de garder le *statu quo*, et de ne point taxer d'erreur ce que tous les bons auteurs jusqu'ici ont enseigné.

Ad II. Les règles données par Van der Stappen au sujet de l'oraison du Saint-Sacrement sont vraiment exactes, sauf sur un point. Ainsi pour la dire aux messes basses ou chantées qui se célèbrent en dehors de l'autel de l'exposition, il faudrait que l'exposition ait lieu pour une cause publique ou *pro re gravi*, et non simplement pour une cause privée (S. R. C., 20 nov. 1903, ad 7). Mais l'auteur ne pouvait donner cette précision, parce qu'il s'agit ici d'un décret postérieur à l'édition de 1902, la dernière donnée par Van der Stappen sur les rubriques du Missel.

Q. — Le vendredi après l'octave de l'Ascension, faut-il prendre l'antienne *Hæc locutus sum* pour la mémoire de la Vigile de la Pentecôte aux Vêpres, ou faut-il appliquer le décret du 5 juin 1908 et prendre l'antienne *Cum venerit Paraclitus* ?

R. — La solution varie selon les cas qui peuvent se présenter.

Si, le vendredi après l'octave de l'Ascension, l'office est de la férie aussi bien que le lendemain, les Vêpres seront tout entières du précédent sans mémoire du suivant comme ayant même objet (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2544, ad 2), et par suite on dira l'antienne *Hæc locutus sum* des 2^{es} Vêpres.

Si, au contraire, le vendredi l'office est d'un semidouble ou double avec mémoire de la férie courante, à Vêpres l'office du lendemain qui se célèbre comme un *infra Octavam* concourra cette

¹ Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie*, p. 385 ; — Giovanni Deodati, *Manuale pratico di sacre Cerimonie*, Part. III, p. 187 ; — Victorius ab Appeltern, *Manuale liturgicum*, t. i, p. 371 ; — Merati, *Missel*, Partie IV, tit. xii, n. 31 ; — De Herdt, t. ii, n. 27.

fois avec le précédent, et alors on appliquera le décret du 5 juin 1908, ad 2, et l'on prendra en conséquence l'antienne *Cum venerit Paraclitus* des 1^{res} Vêpres.

Q. — Je voudrais mettre mon église en grand deuil et d'une façon liturgique.

1^o Puis-je mettre sur les tentures des faux et des sabliers ? N'est-ce pas trop païen ? Les têtes de morts même sont-elles partout de bon goût ?

2^o Au grand autel, peut-on mettre un antependium violet avec une croix ou le monogramme du Christ et cette sentence : « Je suis la résurrection et la vie ? »

3^o Est-ce licite de mettre sur deux retables des tentures semblables avec des sentences, et aux chandeliers des crêpes faits avec des rubans violets ?

4^o A l'autel de la Sainte Vierge, où le St-Sacrement ne réside pas, le violet est-il plus convenable que le noir ?

5^o Quant aux cierges qui entourent le catafalque, peut-on y mettre des crêpes noirs avec des têtes de morts peintes sur de petits cartons ?

R. — Le droit commun ne renferme aucune règle générale fixant les emblèmes autorisés comme ornementation des tentures funèbres. La défense qu'on lit en effet dans le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. XI, n. 1 : « In his nullæ imagines mortuorum vel cruces albæ ponantur, » ne concerne que les parements de l'autel, les ornements du célébrant, des ministres, des livres et du faldistoire. Pour le surplus, il n'y a qu'à se conformer aux décrets et, à leur défaut, aux statuts et usages diocésains, évitant toujours ce qui pourrait rappeler les souvenirs païens ou blesser le bon goût. En conséquence :

Ad I. Ne mettez pas de faux sur les tentures funèbres. Le sablier ne serait guère mieux compris de la part des fidèles. Usez très modérément des têtes de morts. Un semis de larmes avec la croix, comme signe d'espérance et de regret chrétien, serait bien préférable et plus consolateur.

Ad II. L'antependium du maître-autel fera très bien avec la croix au milieu ou bien le monogramme du Christ avec la parole du Sauveur : « Je suis la résurrection et la vie, » ou autre semblable.

Si le Saint-Sacrement est à l'autel, le conopée ne peut pas être noir, mais il est violet, à moins qu'on ne garde le conopée blanc, qui est la couleur du Saint-Sacrement. (S. R. C., 1^{er} déc. 1882, n. 3562).

Quant au devant d'autel, régulièrement il devrait être aussi de couleur violette pour l'enterrement (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad X) ; mais le décret de 1882 cité plus haut ne semble pas en faire une obligation rigoureuse au point d'exclure absolument l'antependium noir : « In casu, dit-il, sacri tabernaculi saltem conopœum esse debet violacei coloris, » et c'est tout.

Ad III. Les tentures couvrant les deux retables n'ont rien d'illicite ; mais les crêpes violets aux chandeliers ne sont pas dans l'esprit de l'Eglise durant l'office et la messe des morts. (Cf. S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XI ; 16 sept. 1865, n. 3137, ad 2 ; 31 août 1872, n. 3266).

Ad IV. Aux autels où le Saint-Sacrement ne réside pas, le noir est préférable au violet, et il faut l'employer comme étant la vraie couleur de deuil.

Ad V. Pour les crêpes des cierges autour du catafalque, tenez-vous-en à l'usage du diocèse. Mais ce serait, croyons-nous, abuser vraiment des têtes de morts que d'en reproduire l'image sur des cartons et de les suspendre à chaque cierge avec des rubans noirs. *Est modus in rebus.*

Q. — Un couple de pauvres gens se présente à l'église pour la cérémonie du mariage, mais ils n'ont pas d'anneau. Les renvoyer à un autre moment n'est guère possible ; et puis ils sont si pauvres ! *Quid faciendum ?*

R. — La question *en soi* n'est pas d'une importance majeure, mais elle nous permettra de dire ce qu'en pense la Congrégation :

« Censuit... pastorali Rmi Episcopi sollicitudini commendare, ut consulere velit quatenus ejusmodi ritus benedictionis annuli nunquam omittatur, vel præcipiendo Parochis ut unum anulum semper secum teneant qui sponsis eo deficientibus pro tali benedictione rite explenda tradatur, vel eosdem sponso monendo, ut illum saltem ex metallo infimi valoris sibi provideant. » (S. R. C., 4 mai 1882, n. 3548, in fine).

Si l'Eglise, d'ailleurs, tient tant à cette bénédiction et tradition de l'anneau, c'est qu'il est le symbole de la fidélité mutuelle et de l'amour réciproque que se doivent les époux. (Cf. De Herdt, t. III, n. 273).

Q. — Le jeudi 16 mars nous avions l'office votif du Saint-Sacrement et le lendemain l'office du Saint-Suaire. Les vêpres étaient donc du suivant *sans mémoire* du précédent, et cependant notre Ordo marque à Complies la doxologie *Jesu... qui natus es* propre à l'office votif. Est-ce conforme aux décrets ?

R. — En règle générale, quand un office à doxologie propre n'a pas mémoire à ses 2^{es} vêpres, il faut l'omettre à Complies. Cependant si cette suppression de mémoire résultait, non pas du rit plus élevé de l'office concurrent, mais bien de l'identité d'objet commun aux deux fêtes, alors on ne devrait pas moins réciter la doxologie propre de l'office omis, absolument comme s'il était commémoré. C'est ce qu'a déclaré la S. R. C. le 5 fév. 1895, n. 3844, ad VII, à propos même du Saint-Suaire concourant avec l'office votif du Saint-Sacrement.

Q. — L'Ami pourrait-il me dire comment je dois organiser cette année mon Ordo, en raison de saint Médard, patron, qui tombe le jeudi 8 juin en pleine semaine de la Pentecôte ? Où me faudra-t-il le transférer ? *Quid* de son octave et de sa solennité ?

R. — Saint Médard, patron de votre paroisse, tombant cette année le jeudi de la Pentecôte, se doit transférer au 1^{er} jour libre de votre calendrier paroissial, selon les règles générales, puisqu'un patron ne jouit d'aucun privilège spécial

dont saint Médard puisse profiter cette année. Tous les jours en effet sont occupés par des offices ayant droit à être célébrés, depuis le lundi après la Trinité jusqu'au jeudi. Le jeudi lui-même, incidence de la Fête-Dieu, exclut toute autre fête et ne peut être le siège accidentel du patron sous prétexte que c'est le jour officiel de son octave, malgré le décret n. 3853, qui en d'autres circonstances lui assurerait la préférence sur toute fête occurrente de même rite, qualité et dignité.

Renvoyé, comme il appert clairement de ce qui précède, au-delà de son octave, vous célébrerez déjà sûrement sa fête sans octave. Mais quand ? Ce sera, d'après votre Ordo, le samedi 17, où l'office étant de l'*Infra octavam Corporis Christi*, devient un jour libre pour la translation des fêtes de 1^{re} et de 2^e cl. (S. R. C., 7 mai 1853, n. 3012, ad 1, et Rubr. gén. du Bréviaire, tit. VII, n. 3).

Et sa solennité, où la faire ? Pour n'avoir pas à la renvoyer trop loin, v. g. après la solennité de la Fête-Dieu, vous pourrez, croyons-nous, vous en tenir à un récent décret, qui permet en pareil cas, lorsque les dimanches après la fête sont empêchés, d'ajouter l'oraison du patron à celle de la messe du jour sous la même conclusion, puis l'oraison du dimanche; et saint Médard alors n'aura pas d'autre solennité, si vous faites ainsi le dimanche de la Trinité. (S. R. C., 29 avril 1910, ad 1, 2 et 3).

Q. — Permettez-moi de vous signaler humblement une rectification qu'il serait, je crois, opportun de faire à la réponse que vous donnez à propos des leçons du 1^{er} nocturne de notre B. Jeanne d'Arc, p. 158.

Vous attribuez à l'inadvertance l'indication des leçons de *Scriptura* occurrente dans cet office, oubliant sans doute le décret de la S. C. des Rites du 30 juin 1896, où il n'est plus question de l'ancien privilège accordé aux offices qui avaient, au 1^{er} nocturne, des R^{es} propres. Aussi pour la B. Jeanne d'Arc on a simplement appliqué le droit nouveau, et conformément les leçons du 1^{er} nocturne à la teneur du décret en question.

R. — Nous voyons avec le plus grand plaisir l'attention que nos lecteurs donnent à nos solutions, mais nous n'avons pas à modifier celle qu'on veut contester, si bienveillamment d'ailleurs.

En effet, le décret du 30 juin 1896, n. 3923, tout en établissant l'important droit nouveau qu'on nous rappelle, n'a pas entendu supprimer le privilège concédé aux offices qui ont des répons propres. La preuve en est dans le décret suivant qu'on lit encore dans l'édition officielle et qui n'est l'objet d'aucune observation à l'index : « An in omnibus festis, in quibus habentur responsoria propria, semper in Nocturno Lectiones sumi debeant de Communi ? — Resp. *Affirmative*. » (S. R. C., 27 août 1836, n. 2748, ad 9).

Q. — 1^o Vous enseignez que la messe votive du 1^{er} Vendredi ayant les privilèges de la messe solennelle, ne doit pas avoir les prières prescrites par Léon XIII. J'avoue ne pas saisir le lien logique qui unit vos prémisses à la conclusion. Car enfin le décret de Léon XIII prescrit ces prières après toutes les messes non chan-

tées. Il faudrait donc logiquement réciter les prières, à moins qu'un autre principe n'intervienne, mais lequel ?

2^o Est-il requis que le crucifix de l'autel soit en métal ? Ne peut-on pas se servir de crucifix en bois ?

R. — Ad I. Notre solution découle logiquement, croyons-nous, du décret suivant :

Les messes conventuelles, quoique non chantées, peuvent être considérées comme solennelles par rapport aux oraisons, au nombre des cierges, et aux prières de Léon XIII qu'on devrait dire sans cela après la messe. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3897, ad VII). Or, la messe votive du 1^{er} vendredi de chaque mois en l'honneur du Sacré-Cœur, quoique non chantée, jouit des privilèges des messes solennelles pour l'oraison, le *Gloria*, le *Credo*, et pour le nombre des cierges ¹. Donc il faut pareillement omettre les prières de Léon XIII après cette messe à cause de son caractère solennel, quoiqu'elle ne soit pas chantée.

Ad II. Le crucifix de l'autel est généralement en métal, mais il peut être aussi en bois, ou simplement peint ². Il n'y a pas de prescription absolue à ce sujet.

Q. — La bénédiction privée avec le saint ciboire est permise sans autorisation de l'Ordinaire. Mais, en France où les ordonnances diocésaines supposent le contraire, peut-on se passer de cette autorisation ?

R. — S'il s'agit des bénédictions privées à donner à la suite des exercices du Carême, ou de l'Avent, ou du Mois de Marie commandés par l'évêque, on comprend qu'il en règle lui-même le nombre pour le bien général et pour l'uniformité dans le diocèse, et il faut s'en tenir à ses ordonnances. Mais s'il s'agit de pratiques particulières à une paroisse, après lesquelles on désire avoir la bénédiction privée, le curé peut la donner sans recours à l'évêque, mais avec obligation d'en modérer le nombre, si l'évêque l'exige.

Q. — Peut-on dire des oraisons votives *pro ordinandis*, comme on le fait dans certains diocèses à tous les Quatre-Temps de l'année ? Si on n'a pas d'indult autorisant cette pratique, la coutume suffit-elle ?

R. — Rien ne s'oppose à ce qu'un évêque ordonne de dire des oraisons votives aux Quatre-Temps de l'année pour attirer les bénédictions de Dieu sur les ordinations qui se font le samedi de ces quatre époques. Il n'a pas besoin d'indult pour cela ; ce faisant, il use de son droit, et les prêtres du diocèse n'ont qu'à se conformer à sa prescription.

¹ S. R. C., 20 mai 1890, n. 3731, ad I ; 20 mai 1892, n. 3773.

² Cf. Corblet, *Histoire du Sacrement d'Eucharistie*, t. II, p. 133, et S. R. C., 16 juin 1663, n. 1270, ad 2.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 maii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOIS

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La théologie nous dit que, pour des motifs suffisants, il est permis de révéler les fautes cachées du prochain, à plus forte raison de manifester à qui les ignore ses fautes publiques ou notoires. Parmi ces motifs, elle range le besoin qu'on éprouve parfois d'un conseil, d'un secours, d'une consolation, et aussi le désir d'empêcher un mal sérieux, spirituel ou temporel. D'après ces règles :

1^o Est-il permis à un catholique de médire sans scrupule de tous ceux qui, en France et ailleurs, s'acharnent à détruire la Religion ; de publier partout et de toutes manières leurs fautes, non seulement publiques mais privées, et, s'il y a lieu, de faire éclater, aux yeux de tous, leur inconduite ?... Bien plus, pouvons-nous, *au risque de nous tromper*, suspecter leurs intentions, leur loyauté et confier à tous, par la parole et la presse, nos jugements prudents peut-être, mais peu charitables ? — C'est une guerre sauvage que l'on nous fait, et du camp ennemi les médisances et les calomnies pleuvent dru sur nos têtes : on attaque notre moralité, notre loyauté, notre réputation, et c'est, dans notre personne, l'Eglise elle-même que l'on vise. Est-il permis, dès lors, non seulement de se disculper, mais, à notre tour, de mettre à nu les hontes de nos adversaires ? Il va sans dire que le motif de toutes ces médisances doit être non la malignité (animosité, haine ou vengeance), mais le désir sincère d'éclairer l'opinion et, ce faisant, d'éviter un grand mal. Encore une fois, dans cette lutte violente, il pourra se rencontrer parfois des appréciations injustes, de fausses insinuations colportées ; mais à la guerre, on ne saurait observer les règles de la paix : on fusille du côté où, prudemment, on suppose qu'est l'ennemi ; si une balle égarée frappe un passant inoffensif, n'est-ce point le cas de dire : *Tant pis !* et de continuer, sans remords, quoique tristement, la fusillade ?

2^o Si, au lieu de polémiques ou de discussions au grand jour, il s'agissait de ces conversations privées où chacun exprime ses griefs, ses soupçons, ses colères généreuses, où l'on a coutume, entre soi, de « dire tout », la solution serait-elle la même, supposé toujours qu'on parle de la sorte, non par méchanceté, mais pour surexciter son indignation et, par là, se procurer de nouvelles énergies pour la lutte ?

3^o Et s'il s'agissait non de luttes religieuses, mais seulement de luttes politiques ?

4^o Celui qui, dans une famille, une paroisse, une communauté, s'abstiendrait, par principe, de participer

aux conversations où l'on juge, bien ou mal, le prochain, et qui, de parti pris, découragerait tous les novellistes, s'exposerait à ne presque rien savoir de ce qui se passe autour de lui, à vivre dans un monde abstrait, idéal, ne ressemblant en rien à celui de la réalité ; il serait en marge de son groupe et par suite, même au point de vue apostolique, ne pourrait exercer qu'une bien légère influence. Pour s'interposer au milieu des multiples conflits qui naissent et renaissent, pour adoucir, instruire, reprendre, consoler, il faut d'abord savoir ; pour se former un jugement sérieux sur un homme, fût-il en charge, il faut pareillement l'étudier, le connaître. Or, comment acquérir cette science nécessaire, ou du moins très utile, sinon dans les conversations où les actes, les attitudes et les projets sont discutés et appréciés ? Notez toujours qu'il s'agit non de ces conversations où les mauvais esprits s'agitent et déchargent leur bile, mais de confidences du genre indiqué plus haut.

R. — Etant donnée la très prudente réserve avec laquelle leur auteur a pris soin de les formuler, les quatre questions qu'on vient de lire appellent, en bloc, une réponse affirmative. Pour qu'elle ne donne lieu à aucune équivoque, il suffira de la nuancer par les quelques observations suivantes.

C'est une règle générale de principe que, absolument parlant, la charité nous fait un devoir de ne pas causer au prochain le mal qui consiste à publier ses fautes, ses erreurs, ses tares, ses misères enfin, celles au moins dont la divulgation serait pour lui un sujet de légitime souffrance. Mais, chacun sait que le précepte *positif* de la charité n'oblige que sous réserve de l'*incommodum* qui peut résulter de son observation. De là de nombreuses résolutions casuistiques, où l'on voit s'éclipser pour ainsi dire la loi devant un concours de circonstances qui autorisent à n'en pas tenir compte.

Il semble bien qu'on doive rattacher à cette catégorie de raisons excusantes les conjonctures dont parle notre correspondant, qui, à peu près toutes, visent, plus ou moins, la mêlée publique des idées et des personnes dans la lutte engagée au grand jour par les ennemis de l'Eglise contre son dogme, sa morale, son culte, sa liberté, ses ministres.

Un intérêt public est ici en jeu, qui commande le sacrifice des intérêts particuliers, et si le

souci de ne pas froisser une personne doit arrêter la médisance sur la bouche de qui est en état de la faire valoir, le souci de dévoiler les malices de l'ennemi, pour défendre une cause sacrée, doit l'emporter sur le premier, à la condition toutefois, fort bien réservée par notre correspondant lui-même, que la raison du bien public planera sur toute cette affaire, où l'on fera en sorte qu'il ne puisse surgir dans l'esprit des auditeurs aucun soupçon de haine ou de vengeance privée.

Que si, dans ce procédé de légitime défense, il arrive que l'on soit amené, malgré soi, à dépasser quelque peu le *moderamen inculpatæ tutelæ*, c'est du *per accidens*, parfaitement négligeable, tout comme il est tenu, avec raison, pour négligeable dans les hasards mêlés d'une guerre ordinaire. L'important est de se former la conscience sans scrupule ni laxisme, d'après les règles de la prudence ordinaire.

Au surplus, comme la justice est aussi engagée que la charité dans cette difficulté casuistique, il convient de faire observer que les hommes qui s'offrent à la discussion publique de leurs actes et de leur vie, par le fait même qu'ils prennent publiquement position dans la bataille, sont censés très légitimement renoncer à leur droit de ne subir aucun tort dans la divulgation de leurs infirmités personnelles. *Scienti et volenti non fit injuria*. L'on n'a jamais pour cela le droit de les calomnier; c'est trop évident. Mais, s'ils sont l'objet de médisances qu'ils ont prévues, et nécessairement acceptées en principe, ils doivent s'en prendre à eux-mêmes. Ils n'avaient qu'à rester dans la vie privée pour les éviter.

N'oublions pas qu'il s'agit d'un état de guerre nettement caractérisé, d'ennemis qui ne prennent même plus la peine de se cacher, et qui n'apportent aucune délicatesse ni précaution dans le choix des armes, non plus que dans la manière, absolument perfide à l'occasion, de s'en servir. Ce n'est pas une raison pour que nous les imitions en tout, ni même que nous partagions leurs ardeurs belliqueuses dans ce qu'elles ont d'agressif, nous voulons dire d'offensif. C'est une raison, tout de même, pour que nous ne nous laissions pas massacrer sans coup férir, sans recourir aux procédés, non seulement permis, mais obligatoires, de la légitime défense. Or, encore une fois, la légitime défense permet très bien de donner coup pour coup d'abord, et aussi de travailler à mettre l'adversaire dans l'impossibilité de nuire, ce qui est une tactique à la fois prudente de tout point, et avantageuse, pour autant qu'elle évite les corps à corps toujours dangereux pour les deux combattants.

Quant aux conversations privées, une distinction s'impose. Ou elles sont privées sous tous rapports quant aux conversants et à l'objet de la conversation, et alors les raisons d'ordre public que nous venons d'invoquer tout à l'heure ne seraient plus aussi acceptables. Ou bien il s'agit de conversations privées quant à leur cadre, mais où il

est question d'hommes et choses touchant à l'ordre public, et alors nous retombons dans notre hypothèse générale. Qu'importe le lieu où l'on discute sur les mérites ou les démérites d'un candidat à la députation, par exemple? Sa personnalité ne perd rien en surface au fait d'être éclairée par la lumière d'un salon ou par le soleil de la réunion populaire en plein jour. Conclusion, donc, identique dans les deux cas. Peut-être pourrait-on faire seulement une réserve, non pas en faveur de l'ennemi, mais en raison de l'hospitalité donnée par une personne privée, à de semblables entretiens. C'est un tout autre ordre de considérations, qui peut avoir sa valeur, dont il est parfois poli au moins, de tenir compte, mais qui n'est pas en cause présentement. Nous n'avons rien de plus à en dire.

Notre conclusion universelle s'applique aussi bien aux batailles politiques qu'aux controverses religieuses. Nous supposons, cependant, que la politique intéresse par quelque côté la religion, comme c'est l'ordinaire, sans quoi l'intervention médisante d'un catholique, comme tel, pour la défense légitime de l'Eglise ne s'expliquerait plus autant. Malgré cela, sur le seul terrain politique profane, il reste loisible à quiconque de dire sur le compte du candidat qu'il estime menacer l'ordre social naturel, tout ce qu'il croira de nature à diminuer son crédit, à prévenir le mal qu'il se propose de faire à la société s'il est élu.

Nous serions un peu moins encourageant sur le point de savoir dans quelle mesure il faut approuver les mêlées quotidiennes de la presse. Tout dépend des circonstances et du genre d'attaques qu'il peut y avoir lieu de repousser ou de prévenir à l'avance. L'ordre social est moins engagé dans les polémiques de presse, qui, pour faire vivre leurs organes, ont besoin de l'aliment quotidien d'une dispute ou contradiction à jet continu. Et voilà qui change les données du problème, qui diminue aussi les excuses de la médisance pour raison de légitime défense contre les coups d'un ennemi public. A la condition d'y mettre plus de scrupule, plus de souci du *moderamen inculpatæ tutelæ*, plus de modération enfin, nous ne verrions pas d'inconvénient à considérer la presse comme une sorte de tremplin électoral permanent, de champ de bataille public, où il ne serait pas défendu de donner coup pour coup, et aussi de paralyser de son mieux, à l'avance, le bras meurtrier d'un adversaire que l'on sait disposé à frapper sans merci sur qui se laissera surprendre par son attaque.

Disons enfin, puisque c'est un prêtre qui nous consulte, disons, en finissant, qu'il y aurait de fortes réserves à formuler pour l'emploi pratique de ces conclusions, en ce qui concerne l'immixtion éventuelle du clergé dans ces sortes de luttes publiques religieuses, et surtout politiques. Nous n'avons ni la mission des laïques, ni leur liberté d'action pour cette sorte de besogne. Notre ministère qui, lui, est par essence un ministère de cha-

rité inépuisable et de pardon, sans mesure de temps, de lieu ni de personnes, exige que nous nous réservions l'accès possible auprès de toutes les âmes, et donc que nous évitions de creuser entre elles et nous l'abîme infranchissable de haines que rien ne peut faire oublier, quand elles ont une première fois pris racine au fond du cœur humain, dans l'âpreté des luttes où l'on a usé de toutes les armes les plus dangereuses, y compris l'arme empoisonnée de la médisance, si difficile à séparer de sa voisine, la calomnie.

Sans doute aucun, il est des cas où, très légitimement, le prêtre peut et même doit se défendre. Mais alors, il doit le faire de façon spéciale, toujours évangéliquement justifiable, et sans préjudice irréparable pour les intérêts sacrés dont il est dépositaire de par le caractère de sa mission apostolique. Aussi, tout en maintenant les conclusions ci-dessus d'une manière générale pour les catholiques laïques, voulons-nous qu'on ne les prenne pas comme indifféremment applicables au cas des prêtres chargés d'un ministère sacré qui leur impose, même au milieu des batailles les plus ardentes, même devant les naturelles revendications des droits les plus légitimes, une attitude et des règles de conduite très particulières.

Q. — Permettez-moi de vous consulter sur une question que je n'ai vue traitée nulle part et qui a son importance.

Il faut que les hosties à consacrer soient fraîches, c'est-à-dire de fabrication récente : ce point est hors de doute. Mais la farine avec laquelle on les fabrique, quelle doit être sa fraîcheur ?

La farine de froment, après la mouture, se conserve un temps plus ou moins long, suivant le soin qu'on en prend et les conditions climatologiques. Or, je voudrais savoir :

1° Combien de temps, en moyenne, la farine de froment peut-elle se conserver ?

2° A quels signes reconnaît-on qu'elle s'altère et devient impropre à la fabrication des pains d'autel ?

3° Quand les hosties ont été préparées avec de la farine qui commençait à se gâter, la consécration est-elle invalide ou seulement illicite ?

R. — Assurément la solution de ces questions ne se trouve dans aucune Théologie, et pour la donner nous avons été obligé de nous adresser à un homme très consciencieux et très entendu et que nous avons lieu de croire bien compétent en cette matière ; et c'est d'après ses indications que nous croyons pouvoir répondre :

Ad I. En moyenne, la farine de froment peut se conserver six mois. Si elle était dans un lieu humide et malsain, ou si elle n'était aucunement soignée, elle se conserverait beaucoup moins longtemps, peut-être deux ou trois mois, ou moins encore. Si au contraire elle était dans un lieu parfaitement sec, sur du parquet en bois dur, et souvent et soigneusement remuée, elle pourrait se conserver bien plus longtemps, peut-être un an, peut-être même davantage ; nous n'oserions cependant nous en porter garant. Quand elle reste en sac et n'est pas remuée du tout, elle se dété-

riorie plus vite ; cependant si elle n'est pas encore gâtée, en la retravaillant, on peut la faire revenir à peu près à son état ordinaire. — La farine qui sert à la fabrication des hosties étant de la fleur de farine a chance de se conserver plus longtemps que la farine ordinaire, parce que plus la farine est pure, mieux elle se conserve.

Ad II. Pour le reconnaître, il faut consulter la vue, le toucher et surtout l'odorat. Si la farine à la vue semble bien conservée, si elle est molle, douce et sèche au toucher, et si elle ne sent aucunement le moisi, on peut dire qu'elle est bien conservée. Si au contraire à la vue elle ne ressemble plus à une bonne farine ordinaire, mais à une farine qui se tasse, se gâte et se décompose, si au toucher elle est flasque et plus ou moins humide, si surtout à l'odorat elle sent le moisi, il faut la regarder comme une farine impropre à la fabrication des hosties.

Ad III. Si la farine commençait seulement quelque peu à se gâter, la consécration serait sans doute illicite, en raison du respect qu'on doit à ce divin sacrement, mais encore valide ; et l'on peut dire en général que tant que le pain fait avec de la farine de froment peut encore, selon les habitudes et usages humains, s'appeler du *vrai pain*, la consécration serait vraiment valide. Si au contraire on pouvait dire : « Ce n'est plus cela du pain, » la consécration serait invalide.

Il y a aussi des cas où l'on ne pourrait pas prononcer avec toute certitude si la consécration faite avec telle matière est valide ou invalide ; c'est surtout quand on pourrait douter raisonnablement si la matière présente est vraiment du pain, et du pain de froment. Nous croyons que dans ces cas-là il n'y aurait pas à hésiter : il vaudrait beaucoup mieux ne pas dire la messe que de la dire avec une telle matière, parce qu'il ne peut jamais être permis d'exposer un tel sacrement au péril sérieux de nullité, et les assistants au péril d'idolâtrie au moins matérielle.

Q. — Dernièrement, un de mes confrères voyait à la vitrine d'un libraire un volume sur la couverture duquel était représentée une scène ordurière où un prêtre jouait un des principaux rôles. Il l'a acheté, dans le but de purifier un peu l'étalage et d'enlever de dessous les yeux des passants une image très scandaleuse, espérant que le livre serait remplacé par un moins mauvais.

A-t-il bien fait ? Mais qu'a dû penser le vendeur et les personnes présentes ?

R. — Supprimer le mal, l'occasion de pécher qui s'offre au prochain, est évidemment, en soi, une bonne chose, chose même régulièrement obligatoire, en vertu du précepte de la charité. La charité, cependant, demande à être exercée avec prudence, c'est-à-dire de telle sorte que la faire ne soit pas un plus grand mal que s'en abstenir.

Or, il arrive souvent que l'hypothèse de la charité imprudente, dangereuse *per accidens*, se pré-

sente en raison des circonstances spéciales où s'offre la matière sur laquelle elle doit porter. Il faut alors, quelque intention que l'on ait de bien faire, s'interdire la bonne œuvre apparente, mais apparente seulement, à laquelle un cœur zélé pour le bien se trouve tout d'abord sollicité. De cette règle morale qui commande la discrétion dans l'exercice de la charité, nous avons un exemple, aussi intéressant que topique, dans le cas qu'on nous invite à résoudre. Analysons un peu les raisons pour et contre.

RAISONS POUR. — Voilà une ordure exposée à la devanture d'un libraire, ordure qui d'abord, par le fait de sa simple exhibition aux regards des passants, va certainement causer une très mauvaise impression à bien des gens. Pour quelques francs je puis supprimer ce poison en le retirant de la circulation. C'est de la charité élémentaire. J'achète.

Si je n'achète pas, cette ordure, après le mal qu'elle aura fait sans sortir de chez le marchand, sera pernicieuse pour celui qui l'achètera; car il y a toute probabilité qu'elle ne fera envie qu'à qui sera disposé à s'y repaître de l'obscénité qu'elle représente. Mon prochain est en danger. Pour quelques francs je puis le sauver. Je le dois. J'achète.

Que deviendra plus tard, entre les mains de l'acheteur, cette misérable horreur? Passe encore, s'il la gardait à son usage. Mais non; il la communiquera, la montrera avec complaisance à des amis, à des enfants peut-être, à des faibles en tout cas, qui y trouveront occasion de scandale. Que de gens menacés d'un très vilain mal! Je n'ai qu'un tout simple geste à faire, pas bien dispendieux, pour couper court à tant de maux fâcheux. La charité me presse de rendre ce service à mon prochain. J'achète.

Et puis, en même temps, bonne leçon à donner à ce libraire, qui sans doute comprendra mon geste, en saisira la portée morale, et réfléchira sur le devoir de conscience qui lui incombe, à lui aussi de son côté, de s'abstenir désormais de prendre de pareilles libertés avec le public, de surveiller de plus près l'étalage de ses vitrines. Service, donc, rendu par-dessus le marché au libraire. J'achète.

Bon exemple de saint ministère sacerdotal donné par moi à ceux qui me verront, qui viendront à apprendre ma bonne action, et qui s'en trouveront non seulement édifiés, mais aussi probablement excités à l'imiter à l'occasion. Le bon exemple n'est pas moins contagieux que le mauvais, Dieu merci! J'achète.

RAISONS CONTRE. — Est-ce que j'ai, par hasard, dans ma mission sacerdotale, le devoir de contrôler et purger toutes les boutiques de librairie et officines de mal imprimé ou dessiné que je rencontrerai sur ma route? Cela non, par exemple! Ou bien, alors, il me faudra un traitement spécial *ad hoc*. L'exposition de cette ordure me choque; qu'y puis-je? Ce n'est pas

moi qui l'ai mise là. Charité, dit-on! Très bien; mais examinons l'affaire d'un peu plus près, s'il vous plaît.

La charité est une vertu dont le précepte est, comme on dit en morale, positif, et qui comporte bien des dispenses occasionnelles dans son exercice, à preuve la théorie des théologiens et la pratique des bons fidèles en matière de tolérance du mal. D'abord, si j'achète cette sale publication, l'effet produit par ma généreuse action sera tout simplement une pièce de cent sous de moins dans ma bourse, rien de plus! car, à peine serai-je sorti du magasin que le libraire en mettra un autre exemplaire identique à sa place, et alors faudra-t-il que j'achète encore celui-là? Et où m'arrêter? Voilà une économie bien mal entendue à tous points de vue! Avec mes cinq francs je m'inflige une privation sérieuse, j'inflige une privation sérieuse aux pauvres ou aux bonnes œuvres qui auraient plus grand besoin et auraient mieux profité de mon obole! Naïf que je suis! J'enrichis ce malpropre commerçant et la sale entreprise qui est derrière lui, avec mon argent. Me voilà coopérateur d'empoisonnement public! Merci!... Je n'achète pas.

A supposer que ce libraire n'ait qu'un exemplaire de l'exhibition scandaleuse, combien d'autres, à côté, la fourniront à qui aura envie de se la procurer! Tenez, allez donc un peu plus loin, à cette vitrine là-bas, ou à la bibliothèque de la gare; vous la trouverez encore, cette pornographie! Faut-il, je vous prie, tout acheter? C'est tout ou rien, si l'on veut efficacement obvier au mal. Je ne puis vraiment pas me permettre d'acheter tout. Donc, je n'achète rien, puisque acheter quelque chose, un exemplaire ou deux, ne servirait à rien, sinon, comme il est dit plus haut, qu'à enrichir des misérables, et à coopérer financièrement à leur œuvre de décomposition sociale. Non, décidément, je n'achète pas. Ce serait vraiment par trop ridicule, pour ne rien dire de plus.

Mieux que cela! Non seulement je ne dois pas acheter, mais, ce qui est plus fort, je dois ne pas acheter, je pêcherais en achetant. Bonne raison, et péremptoire, pour m'abstenir. Si j'achète, infailliblement, je vais à mon tour être cause d'un gros scandale. Imagine-t-on un monsieur prêtre qui se paie des pornographies? Les voilà bien ces curés qui tonnent contre tous les vices malpropres, et qui ne se gênent pas pour s'en payer une tranche à l'occasion!... La sainteté de notre état exige que nous n'ayons jamais aucun contact, en public au moins, avec certaines ordures, que nous ne les regardions pas aux vitrines où elles s'étalent, que nous ne nous arrêtions pas pour les examiner, les palper, et encore moins, c'est évident, pour nous en rendre possesseur par achat. « La soutane, dit-on, est une sauvegarde, une garantie préventive contre les mauvaises interprétations possibles. » Chansons! Croyez-vous cela, vraiment? Alors vous seriez

bien peu informé de l'état de l'opinion publique à notre endroit. Et puis, avouez que ce serait la mettre tout de même à une scabreuse et téméraire épreuve, que de lui donner le spectacle de notre sans-gêne devant de pareilles saletés. On me verra acheter... Je ne veux pas de ce scandale là sur ma conscience. Je n'achète pas.

« Mais, dit-on, faites le mot au vendeur. Expliquez-lui vos chastes intentions, et comme quoi vous achetez cette ordure pour la faire disparaître, pour la jeter au feu dès que vous serez rentré chez vous. » Où prenez-vous cette certitude que le marchand s'en rapportera à votre dire et tiendra pour vraies les héroïques intentions dont vous faites une parade qu'il a toutes raisons de considérer comme absolument extraordinaire, impossible à admettre d'après les règles communes de la vie courante ? Les ecclésiastiques ont-ils l'habitude de dépenser leur argent à une pareille œuvre d'assainissement public ? C'est inouï, donc incroyable, et quelque figure d'honnête homme que vous puissiez avoir, tenez pour certain que votre vendeur restera persuadé que vous colorez d'un vertueux prétexte une secrète intention d'acheter pour satisfaire, comme tout autre acheteur, votre curiosité personnelle, ou tout au moins gardera un doute plutôt fâcheux sur la pureté de votre démarche. Non, à cause de cela encore, je n'achète pas, mais pas du tout !

Passe encore, peut-être, si le vendeur est seul au courant de votre action, et si par hasard vous réussissez à lui bien former la conscience. Mais il y a toujours d'autres témoins oculaires, sans parler de ceux auxquels le libraire communiquera sans scrupule l'histoire de votre curieuse aventure. Formerez-vous aussi la conscience de tout ce monde-là ? Et la conscience, aussi, de votre domestique, de vos confrères, ou de tous autres qui pourront éventuellement être amenés à constater la présence de cette saleté entre vos mains, dans vos affaires, sur votre bureau ? J'aurais trop peur du scandale, à peu près inévitable, sur tous ces différents points. Décidément, je n'achète pas !

Quelle mesure enfin peut-on bien fixer dans l'exercice de ce zèle de purgation littéraire et artistique ? Où s'arrêter ?... Car, le cas se présente souvent, tous les jours, un peu partout. Comment faire ? Quelle pornographie sollicite ma charité plutôt qu'une autre ? Sais-je même apprécier de façon prudente le mal qui est en jeu ? Cette gravure me choque parce qu'un curé y est représenté dans un vilain encadrement. C'est malheureux, assurément, pour l'honneur du corps sacerdotal. Regardez donc à côté cette gravure où ne figure aucun prêtre, mais des scènes de lubricité féminine qui semblent captiver bien autrement le regard de jeunes filles ou d'enfants arrêtés là. Laquelle des deux images achèterez-vous ? A votre place j'hésiterais sérieusement, à moins d'acheter les deux à la fois, ce qui serait sans doute difficile, ce à quoi vous ne songez pas.

Oui, laquelle faire disparaître, comme la plus mauvaise ? Si vous pouviez pénétrer dans ces âmes d'enfants, vous y trouveriez probablement un mal beaucoup plus grand produit par la seconde que par la première, qui peut encore assez facilement passer pour une forte farce anticléricale, alors que la seconde a son effet immédiat sur les bas fonds de la sensibilité corrompue. Devant l'embarras du choix, je ne vois pas de motif pour me décider. Je ne choisis pas. Je n'achète pas.

Dernière raison. Je ne suis pas riche. Comme tant d'autres de mes confrères, hélas ! qui parviennent malaisément à joindre les deux bouts, je vis très chichement dans mon intérieur, réservant tout ce que je peux de mes pauvres ressources à mes œuvres, à mon école libre qui fait tant de bien dans ma paroisse, et qui périliterait si je m'avisais de dépenser mon argent à la besogne de salubrité publique à laquelle vous me conviez au nom de la charité. Laissez-moi croire que je remplis mieux mon devoir de charité *in proximum* en gardant mes cent sous pour mes pauvres et pour mes maîtresses d'école, qu'en les jetant dans la caisse de mécréants malpropres, sans assurance d'un bien réalisé, avec forte probabilité d'un mal causé par voie de scandale. La ligne normale de mon ministère et de mes charités m'est tracée dans le milieu où je me trouve de par la volonté de la Providence. J'estime qu'il m'est sage et fort prudent de n'en point sortir sans d'évidentes raisons bonnes, qui à coup sûr ne s'imposent pas à mon jugement dans le cas présent. Non ! Je n'achète pas !

Voilà, cher confrère, la réponse que vous sollicitez. Cherchez-y les bons éléments d'adaptation à l'espèce que vous pouvez avoir en vue et concluez, dans un sens ou dans l'autre, suivant l'exigence de la matière. En résumé, il y a, en effet, de fortes raisons pour y regarder de près, quand il s'agit de dépenses pour un pareil motif.

La prudence doit régler ici, comme toujours, la charité. Vous avez vu dans l'exposé des « raisons contre » les arguments très sérieux qui imposent au prêtre une grande réserve dans l'exercice de son zèle à éviter le mal, aux dépens de sa bourse, avec péril de voir son action généreuse mal interprétée. En règle générale, il ne convient certainement pas que nous entrions dans une voie évidemment aussi dangereuse, au bout de laquelle se trouve un sacrifice de notre part, sans compensation suffisante.

Voici la note juste. Quand on est bien assuré que l'achat sera pris par le vendeur pour ce qu'il est réellement, pour une action de généreuse honnêteté (*et alors il faut détruire sur place l'objet acheté*) ; si, par ailleurs, il s'agit d'un mal à supprimer effectivement dans l'unique exemplaire qui est là et ne se retrouve pas ailleurs ; si le mal redouté est sérieux, vraiment très probable, moralement certain, à longue portée, et s'il doit disparaître par le fait de l'achat ; si enfin, tout

bien pesé, l'on est dans un état de finances qui permette ce sacrifice sans préjudice d'autres intérêts non moins respectables, l'on peut, et même, de par la loi de charité bien entendue, l'on doit acheter.

Comme il y a beaucoup de considérations et d'inconnues à dégager dans ce petit problème de casuistique, l'immense majorité des prêtres ne se met pas en peine de s'y arrêter, bien persuadée, et avec raison, que la plupart du temps l'abstention s'imposerait. Ce n'est cependant pas un motif pour blâmer à priori ceux qui se trouveraient en condition de rendre au public le très signalé service de lui éviter une menaçante et grave occasion de pécher, surtout contre la foi.

Donc, félicitons cordialement les prêtres charitables, avisés, et prudents autant que généreux qui pratiquent ainsi, à l'occasion, la grande vertu de charité. Mais gardons-nous, par une fausse interprétation des règles de la morale, de nous laisser entraîner à imiter sans discrétion un zèle qui n'est pas toujours sans danger, tant s'en faut, qui est assez rarement obligatoire, et qui, par dessus le marché, n'est malheureusement pas à la portée de tout le monde quant aux moyens financiers que réclame son exercice.

Q. — 1^o Dans nos temps malheureux, Messieurs les curés peuvent-ils sans crainte tenter l'épreuve d'une mission, même dans les paroisses les plus indifférentes ? A quel intervalle ?

2^o Comment assurer le succès de la mission ? Faut-il malgré tout faire les visites à domicile ? Multiplier les illuminations, dans le seul but de faire de l'éclat ?

3^o Comment obtenir de faire chanter tout le monde ? — Et amener à la confession et communion finales les hommes et les femmes que souvent arrête seul le respect humain ?

R. — Ad I. Pénétré de ces paroles évangéliques : « *Non egent qui sani sunt medico, sed qui male habent,* » S. Liguori regardait déjà de son temps les missions comme *très utiles* dans les villes, et surtout *très nécessaires* dans les campagnes où il n'y a qu'un prêtre. Mais que ne dirait-il pas aujourd'hui où les principes chrétiens sont si oubliés et ne président plus comme alors à la direction de chacun ? A n'en pas douter, il montrerait dans les missions le remède voulu de Dieu, ici pour réparer des confessions mauvaises, là pour faire des restitutions, ailleurs pour se réconcilier avec son ennemi, souvent pour opérer d'étonnantes conversions, et toujours pour graver plus profondément dans l'esprit et le cœur de tous la connaissance de la religion, la pratique des commandements et la pensée du salut. Car c'est un fait d'expérience que des accents simples et populaires, venant de voix nouvelles, au milieu d'un appareil nouveau, attirent l'attention, donnent à réfléchir, et produisent de grands fruits. Aussi croyons-nous que le succès est toujours possible, même dans les paroisses les plus indifférentes, quand le missionnaire ne recherche absolument,

avec l'aide de Dieu, un peu de zèle et de prudence, que l'unique bien des âmes.

Mais, après combien d'années convient-il de donner de nouvelles missions dans une paroisse ? — Je suis d'avis, dit S. Liguori, qu'on ne doit pas employer trop fréquemment ces moyens extraordinaires ; mais un intervalle de 3 ans, ajoute-t-il, me paraît bien suffire pour qu'on revienne à la charge. Les discours entendus sont généralement oubliés. Plusieurs sont retombés dans la tiédeur et le péché mortel, il est temps de les rappeler à la grâce et à la ferveur. Le P. Seigneri, un des grands apôtres de l'Italie, ne voulait pas du moins qu'on attendît au-delà de 5 ans.

Ceux qui peuvent sans trop de difficulté s'en tenir à ces règles feront très bien de les suivre. Pour les autres qui devraient s'imposer des sacrifices au-dessus de leurs moyens pour procurer ainsi ce bienfait à leur peuple, nous leur conseillons, autant que possible, de ne pas dépasser 10 ans.

Ad II. Pour assurer le succès d'une mission, il importe grandement de faire les visites à domicile afin d'entrer fructueusement en contact avec la population. Dès les premiers jours, le missionnaire, accompagné du curé, se met en campagne, et se montre également digne, bon et affable envers tous. Qu'il se garde surtout, dans la circonstance, de faire acception de personne, et qu'il ne passe aucune maison ; agir autrement, ce serait plus que suffisant pour empêcher la réussite de la mission.

Si le pasteur, pour de bonnes raisons, jugeait impossible cette visite complète de la paroisse, le missionnaire recourrait alors utilement à une lettre, où il témoignerait v. g. son regret de ne pouvoir rendre qu'aux malades une visite individuelle, et l'espérance que, grâce à l'esprit chrétien et à la bonne volonté de la population, il lui sera au moins possible d'avoir avec tous de cordiales relations aux exercices quotidiens du soir et du matin.

Cette lettre, portée par les enfants, pénètre sûrement et sans difficulté partout. On est flatté de cette délicatesse du missionnaire, et il est rare que même les plus mal disposés n'y répondent au moins par leur présence à quelques exercices, ne serait-ce que par politesse.

Quant aux illuminations, elles ne doivent jamais être faites dans le seul but de prodiguer l'éclat extérieur et de multiplier les lumières. Elles doivent converger et attirer les regards avant tout, soit vers le tabernacle, soit vers l'autel de la Sainte Vierge, soit vers le Christ de mission, selon l'objet de la fête ou le sujet de la prédication. Les chaînes à bougies offrent dans ce but une facilité extraordinaire. Avec ces chaînes, on peut facilement, tous les soirs, faire du nouveau sans grande dépense.

L'illumination au fulmi-coton, par exemple, n'a lieu qu'après le sermon, avant d'exposer le Saint-Sacrement ; elle dure jusqu'après la bénédiction

et le cantique final chanté par toute l'assistance. De la sorte, les mêmes bougies à trous (qu'il importe de se procurer à cette fin) peuvent suffire pour toute une mission de 15 jours.

Du reste, le missionnaire faisant aimablement appel à la paroisse, les plus indifférents y vont de leur bougie, veulent venir ensuite les voir brûler, et participent ainsi à la fois aux frais et aux exercices de la mission, sans presque s'en douter.

Ad III. Pour amener l'assistance et même les hommes à chanter pendant une mission, il faut dès le premier soir distribuer à tous un exemplaire des cantiques choisis que l'on dira chaque jour sur un air facile et populaire, sinon toujours connu. Le missionnaire entonne, les chœurs et curés prévenus d'avance poursuivent avec lui, d'autres se mettent bientôt à l'unisson, et à la fin on arrive à entraîner les voix les plus rebelles et à émouvoir les plus endurcis. Il me semble encore entendre toute ma paroisse chanter : « *Je n'ai qu'une âme, qu'il faut sauver ; Nous voulons Dieu, etc.* » Que c'était beau !

Maintenant, pour obtenir la défaite du respect humain et amener à la confession, après avoir bien prié, il est bon d'amorcer quelques hommes, que l'on invite à venir ensemble au jour fixé pour les confessions ou à rester ostensiblement pour cela après l'exercice du soir ; les autres suivent et viennent à leur tour.

Nota. — Ce que nous disons dans cet article, nous l'avons vu de nos yeux, et c'est à la lettre ce qu'a pratiqué avec grand fruit parmi nous un Père Franciscain de Bastogne (Belgique). C'est d'ailleurs ce que font, avec quelques variantes, tous les missionnaires.

Q. — I. D'après la doctrine commune, ceux qui organisent des danses défendues sont indignes de recevoir l'absolution. Or, dans mon diocèse (Canada) et dans les diocèses limitrophes, on organise des danses. Je ne crois pas exagérer en disant que les trois quarts des prêtres irlandais organisent directement ou indirectement des soirées où la valse et autres danses du même genre sont à l'ordre du jour. J'aimerais à savoir :

1^e Comment concilier la doctrine théologique et la pratique des prêtres irlandais ?

2^e Seraient-ils tous indignes de recevoir l'absolution ?

3^e Et s'ils disent qu'il n'y a pas de mal dans ces sortes de danses, faut-il les taxer d'ignorance grave, ou d'ignorance invincible ?

II. La population catholique de mon diocèse est composée de Français et d'Irlandais. Or, il arrive souvent que dans une même ville il y a deux curés, dont les paroissiens habitent exactement le même territoire. Le curé irlandais est pour les fidèles de langue anglaise, le curé français pour ceux de langue française exclusivement. Inutile de dire que les deux églises sont peu éloignées l'une de l'autre.

Le curé irlandais organise des soirées où l'on danse la valse, etc. Le curé français refuse l'absolution à ceux qui vont à la danse. Lequel des deux est orthodoxe ?

R. — Voilà bien des questions, auxquelles il serait aussi inutile que fastidieux pour nos lecteurs de faire les réponses détaillées que paraît souhaiter leur auteur. Maintes fois déjà l'*Ami*

du Clergé a traité dans ses colonnes ce fameux problème casuistique de la danse, et cela dans ces dernières années. Tout abonné doit avoir sous la main, nous la supposons, les *Tables Générales*, au moins celles de la dernière Série ; nous parlons surtout, bien entendu, des abonnés consultants, plus tenus que les autres de veiller à ne pas solliciter des répétitions perpétuelles de réponses déjà données. Donc, cher confrère, ouvrez la *Table Générale* tout dernièrement publiée : vous trouverez au mot *Danse* quatre colonnes entières de renvois aux nombreux articles qui ont paru chez nous là-dessus depuis dix ans, articles de fond très étudiés, qui ne nous paraissent pas laisser grand-chose à désirer, où vous lirez assurément les solutions de toutes les difficultés qui vous préoccupent et dont votre lettre nous apporte l'écho.

Un point, peut-être, est assez nouveau : la participation des prêtres à l'organisation des danses. Il peut être utile d'en toucher un mot, ne fût-ce que pour compléter l'enseignement donné chez nous jusqu'à présent sur cet irritant et désagréable chapitre.

Rappelons d'abord, en quelques phrases, le résumé de la doctrine commune. La danse, *en soi*, n'est pas chose défendue par la morale, nous voulons dire la danse qui n'est pas intrinsèquement constituée par des mouvements obscènes, comme sont la plupart des figures de la danse à laquelle se livrent volontiers les personnes d'éducation normale et catholique.

Par contre, la danse devient très vite immorale en raison des circonstances plus ou moins répréhensibles qui l'accompagnent ; d'où nécessité de l'interdire, mais nécessité subordonnée à la réalisation de ces circonstances, qui donc ne s'impose pas partout indistinctement, ni pour toutes sortes de personnes.

Ajoutons enfin que la considération du scandale joue un grand rôle dans la question de la danse, à tel point qu'une danse, même parfaitement honnête, peut être prohibée à cause du scandale qui en résulte pour l'opinion publique, à propos de personnes que l'on s'étonne de voir se livrer à ce genre de distraction, toujours, malgré tout, un peu suspect. Aidez-vous, cher confrère, de ce rappel succinct de principes, et surtout du commentaire que vous en trouverez ailleurs dans l'*Ami*, pour vous former une opinion sur le bien fondé des raisons qui peuvent condamner ou absoudre les danses qui vous préoccupent.

Quant à la coopération des prêtres, voici les bonnes règles de jugement auxquelles il faut réfléchir avant de s'arrêter à une conclusion définitive. — Il est tout clair, d'abord, que jamais un prêtre, pas plus d'ailleurs qu'un chrétien quelconque, ne peut se permettre de se mêler activement à l'organisation d'une danse qui serait moralement condamnable, soit *per se*, soit *per accidens*. Cela ne supporte ni discussion ni explication. Mais, puisqu'il y a certainement des

danses honnêtes, permises par la morale, la question alors se pose de savoir si un prêtre peut leur prêter son concours.

Nos habitudes françaises s'accommodent mal de la réponse affirmative, cette sorte de mélange de la vie du curé à la vie, même mondaine, de ses ouailles, n'étant guère, autant dire pas du tout, dans nos mœurs. Ce n'est pas une raison pour conclure que, dans d'autres pays et d'autres milieux, où les habitudes sont différentes, cette conclusion tolérante doit être régulièrement vue à priori d'un mauvais œil, comme susceptible de critique au point de vue de la morale.

Or, précisément, sur ce point-là, les manières de voir et de penser diffèrent profondément en France et dans les pays anglo-saxons. Il est très ordinaire de voir, en Angleterre, des prêtres assister à des danses innocentes, y prendre même au besoin une part active, sans que personne songe à s'en scandaliser. Où serait, après tout, la raison du scandale ? La danse est supposée rentrer dans la catégorie des sauteries que l'on se permet sans difficulté entre gens de parfaite éducation. D'autre part, rien dans l'ensemble des circonstances ne vient gâter le caractère innocent de cette récréation. De ce côté-là donc, tout est licite, évidemment. Rien à redire, sous peine de forcer les règles de la morale et de passer pour un insupportable et malappris « empêcheur de danser en rond. »

Reste la difficulté inhérente au caractère du prêtre. — D'abord, notons que généralement le prêtre dans ces conjonctures n'est pas en soutane, puisqu'il ne la porte ordinairement, d'après l'usage du pays, que pour les offices à l'église. Mais ce n'est là qu'une mince raison, convenons-en. Quelque costume qu'il ait, le prêtre ne cesse jamais d'être tel, ou du moins a toujours le devoir de se montrer tel, n'importe où il se trouve. N'empêche, cependant, que le fait d'être revêtu d'habits laïques, ou du costume traditionnel du « clergyman », a dû au début faciliter l'introduction de sa personne dans les milieux et réunions de caractère laïque plus accentué, d'où est résultée de bonne heure l'habitude de ne rien voir de choquant dans sa présence aux danses de ses paroissiens et paroissiennes, alors que très probablement le port de sa soutane eût été un obstacle à l'introduction de cette habitude dans les mœurs populaires.

Le prêtre donc assiste, dans les conditions que nous venons de dire, à une réunion dansante. Où est le mal ? Nous ne réussissons pas à l'apercevoir, sinon peut-être dans ce fait que, au loin, des gens mal intentionnés, qui ne sauront pas comment les choses se seront passées, lui feront grief d'avoir pris part à des danses, sans distinguer ni spécifier, laissant ainsi planer un soupçon de faute là où vraiment il ne s'en est rencontré aucune. Si l'usage en question est assez répandu dans le pays, pareille vilaine interprétation calomnieuse n'est pas à craindre, et alors il

reste à conclure que la chose est de tout point exempte de critique sérieuse réellement fondée.

Allons plus loin. Pourquoi le curé ne provoquerait et n'organiserait-il pas lui-même, s'il y trouve des raisons opportunes, ces danses, où il pourra ainsi procurer à ses paroissiens un plaisir permis et souhaité, qu'ils essaieraient peut-être d'aller chercher ailleurs avec plus de périls s'il ne prévenait pas le mal en se mettant carrément à la tête de l'entreprise, qui aura de cette façon toute chance de tourner à bien ?

Ceci peut paraître un peu large à nos mentalités françaises. Mais nos mentalités françaises ne sont pas la règle de tout droit, de toute morale, de toute prudence ; et ce qui surprendrait fort chez nous, non parce qu'immoral, mais parce qu'inusité simplement, peut ne pas surprendre, être même bien jugé ailleurs, et même tout à fait utile au ministère du prêtre.

Faut-il faire encore un pas de plus en avant, et admettre que le prêtre danse lui-même avec ses paroissiennes ?... Quoiqu'il nous en coûte, — car nous sommes français à l'*Ami du Clergé*, — nous voulons bien aller jusqu'à admettre cette hypothèse comme pouvant être éventuellement à l'abri de tout reproche, dans des circonstances très particulières de milieu et de personnes données. Sans doute, il nous semble bien que nous sommes là à l'extrême limite des concessions possibles aux usages régulièrement implantés dans les mœurs, la roche Tarpéienne étant alors un peu trop près du Capitole. Cependant, très volontiers nous accordons à nos confrères d'outre-Manche et d'outre-Atlantique, que nous ne voudrions pas du tout les blâmer s'ils se mêlent ainsi aux sauteries innocentes de leurs jeunes gens et jeunes filles, avec la prudente conviction que, non seulement il n'y a là pour eux aucun mal, ni pour personne, mais qu'il y a au contraire un bien réel dont profite leur influence, dans l'intérêt spirituel des âmes de leurs paroissiens.

Sur quoi l'on nous permettra, toutefois, de faire observer que le procédé réclame des précautions sérieuses, beaucoup de tact et de réserve, et qu'il serait très vite dangereux, pour peu qu'on vint à manquer du doigté rigoureusement requis dans son emploi.

Si donc, cher confrère, les prêtres dont vous parlez agissent dans les limites prudentes que nous venons de rappeler, vous auriez tort de les condamner, puisque vous seriez, comme nous, incapable de montrer le point précis où ils sont condamnables, la règle de morale qui serait violée par eux.

Les prêtres français ont-ils tort ou raison de se refuser à les imiter ?... Nous n'en savons rien. Affaire locale, de mœurs populaires, affaire aussi de mentalités différentes, et non point question d'attitude licite en un cas et immorale dans l'autre.

Cette divergence de tenue ne doit pas être sans

inconvenient. — Là, vous avez raison. Mais qu'y faire, à moins qu'une conduite uniforme soit imposée à tous par une autorité supérieure, l'autorité épiscopale, naturellement ? Les Evêques ne sont pas sans connaître cette divergence. S'ils savent que certains de leurs curés dansent volontiers avec leurs paroissiennes, et s'ils ne disent rien, il est fort à présumer qu'ils ne trouvent rien à dire. Que voulez-vous donc que nous disions, nous, qui sommes infiniment moins bien placés qu'eux pour apprécier toutes les circonstances du problème ?

Pour accorder tout le monde, disons que si notre mentalité européenne, française surtout, est peut-être un peu trop étroite sur ce chapitre des contacts du curé avec ses fidèles, en revanche, par mouvement inverse, la mentalité anglo-américaine a peut-être de son côté une tendance à être, à l'occasion, trop large. *In medio virtus et veritas.*

Souhaitons que nos curés de par ici, sans aller tout de suite jusqu'à faire valser leurs pénitentes, s'habituent cependant à partager de façon plus intime et familière la vie courante de leur peuple ; mais souhaitons aussi que la familiarité de ces contacts n'engendre nulle part l'irrespect et cette prochaine disposition au mal que la sagesse des nations proclame très voisine de certaines fréquentations trop intimes, trop libres, trop capiteuses, trop facilement suspectes d'être recherchées pour le mauvais motif, et donc, trop souvent, quoi qu'on fasse, matières à scandale.

Q. — J'avoue avoir été bien surpris de la réponse donnée en 1910 par l'*Ami du Clergé* à une question de la page 894. Il s'agit du versement à l'évêché des honoraires de messes perçus par un curé qui célèbre à une intention particulière au lieu d'appliquer le saint sacrifice *pro populo* les jours de fêtes supprimées.

Dans le cas signalé, d'après vous il serait permis à ce curé de retenir une partie de l'honoraire, sous prétexte que la messe lui a été demandée à jour fixe et que le tarif diocésain prévoit alors un honoraire plus élevé.

Il me semble que c'est là méconnaître les conditions dans lesquelles l'indult relatif aux messes *pro populo* est accordé aux Evêques.

Le principe, en effet, est que l'honoraire perçu doit être intégralement appliqué aux œuvres pies indiquées dans le document pontifical. — Sans doute, s'il est évident qu'une partie de l'honoraire est donnée au célébrant en raison d'un travail ou d'un dérangement véritable, ce surplus peut être légitimement retenu. Mais je ne vois pas qu'on puisse invoquer ici rien de semblable. Il n'y a ni travail ni dérangement d'aucune sorte, puisqu'en toute hypothèse le curé a l'obligation de dire la messe ce jour-là, et qu'il reste libre de l'heure à laquelle il célèbre.

Le tarif diocésain stipule pour les messes à jour fixe un taux plus élevé que pour les messes à jour libre, sans doute parce qu'*ordinairement* la fixation du jour n'est pas sans entraîner quelque dérangement ; et c'est là une raison générale suffisante pour motiver une loi.

Mais la question ici étant tout autre, on ne voit pas quel principe ce prêtre pourrait invoquer pour retenir une partie d'honoraire qui ne correspond en fait à aucun travail ni aucun dérangement de sa part.

R. — Voici une interprétation doctrinale de l'indult dont vous parlez ; nous l'empruntons à un ouvrage autorisé :

Quand les honoraires doivent être versés entre les mains de l'évêque, le prêtre qui ne doit pas la messe *pro populo* doit remettre un honoraire quand même il aurait appliqué la messe pour lui-même ou pour ses parents, car la dispense n'est pas absolue, mais subordonnée à l'envoi d'un honoraire pour une œuvre pie. Le célébrant ne peut garder ce qui excéderait le tarif diocésain, à moins qu'il ne soit moralement certain que l'excédent a été donné spécialement pour lui, ou pour récompenser un travail *extraordinaire*. C'est là le sens d'une décision de la S. C. du Concile du 31 janvier 1880, donnée spécialement pour le cas qui nous occupe¹.

Comme les tarifs diocésains fixent un honoraire plus élevé pour les messes demandées à jour fixe, nous avons cru pouvoir appliquer cette règle même au cas des curés, parce que la situation nous semblait identique.

Les observations que vous faites ne nous semblent ni assez dénuées de valeur pour les repousser *a priori*, ni assez probantes pour priver les curés d'un supplément d'honoraires auquel ils pourraient avoir droit ; aussi notre conclusion sera d'attendre une décision authentique du Saint-Siège, que vous vous ferez certainement un devoir de solliciter le plus tôt possible.

Nous pensons qu'en l'attendant, on peut suivre notre enseignement.

Q. — Nous sommes en pays musulman où l'abandon à la volonté de Dieu est poussé aux extrêmes limites. Une maison brûle. « Dieu l'a voulu, » dit le propriétaire, et il se gardera bien d'éteindre l'incendie. Il se reprocherait même de sauver du feu quoi que ce soit.

Nous admettons nous-mêmes que, lorsqu'il n'y a pas péché, Dieu veut ce qui arrive.

Cela étant, sur quoi m'appuyer pour blâmer la conduite du musulman, et pour ne pas dire qu'il est ici plus parfait que le chrétien qui sonne le tocsin et court aux pompes ?

J'aurais grand plaisir à voir ce point très nettement traité.

R. — Ce point touche à une question de haute métaphysique divine, où vos musulmans, sauf éducation ultérieure, ont chance de ne pas comprendre grand'chose. Le mystère de la Providence reste, quoi qu'on fasse, entouré d'une certaine obscurité, assez transparente pour que la raison n'en soit pas scandalisée, si elle veut y regarder de près avec pleine sincérité d'esprit, assez épaisse cependant pour laisser son plein mérite à l'âme de bonne volonté qui récite humblement dans le *Pater* la prière fameuse : *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra.*

Tout ce qui arrive dans ce bas monde n'arrive, c'est évident, que par l'ordre ou au moins par la permission de Dieu ; autrement Dieu ne serait pas Dieu, ou, si l'on veut, le monde serait Dieu. Reste à comprendre comment s'exerce cette Providence, métaphysiquement nécessaire, soit par volition

¹ Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, 1901, t. II, p. 253, n. 731. — Cf. *Acta S. Sedis*, t. XIII, p. 255.

directe, soit par mode de permission ou tolérance, qui consiste à ne pas empêcher le libre jeu, voulu comme tel à l'avance, des causes secondes.

Sur ce terrain, écoles et écoliers disputent depuis longtemps, et il est à prévoir qu'ils disputeront toujours, sans arriver à une formule commune de parfaite entente. N'entrons pas dans ce maquis réservé aux professionnels de la fine spéculation philosophique. On peut offrir au vulgaire sens commun des réponses très suffisantes, sans l'introduire si avant dans la recherche des causes dernières.

D'abord, rien ne s'oppose à ce que l'on mette sur le compte de la Providence tous les phénomènes qui se manifestent ici-bas par le simple exercice des activités dépourvues de liberté, pour autant du moins qu'elles fonctionnent indépendamment du concours de l'homme. Donc, point d'inconvénient à dire que le cours des astres, les mouvements de la mer, les révolutions géologiques de notre planète, etc., sont œuvre de Dieu, qui les mène comme il l'entend, c'est-à-dire d'après une impulsion originelle donnée une fois pour toutes dans le fait de la création de leurs natures respectives, que sa Providence assiste ensuite au cours de leurs évolutions normales, voulues par elle ainsi dès le principe.

De même pour les opérations animales, qui, sous ce rapport, rentrent dans la catégorie des causalités créées dépourvues de libre spontanéité.

A l'homme Dieu a donné la liberté, avec faculté d'en user de deux manières différentes : soit pour sa propre conduite, soit pour modifier à son gré, là où il le peut, la marche des causes secondes nécessaires dont nous parlions tout à l'heure.

Tout d'abord, le mal moral est à mettre exclusivement au compte de l'homme révolté contre la règle des mœurs. Dieu assurément permet ce mal, puisqu'il aurait pu l'empêcher, au moins en se dispensant de nous créer. Mais c'est là une simple tolérance de sa part qui s'explique comme toutes les tolérances analogues chez nous, sans compromettre le moins du monde sa sainteté, ni engager la complaisance de sa volition directe. Que si l'on demande quelles raisons Dieu a pu avoir de permettre ainsi nos péchés, on aura fait une réponse suffisante en disant que la somme de bien réalisée dans le monde par les œuvres des gens vertueux valait bien la tolérance du mal commis par ceux qui abusent de la liberté, et au surplus que, n'y eût-il aucun honnête homme ici-bas, la liberté, instrument de bien et de mal, valait bien la peine d'être créée comme le chef-d'œuvre de la bonté divine pour sa créature intelligente.

Ici se présente la difficulté d'accorder l'exercice du libre arbitre avec le *Pater*. Deux choses sont rigoureusement certaines, d'absolue certitude, en toute école quelconque de philosophie, à savoir, que nous sommes libres, et que Dieu nous mène, sans que pour cela nous cessions d'être libres. Ces deux vérités sont non seulement hors de doute au

point de vue de la pure raison naturelle, mais encore elles sont de foi, garanties donc par l'autorité supplémentaire de la révélation. Nous tenons les deux bouts de la chaîne, comme dit Bossuet. Nous ne voyons pas la soudure. Est-ce un motif de lâcher le tout, comme si nous ne tenions rien ?

Le fatalisme musulman lâche un des bouts, la liberté. C'est son erreur. Nous disons, nous aussi, que tout arrive par la permission de Dieu ; mais nous savons que dans cette permission ou volonté de Dieu se trouve inclus l'usage qu'il nous a laissé de notre liberté, et nous en usons tout comme si elle était seule en cause, sans autrement nous occuper de la manière mystérieuse dont peut la toucher, s'il lui plaît, Celui qui l'a créée, qui nous l'a donnée en nous disant formellement qu'elle serait nôtre autant que sienne, que nous devrions en user comme si elle était indépendante de tout concours extérieur ou intérieur de son action divine.

Remarquez que ces deux propositions sont simultanément vraies ; Cette action que je fais librement, c'est bien moi qui en suis la cause libre ; Cette action que je fais librement, c'est bien Dieu aussi qui en est la cause première, dans un ordre plus élevé et plus profond. Les deux propositions se fondent, dès lors, en une seule, que voici : C'est Dieu qui veut, le premier, que je fasse cette action librement, et non seulement si je la fais, mais encore si je la fais librement, c'est parce qu'il l'a voulu.

Ceci aide à comprendre pourquoi, et comment, les bonnes âmes, aussi correctes théologiquement que philosophes, sans le savoir, ont tant la persuasion de faire la volonté de Dieu en tout ce qu'elles font, sauf le mal et le péché formel, bien entendu, et pourquoi, à leur tranquille résignation devant la volonté divine pour une action passée, elles ajoutent la constante prière de ne faire que sa volonté dans l'avenir, c'est-à-dire, de n'agir en tout que pour de saints motifs, ainsi que Dieu le demande, et de rester dans l'habituelle disposition d'aimer et d'accepter tous les événements de la vie comme expressions de cette volonté, surtout, cela va de soi, les événements nécessaires qu'il faut bien subir de mauvaise volonté quand on n'a ni assez de philosophie, ni assez de foi et de dévotion pour les saluer comme messagers de la Providence.

Une maison brûle. Un catholique se portera au secours des sinistrés, de tout l'élan de sa liberté et de son amour pour son prochain. Ainsi le veut la Providence qui nous fait un précepte et une occasion de mérite de cette attitude. La maison est brûlée, et avec la maison des personnes chères, dont la mort cause un vif chagrin à nos affections naturelles. Une âme pieuse donnera à la nature, en mesure sage, ce qu'elle réclame comme tristesse, puis se dira, avec pleine vérité : *Fiat voluntas tua !* Événement passé, désormais nécessaire ! Plus besoin de songer à mettre en jeu la

liberté ; et dès lors, Dieu l'a voulu ainsi ! Qu'il soit béni dans toutes ses volontés ! Voilà qui n'est pas du fatalisme, à coup sûr, et qui pourtant met en paix un cœur catholique, de façon aussi satisfaisante pour la raison que réconfortante pour la liberté.

Nous ne faisons qu'effleurer le sujet, pour donner au moins une réponse résumée à la question proposée. Tous les auteurs catholiques, les bons conférenciers, les apologistes, ont maintes fois traité cette matière. Nous ne pouvons que vous y renvoyer pour plus amples explications. Mais le peu que nous venons d'en résumer suffira à vous suggérer les termes essentiels de la réponse détaillée qu'appelle l'objection qui vous préoccupe.

Q. — On me présente pour le baptême un enfant issu d'un mariage mixte (un protestant et une catholique). Le père choisit comme parrain un protestant, la mère une marraine catholique. Je sais bien qu'on ne peut admettre un protestant comme parrain, mais le père a fait savoir qu'il ne laisserait pas baptiser son enfant si le parrain de son choix n'est pas accepté. Je fais donc le baptême comme si j'avais affaire avec deux catholiques ; mais dans l'inscription sur le registre des baptêmes, je laisse en blanc la place où je dois inscrire le nom du parrain, me contentant d'inscrire le nom de la marraine. Je les laisse cependant signer tous deux au bas de la page, avec tous les autres invités, afin de laisser dans l'illusion le parrain protestant et le père de l'enfant aussi. Que pensez-vous de ma manière d'agir ?

R. — La question de l'admission des hérétiques comme parrains dans les baptêmes catholiques a été étudiée sous tous ses aspects dans divers documents du Saint-Siège que nous emprunterons aux *Collectanea* de la Propagande.

1^o *Décision du Saint-Office du 14 octobre 1676* : « 1. An debeant schismatici hæretici, qui catholicorum sunt hostes infensissimi, ratione alicujus particularis amicitie et familiaritatis permitti ut patrini fiant catholicis in sacramento Baptismi et Confirmationis et catholici vicissim illis ? — Resp. Ad I. Non posse. » (N. 211, ad 1).

2^o *Instruction du Saint-Office du 9 déc. 1745* : « An liceat catholicis hæreticos advocare ut patrini sint in baptismo quod filii eorumdem catholicorum suscipere debent... ? » — Benoît XIV fit répondre par une longue Instruction dont voici la conclusion : « Ex quibus omnibus inferre licet non posse infideles, hæreticos, aut schismaticos esse patros in baptismo, quod confertur filiis catholicorum : quod ipsum statutum legimus in *Rituale romano* ad tit. De *Patrinis*, ubi hæc habentur : « Sciant præterea parochi ad hæc munus non esse admitteudos infideles aut hæreticos. » (N. 355).

3^o *Instruction du Saint-Office de janvier 1763* : « ...Il peut arriver que, pour le baptême d'un enfant né de parents catholiques, interviennent un hérétique et un catholique en qualité de parrains. Il ne faut pas permettre ce double parrainage. D'abord la pluralité des parrains est défendue expressément par le Concile de Trente. De plus, le Rituel et le Catéchisme romains interdisent expressément aux hérétiques l'exercice d'une telle fonction, les parrains étant tenus de pourvoir à l'instruction religieuse des enfants qu'ils ont relevés des fonts. Ils sont en outre garants de l'enfant et promettent qu'il observera plus tard la foi qu'ils ont professée en son nom. Un hérétique ne peut pas procurer l'exécution de ces fins visées par l'Eglise. Par conséquent, dans les cas où le missionnaire ne peut éviter l'intervention d'un hérétique, il doit d'abord déclarer explicitement que le

catholique remplira seul les fonctions de parrain, et que l'hérétique y assistera comme témoin, et non comme parrain, *tantum testis et non tantum patrinus*. Pour l'inscription sur le registre des baptêmes, on ne mentionnera que le parrain catholique. Si cependant l'hérétique voulait absolument remplir la fonction de parrain, il vaudrait mieux se refuser à baptiser, lors même que l'enfant devrait être baptisé par un schismatique ou par un protestant. De fait, s'il y a dans ce cas profanation du baptême, il n'y a pas coopération du ministre catholique, tandis qu'en admettant un parrain hérétique, on n'évite pas la profanation du sacrement et il y a de plus coopération au péché d'autrui, ce qui n'est pas permis. » (N. 447).

4^o *S. Pénitencerie, 10 déc. 1860* : « Quomodo se gerere debeant parochi in celebratione matrimoniorum illorum qui notorie ecclesiasticas censuras inciderint ? — Resp. Curandum pro viribus ut ecclesiasticis censuris innodati debito modo cum Ecclesia reconcilientur : ut si reconciliari recusent, et, si, nisi matrimonium celebretur, gravia inde mala imminere videantur, parochus Ordinarium consulat, qui, habita rerum et circumstantiarum ratione, omnibusque perpensis que a probatis auctoribus et præsertim a S. Alphonso lib. VI, tract. I, cap. 2, n. 54, traduntur, ea declarat que magis expedire in Domino judicaverit, exclusa tamen semper Missæ celebratione. » (N. 1205).

5^o *Décision du Saint-Office des 30 juin et 7 juillet 1864* : « E proibito ad un eterodosso di far da patrino ad un fanciullo cattolico. » (N. 1257, ad 4).

6^o *Instruction de la Propagande du 8 sept. 1869* : « 47^o Quoad abusum admittendi hæreticos ut patros in sacramento baptismi, S. C. jussit in memoriam revocari omnibus Vicariis App. decretum SS. Concilii Tridentini, sess. 24, de Ref. » (N. 1346).

7^o *Instruction du Saint-Office du 5 juillet 1878* : « Insuper prohibendum est, ne massones notorii officium patrini in sacramento baptismi vel confirmationis suscipiant. Illi enim, quatenus adhæreant sectæ ab Ecclesia damnatæ, minime idonei sunt procurandæ, si opus fuerit, educationi christianæ spiritualium filiorum. » (N. 1495) 2.

8^o *Décision du Saint-Office du 3 mai 1893* : « In aliqua parocchia Hungariæ accidit, ut mater a fide catholica apostataverit, quia parochus in baptizanda ejusdem prole patrimum hæreticum, inhærendo legibus Ecclesiæ, rejecerit. Quum vero ex declaratione S. P. die 10 dec. 1860, notorie censuratus ad munus patrini admitti posset, si ex ejus rejectione gravia damna imminere videantur : inde quaeritur :

« Utrum hæc declaratio etiam ad patrinos hæreticos extendi possit ; an vero præstet, sicut nonnulli volunt, in hujusmodi casibus difficillibus baptismum sine patrino administrare ? — Resp. Negative, et præstare ut baptismus conferatur sine patrino, si aliter fieri non possit. » (N. 1831).

Voilà les documents sur ce sujet épineux. Comme nous n'avons pas tous les renseignements voulus sur votre manière d'agir, en particulier comme nous ignorons si vous avez laissé le parrain protestant toucher l'enfant au moment de l'administration du sacrement, nous préférons vous laisser le soin de tirer les conclusions.

Q. — Un médecin prétend qu'il y a danger à baptiser *in utero matris* avec de l'eau pure, même bouillie. Pour éviter le danger d'infection, il prétend qu'on doit

¹ Bien que ce document ne concerne pas précisément le cas que nous étudions, nous devons cependant le donner, parce qu'il y est fait allusion dans un document postérieur.

² Ce passage renferme une preuve *a pari*.

baptiser avec une solution de bichlorure de mercure dans la proportion de 1 à 4000. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Ce médecin a raison, ni plus ni moins que tous les médecins ses confrères, qui n'ignorent pas plus que lui la doctrine microbienne et les conséquences pratiques qu'elle entraîne au point de vue de la prophylaxie antiseptique. L'hypothèse du baptême *in utero matris* ne va pas sans un concours de circonstances qui peuvent rendre dangereuse, quant à l'infection possible, l'injection d'un liquide qui ne serait pas suffisamment aseptisé ; d'où cette conclusion élémentaire, que l'eau du baptême doit ne renfermer aucun germe dangereux, aucun bacille infectieux, à quoi l'on arrive avec une convenable certitude morale en se servant d'eau soigneusement bouillie pendant environ un bon quart d'heure, et mieux encore, si l'on ajoute la précaution de l'additionner de sublimé dans les proportions classiques. La validité du sacrement n'a évidemment pas à souffrir de ce procédé. Il est donc de tout point à recommander, conformément aux avis concordants de la théologie et de la médecine.

Mais de là à conclure qu'il faut absolument le regarder comme rigoureusement nécessaire, dans tous les cas possibles, il y a loin, et il convient de ne pas dépasser ici les limites d'une prudente affirmation pratique.

D'abord, si la vie de l'enfant est en péril imminent et immédiat, il va de soi que cette précaution est à négliger, puisque, devant le mal seulement probable et tout à fait hypothétique, purement temporel d'ailleurs, qui menace la mère, l'éternel salut de l'enfant est en jeu. Un médecin sans foi n'admettra pas cette conclusion. Possible ! Mais pour un catholique quelconque elle s'impose, tout comme dans les cas analogues où un intérêt spirituel primordial se trouve en conflit avec un intérêt d'ordre seulement temporel.

De plus, il faut bien accorder que, sur ce chapitre des baptêmes *in utero matris*, le danger pour la mère est, en règle générale, loin d'être certain, et cela vous pourrez l'entendre dire aux médecins accoucheurs et aux sages-femmes de profession.

Notons, enfin, qu'il y a, malgré tout, assez profonde divergence pratique de vues dans l'opinion médicale commune au sujet de la doctrine microbienne. Sans doute l'on ne trouverait plus aujourd'hui, dans le corps médical de tous les pays, de contradicteurs sérieux à cette théorie, qui ramène toutes les maladies infectieuses à une origine bacillaire. C'est là un point qui semble acquis définitivement à la certitude scientifique. Voilà pour la théorie. Reste l'application de la doctrine, et ici l'accord disparaît.

Si l'existence des microbes pathogènes est bien démontrée, il s'en faut que nous soyons aussi bien renseignés sur leur mode d'action dans l'organisme humain. La loi qui préside à la sécrétion des toxines virulentes au contact du microbe, nous échappe à peu près totalement, au moins en

formule générale, et ce qui nous échappe encore davantage, c'est la loi qui détermine le mode de résistance de l'organisme à l'influence dévastatrice des poisons bacillaires. La phagocytose explique bien des choses en gros, et peut-être n'est-il pas téméraire de penser que là se trouve la vraie source des explications plus lucides de l'avenir, s'il est dans le plan de la Providence de nous permettre d'y arriver jamais d'une façon satisfaisante.

Aussi, devant toutes ces incertitudes pratiques, beaucoup de médecins se montrent-ils très réservés quand il faut imposer à un malade des procédés thérapeutiques à conséquences immédiates désagréables et certaines, et cela pour obvier à d'autres conséquences désagréables aussi, mais qui sont futures et seulement hypothétiques. Ils prescriront, par exemple, très volontiers, et même sévèrement, des mesures de défense hygiénique qui sont à la portée pratique du malade, sans souffrance supplémentaire, physique ou morale, pour lui ou pour les siens, alors qu'ils se tairont devant des situations, plus graves peut-être, mais où les mêmes prescriptions auraient des effets fâcheux immédiats, physiques ou moraux, qui seraient à leurs yeux une rançon trop lourde pour compenser de simples probabilités d'avenir. Là-dessus, d'ailleurs, comme en beaucoup d'autres circonstances analogues, la pratique médicale diffère en raison des mentalités très différentes des praticiens, les uns étant par avance plus frappés des dangers d'une asepsie négligente, les autres l'étant beaucoup moins, soit parce que, pour des raisons que nous rappellerons tout à l'heure, ils en sont moins persuadés spéculativement, soit aussi à cause des enseignements qu'ils ont retirés de leur longue carrière thérapeutique, précisément sur ce point spécial des maladies infectieuses.

Quoi qu'il en soit de ces divergences d'ordre pratique parmi les hommes de l'art, il reste certain pour nous, prêtres et moralistes, que nous avons le devoir d'adopter la conclusion la plus sûre, quand les circonstances le permettent. Nous conseillons donc l'emploi de l'eau bouillie et aseptisée, pour tous les cas où il sera possible. Mais nous nous souviendrons que ce n'est là ni une règle absolue, même au point de vue médical, ni surtout une règle que nous ayons le devoir de faire observer au péril certain de l'éternel salut de l'enfant.

Q. — Une jeune personne a perdu son père il y a quelques mois. Bien souvent, elle voit, la nuit, à l'état bien éveillé, un homme-esprit qui se promène dans la chambre, qui déjà lui a parlé et lui a saisi le bras. Il a déjà quitté la chambre en ouvrant et fermant la porte. Ces apparitions continuent. La veuve (la mère de la jeune personne) prétend même avoir vu sur le lit les traces de la main.

C'est une chose absolument curieuse. Le fait se produisant une ou deux fois pourrait s'expliquer par système des nerfs ; mais ce ne doit pas être le cas ici.

Que faut-il penser de cela ? Quelle interprétation donner et quelle explication à la personne ?

R. — Tenez à priori, et vigoureusement, pour l'hallucination. La répétition de ces apparitions n'est pas le moins du monde un indice de leur objectivité réelle.

Etudiez, avant tout, le tempérament de la voyante, son passé, les circonstances de la mort qui occasionne chez elle ses émotions, la nature aussi et l'éducation de son imagination, le fonctionnement enfin de son système nerveux, en temps normal, et dans les cas pathologiques qu'il aurait pu déjà présenter.

Rien n'est commun comme ces visions nocturnes chez les personnes, du sexe féminin surtout, qui ont été, à l'état de veille, fortement impressionnées par un événement ou spectacle d'où est résultée dans leur sensibilité une empreinte difficilement effaçable.

Depuis le simple rêve, plus ou moins accentué et à récédive, jusqu'aux phénomènes infiniment variés de l'hallucination sous toutes ses formes, y compris les plus aiguës, il y a toute une gamme chromatique d'états intermédiaires malaisés à discerner, toujours susceptibles de suggérer des illusions fâcheuses dans leur interprétation, au moins au premier abord. Il convient de se montrer très prudent et réservé quant à l'attribution de ces sortes de phénomènes à des causes supra-naturelles ; et comme, malgré tout, après enquête sérieuse, un doute persiste toujours, on doit en bonne logique conclure provisoirement pour l'explication naturelle, en faveur de laquelle militent les présomptions critériologiques, en attendant qu'une pleine certitude vienne les déloger de leur possession d'état : *Melior conditio possidentis*.

Ce n'est pas à dire qu'on doive nier la causalité extra-naturelle possible de ces manifestations bizarres. La philosophie et la théologie catholiques sont d'accord pour enseigner que l'intervention d'influences préternaturelles dans les affaires de ce monde n'a rien qui répugne à la raison ni à la foi, et, de son côté, l'histoire nous oblige d'admettre que ces interventions se sont souvent produites en des circonstances telles que leur négation serait la négation même des lois fondamentales du bon sens aussi bien que de la science, en matière de certitude. Mais, encore une fois, ce sont là faits qui réclament démonstration rigoureuse, et cette démonstration, l'on est en droit de l'attendre de pied ferme en restant, jusqu'à la dernière extrémité, cantonné sur les positions du doute et des attributions naturelles.

Nous estimons, en outre, qu'il n'est pas prudent à un prêtre de conduire à lui seul une pareille enquête, où, quoi qu'il arrive à conclure, il est fort exposé à ne point voir facilement acceptée sa manière de juger en une affaire où des considérations d'ordre scientifique réservé sont en jeu. Il est donc au moins nécessaire de s'assurer le concours d'un médecin, du médecin de la personne en cause, ne fût-ce que pour la constatation de la matérialité des faits. Il y a grande chance pour que le médecin ordonne un traitement, des dou-

ches, par exemple, qui feront cesser le phénomène. Le problème alors sera résolu. Que si l'homme de l'art ne réussit pas à guérir la malade, il ne vaudra pas sans doute pour cela conclure qu'elle est de tout point bien portante. Il avouera son impuissance, mais persistera probablement à supposer une explication purement naturelle aux apparitions, explication qu'on doit toujours tenir pour possible, à moins que des raisons majeures n'obligent par ailleurs à la rejeter. Le mieux sera de s'en tenir aux dires du docteur, et d'attendre.

C'est seulement dans le cas où l'homme de l'art apporterait une mauvaise volonté évidente, un parti-pris de mauvais aloi dans sa manière de penser et de parler, qu'il pourrait être nécessaire de le contredire, pour adopter franchement une résolution opposée à la sienne. Même dans cette hypothèse, son intervention aurait été grandement utile, puisque, malgré le désaccord final, l'existence matérielle des faits aurait au moins subi l'épreuve d'un contrôle scientifique, ou dûment réputé tel, qui, de ce chef-là au moins, déchargerait l'appréciation ultérieure du prêtre de tout soupçon fondé d'imprudence ou d'illusion, sous l'influence d'une inspiration religieuse préconçue.

Pratiquement donc, ne rien dire tout d'abord, faire intervenir des témoins qualifiés, observer patiemment et... attendre la cessation naturelle du phénomène, qui, comme tant d'autres, restera inexplicable, sans être pour cela diabolique.

Q. — Habitant le diocèse de X..., j'ai eu souvent l'occasion d'entendre des confessions de prêtres appartenant au diocèse de Y... Or ces confessions me préoccupent fort et m'amènent à vous exposer le cas de conscience suivant :

Un curé du diocèse de X..., ayant le pouvoir d'absoudre des cas réservés par son évêque, peut-il absoudre un curé du diocèse voisin Y... de cas réservés par l'évêque de celui-ci, si ces cas sont réservés dans l'un et l'autre diocèse et y sont réservés de la même façon ?

En d'autres termes, faut-il réclamer à l'évêque du diocèse de Y... le pouvoir d'absoudre, dans le cas précité, un de ses prêtres, alors qu'on a déjà le pouvoir d'absoudre des mêmes cas dans le diocèse de X... ?

R. — La question de l'absolution des pénitents étrangers au diocèse est une des plus complexes, au moins au point de vue théorique.

Pratiquement, on peut suivre en toute sûreté de conscience la règle établie par Clément X dans la Const. *Superna*. Bien que cette règle n'ait été faite que pour les réguliers, la coutume en rend l'usage légitime pour tous les confesseurs, même séculiers. D'après elle, les étrangers peuvent être absous des *péchés* réservés, à moins 1^o qu'ils ne soient venus en fraude de la loi dans un diocèse étranger ; ou bien 2^o que le péché ne soit réservé *et* dans leur propre diocèse *et* dans le diocèse où ils se confessent. En conséquence :

1^o Si le péché est réservé seulement dans le diocèse où se fait la confession, l'étranger peut être absous par tout prêtre approuvé.

2^o Si le péché est réservé dans les deux diocèses, il ne peut être absous que par un prêtre muni de pouvoirs, que celui-ci les ait reçus de son Ordinaire ou qu'il les ait reçus de l'Ordinaire du pénitent. L'opinion qui exige une délégation de l'Ordinaire du pénitent paraît théoriquement plus vraie ; mais l'opinion opposée est suffisamment probable pour qu'on puisse la suivre dans la pratique.

3^o Le pénitent qui a commis des péchés réservés et qui se confesse hors de son diocèse et *en fraude de la loi*, ne peut pas être absous par un confesseur ordinaire, ni même par un prêtre muni des pouvoirs d'absoudre des cas réservés dans son diocèse. Il faut que le confesseur tienne de l'Ordinaire du pénitent la faculté d'absoudre des cas réservés, et que la faute qui lui est soumise ne soit pas encore l'objet d'une poursuite au for externe.

Mais quand devra-t-on juger qu'un pénitent agit *en fraude* de la réserve ? Quand il va se confesser dans un diocèse étranger en se proposant pour but principal d'obtenir l'absolution des péchés réservés et d'échapper au jugement de son propre pasteur (S. Alph., VI, 589), c'est-à-dire de son évêque. Par conséquent, le pénitent qui va dans un autre diocèse parce que c'est plus facile pour lui, parce qu'il y trouve une meilleure direction, parce qu'il veut éviter le jugement de son propre curé ou de son confesseur ordinaire qu'il trouve trop sévère, ne doit pas être regardé comme agissant *en fraude* de la réserve.

Vous pouvez donc, *tuta conscientia*, absoudre des péchés réservés les prêtres du diocèse voisin du vôtre, si, en s'adressant à vous, ceux-ci n'agissent pas *in fraudem reservationis*.

Q. — Une religieuse a remarqué à la messe qu'elle vient d'entendre que le célébrant a omis la consécration du vin. Elle n'a pas cru devoir l'avertir de son oubli, parce qu'il lui paraissait extrêmement étrange de monter tout à coup à l'autel pour parler au célébrant, au grand étonnement des assistants qui n'ont jamais vu chose pareille, assurément. L'assistance était composée d'autres religieuses, de jeunes filles du couvent, ainsi que de personnes du dehors. Puis, le servant de messe ne pouvait être d'aucune utilité ou à peu près dans la circonstance, étant donné sa timidité et son peu de connaissance de la langue du célébrant.

Cependant, la bonne sœur a des scrupules et elle va trouver son confesseur pour lui demander ce qu'elle aurait dû faire et ce qu'elle serait tenue de faire si le même cas se présentait de nouveau.

Quelle réponse le confesseur doit-il donner ? Peut-il faire à sa pénitente une obligation grave de monter à l'autel, ou, d'après l'opinion d'un professeur de théologie, d'avertir le prêtre depuis la balustrade en élevant la voix ? Elle éprouve une répugnance très grande à prendre ces moyens.

R. — En ne considérant la chose *qu'en soi*, comme elle est très grave, la religieuse devrait certainement avertir ou faire avertir le célébrant. Le mieux serait de le faire avertir par l'enfant de chœur, s'il en est capable, ou par le sacristain, ou par un homme qui comprendrait la chose et serait

capable de faire la commission. Si cela ne se peut, nous n'aimerions pas que la religieuse allât simplement à la balustrade, et de là avertisse le prêtre, parce qu'alors il lui faudrait parler tout haut : le prêtre se retournerait et lui dirait peut-être tout haut aussi de s'en aller bien vite, et il pourrait presque certainement y avoir du scandale. Nous aimerions mieux encore de beaucoup que la religieuse, quoique ce ne soit pas sa place (mais la chose en vaut la peine), allât jusqu'à l'autel et montât même pour parler tout bas au prêtre et s'expliquer avec lui ; il y aurait sans doute étonnement, mais assez probablement pas de scandale.

Maintenant, si nous considérons *le fait passé avec toutes ses circonstances*, nous n'osons plus blâmer la religieuse. Quand elle s'est aperçue que le prêtre avait oublié la consécration du vin, elle a dû être trop troublée, n'ayant personne à qui elle pût donner commission de l'avertir, et voyant de trop grandes difficultés pour l'avertir elle-même, et personne à qui elle pût demander conseil. Dans de tels embarras, un tel trouble et une telle incertitude, on ne peut pas offenser Dieu, surtout gravement.

Si même un cas exactement pareil avec toutes ses circonstances devait se représenter, nous serions nous-même très embarrassé pour lui donner conseil, et nous n'oserions lui dire qu'elle est obligée, surtout sous peine de péché grave, d'avertir le prêtre ; et s'il y avait péché véniel, une raison médiocrement grave, comme il y en a bien là une, l'en exempterait. En effet, 1^o de sa place elle ne peut pas être absolument sûre que le prêtre a omis la consécration du vin, car il peut l'avoir faite assez rapidement, quand toutes les têtes étaient baissées, sans que l'enfant de chœur ait songé à sonner ; et s'il l'avait oubliée au moment où elle devait être faite, il a pu s'en apercevoir très peu de temps après et l'avoir faite secrètement. — 2^o Elle est sûre au contraire que, si elle avertit, elle causera du moins un grand trouble. — 3^o Elle peut craindre que le prêtre, croyant avoir fait cette consécration, la repousse et lui réponde assez vivement, et qu'il en résulte quelque petit scandale. — 4^o Quand même le prêtre voudrait l'écouter, pris ainsi à l'improviste, il ne saura probablement pas que faire ; il se demandera si vraiment il n'a pas consacré ; il craindra de faire un péché en renouvelant la consécration, s'il l'a déjà faite ; et peut-être jugera-t-il plus prudent de ne rien faire et terminera sa messe sans faire cette consécration, mais avec un grand trouble et beaucoup moins de dévotion que s'il n'avait pas été averti.

Q. — Que doit faire un pénitent qui, étant sur le point de se présenter au confessionnal, entend une partie de la confession de celui qui le précède ? Il ne peut changer de place sans grave inconvénient ; il y a foule autour du confessionnal, et en se retirant, ne fût-ce que de quelques pas, il perdrait sa place qu'il a gagnée au prix d'une longue attente. D'ailleurs, s'il se retire, un autre va le remplacer immédiatement et la situation

n'en sera pas meilleure pour celui qui fait sa confession. Ce pénitent peut-il, *iuta conscientia*, attendre tranquillement son tour, étant bien déterminé, cela va sans dire, à garder un inviolable secret, tout comme le confesseur ?

R. — Nous ne l'obligerions pas à changer de place, puisqu'il ne le peut sans les graves inconvénients signalés, et que, s'il se retirait plus loin, un autre prendrait sa place et pourrait entendre aussi bien que lui et peut-être n'être pas aussi discret. Mais nous lui dirions : « D'abord, pour ce que vous avez entendu, vous êtes astreint, comme le prêtre, au secret sacramental. Maintenant, bouchez-vous les oreilles de manière à ne plus rien entendre, quoique que ce soit un peu gênant (nous connaissons des personnes qui ont fait cela). Puis, quand vous serez entré au confessionnal, vous direz au prêtre : « Mon père, les personnes qui sont auprès entendent, ayez donc la bonté de les faire éloigner vous-même. » Il nous est arrivé plus d'une fois, quand nous nous apercevions que notre confessionnal était encombré de personnes qui s'approchaient trop près et qui pouvaient entendre, de sortir et de leur dire : « Retirez-vous, s'il vous plaît ; je ne me sens pas libre quand je vois des personnes si près et qui peuvent entendre. » Puis nous leur tracions une ligne, et nous leur disions : « Que personne ne dépasse cette ligne-là ! Nous ne recommencerons à confesser que quand tout le monde se sera retiré au-delà ; » et alors toutes les personnes se retiraient, et s'il restait quelques chaises, nous les transportions nous-même par derrière. Cela nous réussissait toujours, et les personnes mêmes qui attendaient, nous approuvaient en elles-mêmes et se disaient : « Au moins nous nous confesserons plus tranquillement et nous pourrions tout dire plus facilement. »

Q. — Un curé entend la confession d'une centaine d'enfants. Comme il commence à se faire tard et qu'on ne peut pas faire voyager ces pauvres petits enfants dans les ténèbres, le confesseur, pour être plus expéditif, adopte le moyen suivant :

Il entend la confession de chaque enfant, lui fait l'admonition convenable, lui impose une pénitence, puis, une fois toutes les confessions entendues, le prêtre sort du confessionnal, fait aux enfants une petite exhortation pour exciter à la contrition, leur fait réciter à haute voix tous ensemble l'acte de contrition et prononce (au pluriel) la formule de l'absolution.

Que faut-il en penser ?

R. — Non ! Ne faites pas cela ! Absolution valide, sans doute, en principe. Absolution peut-être même licite, à ne regarder que certains côtés de la question. Méthode dangereuse, malgré tout, féconde en fâcheux *per accidens* dont il faut tenir compte.

Les absolutions globales ne sont autorisées par les théologiens qu'en cas d'urgente nécessité, et cela surtout pour deux raisons très sérieuses. D'abord, *ratione ipsius sacramenti*, qui n'a pas été institué pour être ainsi administré, mais réclame par sa nature le tête-à-tête individuel et secret du pé-

nitent avec son juge. C'est avec une profonde raison que la pratique universelle l'a ainsi entendu, toujours. La bonne règle est que l'absolution coïncide le plus étroitement possible avec la contrition du pénitent, et rien n'assure cette coïncidence comme la continuité de la conversation des deux interlocuteurs jusqu'au prononcé de la sentence finale. Quand il s'agit d'enfants, à l'esprit infiniment mobile, il y a plus de raisons encore que pour les adultes de prendre les précautions utiles pour assurer cette permanence des dispositions subjectives qui garantissent son plein effet au sacrement. Or, s'il est vrai que la contrition peut très bien persister, au moins virtuellement, chez ces petits, depuis le moment où on les a entendus et exhortés jusqu'à l'instant notablement postérieur de l'absolution, il est vrai aussi qu'il y a évidemment dans cette pratique danger qu'il en soit autrement. Aussi faudrait-il de bien graves raisons pour agir ainsi quand il est possible, facile, et universellement usité, d'agir comme le demande la lettre et l'esprit de la discipline sacramentelle de la Pénitence.

Mais, à supposer qu'il n'y ait absolument rien à craindre pour la validité de l'absolution, la méthode resterait radicalement condamnable *ratione scandali*. Par scandale, nous entendons ici, non pas le scandale proprement dit, mais l'étonnement qui malédifie, qui trouble, qui diminue la révérence du sacrement et finalement cause aux fidèles un mal véritable, et grave, qu'il n'est possible de « tolérer » que pour de graves et urgentes raisons.

N'espérez pas, quelque soin que vous y apportiez, faire passer cette pratique pour chose normale et permise, dans l'opinion de vos paroissiens. Les enfants, tout les premiers, en seront surpris et certainement troublés, eux qui n'ont pas dans la tête votre instruction théologique, et voilà, malgré tout, un trouble qu'un confesseur doit redouter, au moment précis où il faut préparer des âmes à l'action de la grâce sacramentelle. Soyez bien sûr que parmi ces petits il s'en trouvera qui auront peine à se persuader que leurs péchés sont remis par ce moyen extraordinaire, quoi que vous leur disiez pour les en convaincre. Soyez sûr aussi que vous n'aurez pas l'approbation de l'opinion ambiante des fidèles, quand la chose leur sera connue. Faut-il ajouter que vous ne serez approuvé non plus, ni par vos confrères, ni par votre évêque, ni sans doute par aucun moraliste d'autorité compétente ?

La raison que vous invoquez n'est vraiment pas telle que vous puissiez passer par dessus tous ces inconvénients. Où est l'économie de temps assez considérable pour justifier cette méthode, dans le fait qu'on ne prononce qu'une seule fois, au lieu de plusieurs, la formule d'absolution, tout le reste de l'opération étant identique ? Abrégez vos monitions pieuses, coupez court aux longueurs inutiles de la confession, supprimez les prières et formalités qui ne sont pas requises rigoureuse-

ment, cela vaudra mieux que de faire des économies problématiques sur la formule sacrée de l'absolution. Tenez pour règle que l'absolution plurielle n'est admissible que dans les cas où les confessions individuelles complètes elles-mêmes sont impossibles. Quand un confesseur peut entendre normalement une confession, on ne voit pas de raison qui puisse l'excuser de ne pas terminer cette confession par l'absolution privée qu'elle réclame. L'urgente nécessité que demandent les théologiens pour permettre l'absolution plurielle dans une seule formule ne se réalise certainement pas dans votre cas. Non, croyez-nous, ne faites pas cela ! *Non licet !*

Q. — Voici un cas, extraordinaire pour des Français, mais qui n'est pas unique en Amérique.

A 4 heures de distance d'une paroisse il y a une population de 300 âmes appartenant à une autre paroisse distante de 3 ou 4 jours à cheval, sans autre moyen de communication. Le curé plus rapproché est autorisé par son confrère si éloigné à faire les baptêmes, mariages, etc., à la condition de partager les honoraires. — Voilà 1 an que le curé de la paroisse n'est pas venu visiter cette population ni plusieurs autres qui sont sur le parcours. La dernière fois qu'il vint, ce fut pour un mariage, et pour faire ce voyage d'une semaine aller et retour, il demanda 250 fr.

1^o Dans la susdite population, les gens qui veulent se marier doivent-ils le faire devant le curé voisin autorisé à assister ; ou peuvent-ils se marier devant quatre témoins laïques ?

2^o Les riches ou gens à l'aise doivent-ils y aller de leurs 250 fr. pour faire venir le curé, s'ils ne veulent pas se marier devant le curé voisin ?

3^o Pour éviter des inconvénients qui sautent aux yeux (empêchements, discussions postérieures, etc.), un missionnaire de passage fera-t-il bien de dire à ces gens, sans autre explication, qu'ils se marient devant le curé voisin ?

R. — Ad I. Ils doivent se marier devant le curé voisin, autorisé à assister aux mariages. Quelle raison de recourir à la voie extraordinaire, tout exceptionnelle, du mariage devant témoins seulement, quand on a à sa disposition un prêtre dûment autorisé ?

Ad II. Ils ont le choix entre les deux : s'ils ne veulent pas payer les 250 fr., il est conséquent qu'ils veuillent se marier à prix réduit devant le curé voisin. On ne voit pas, là non plus, où serait la raison suffisamment excusante pour se marier autrement que devant l'un ou l'autre des prêtres qualifiés pour assister aux mariages.

Ad III. Puisque le curé voisin est investi d'une autorisation régulière, c'est donc qu'on le suppose en état de faire convenablement la besogne, et qu'on suppose aussi, sans doute, que les fidèles pourront auprès de ce curé se marier correctement. Le missionnaire n'a pas à gloser là-dessus. Une permission est offerte par qui a le droit de la donner, et reçue par qui a conscience des devoirs que son acceptation lui impose. Il y a donc plein droit pour les fidèles d'en profiter. On peut les laisser faire, sans les exposer à des fautes formelles en leur signalant des avantages éventuels

qui seraient en réalité des atteintes au droit en matière d'empêchements. En quelque paroisse qu'ils se marient, ils doivent avoir le même souci de se marier très régulièrement, et c'est tout ce que le missionnaire a besoin de leur dire.

Q. — Une mère de famille qui voudrait faire faire la première communion à ses enfants de 8 et 9 ans, bien préparés et autorisés par leur confesseur, s'est adressée à son curé, qui lui a répondu : « Revenez dans deux ans. »

Quel moyen a-t-elle d'arriver à ses fins ? Peut-elle conduire ses enfants dans un lieu de pèlerinage, et les faire communier sans l'autorisation de son propre curé ?

R. — Parfaitement ! La réponse dilatoire du curé est un abus de pouvoir, une désobéissance formelle à la lettre et à l'esprit du décret *Quam singulari*. Toutefois, nous n'admettrions pas que les fidèles lésés ainsi dans leurs intérêts spirituels par la décision ultra-arbitraire d'un curé se fissent justice à eux-mêmes, sans recourir d'abord hiérarchiquement au tribunal de l'Evêque, qualifié pour recevoir ces sortes de plaintes et leur donner la suite qui convient. Donc, il faudrait tout de suite porter le cas devant l'autorité diocésaine, qui assurément ne soutiendra pas le curé dans son refus, et, à défaut d'une solution de principe blâmant officiellement l'attitude incorrecte du pasteur, donera au moins l'autorisation de faire communier l'enfant ailleurs, là où les parents le désirent. Nous n'imaginons pas l'hypothèse d'un refus en appel, qui rendrait impossible la pratique du Décret dans une circonstance où il a son application légitime.

Notez, s'il vous plaît, cher confrère, que nous donnons à votre question strictement la réponse qu'appellent les termes précis où elle est posée. Pour peu qu'un détail se présentât qui pût excuser la conduite du curé, il faudrait faire des réserves, cela va de soi. Vous nous présentez une hypothèse qui ne laisse aucune place à la défense du curé. Forcé nous est bien de conclure en conséquence. Mais, de grâce, si vous devez faire état de notre réponse, ayez grand soin de bien vous démontrer à vous-même que cette hypothèse se trouve réalisée comme vous nous l'offrez, sans quoi il y aurait déloyauté à vous prévaloir d'une réponse que nous n'entendons formuler qu'avec les plus expresses réserves en ce qui regarde les motifs du refus opposé par le curé à la demande des parents, motifs qui peuvent être acceptables, mais dont nous ne pouvons pas tenir compte, puisque nous ne les connaissons pas.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 maii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. *Romans-Revue* et les *Annales*. — II. Définition de la neutralité, par Sarcey. — III. Comment les *Annales* sont sorties de la neutralité. — IV. Une Conférence sur Louis Veuillot. — V. Le romantisme de Lamennais. — VI. Mgr d'Hulst et les origines du ralliement. — VII. M. Houtin et l'Eglise romaine. — VIII. Dom Guéranger. — IX. *Le Petit Parisien*. — X. Une nouvelle Revue Carme.

I. — *Romans-Revue* a entrepris une série d'études « sur les revues, journaux et magazines. » Ce sera une croisade, et la plus urgente de toutes, étant dirigée contre les plus perfides de nos ennemis.

On se propose, en effet, d'y étudier, parmi le débordement de la production contemporaine, surtout les revues et journaux ennemis qui dans leur perfidie ont mis assez d'habileté pour se faire et garder une clientèle nombreuse en milieux catholiques.

La lecture d'une presse qui affecte de rester badigeonnée d'un certain vernis de convenances ; d'une presse qui évitera brutalement d'être irréligieuse, mais pour n'en insinuer que plus efficacement l'areligion ; qui s'interdira l'immoralité grossière, mais pour n'en amener que plus cauteusement ses lecteurs à l'amoralisme qui est la tare de la critique littéraire et dramatique d'aujourd'hui : — voilà l'un des plus grands maux de la société chrétienne.

Ce ne sont pas des feuilles comme la *Lanterne* ou l'*Action* qui nous font le plus de mal. Ces feuilles-là ne sont lues que par des mécréants ; elles ne risquent guère de faire grand conquêtes dans nos rangs. L'autre jour, à l'occasion des mesures énergiques prises par NN. SS. les évêques contre divers journaux de Lyon et du Sud-Est de la France, la *Lanterne* adjurait l'archevêque de Paris d'en faire autant à son adresse : ce serait pour elle, ricanait-elle, une bonne aubaine, la meilleure des réclames. La *Lanterne* perd sa peine et n'a pas à provoquer contre elle de nouvelles

foudres : les règles générales de l'*Index*, ou plus simplement, du droit naturel, y suffisent et l'ont condamnée depuis longtemps. Ce n'est pas contre des journaux de ce genre que l'épiscopat a besoin de prémunir les fidèles : le fidèle qui les achète sait ce qu'il fait, et qu'il ne fait pas œuvre de fidèle.

C'est donc avant tout à la presse hypocrite qu'il s'agit d'arracher son masque. Et, dans ce travail d'assainissement, — à tout seigneur tout honneur, — c'est par les *Annales politiques et littéraires* que commence *Romans-Revue*¹.

Les *Annales*, depuis tantôt trente ans qu'elles existent, n'ont, à vrai dire, pas changé de direction. Elles ont été fondées par M. Jules Brisson, † 1902, avec la collaboration assidue de M. Francisque Sarcey, † 1900. Elles sont rédigées aujourd'hui par M. Adolphe Brisson, fils de M. Jules Brisson, et Mme Adolphe Brisson (Cousine Yvonne), fille de M. Sarcey.

Elles prétendent être, en religion, neutres ; en morale, garder une honnêteté de juste milieu, laissant à d'autres les brutalités, les grivoiseries, histoires lestes et sujets scabreux, mais se gardant aussi des pudibonderies jansénistes et des scrupules étroits : une bonne petite honnêteté de surface qui permet à chacun et à chacune de faire dans le monde son petit bonhomme égoïste de chemin.

Comment ces gens-là entendent-ils la neutralité ?

II. — Ecoutez là-dessus M. Sarcey lui-même :

« Il faut tenir strictement la main à la neutralité de l'école dans l'enseignement primaire, parce que là on agit sur la foi même. Ce n'est pas qu'on la combatte directement, puisque l'essence de la neutralité est, au contraire, de s'abstenir de toute attaque ; mais ON HABITUE LES ESPRITS A S'EN PASSER. On les dresse à comprendre que l'on peut être honnête homme et bon ci-

¹ Les *Annales politiques et littéraires*, par Léon Jules, in-16 de 125 p., 1 fr. (éditions de *Romans-Revue*, chez M. l'abbé Bethléem, à Sin-le-Noble (Nord).

Romans-Revue paraît le 15 de chaque mois ; 8 fr. par an (Etranger, 10 fr.).

toyen en dehors de tout enseignement de religion révélée. ON LES DÉTACHE PAR LA, DOUCEMENT, LENTEMENT, DE LA FOI : C'EST L'ESSENTIEL. »

Voilà des paroles claires. On ne saurait trop les méditer. Voilà ce qu'ont voulu nos ennemis en instituant la neutralité. Si c'était nous qui leur eussions prêté pareille intention, on crierait contre nous à l'intolérance, à la calomnie. Mais c'est Sarcey qui parle ; et Sarcey était mieux placé que personne, aux toutes premières loges de la secte, pour savoir ce qu'ont prétendu faire ses frères en maçonnerie.

Voilà le programme de nos ennemis. Ils l'ont rempli persévéramment jusqu'au jour où ils se sont sentis assez forts pour dire tout haut que la neutralité n'avait jamais été dans leur pensée qu'une fumisterie, une ruse de guerre. Ils l'ont rempli, avec notre complicité malheureusement. Nous avons favorisé de nos abonnements, de nos encouragements, de nos éloges, leurs journaux et revues ; nous avons introduit dans nos écoles leurs manuels ; leurs romans, leurs livres de lecture dite récréative, vides de toute substance religieuse et morale, s'alignent nombreux sur les rayons de nos bibliothèques paroissiales ; des librairies à réputation catholique forment des collections d'ouvrages qui, disent les prospectus, « sont absolument neutres et conviennent à toutes les écoles sans distinction », et se vantent, après cela, de garder leur clientèle catholique ; nos revues à nous, nos journaux catholiques font de la réclame à tous ces gens-là ou tout au moins n'osent pas les démasquer ouvertement... Et l'on invoque, pour couvrir sa lâcheté, les grands mots de tolérance, de largeur d'esprit, de pacifisme, tous les succédanés de ce libéralisme qui fut au siècle écoulé le grand paralysateur, le grand dissolvant des forces catholiques.

HABITUER LES ESPRITS A SE PASSER DE LA FOI, LES DÉTACHER DOUCEMENT, LENTEMENT, DE LA FOI : voilà le programme de Sarcey ! Voilà la fin de la neutralité, la fin unique ! C'EST L'ESSENTIEL, conclut Sarcey. Et c'est à ce programme que nous avons donné les mains ! C'est à ce plan infernal que nous avons collaboré ! Inconsciemment, dirait-on. Mais avons-nous le droit de parler d'inconscience quand c'est la foi même, le premier et le fondamental objet de nos sollicitudes, qui est en jeu, et quand ce sont nos ennemis eux-mêmes qui prennent la peine de nous dire où ils en veulent venir ?

Ce n'est pas en vue des *Annales* spécialement que Sarcey a écrit ces lignes. C'est un programme général, dont la réalisation a été poursuivie dans toutes les branches de l'enseignement et de la librairie populaire. Quant aux *Annales* elles-mêmes, comment l'ont-elles rempli ?

« Pendant longtemps (dit *Romans-Revue*), — jusque vers 1900, — les *Annales* s'entinrent assez fidèlement à ce programme (de neutralité). Il y eut bien, de ci, de là, quelques incartades, mais qui ne tirèrent pas à conséquence et qui d'ail-

leurs ne se renouvelèrent pas trop fréquemment. » — Je me souviens d'avoir suivi les *Annales* deux ou trois années au cours de cette première période, et je crois qu'en refeuillettant la collection on y trouverait que ces incartades ont été en nombre raisonnable. Mais passons. *L'Essentiel*, comme dit Sarcey, y était, l'essentiel, c'est-à-dire la neutralité qui « détache doucement, lentement, de la foi. »

Romans-Revue réserve le meilleur de ses sévérités, et avec raison, aux *Annales* seconde période, aux *Annales* telles qu'elles fonctionnent depuis que la direction en a passé de M. Jules Brisson à M. et Mme Adolphe Brisson, aux alentours de 1900.

C'est donc à cette période des *Annales*, aux dix dernières années, que *Romans-Revue* prend ses citations.

III. — Les *Annales* qui sont une « Université » et qui veulent tout enseigner, ont à leur service le fameux rêveur-astronome qui a nom Camille Flammarion. M. Flammarion, aux *Annales*, évite d'étaler brutalement son incrédulité hostile et enveloppe l'affaire d'un narcotique approprié :

L'univers est infini. L'espace est sans bornes. Si, entraînés par notre amour pour le ciel, nous avions la fantaisie et surtout le moyen d'entreprendre un voyage qui aurait pour terme la limite des cieux, nous serions bien surpris, en arrivant aux confins de la Voie Lactée, de voir se renouveler, devant nos yeux éblouis, le spectacle grandiose et phénoménal d'un univers nouveau... Et nous trouverions toujours, éternellement, devant nous, des univers succédant aux univers... Partout, de tous côtés, la création se renouvelle en des variations infinies.

Est-ce la création qui se renouvelle elle-même ? ou M. Flammarion prend-il ce pronominal au sens passif, « est renouvelée par Dieu ? » Mais chut ! il ne doit pas être question de Dieu, tout doit s'expliquer comme si Dieu n'existait pas.

O Nuit mystérieuse, Nuit sublime, Nuit infinie !... O Nuit sacrée !... Nous t'aimons parce que tu es vraie (?). Nous t'aimons parce que tu nous mets en communication avec les autres mondes, parce que tu nous fais pressentir la vie universelle et éternelle, parce que tu nous donnes l'espérance, parce que tu nous proclames citoyens du ciel...¹

Tout cela, ce sont des mots du vocabulaire chrétien, mais démarqués, laïcisés, vidés de leur sens chrétien.

De tous les objets que présente à nos regards l'immense spectacle de la nature, aucun, sans contredit, n'a frappé les regards et l'attention des hommes autant que le soleil, le dieu de la lumière, l'astre fécondateur, sans lequel notre planète et sa vie ne seraient pas sorties du néant, image visible du Dieu invisible,

¹ Cette citation est prise des *Annales*, 1903, I, p. 87. M. Flammarion, qui se répète souvent, redit de même dans une Conférence en mars 1909 (*Journal de l'Université des Annales*, 1909, I, p. 127) :

« Ce n'est pas la mort qui règne là-haut ; c'est la vie, universelle et éternelle, se déroulant en flots d'harmonie jusqu'aux derniers horizons célestes, qui fuient toujours... »

comme le célébraient Cicéron et les poètes de l'antiquité... Salut! vaste soleil, petite étoile dans l'infini, mais, pour nous, gigantesque et important flambeau. *Salut, ô divin bienfaiteur! Comment ne t'adorerons-nous pas*, quand nous te devons l'embrasement de nos chaudes et gaies journées d'été et quand, dans une douce caresse, tes rayons effleurent la tête ondulante des épis qui se dorment à son contact? C'est toi... c'est toi... c'est toi... c'est encore toi!...

M. Flammarion sait tout :

Quant à Mars... sa vie astrale est plus avancée et son humanité doit être supérieure à la nôtre, de même que nos successeurs, dans un million d'années, par exemple, seront moins grossiers et moins barbares que nous ne le sommes encore.

Et cela, évidemment par le seul effet du progrès indéfini, de ce progrès qui marche avec chaque siècle infailliblement, quasi automatiquement, sans qu'aucune influence religieuse y soit pour rien.

M. Fl. jongle avec les millions d'années (conférence de 1909, citée plus haut, p. 127) :

L'homme est souvent saturé d'un immense orgueil et s' imagine être le centre de la création. Mais ce n'est pas parce que nous existons ici en ce moment que l'univers pourrait avoir une valeur supérieure. *Il y a dix et cent millions d'années*, il était aussi merveilleux qu'aujourd'hui et, *dans cent millions d'années*, il sera toujours là. Ce qui n'est pas actuellement le séjour de la vie l'a été autrefois, ou le sera dans l'avenir, car la vie est la loi suprême de la nature. L'espace céleste est parsemé de cimetières de mondes défunts ; mais il porte aussi des berceaux, et la vie rayonne avec tous les soleils de l'immensité sans bornes. L'astronomie, mesdames, c'est le poème de la vie, et les rayons qui descendent des étoiles nous montrent cette vie à tous les degrés.

Il n'y a qu'une chose dont M. Flammarion n'est pas bien sûr : à savoir, si nous serons, nous aussi, de cette « vie éternelle » de la nature :

Nous voudrions savoir si ces humanités lointaines et inconnues (les habitants des astres) ne nous sont pas rattachées par quelques liens mystérieux ; si notre vie, qui sûrement s'éteint à une certaine heure ici-bas, ne se prolonge pas dans les régions de l'éternité... De même que notre planète n'est qu'une province du ciel infini, ainsi notre existence actuelle n'est qu'une étape de la vie éternelle. C'est l'Astronome (pas la Religion, pour sûr !) qui, en nous donnant des ailes, nous conduit au sanctuaire de la vérité. Le spectre de la mort s'est enfui de notre Ciel. Chaque étoile, foyer de vivant système, verse avec sa lumière un rayon d'espérance dans nos cœurs (voilà pour remplacer l'espérance chrétienne !). La nature chante, sur toutes les sphères, l'hymne de la vie éternelle.

Descendons du ciel maintenant. Les *Annales* sont « politiques, » de par leur titre, et disent leur mot hebdomadaire sur la politique du jour. Mais, de grâce, qu'on ne les oblige pas à plaindre les victimes de la persécution religieuse :

(1902, II, p. 106, premiers mois du ministère Combes) : La fermeture d'un grand nombre d'écoles dirigées par les sœurs a produit, de toutes parts, une vive émotion. Dans une publication comme la nôtre, *exclusivement vouée au culte des arts et des lettres*, nous n'avons pas à en apprécier les conséquences au point de vue religieux ou politique. Mais il nous est permis d'en rapprocher, au point de vue littéraire, deux belles pages qui mettent en scène les sœurs et les enfants.

Et l'on nous sert, en manière de « belle page, » la *Patenôtre blanche*, un des plus lourds et informes pavés que Hugo ait lancés contre les religieuses pour ridiculiser leur enseignement et leur piété : « Au soir, m'allant coucher, je *trouvais* (sic) trois anges à mon lit couchés, un au pied, deux au chevet, la bonne Vierge Marie au milieu, qui me dit que je me *couchais*, que rien ne *doutais*, etc., etc. Qui le dira trois fois au soir, trois fois au matin, gagnera le paradis à la fin. »

À la même date, et à propos toujours des fermetures d'écoles libres. M. G. d'Esparbès écrit, *Annales* 1902, II, p. 34 :

On a beaucoup parlé, cette semaine, de la circulaire que le nouveau ministre de l'intérieur (M. Combes) vient d'adresser aux préfets, concernant la fermeture de deux ou trois mille établissements religieux. Un journal s'est livré, là-dessus, à des exercices divers. — Ce n'est point pour en écrire que je note, à mon tour, un tel sujet : il est d'une matière délicate, extrêmement difficile à manier dans un journal comme les *Annales* ; je l'abandonne donc aux fureurs ou aux applaudissements de chacun, et je glisse avec prudence.

Et M. d'Esparbès glisse dans une histoire aimablement troussée, où l'on voit que si les curés de campagne peuvent être des saints, les élégants secrétaires de NN. SS. les évêques sont loin de leur ressembler.

Décidément, ce n'est pas dans la clientèle des *Annales*, ce n'est pas parmi les lecteurs ou lectrices de cette feuille qu'il faudra chercher des défenseurs de l'Eglise ou simplement des âmes compatissantes qui aient le sens des maux de l'Eglise.

On a laïcisé les hôpitaux : heureusement. — « L'infirmière d'aujourd'hui n'est plus comme l'infirmière de jadis, la domestique irrégulière, introduite au hasard dans le service hospitalier. Elle n'est plus l'ignorante de tout, riche de son seul bon vouloir... C'est tout un personnel, décent (!) et instruit, habile aux pansements, qui se forme, à présent, dans nos hôpitaux, et dont le recrutement n'est plus laissé au hasard. » — Et voilà nos bonnes Sœurs dûment aspergées d'une oraison funèbre laïque !

Diversité des religions : pure affaire de rites ! Ecoutez la baronne Staffe gémissant aux *Annales* sur l'obligation imposée à la tsarine de passer du protestantisme de sa Hesse natale à la religion russe : — « Il serait bien malheureux que le remords d'avoir abandonné sa religion empoisonnât sa vie. Quand aura-t-on la liberté d'adorer Dieu en esprit et en vérité, plutôt que selon tels ou tels rites ? Quand disparaîtront les raisons d'Etat ? »

Des rites eux-mêmes on fait peu de cas aux *Annales*. Des matelots font bénir leurs bateaux : besoin instinctif de mettre dans leur sombre vie « quelque radieuse image du ciel entr'ouvert, dit M. Anatole France... Il y a, dans cette puérité, quelque chose de grave, de triste et de touchant. »

Il y a des miracles à Lourdes, et c'est la foi qui

les opère. — Parfaitement, concède M. J. Claretie, mais il n'est que de définir ce qu'est cette foi. La foi qui guérit, dit Claretie citant Charcot, c'est la « foi éperdue en la science, en cette influence de l'esprit sur le corps assez efficace pour amener la guérison, enrayer les maux, cicatriser jusqu'à des ulcères... Ce qui ne veut pas dire, ajoutait Charcot, que nous sachions absolument tout dans ce domaine du surnaturel, tributaire au premier chef de la foi qui sauve, et qui voit tous les jours ses frontières se rétrécir par des acquisitions scientifiques successives. Non, nous ne savons pas tout. Il faut encore, en cherchant toujours, savoir attendre... Mais ces choses de la terre et de l'au-delà, Charcot les étudiait, les devinait, les expliquait. » — En d'autres termes, le surnaturel n'est que de l'inexpliqué. — Les *Annales* entreprennent aussi, comme une bonne aubaine, la publication d'inédits où Hugo explique que toutes les religions ont à leur base un phénomène naturel, mais inexplicable pour le vulgaire : le mosaïsme, par exemple, est sorti de la propriété curieuse qu'a le plus haut sommet du Sinaï de produire à certaines époques des bruits extraordinaires : « Ce sont les clairons terribles que Moïse a entendus. »

La meilleure des religions est encore le bouddhisme. On n'a pas trouvé mieux. C'est M. J. Lemaître qui l'apprend au public des *Annales* (à propos de *l'Illusion*, de Jean Lahor) :

Le bouddhisme est la plus vieille des philosophies, et la plus nouvelle. La conception du monde et de la vie que se sont formée, il y a trois ou quatre mille ans, les solitaires des bords du Gange, voilà que beaucoup d'entre nous y sont revenus et qu'elle convient parfaitement à l'état de nos âmes. Car voyez-vous, c'est encore ce que l'humanité a trouvé de mieux... Le bouddhisme, enfin, est le meilleur baume à la pensée souffrante... Quel bonheur, quand on y songe, que tout ne soit que rêve et vanité!... Je n'ai voulu que dégager, tant bien que mal, le fond et la substance même des vers de Jean Lahor. Ce fond est d'une qualité rare. *L'Illusion* est un fort beau livre, plein de tristesse et de sérénité. Il charme, il apaise, il fortifie. Après l'avoir relu, je le mets, décidément, à l'un des meilleurs endroits de ma bibliothèque, non loin de *l'Imitation*, des *Pensées* de Marc-Aurèle, de la *Vie intérieure* et des *Epreuves* de Sully Prudhomme, — dans le coin des sages et des consolateurs.

Il y a la religion des morts, la prière sur la tombe des morts : pure illusion ! Mais aux *Annales* on est tolérant, et M. Jean Richepin laisse les candides à leur candeur :

Qui donc aurait le cruel courage de les détromper, de leur arracher cette chimère consolante ? Qui donc oserait leur reprocher la naïveté d'une croyance où ils revivent un peu dans l'air embaumé d'autrefois, où ils voient les fantômes aimés resplendissant d'une existence désormais immortelle ?

M. Anatole France prend la chose un peu plus au tragique et ne se sent pas du tout porté à la tolérance envers l'idée chrétienne de la mort :

L'imagination hellénique embellissait toutes choses et donnait même de la grâce à l'évanouissement suprême. Le moyen âge, au contraire, nous a effrayés par la peur de l'enfer, par une lugubre fantasmagorie

de diables..., par les danses macabres. La mort en fut bien aggravée... Les anciens mouraient plus naturellement que nous. Ils quittaient la vie avec facilité parce qu'ils la quittaient sans trop craindre ni trop espérer. Les choses souterraines ne les touchaient guère, et ils ne se figuraient point que cette vie fût une préparation à l'autre... Pour l'antique Hellène, la mort est sûre.

Heureux païens ! Heureuses lectrices des *Annales*, que l'on achemine ainsi, à travers toutes ces fleurs de rhétorique, vers l'insouciance de la vie païenne !¹

Heureuses lectrices, voulez-vous divorcer?... Ce ne sont pas les *Annales* qui vous condamneront :

Pour un catholique pratiquant, respectueux de la foi confessionnelle, le divorce est chose impie, dit Bonhomme Chrysale (*Annales*, 8 mars 1908). Cependant il compte, parmi les plus honnêtes gens, des partisans convaincus. Et, de fait, comme toutes les institutions humaines, celle-ci a des avantages et des inconvénients.

Avantages et inconvénients, cela fait matière à deux plaidoyers : pour et contre le divorce. Bonhomme Chrysale nous met les deux plaidoiries dans la bouche de deux femmes, — l'une, « femme supérieure, douée d'une sensibilité très vive, mais d'un caractère très ferme, capable de tous les sacrifices envers qui elle aime, mais exigeant la réciprocité du dévouement et de la tendresse ; prête d'ailleurs, s'il le fallait, à marcher seule dans la vie, et douée d'assez d'intelligence et d'énergie pour n'avoir pas besoin de tuteur ; » — la seconde, ah ! la seconde, « point une femme forte : exquise, mais un peu molle, sans défense, impressionnable à l'excès, n'ayant que le talent de plaire, n'ayant pas les dons virils qui assurent l'indépendance, très douce, très bonne, et totalement dénuée d'initiative, ne pouvant cheminer à travers le monde qu'appuyée sur une solide épaule. »

Evidemment, c'est à la première, à la femme supérieure, que les *Annales* confient l'honneur de plaider pour le divorce : on laissera à la poule mouillée le soin de défendre la morale chrétienne. Et Bonhomme Chrysale de conclure sentencieusement :

« Chacun juge les choses selon son tempéra-

¹ La poésie des *Annales* ne vaut pas mieux que leur prose ; cf. ce Noël de Fernand Gregh :

Cherchons la vérité sans crier anathème
Sur ceux qui s'avouèrent pleins d'un doute infini.
Songeons qu'il a crié : *Lamma Sabacchani!*
Et qu'au seuil de la mort il a douté lui-même.

Et ces vers de Haraucourt :

Fausse vertu, lois sans raison, devoirs factices,
Efface de ton cœur les mensonges dévots :
Cherche la vérité par-dessus nos justices :
Crois en Dieu, si tu peux ; crois en toi, si tu vaux.

Du même Haraucourt, cette pièce blasphématoire :
Descente de Croix :

Depuis deux fois mille ans, jour par jour, d'heure en heure,
Crucifié sans fin par son effort perdu,
Il souffre et souffrira, jusqu'à ce qu'il en meure,
Le stérile remords de ne rien avoir pu.

Pauvre Dieu chancelant sur tes autels en cendre,
Rédempteur qui parlais des devoirs et des droits,
N'est-ce pas, maintenant qu'on t'en fait redescendre,
Que l'horreur n'était pas de monter sur la croix ?

ment, son éducation et ses convenances particulières. »

La morale, la doctrine morale, le jugement des questions morales : affaire de « tempérament, » de « convenances particulières ! » Aux êtres faibles la morale chrétienne fera office de béquilles ; mais l'élite, les êtres forts, sont au-dessus de cela.

J'arrête ici ces citations. Elles suffisent à éclairer déjà d'une forte lumière la conscience des honnêtes chrétiens. Je les ai choisies d'ordre exclusivement doctrinal, c'est-à-dire antidoctrinal, parce que c'est là le point de vue qui doit nous retenir tout d'abord quand il s'agit de faire la critique d'une œuvre ou d'une revue. Mais on pourrait continuer la série des citations sur le terrain de la morale. Les *Annales* prétendent être morales, respecter les convenances, les bonnes mœurs. C'est donc que leur idéal moral n'est pas très élevé¹ ; et *Romans - Revue* flétrit justement nombre des romans qu'elles ont reproduits. Plus encore que par les œuvres qu'elles - mêmes publient, les *Annales* sont perfides et immorales dans la critique qu'elles font des nouveautés littéraires. Elles n'oseraient certainement pas publier elles-mêmes, dans leurs colonnes, *L'Île des Pingouins* d'Anatole France, ni *Nietzscheenne* de Mme Daniel Lesueur, ni *Le temps d'aimer* de Mme Gérard d'Houville, ni *Aphrodite* de Pierre Louys, ni *La Flamme* de Victor Margueritte, ni *Terre Vierge* de Gabriel d'Annunzio ; mais elles les recommandent effrontément. Elles offrent des primes à leurs lectrices, et quelles primes ! des œuvres de George Sand, de Stendhal, de Balzac, d'Alexandre Dumas père ! Ce serait à croire que les *Annales* n'ont de goût

que pour les livres condamnés par l'Eglise, et que la condamnation par l'Eglise est pour elles la marque infaillible d'un bon livre. Est-ce pour cela, est-ce pour louer mieux à son aise le *XVIII^e Siècle* de M. Faguet, que M. Ad. Brisson a prétendu que ce livre avait été « interdit par la congrégation de l'Index ? » (ce qui est faux).

Les *Annales* se sont annexé un enseignement oral qu'elles intitulent pompeusement *Université* et dont les conférences sont publiées dans le *Journal de l'Université des Annales*. Le ton y est donné par des ennemis déclarés de notre foi, en première ligne par M. Jean Richepin, l'orateur le plus goûté, le favori de ces demoiselles ; avec lui, MM. Adolphe Brisson, Edmond Haraucourt, Gaston Deschamps, Gaston Rageot, L. Mabillean, C. Flammarion, Painlevé, Marcel Prévost, Nozière (pseudonyme israélite), Fernand Gregh, etc. ; puis, d'autres écrivains qui passent pour nous être moins hostiles et dont quelques-uns même sont des croyants, MM. Maurice Barrès¹, Anatole Leroy-Beaulieu, Funck-Brentano, Frédéric Masson, Henri Welschinger, l'inévitable Mme Félix-Faure-

¹ Mme Brisson, dans une lettre (10 nov. 1909) au vaillant journal *Le Bien public* de Gand, est toute fière de rappeler, comme un bon point à son actif, la conférence qu'elle a demandée à M. Barrès sur Pascal ; et il nous souvient que cette conférence fut en effet louée sans réserve par une revue ecclésiastique française. On y lit cependant des choses comme ceci (à propos de la mémorable soirée du 23 novembre 1654, où Pascal se sentit l'âme remplie de « certitude. Certitude, sentiment, joie, paix ») :

« Ceux qui se placent au point de vue physiologique, dit M. Barrès, appelleraient ces deux heures du 23 novembre une hallucination. Les croyants y verront une extase miraculeuse, un fait surnaturel. *Ce débat ne nous arrêtera pas*. Je crois qu'il serait puéril, sans vigueur et même sans franchise, de contester qu'il y eut là une vision. A d'autres de l'expliquer *par des raisons naturelles ou surnaturelles*. Le certain, c'est que les idées, encore mal saisissables, que Pascal portait en lui et qui le tourmentaient, ont pris un corps et la vision a éclaté. » — Le « certain, » pour M. Barrès, c'est qu'on est en présence d'un simple phénomène de subconscience émergeant enfin à la surface, « éclatant » : l'explication de M. Barrès exclut le surnaturel. Il poursuit :

« Dans la vie spirituelle, ces moments d'extrême abondance, de crise décisive, sont connus. Descartes eut une sorte (?) d'extase lumineuse, à la suite de laquelle il fit vœu d'un pèlerinage à N.-D. de Lorette. Et pour passer à des êtres plus humbles ou bien à des états moins extrêmes, songez à la nuit de Jouffroy et à ce que Secrétan raconte d'une abondance d'amour divin qui transfigura soudain sa croyance. »

La nuit de Jouffroy ? c'est-à-dire la nuit où le malheureux philosophe dit un adieu définitif à la foi de son éducation chrétienne, c'est-à-dire l'apostasie mise par M. Barrès sur le même pied et expliquée de la même façon que la conversion. Il continue :

« Ces hauts états ne sont que le développement du christianisme dans sa plénitude (y compris l'état de Jouffroy, alors ? et l'état du calviniste Secrétan ?). Les Pères de l'Eglise ont minutieusement décrit cette union parfaite avec Dieu, qui est le dernier mot de la contemplation... »

Suit une citation de sainte Hildegarde. Tout cela donc, mystique chrétienne, mystique calviniste, mystique incrédule, mystique inqualifiée comme celle de Descartes ou de Pascal : tout cela, phénomènes de même ordre, dont on ne veut pas savoir s'ils sont naturels ou surnaturels ; et on ne le veut pas savoir, ou pas dire, parce que précisément l'on ne croit pas au surnaturel. (Voir *Journal de l'Université des Annales*, 1909, I, p. 671).

¹ M. Brisson ayant réprouvé une œuvre immorale de M. Jacques Richepin (le fils de Jean l'académicien), celui-ci (dans *Comœdia* du 17 mars 1910) répliqua vigoureusement par une mercuriale qu'on trouvera dans la brochure de *Romans - Revue*, p. 92-93 :

« ... Si encore, chez M. Brisson, toutes ces pudibondes indignations étaient sincères, on se contenterait d'en sourire en haussant les épaules ; mais tout le monde sait que c'est là *l'attitude intéressée d'un patron de maison de commerce*, dont la morale est comparable à la dévotion obligatoire des trafiquants d'objets de piété, et que M. Brisson est, de parti-pris, un critique moral, parce qu'il défend sa marque et qu'il tient boutique d'honnêteté au coin de la rue Saint-Georges ; c'est un marchand de vertu. »

« Il ne vend pas du reste que de la vertu dans ce bazar, véritable entreprise commerciale où l'on fait argent de tout... Il vend de tout... Il vend même... »

Et ici M. Jacques Richepin cite une annonce qu'il vient de trouver dans le dernier n° des *Annales* paru avant cette lettre : — « Ce coupon gratis des *Annales* est votre chance, lit-on dans la revue Brisson : Pour les femmes qui désirent une belle poitrine, un corps impeccable signifie plus qu'un beau visage. Un buste plein, une belle gorge sont les charmes principaux qui donnent à la femme son pouvoir sur les humains. — Ce n'est pas seulement sur vos seins que cette découverte absolument merveilleuse produira son effet, mais encore sur la partie du corps que vous désirez, et surtout rappelez-vous ceci : Elle ne produira de la chair que là où vous le désirez. »

Après une annonce pareille, M. Jacques Richepin n'a pas tort d'opiner que M. Brisson n'est pas qualifié pour lui administrer, ni à lui ni à qui que ce soit, des leçons de morale.

Goyau, etc. ; — voire même un prêtre, M. l'abbé Moreux, qui y donna, le 14 décembre 1908, une conférence sur *le Soleil et les Etoiles*, quelques jours après la fameuse conférence (visée plus haut) de M. C. Flammarion sur la planète Mars. (M. Moreux honore également de sa collaboration des journaux fort divers, dont *Paris-Journal*, où ses articles paraissent en premiers-Paris, suivis du mot quotidien du directeur de cette feuille, M. Géralt-Richard).

Tous nos lecteurs étudieront la brochure de *Romans-Revue*. C'est une œuvre documentaire, écrite sans passion. On s'y est proposé simplement de montrer les *Annales* telles qu'elles sont, de les faire connaître en milieux catholiques. On y a réussi. On verra ici les *Annales* à nu, dépouillées de leur léger voile de convenances mondaines. Et ce n'est point un beau spectacle. Il est certain que, quand on achève la lecture de ces 420 pages, on a l'impression de sortir d'un cauchemar. Il y a quelque chose de sinistre, de cynique, dans ce défilé de citations qui nous font toucher du doigt la haine, la perfidie, l'hypocrisie de ces gens-là. Car il ne faut pas venir nous parler de la bonne foi des directeurs de cette entreprise : ce serait nous obliger à leur supposer une dose formidablement épaisse d'inintelligence. Laissons les *Annales* à ceux qui sont de la religion de M. et Mme Brissson. Nous avons le devoir d'en écarter tous ceux qui veulent rester chrétiens.

IV. — Les fils de ce siècle sont plus habiles que les enfants de lumière. Les *Annales* sont aujourd'hui une grande puissance financière. Elles ont battu monnaie par des procédés comme ceux que M. Jacques Richepin flétrissait justement tout à l'heure. Mais, sans notre concours aveugle, jamais elles n'auraient atteint ce degré de prospérité. Nous avons été leurs complices ; et nous ne regagnerons pas facilement le terrain qu'elles ont pris. Il faut du moins, maintenant, encourager toutes les bonnes volontés. Nous avons salué déjà la vaillante tentative faite par la *Revue Française*. La *Revue Française*, elle aussi, a organisé des séries de conférences. Evidemment elle n'est pas encore armée pour supplanter les *Annales*. Son élégant mais petit hôtel de la rue Chateaubriand fait modeste figure à côté du luxe criard de l'hôtel de la rue St-Georges. Mais le public de la *Revue Française* est d'une tout autre qualité que le public des *Annales* ; et si quelque'un de nos lecteurs a l'occasion de jeter un coup d'œil sur ce public féminin des Cinq à Six littéraires de la rue St-Georges, il y prendra une impression de sottise et de vide intellectuel qu'il n'aura nulle part ailleurs prise au même degré. On dirait une collection de poupées japonaises à la Loti. Il y a, dans le timbre de ces petits rires, dans le petit froufrou de ces trépignements, de ces mignardises, de ces préciosités, une imbécillité dont on a pu recueillir ailleurs des exemples, mais à l'état sporadique : ici, je ne sais quelle

contagion a opéré, le mal est devenu endémique. C'est un spectacle curieux, mais qui n'a rien de réjouissant.

La *Revue Française* a un programme très largement ouvert. On trouve, parmi ses collaborateurs, des noms qui ne sont certainement pas des noms d'apôtres ; mais la direction est chrétienne et imprime à la collaboration le caractère dont la *Revue* ne doit pas se départir. Des extraits donnés ici ont pu montrer à nos lecteurs quelle place privilégiée est faite, dans la critique des auteurs, au point de vue religieux et moral.

La 1^{re} série de Conférences organisées cette année par la *Revue Française* se présentait sous ce titre général : *La pensée catholique au XIX^e siècle*. On a parlé successivement de Lamennais (M. Bellessort), de Lacordaire (M. Ernest Daudet), de Veillot (M. Bellessort), de Mgr d'Hulst (Mgr Baudrillart), de Brunetière (M. Firmin Roz).

On en trouvera le texte intégral dans la *Revue* elle-même. Les plus remarquées ont été certainement celles de M. André Bellessort, grâce sans doute à la prestigieuse diction de l'orateur ; mais j'espère qu'à la lecture elles seront goûtées comme elles le méritent. Nous les avons suivies, non sans préjugé : nous ne pensions pas que leur auteur eût un sens si complet de la pensée catholique, sans mixture de libéralisme. Il est professeur dans un grand lycée de Paris ; il a écrit, à la *Revue des Deux Mondes*, une série de voyages qui sont des chefs-d'œuvre, qui sont assez riches aussi d'observations précieuses sur le sentiment religieux, mais qui ne nous laissaient pas soupçonner un homme passionné à ce point pour l'œuvre de Veillot. Plût à Dieu que chez nous tout le monde eût l'intelligence et le goût de Veillot comme l'a cet universitaire, ce membre d'une Université à laquelle Veillot a porté de si rudes coups ! Mais, comme il le dit dans sa péroraison, c'est chez nous, au contraire, que l'on oublie Veillot — ou que l'on en a peur ! Cette péroraison est à citer en entier :

Tel fut Veillot. Son œuvre offre un mélange unique de verve gouailleuse et de gravité passionnée, d'esprit à la Voltaire et d'éloquence à la Bossuet ou à la Joseph de Maistre. Son caractère est un des plus beaux dont le XIX^e siècle littéraire nous ait légué l'exemple. Il demeurera comme le plus grand et un des plus probes journalistes de la période historique où la France a vu se répandre le journalisme. Depuis lui, nous n'en avons pas eu d'aussi grands. Son frère, M. Eugène Veillot, a élevé en son honneur un monument ; l'histoire de sa vie, — Mais le parti catholique semble l'avoir oublié en avoir peur. Il laisse à ces universitaires — que l'auteur des *Odeurs de Paris* a tant détestés — le soin, non de le réhabiliter (il n'en a pas besoin), mais de lui restituer la place à laquelle il a droit dans notre littérature et dans l'histoire de la pensée française. Avec Veillot, il ne convient pas de biaiser. Il faut l'aborder franchement, au cœur même de son œuvre, dans ses idées religieuses, politiques et littéraires. Si l'on juge qu'il s'est trompé, qu'on le dise. Si l'on pense qu'il a eu raison, qu'on l'avoue. Il est de ceux qui valent la peine qu'on les approuve ou qu'on les réfute. Il est de ceux en tout cas qui méritent qu'on expose leurs idées sans plus d'atténuations qu'ils n'en ont mis à les exprimer.

Et c'est tout simplement ce que, dans une très faible mesure, j'ai essayé de faire.

Il y a la légende de Veillot insulteur. Cette légende, ce sont les libéraux, les catholiques libéraux, les Montalembert, les Dupanloup, qui l'ont créée. Ils n'ont pas compris le ton de Veillot. Ils ont crié au scandale ! Depuis cent ans et plus, on proie à l'ironie voltairienne et aux sarcasmes, les apologistes n'avaient riposté que par de la dialectique, de la poésie, de l'éloquence. Et voici tout à coup un homme qui venait prendre aux adversaires du christianisme leur arme favorite et la retourner contre eux encore plus acérée. Scandale ! Un catholique osait ridiculiser impitoyablement les ennemis du catholicisme ! Un catholique s'aventurait chez les anticléricaux et se permettait de siffler leurs homélies ! Un catholique qui siffle : on n'avait jamais entendu cela ! Malheureux ! ne vous souvient-il plus que M. Guizot a dit que la catholicisme est la plus grande, la plus haute école de respect qu'ait vue le monde ?... Et M. Bellessort d'imaginer ce dialogue où se résume en un piquant raccourci la mentalité d'une époque ! Veillot d'un côté, la peur libérale de l'autre :

Comment, s'écriait Veillot, Trissotin, au gré de son humeur, siffle Dieu, siffle l'Etat, siffle les lois, et c'est un sacrilège de siffler Trissotin ?... Quoi ! une femme, une femme, viendra nous conter des histoires d'alcôve et philosophera là-dessus, et nous tirerons notre chapeau ?... Mais, je vous en prie, quel respect dois-je au génie byronien ?... Quel respect dois-je à Mlle Rachel ? Un doux concert s'élève : c'était une grande dame. Et je réponds : Grande Dame, Rachel ? elle était trop demoiselle pour cela ! — Taisez-vous, vous allez irriter tant de gens irascibles. — Non, je ne me tairai pas : il faut siffler, c'est le remède. Le sifflet est le courant d'air pur qui déchire ces nuages dont le trissotinisme obscurcit l'intelligence et jusqu'à la conscience du public. — Taisez-vous ! M. de Girardin nous déclare que, si vous ne vous taisez pas, le peuple ravagera les églises. — M. de Girardin ? Sa plaisanterie consiste à m'appeler Père, mon Père, mon bon Père : il ne sort pas de là. Allez, allez, M. de Girardin n'est pas terrible. — Taisez-vous, imprudent ! — Non, je ne me tairai pas ! Quoi, les *Débats* m'appelleront cuistre, et je n'aurais pas le droit de leur répondre que c'est là un mot réservé pour les gens de l'Université ? M. Cousin ne s'est-il pas vanté d'être un cuistre ? Pouvons-nous nous attribuer la même distinction ? Nous ne sommes pas des cuistres, nous : nous sommes des bedeaux !... — Insulteur, taisez-vous !

« Ce dialogue que j'imagine, poursuit M. Bellessort, c'est toute la légende du Veillot insulteur. » Déjà M. J. Lemaitre en a fait justice ; mais « on ne saurait trop y insister » :

Veillot ne parle pas le langage des halles. Veillot n'attaque jamais la vie privée, Veillot n'est pas grossier. Veillot n'insulte pas, ou, s'il insulte, — Pascal, Boileau, Molière, nous n'avons pas un seul de nos grands écrivains d'attaqué qui n'ait été un insulteur. Veillot ridiculise. Et je conviens que parfois il exagère. J'accorde qu'il a commis des injustices, et que les fautes qu'il reprend ne légitiment pas toujours la violence ou la ténacité mordante avec laquelle il les reprend. J'avouerai même qu'il y a, disséminées dans son œuvre, une centaine de pages que j'aimerais mieux qu'il n'eût

point écrites. De quel pamphlétaire, de quel homme obligé à des luttes quotidiennes n'en pourrait-on dire autant ?

Il y a des outrages dans les *Mélanges*, oui, et l'on y est souvent arrêté par les plus plates et les plus basses injures... Mais ces injures, ce sont celles précisément que lui adressaient ses ennemis et qu'il se faisait une joie redoutable de reproduire :

En voulez-vous des exemples ? Je laisserai de côté celles qui partent de gens que nous ne connaissons plus ou de journaux comme le *Charivari*. Elles se réduisent d'ordinaire à comparer Veillot aux insectes qui donnent des démangeaisons ou qui causent la gale : Punaise de chapelle, puceron de sacristie, acarus de bénitier. Mais, un peu plus haut que le *Charivari*, voici M. Alphonse Karr : « La sottise du temps appelle Mme Lafarge une femme supérieure, Lacenaire un charmant poète, Veillot un fort polémiste. » Au même niveau que M. Alphonse Karr, M. Ulbach déclare que « Veillot est un ivrogne d'eau bénite ; » M. Nefftzer, fondateur du *Temps*, qu'il est un « Thersite de sacristie ; » et Eugène Sue, dans son *Juif errant*, le représente vautré en pleine crapule. Au-dessus de ces Messieurs, Emile Augier le met sur la scène comme un gars qui larderait son propre père d'épigrammes moyennant une modique rétribution et le mangerait à la croque au sel pour cinq francs de plus. Le grave Scherer voit en lui « ce que notre civilisation avec tous ses vices a produit de plus affreux... La religion est devenue dans son cœur un ulcère qui a rongé tous les traits sacrés de l'humanité... Place à l'insulteur ! Laissez passer les Saturnales du catholicisme ! » — Hugo, qui a plus de génie, va plus loin... Il commence par insulter sa mère, « une pauvre vieille, disait Veillot, qui a passé sa vie dans le travail, dans la pauvreté, dans la probité, une bonne femme du peuple, simple et droite, qui ne sait pas lire... » Heureusement, car voici ce qu'elle aurait lu de son fils :

Ce Zoile cagot naquit d'une javotte.
Le diable — ce jour-là Dieu permit qu'il créât —
D'un peu de Ravailiac et d'un peu de Nonotte
Composa ce gredin béat.

Tout cela vivra. Outre ses articles, Veillot a écrit des livres, et qui sont très beaux, et dont bien des pages restent impérissables comme la langue française. Toutefois « les uns souffrent d'avoir été trop souvent interrompus, et les autres insuffisamment composés. » C'est seulement dans ses *Mélanges*, où il a recueilli ses articles de l'*Univers*, qu'on l'embrasse tout entier. Ces articles sont vieux de quarante ou de soixante ans ; mais ils ne vieillissent pas. Pour un peu, on soutiendrait qu'ils rajeunissent :

Mais les gens qu'il attaquait sont morts et bien morts. Qui connaît aujourd'hui Havin, M. de la Bédollière, M. Chouippe ou M. Pelloquet ? — Quand je lis les *Mélanges*, je les remplace innocemment (?) par des contemporains qui vivent, pas pour longtemps, mais qui vivent. Je n'ai que l'embarras du choix ; et l'article de Veillot me paraît écrit de la veille au soir. Du reste, derrière ces noms, qui ne sont pas tous des noms d'inconnus, se dressent des questions dont nous n'avons pas encore épuisé l'intérêt. Je prends au hasard :

« Ils veulent qu'on se dévoue au peuple et ils veulent étouffer les dogmes qui, depuis dix-huit siècles, ont été la source unique du dévouement. Ils ne veulent pas d'une congrégation religieuse, et ils sont le parti des sociétés secrètes. Ils injurient ceux qui portent le crucifix, et ils n'oseraient pas dire un mot contre ceux qui jurent par le poignard. » (13 février 1851).

« Le monde sera socialiste ou sera chrétien : il ne sera pas libéral. Si le libéralisme ne succombe pas devant le catholicisme qui est sa négation, il succombera devant le socialisme qui est sa conséquence. » (30 décembre 1851).

« Maintenant qu'il y a un Pape¹, ils lui donnent des conseils. Tout ennemis qu'ils sont de la papauté et convaincus de son court destin, ils veulent bien qu'elle revive ou qu'elle se traîne encore quelques années. Les uns conseillent au Saint-Père de se faire protestant, afin qu'il n'y ait plus de difficultés dogmatiques. D'autres l'engagent à se faire libéral. Les rédacteurs d'une feuille religieuse désirent qu'il ait l'intelligence des temps nouveaux, ce qui fournit au *Semeur* l'occasion de déclarer que les meilleurs catholiques étaient réduits à désirer l'impossible, car si les temps nouveaux sont ceux où l'on vit, quel Pape, depuis Luther, fut jamais de son temps ? » (24 juin 1846).

Qui parle ? Est-ce un homme qui écrivait il y a soixante ou soixante-dix ans ? Et combien de temps jugez-vous qu'il restera encore actuel ?

Mais je veux qu'il cesse de l'être et que ces questions s'assoupissent : le rôle de Veuillot n'en demeurerait pas moins considérable puisque, pendant quarante ans, il a projeté sur le flot des événements et sur les remous de la société moderne la lumière fixe du catholicisme intégral. Problèmes politiques, systèmes d'enseignement, doctrines littéraires, toutes les questions qui nous agitent et tous les hommes qui les ont agitées ont passé sous ce jet lumineux, rapetissés ou grandis, avec assurance ou avec une sorte d'effarement. Quel bouleversement des valeurs ! Les libres-penseurs en furent souvent moins offusqués que les catholiques qui découvraient tout à coup, à cette clarté inexorable, l'écart entre leurs opinions journalières et les principes de leur religion...

C'est en catholique qu'il juge toutes choses, y compris la littérature, et, chose admirable, c'est à la lumière de son catholicisme qu'il rejoint comme tout naturellement la pure tradition de la critique française. Non que nous voulions insinuer par là que c'est le catholicisme qui a créé directement le goût classique. Mais ce que l'on peut dire certainement, c'est que le catholicisme intégral assure à l'âme un équilibre qui va d'instinct à l'esthétique classique et qui s'accommoderait mal de l'esthétique romantique. Aussi, tout ce qui sent la mélancolie brumeuse, tout ce qui nous est venu du romantisme anglais ou allemand, inquiète Veuillot, ou lui paraît intolérable : — « Je n'y vois que du protestantisme, dit-il, du matérialisme et du brouillard... J'aime à désaltérer mon intelligence d'un vin généreux, et non pas à l'enivrer d'opium. »

Le premier, un des premiers, il a dénoncé les vices des romantiques : d'abord leurs ostentations de douleurs, leurs confidences effrontées, « ce désespoir qui s'étale en pompe aux yeux du monde, qui se fait voir, qui compte une à une toutes ses épines, qui donne à peindre tous les plis de son manteau. Hélas ! hélas ! des poses sur la croix ! » puis leurs ignorances, leur emphase, leur faux sublime... Avant Brunetière, par d'autres voies mais par le même discernement, ses polémiques littéraires n'ont été qu'une longue guerre à l'individualisme. Il n'a point cessé de harceler la vanité monstrueuse des hommes de lettres : — « Ce qui est féroce et implacable sur la terre, ce n'est pas la brute dans ses forêts ni l'homme dans son ignorance et sa fu-

reur : ce n'est pas le Sioux, ce n'est pas l'esclave en révolte, ni la populace enivrée et déchainée : c'est le sophiste ou l'histrion qui n'a pas obtenu du monde le degré de gloire auquel son orgueil aspire. Voilà celui qu'aucune pitié n'émeut et qui voudrait que l'humanité n'eût qu'une gorge pour y étouffer d'un coup tous les sifflets. L'esprit de secte lui-même, tant qu'il ne s'est pas incarné dans un histrion ou dans un homme de lettres, conserve quelque chose d'humain. Néron, Marat, Robespierre, Collot d'Herbois, Saint-Just, artistes et gens de lettres siffles ! »

V. — Ce romantisme que Veuillot poursuit avec tant de clairvoyance, il essaya de s'installer au cœur de l'Eglise avec Lamennais.

Lamennais, dit M. Bellessort (*Revue Française*, 5 février)², « c'est le souffle violent du Romantisme qui entre dans l'Eglise, et, avec lui, de l'air et de la lumière, mais une lumière inconstante, un air chargé d'orage. Les visages des fidèles en ont été comme rafraîchis, les voûtes purifiées ;

¹ Quelques jours avant M. Bellessort, M. le marquis de Ségur, de l'Académie Française, donnait à la Société des Conférences une conférence sur ce même sujet : *Louis Veuillot* (on en trouvera le texte dans *Revue Hebdomadaire* du 18 fév.). La comparaison entre les deux conférences serait intéressante. M. Bellessort célèbre en Veuillot l'homme d'Eglise, l'homme des principes et du catholicisme intégral ; M. de Ségur s'attache à l'homme privé, et, de l'œuvre imprimée de Veuillot, retient surtout l'aspect poétique.

M. Bellessort a compris Veuillot ; M. de Ségur est trop imprégné de catholicisme libéral pour le comprendre. Il se refuse donc à suivre Veuillot dans sa « guerre d'idées » : ce que faisant il a conscience d'omettre « ce que Veuillot considérait sans doute comme la partie essentielle de son œuvre, mais ce qui, à mon sens, en est la partie périssable. » On vient de voir, au contraire, avec quel éclat M. Bellessort met en relief la pérennité, l'immortelle actualité des idées de Veuillot.

« J'aurais, dit encore M. de Ségur, des réserves à faire sur le fond du litige et sur le ton des polémiques. Le camp qu'avait choisi Veuillot n'est pas celui vers lequel m'entraînent mes idées ; de ceux dont il fut l'adversaire, il en est plus d'un dont le nom ne m'inspire que respect, sympathie ou admiration. Ne serait-ce que pour cette raison, j'ai hâte de m'éloigner de ces champs de bataille et de rester sur le terrain où peuvent tomber d'accord tous ceux qui goûtent l'esprit français, la saveur d'une belle page, l'énergie d'une pensée toujours originale. » (p. 295).

Voilà un « terrain » sur lequel Veuillot n'eût pas du tout voulu qu'on « restât. » Il ne se piqua jamais d'être un styliste sans plus. — « Ce qui, selon toute apparence, subsistera pour la postérité, dit encore M. de Ségur (p. 282), ce sera le souvenir d'un écrivain de premier ordre, d'un homme qui s'est formé dans des conditions très spéciales et presque sans exemple... » Cela subsistera sans doute, mais à un rang très secondaire : l'œuvre de Veuillot, ce n'est pas cela, ce n'est pas parce qu'il est un écrivain de premier ordre que sa mémoire si chère est si précieuse aux catholiques. — Mais, à la Société des Conférences on parle devant un public sans doute bien trop « distingué » pour ouïr les mâles vérités dont on peut nourrir le public de la *Revue Française*.

M. de Ségur dit encore, par exemple : « Lorsque, au lendemain de la disgrâce (de la suppression de l'*Univers* par décret impérial, janvier 1860), Emile Augier, avec un douteux à-propos, dans sa célèbre pièce *Le Fils de Giboyer*, crut l'occasion propice pour traduire sur la scène le journaliste baillonné en le représentant sous un aspect odieux... » : — Avec un douteux à-propos : voilà qui est d'un euphémisme inédit pour caractériser cet acte d'Augier, qui est une vilénie, qui est une des plus mauvaises et des plus basses actions que se soit jamais permises un homme de lettres. Même en style académique, il y a d'autres mots que ce « douteux à-propos » pour exprimer le sentiment qu'Augier inspire aux hommes de cœur.

² La *Revue Française* paraît chaque semaine ; France et Belgique, 10 fr. par an (Etranger, 13 fr. 50) ; Paris, 17, rue Cassette.

¹ Ceci était écrit huit jours après l'élection de Pie IX (Grégoire XVI, † 1^{er} juin 1846 ; Pie IX, élu 16 juin).

mais, capable dans sa fougue de bouleverser et d'entraîner jusqu'aux objets du culte, il était temps qu'il trouvât une issue et allât se perdre au sein du monde. »

C'est par le romantisme que M. Bellessort essaie d'expliquer Lamennais : « Tout paraît étrange dans sa destinée, dit-il, mais peut-être moins étrange si l'on consent à ne voir en lui qu'un des hommes les plus représentatifs de l'état d'esprit qui a régné en Europe pendant cinquante ou soixante ans et qu'on appelle le Romantisme. »

Ce point de vue est intéressant, et juste. Il ne faut pas voir dans le romantisme un simple phénomène esthétique, un déballage d'images exotiques, une friperie d'oripeaux d'Arlequin. Tout cela, ce ne sont que des poussées superficielles du mal romantique. Le mal romantique, c'est « la décomposition de l'art, » parce que c'est « la décomposition de l'homme, ... la désorganisation enthousiaste de la nature humaine civilisée. » (Pierre Lasserre). L'homme est un tout ordonné, où les puissances supérieures doivent maintenir en harmonie, en subordination, tout ce peuple tumultueux d'instincts, de désirs, de fantaisies, de frénésies qui s'agitent en nous. Et pour les maintenir, pour les contenir, ce n'est pas trop de toutes les disciplines qui viennent sous le nom de civilisation : disciplines religieuse, morale, sociale, esthétique.

Or, c'est de ces disciplines que le romantisme ne veut plus. Il proclame la souveraineté de l'individu. Il est, dans son essence, le triomphe de l'individualisme. Chez quelques-uns, chez les Epigones du mouvement, le romantisme s'est borné à quelques émancipations esthétiques qui ne sont pas allées très loin : heureux illogisme, mais illogisme tout de même : car, à la source de ce débordement de sensibilité et d'imagination qui submerge la littérature romantique, il y a cette vérité philosophique, que, dans l'écrivain, dans l'homme, ce qu'il y a de plus individuel, c'est, non pas l'intelligence, mais la sensibilité et l'imagination, qui changent d'un être à l'autre, et, dans le même être, d'un instant à un instant. Mais, chez la plupart, chez les meneurs du mouvement (nous en avons fait la revue ailleurs), le déchainement, le déséquilibre, le dévergondage a été universel, et, du terrain proprement esthétique, a gagné tout le domaine des disciplines humaines : religion, morale, société.

C'est cette fureur d'individualisme romantique qui explique Lamennais. — « Je ne crois pas, dit M. B., que la nature se soit plu à façonner une âme plus romantique que celle de Lamennais. » C'est vrai ; mais d'autres sont nés romantiques aussi, qui ont réprimé ensuite ces tendances mauvaises : ne naissons-nous pas tous plus ou moins romantiques, de par le péché originel ? Lamennais, lui, n'a pas réagi. Il était né en 1782, à Saint-Malo, d'une famille d'armateurs anoblie à la veille de la Révolution. Il perd sa mère à cinq

ans. Son père était un grand chrétien, qui donnait asile aux prêtres insermentés. L'instruction de l'enfant est nécessairement un peu négligée, dans cette tourmente : mais ne fut-ce pas le cas de tous les enfants alors, de son frère Jean-Marie notamment, plus âgé que lui de deux ans, qui, dans la maison paternelle, servait la messe à minuit aux prêtres proscrits et qui est devenu ensuite le Vénérable fondateur dont la cause de béatification vient d'être introduite à Rome ? Féli, dès ce temps-là, révélait un caractère extrêmement indocile, opiniâtre, raisonneur, ombrageux, fantasque, ne voulant rien apprendre, jusqu'au jour où il se jette sur une bibliothèque et dévore indistinctement tout ce qu'il y rencontre ! On nous dit qu'à dix ans il avait lu Jean-Jacques Rousseau !

Pour d'autres enfants, peut-être eût-ce été là une lecture sans portée. Sur le petit Féli, il semble bien que Rousseau, dès ce temps-là, ait imprimé sa marque, puisque le prêtre chargé de lui faire sa première communion y renonça. Il n'aurait fait sa première communion qu'à vingt-deux ans, après une période d'incrédulité désespérante : un de ses derniers biographes, M. Anatole Feugère, conjecturerait plutôt que cette communion à vingt-deux ans ne fut qu'un retour à Dieu et que l'enfant avait dû communier autrefois, à l'une de ces messes furtives qui se célébraient à l'hôtel de son père. Mais ce n'est là qu'une conjecture, dictée par le souci d'échapper à l'invraisemblance de ce phénomène extraordinaire : un enfant de famille aussi pieuse se rebellant obstinément au devoir de la première communion ! Ce qu'il y a de sûr, c'est que Lamennais fut un adolescent difficile à gouverner.

De là sa tristesse incurable, dès ses années d'adolescence. C'est un mal qui lui est commun avec tous les romantiques. Quand on est ingouvernable à autrui, on l'est plus encore à soi-même. Pour se discipliner soi-même, il faut d'abord accepter les disciplines divines et humaines qui nous sont imposées. Lamennais n'a jamais su se conduire, il n'a jamais su ce qu'il voulait. Il n'a pas eu de vocation. Il a cherché une diversion dans les sports, équitation, natation, escrime. Il aurait même été quelque peu vert galant entre dix-huit et vingt-deux ans. (C'est Béranger qui nous l'apprend, — Béranger qui a doucement confessé Lamennais dans la dernière partie de sa vie). Il a eu un duel en 1802 ou 1803. Mais tout cela ne comble pas le vide d'une âme. Il s'ennuie. Du jour où commence sa correspondance, c'est un gémissement perpétuel sur lui-même : « Je ne me suis jamais bien senti en ce monde : j'en ai toujours désiré un autre... Mon âme est douloureuse de tous côtés... La pensée me fatigue. Je ne sais sur quoi porter un reste de sentiment qui s'éteint ; des désirs, je n'en ai plus. J'ai usé la vie... Mon cœur boit la tristesse comme l'éponge s'imbibe d'eau... »

Toute sa vie il sera le malade qui se retourne sur un lit de douleur, — et malade parce qu'il ne voit pas clair en son âme. A vingt-sept ans, sur les instances de son frère, il reçoit la tonsure. Il la reçoit avec une exaltation qui fait trembler (Lamennais n'a jamais rien écrit de calme) ; et quelques jours après, il écrit : « L'idée d'être prêtre sans entrer dans un ordre contemplatif m'effraie : » comme on sent ici l'homme que la vie épouvante ! — Deux ans plus tard, il écrit (1811) : « Je souffre toujours. *Peut-être mon âme se relèverait-elle un peu si j'étais plus éclairé sur ma destinée.* » — A trente-quatre ans, 9 mars 1816, il est ordonné prêtre, à Vannes : l'abbé Carron, qu'il a connu en Angleterre et qui a pris sur lui un ascendant extraordinaire, l'abbé Carron a triomphé de ses suprêmes hésitations et l'a traîné ou plutôt porté « comme une victime à l'autel. » Il dit sa première messe longuement, longuement, le visage livide et couvert d'une sueur froide ; et le 25 juin suivant, il écrit à son frère : — « Quoique M. Carron m'ait plusieurs fois recommandé de me taire sur mes sentiments, je crois pouvoir et devoir m'expliquer avec toi, une fois pour toutes. *Je suis et ne puis qu'être désormais extraordinairement malheureux...* Je n'aspire qu'à l'oubli, dans tous les sens, et plutôt à Dieu que je puisse m'oublier moi-même !... Je n'entends faire de reproche à qui que ce soit : il y a des destins inévitables ; mais si j'avais été moins confiant ou moins faible, ma position serait bien différente... »

Puis, ce sont les quinze années de service tumultueux qu'il donne à l'Eglise, avec des exagérations, des outrances qui révèlent l'indiscipline de cette âme, et aussi son irrésolution foncière. Cette doctrine qu'il expose, ce n'est pas de la Tradition de l'Eglise qu'il l'a reçue ; ou, s'il la prend de la Tradition, c'est pour la colorer de son imagination à lui, l'imprégner de sa sensibilité à lui, jusqu'à la fausser. Et s'il la formule avec tant d'emportement, s'il pousse sa dialectique avec une énergie de forcené, c'est, chez lui, amour-propre qui s'ignore, c'est révolte instinctive d'une personnalité qui se cabre contre toute contradiction, parce que les idées qu'il croit défendre, ce ne sont pas convictions calmes et profondes de l'intelligence, mais fantômes éphémères et aveuglants de la sensibilité et de l'imagination, c'est-à-dire de ce qu'il y a de plus individuel et de plus individualiste dans l'homme.

Lamennais sera toujours victime ainsi de sa sensibilité et de son imagination. Toujours l'idée qui s'emparera de lui, l'éblouira au point de l'aveugler, parce que jamais il ne l'aura envisagée dans sa nudité intellectuelle. Toujours l'idée qui lui viendra, sera le salut, et il n'y aura pas de salut en dehors. Le salut en 1820, ce sera l'absolutisme ; en 1830, la démocratie ; en 1840, l'anarchie. Et il faudra que tout le monde suive ce terrible Voyant, tout le monde, à commencer par le Pape. Le Pape, paternel, voudrait fermer les

yeux. Non, non, non ! il faut que le Pape parle, il faut que le Pape marche ! Lamennais, c'est un homme qui toute sa vie s'est irrité « qu'on ne fit pas tout à la fois et tout en vingt-quatre heures » : quel indice, ceci, de la faiblesse de la volonté !

Résumons-nous, dit M. Bellessort arrivé au terme des années catholiques de Lamennais. Voilà donc un homme triste, incurablement triste, et d'une tristesse qui tire son origine à la fois d'un corps malade et d'une âme sans cesse irrésolue — un homme toujours indécis, mais qui ne conçoit que des idées absolues et sous la forme la plus autoritaire — un prêtre sans vocation et qui ne porte la soutane, du moins à la Chênaie, que pour dire sa messe — un orateur qui unit à la fougue frénétique d'un ligueur (on sait qu'il a passionnément admiré la Ligue) une nervosité presque féminine, et une imagination colorée d'Apocalypse à un goût de romance sentimentale — enfin, un directeur de conscience qui demande à être dirigé. Le Romantisme a-t-il jamais inventé un personnage où s'opposent tant de contrastes et qui soient aussi pathétiques ! Ecoutez-le encore : — « Le Créateur nous environne de ses dons, et nous refusons d'en jouir, par je ne sais quelle triste obstination à nous tourmenter nous-mêmes. Au milieu de l'atmosphère de parfums qui émanent de lui, nous nous en faisons une composée de toutes les vapeurs mortelles qui s'exhalent de nos soucis, de nos inquiétudes et de nos chagrins — *fatale cloche de plongeur qui nous isole dans le sein de l'océan immense.* » — N'est-ce pas là ce que je nommerai la théorie poétique de l'isolement dont se sont inspirés nos romantiques et en vertu de laquelle ils ont créé leurs plus fameux personnages ? Mais ce qui n'était trop souvent que factice et conventionnel chez eux, était sincère chez Lamennais. Ils s'enorgueillissaient de leur isolement qui les égalait aux Manfred et aux Lara. Lui, il en souffrait ; il en mourait...

Il en mourra... Après qu'il a forcé Rome à parler et à trancher contre lui (sans le nommer) les questions soulevées par lui, après les deux années de soumission hésitante qui suivent l'Encyclique *Mirari vos* et qui rappellent trop le silence respectueux des Jansénistes, il publie (1834) les *Paroles d'un croyant*, le petit livre qui fit, non sa gloire, mais sa popularité et qui est « l'erreur, la grande erreur de Lamennais. Erreur littéraire, car elles (les *Paroles*), attestent, comme on l'a dit, son incapacité d'écrire un vrai poème. Erreur morale ; car il n'y a rien de plus faux ni de plus dangereux que de séparer l'humanité en deux classes : ceux qui détiennent tout et qui ont tous les vices, ceux qui ne possèdent rien et qui ont toutes les vertus. C'est du mauvais vin romantique. Je préfère infiniment, bien que la philosophie m'en paraisse aussi rudimentaire, les déclamations des Michelet et des Hugo. Eux du moins ils ont vendangé dans leurs propres vignes, et non pas dans celles du Seigneur. »

Deux ans plus tard, il publie les *Affaires de Rome* (1836) et se retranche définitivement de l'Eglise, mais sans trouver la paix. La paix, s'est écrié M. Bellessort, « Rome pouvait la lui donner ; son cœur, jamais ! » Il va se faire pamphlétaire d'une violence inouïe contre le gouvernement de Juillet. Personne n'aura été, plus efficacement que lui, l'ouvrier et le propagateur des idées qui ont amené l'explosion de 1848. La République à peine

née se montre un peu plus ingrate encore à son égard qu'il ne reprochait à Rome de l'avoir été. Il n'était décidément fait pour vivre sous aucune discipline sociale. Il continuera à maudire jusqu'à son dernier jour la société (se rappeler sa correspondance avec Mme Cottu).

De tous ses amis, celui qui l'a peut-être le mieux connu et le mieux aimé, M. de Vitrolles, lui écrivait un jour : — « Je voudrais vous savoir à la Chênaie avec une autre compagnie que la tempête. » Ce grand poète romantique n'en n'eut point d'autre, ou du moins il n'en eut pas qui lui restât si constamment fidèle. Elle ne le quitta que le 1^{er} mars 1854, jour où on l'enterra, selon son vœu, dans la fosse commune — sans eroix.

VI. — Mgr Baudrillart, au cours de sa conférence sur Mgr d'Hulst (*Revue Française*, 5 mars), est amené à parler des origines du ralliement, et nous apprend à ce propos une chose, dit-il, « curieuse et peu connue » : c'est que les premiers jalons de la politique dite du ralliement furent plantés, à l'instigation de Mgr Lavigerie, dans une assemblée des évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris, le 21 juillet 1880. Le prince impérial avait été tué l'année précédente; on avait fermé l'accès du trône au comte de Chambord¹ et, par là même, au comte de Paris; les républicains étaient maîtres du Sénat comme de la Chambre des députés et vraisemblablement le resteraient quelque temps; il semblait donc, au jugement de Mgr Lavigerie, que ce qu'il y eût de plus sage, au moins provisoirement, c'était de s'entendre avec le politique le plus intelligent et le plus national du parti républicain, — avec Gambetta.

Tel était le conseil que l'archevêque d'Alger avait déjà donné au Pape, poursuit Mgr B. La déclaration de soumission aux institutions républicaines des congrégations religieuses visées par le second des décrets du 29 mars (on se souvient que c'était l'année même des premières expulsions), — déclaration qui se négociait en ce moment même avec le très bienveillant président du Conseil, M. de Freycinet, — pouvait aisément se transformer en un acte d'adhésion, solennel ou implicite, du clergé à la République. — Vingt et un évêques assistaient à l'assemblée de Paris; un vingt-deuxième

était représenté par son vicaire général; cinq ou six seulement, s'il faut en croire Mgr Lavigerie, se montrèrent opposés à l'initiative qu'il venait de prendre et qui ne devait aboutir que dix ans plus tard, au toast fameux de Saint-Eugène.

En 1884, Léon XIII appela à Rome Mgr d'Hulst, dont il voulait faire, avec Mgr Lavigerie, élevé depuis deux ans au cardinalat, l'instrument de cette politique de rapprochement entre la République et l'Eglise. Mgr d'Hulst s'y refusa et s'appliqua à réfuter, aussi vigoureusement qu'il put, tous les arguments que les partisans de ce ralliement avaient mis sous les yeux du Pape. Il s'opposa de même à tout projet tendant à la formation d'un parti exclusivement catholique. C'est lui enfin qui, en 1892, fut l'instigateur et le principal rédacteur de la Déclaration des cardinaux français.

Lorsqu'il lui fallut recueillir la succession de Mgr Freppel à la Chambre des députés, Mgr d'Hulst, par obéissance et tout en réservant l'avenir, accepta les directions politiques de Léon XIII, mais il ne cessa pas de les tenir pour malencontreuses.

A la fin de sa vie seulement, la mort du comte de Paris et le spectacle de l'attirance exercée par Léon XIII sur les esprits les plus éminents l'amènèrent à une appréciation plus favorable des actes et des vues du grand pontife. Il en fit l'aveu à un saint religieux qui, depuis des années, était le confident de ses plus amères doléances. Le jugement qu'il porte est curieux et vaut d'être cité : — « La situation religieuse, écrit-il, est complexe. A côté des tristesses dont nous avons souvent gémi ensemble, je suis heureux de constater de bons effets de l'action du Saint-Père. On peut, ce me semble, cantonner les résultats fâcheux dans l'intérieur de l'Eglise et les résultats heureux au dehors... Je vois des hommes du monde longtemps oublieux de la foi de leur enfance très attirés vers la religion, et je constate que l'apaisement produit dans leur esprit par l'attitude du Saint-Père y est pour beaucoup. Dieu saura, espérons-le, développer ce bien et arrêter ce mal. »

Ce mal intérieur provenait, selon Mgr d'Hulst, des concessions excessives que le Pape était entraîné à faire au gouvernement dans l'application du Concordat, et dont le résultat était de faire monter à la surface trop de prêtres aventureux et ambitieux. Pour ce motif surtout, Mgr d'Hulst en était arrivé à souhaiter ouvertement la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Il ne vit pas (+ 1896) la crise finale qui emporta le Concordat, deux ans après la mort de Léon XIII.

VII. — M. l'abbé Houtin a donné, à la *Révolution Française* (la revue de M. Aulard), deux articles (14 juin et 14 août 1910) à propos des Jésuites, c'est-à-dire contre les Jésuites. On y lit cette profession de foi (que nous reproduisons à l'adresse de ceux de nos lecteurs qui ne connaîtraient pas le personnage ou qui auraient gardé quelque illusion) :

Les Jésuites ont été fondés pour défendre l'Eglise romaine, c'est-à-dire une institution qui se prétend établie par Dieu sur la terre. Or, la critique a établi depuis longtemps, clairement, irréfutablement, que les titres en vertu desquels cette institution réclame l'obéissance sont fictifs et chimériques. Nous comprenons très bien que les jeunes gens qui s'enrôlent dans la Compagnie, après avoir été élevés dans la serre chaude d'un petit séminaire ou dans celle d'une jésuitière, ne connaissent pas la réalité des faits. Mais nous ne comprenons pas que, quand ils la découvrent, grâce à leurs études postérieures, excellentes et complètes, ils continuent, tout comme par-devant, à défendre un système théologique indéfendable...

... Ces combattants n'ont jamais mis, ne mettent pas, ne veulent jamais laisser mettre en question les

¹ Mgr Baudrillart dit : « Le comte de Chambord vivait encore et s'était rendu impossible » : formule que nous ne goûtons pas du tout, attendu qu'elle rejette sur le prince la responsabilité de l'échec de 1873. On l'a rendu impossible : c'est la vérité qui ressort de tous les documents et travaux publiés ces dernières années, aussi bien du beau livre du royaliste Arthur Loth que du volume, plus récent, du républicain Alphonse Bertrand.

Nous goûtons peu aussi cette autre formule, que nous trouvons dans le paragraphe où il est question de la sociologie de Mgr d'Hulst : — « La morale chrétienne, dit Mgr B., peut bien montrer un idéal à atteindre (en sociologie); mais la science politique, la science économique, sans compter mille contingences, enseignent seules ce qu'il est possible et ce qu'il est bon de faire dans un temps et dans un milieu déterminés. » — Nous n'aimons pas cette manière de dire : la morale chrétienne s'aide, sans doute, des lumières des sciences politique et économique; mais ce n'est pas à ces sciences, c'est à la morale chrétienne finalement à dire « ce qu'il est bon de faire, » à résoudre les cas de conscience posés par l'application des règles « idéales » de la sociologie chrétienne à tel temps et à tel milieu « déterminés. »

articles de cette foi ruinée, qu'ils ont juré de défendre par tous les moyens... En tant que jésuites, ils ne sont que les janissaires d'une cause fausse et perdue.

VIII. — Un chanoine du Mans, M. Ambroise Ledru, a écrit un volume in-8 de vii-378 p. sur les rapports de *Dom Guéranger Abbé de Solesmes et Mgr Bouvier évêque du Mans* (Paris, Champion, 1914). Il se propose d'y corriger ce que dom Delatte a écrit, l'an dernier, à ce sujet, dans son admirable Vie de Dom Guéranger. Il y suit pied à pied dom Delatte et ne le lâche pas d'une semelle, nous dit M. Vacandard (*Revue du Clergé français*, 1^{er} mars). M. Vacandard, qui pourtant ne pèche point par excès de sympathie pour dom Guéranger, trouve lui-même que « cette poursuite (de dom Delatte par M. Ledru) aurait gagné beaucoup à être faite *sine ira et studio*... Manifestement le défenseur de Mgr Bouvier a pris en grippe celui qu'il considère comme l'adversaire cauteleux de son évêque. Et il ne lui pardonne rien, pas même des torts qui ne sont peut-être qu'apparents. »

De ces torts apparents, M. Vacandard cite ce spécimen. Lorsque dom Guéranger fut nommé consultant de l'Index, le bruit courut que la théologie de Mgr Bouvier allait être déferée au Saint-Office. L'abbé de Solesmes s'empessa d'informer l'évêque du Mans que, si la nouvelle était vraie, il n'était pour rien dans la chose : or, dit M. Vacandard, « le ton des deux lettres qu'il écrivit à ce sujet est celui d'un honnête homme, et nous ne voyons pas de motif de suspecter en la circonstance, comme le fait M. Ledru, la sincérité et la loyauté, voire la délicatesse de dom Guéranger. »

On invoque certaines lettres écrites de Rome même, le 15 décembre 1851, par dom Guéranger à dom des Pilliers, pour taxer l'abbé de Solesmes d'irrégularité vis-à-vis de Rome : « J'espère, écrivait-il donc à la date susdite, que mes affaires devant la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers marcheront favorablement, mais dans ce pays-ci, comme dans toutes les cours, il faut un peu s'attendre à tout... » (De Mgr Mathieu, archevêque de Besançon, récemment nommé cardinal) : « Il est notre ennemi le plus dangereux et le plus actif... J'ai aussi des ennemis ici : ils sont ardents et cachés, et ils s'entendent avec la France, j'entends la mauvaise France, contre laquelle vous luttiez. Mais il est beaucoup de choses qui se disent et ne s'écrivent pas. » — Que voit-on là-dans de si méchant ? A qui est-il défendu de dire qu'il y a une cour à Rome et que dans cette cour il se rencontre des hommes dont l'humanité peut se révéler par de petits côtés, voire même par des « inimitiés ardentes et cachées » ? Pourquoi fait-on un grief à dom Delatte de n'avoir pas utilisé cette lettre ? Franchement, nous la trouvons insignifiante ; et il faut toute une « inimitié ardente » pour y découvrir je ne sais vraiment quoi. — Quant à l'hostilité du cardinal Mathieu, ce n'est

là une révélation pour personne, pas plus que ce ne fut une honte pour dom Guéranger. Le cardinal Mathieu a été, dans ces années-là, l'ennemi de beaucoup de gens d'Eglise et de beaucoup de choses d'Eglise ; et son inimitié, si nous n'en avions pas la preuve, eût manqué à la gloire de dom Guéranger, — de même que le volume de M. Ledru eût manqué à la gloire de dom Delatte.

On lira, sur dom Guéranger, de fort beaux articles de MM. Delfour et de Lajudie (dans *Université catholique* de Lyon, décembre 1910, janvier, février, mars, avril 1911). M. Delfour forme le vœu que, au ciel de l'Eglise de France, les deux figures fraternelles de Mgr Pie et de dom Guéranger montent et demeurent, pour notre lumière à tous : autour de ces deux maîtres se grouperaient les compagnons d'armes qui combattirent le même combat, les Veillot, les d'Alzoni, les Plantier, les Parisi, les du Lac, les Freppel. Nous ne connaissons pas assez les catholiques de droite, ce qui nous prive d'une force considérable : ils ont si bien exposé la Vérité libératrice !. Quant aux catholiques de gauche, aux catholiques libéraux, ils méritent louange aussi sous divers points de vue :

Mais quelques-uns d'entre eux ont déjà reçu une mesure d'éloges surabondante ou même excessive... Les amis de l'illustre, sympathique et admirable évêque d'Orléans ne peuvent pas se plaindre que la publicité ait jamais fait défaut à son œuvre, ni pendant sa vie, ni après sa mort. Au contraire, contre les Pie, les Guéranger et les Veillot, les officines d'où sortent les grandes renommées employèrent tour à tour ou en même temps la calomnie et le silence. Il y a là une injustice distributive à réparer.

Et les premières victimes de cette injustice, ce sont les grands libéraux eux-mêmes. Car, ce que leurs amis louent en eux, c'est précisément ce que leur œuvre a de malsain, le libéralisme dont elle est imprégnée. Et ce sont ces louanges intempestives et coupables qui perpétuent le souvenir et l'action du mal énorme qu'a fait ce libéralisme. Ce sont ces louanges coupables qui nous empêchent, nous catholiques sans épithète, de nous associer au tapage de réclame que certains essaient d'organiser autour d'eux. Nous appelons de nos vœux les plus ardents le jour où il n'y aura plus de libéraux pour agiter la crécelle libérale autour de plusieurs de nos grands catholiques du XIX^e siècle. Ce jour-là, nous serons heureux de célébrer unanimement, et sans qu'aucune voix libérale grince à l'entour, la gloire des Dupanloup et des Montalembert, de même que nous célébrons et admirons Bossuet depuis qu'il n'y a plus de gallicans pour nous chanter son gallicanisme.

IX. — Le vaillant publiciste de *Romans-Revue*, M. Léon Jules, continue, sur le *Petit Parisien* (plaquette in-16 de 120 p., 1 f.), la besogne d'assainissement qu'il a commencée sur les *Annales*.

Il démontre que : 1^o en politique, le *Petit Parisien* défend la politique sectaire de nos maîtres

d'aujourd'hui, la République jacobine et blocarde. Cette politique, le *Petit Parisien* peut ne pas la prôner à tout bout de champ, ne pas l'étaler, se garder d'en faire parade : « mais il l'insinue habilement en de courts articles, en des informations et des citations artistement choisies. Comme cela, le lecteur est sans défiance, et les théories du journal ne portent que mieux. On n'est pas tenté de réagir quand on ne sent rien ; »

2^o En religion, il est « un journal essentiellement irréligieux... Il se fait le complaisant écho de toutes les déclamations anticléricales... Il attaque haineusement les hommes d'Eglise, le pape surtout... Il s'essaie de toutes les manières à tuer dans les âmes la foi au surnaturel... Il prône des religions dissidentes, et des pratiques superstitieuses... Enfin... silence voulu sur tout ce qui intéresse la vie de l'Eglise, sur les faits et gestes des évêques, sur les congrès catholiques, sur les travaux et les mérites de nos héroïques chrétiens... Et cette irréligion se double d'hypocrisie... Mieux vaudrait qu'il se livrât à des excès de langage, qui avertiraient le lecteur, qui le mettraient en garde. Mais si son attaque est plus calme, elle est aussi mieux mesurée, et n'en porte pas moins. Tout au contraire, je crois qu'il a fait plus de mal à la religion et perverti plus d'âmes que LA LANTERNE, L'ACTION, LE SIÈCLE et autres journaux ouvertement sectaires ; »

3^o En morale : il ne respecte pas mieux la morale que la religion ; il est un des agents les plus efficaces de la démoralisation de l'âme populaire. Il faut, là-dessus, lire les citations qu'en fait M. L. Jules, citations prises de ses romans, de ses contes, de ses nouvelles, de ses faits-divers, de ses annonces, etc. ¹

Conclusion :

Tant qu'un journal comme le *Petit Parisien* pourra se glorifier de tirer à 1.200.000 exemplaires, il sera impossible et ridiculement vain de compter sur un réveil de la conscience nationale...

¹ La plupart des citations fournies par M. L. Jules sont de l'année 1910, quelques-unes de 1908 ou 1909. — L'autre jour, en feuilletant le mois de janvier de cette année même du *Petit Parisien*, nous avons trouvé cette perle, dans un article du Dr Cabanès intitulé *L'imitation nerveuse* (7 janvier 1911). On y parle de la puissance de la suggestion à guérir les maladies imaginaires ; on nous y raconte telle cure subite réalisée par un certain docteur Loup ; et l'on termine :

« Il suffit au docteur Loup de dire sur un ton impératif, au paralysé imaginaire : — Lèvez-vous et marchez ! — pour que le miracle, obtenu par le Christ dans des circonstances pareilles, se renouvelât. »

Admirez ce « dans des circonstances pareilles » : les miracles du Christ sont donc, comme ceux de M. Loup, 1^o phénomènes de suggestion, et 2^o phénomènes obtenus sur des malades imaginaires... Réservons donc, nous lecteurs du *Petit Parisien*, ce nom de miracle pour des choses qui en valent la peine, par exemple pour Edison : « L'électricien Edison, avec ses conceptions, paraît s'être approché du miracle » (*Petit Parisien*, 15 janvier 1911, article intitulé : *Le Sorcier moderne*, par Jean Frolo). — *Petit Parisien* du 12 janvier 1911, sur la mort de Rude, frappé subitement au cours d'un entretien esthétique avec son médecin : « Il eut une belle mort, en novembre 1855, une vraie mort d'artiste... Soudain, sa tête retomba sur son épaule : il avait été frappé en plein rêve de beauté. »

Nous croyons, quant à nous, que la lecture de cette brochure est, pour tous nos confrères du saint ministère, un devoir de conscience. Ils ont le devoir de lutter contre ce journal ; et, pour lutter efficacement, il faut le connaître, et rien mieux que cette brochure ne le fera connaître.

Ce journal se donne comme journal d'information ; et le chef-d'œuvre de cette hypocrisie que notre confrère lui reproche justement, c'est d'avoir réussi en effet à se faire passer pour journal d'information, pour journal neutre. Quand il fut lancé et prit son essor, au temps du ministère Waldeck-Rousseau et de l'affaire Dreyfus et de la lutte contre les congrégations, il fut tout de suite qualifié nettement anticléric. Il s'agissait alors de faire pièce au *Petit Journal*, en train, disait-on, de se clériciser. Entre parenthèses, il a fallu une singulière puissance d'illusion pour s'imaginer découvrir dans le *Petit Journal*, à quelque époque de son existence qu'on le prenne, la moindre trace de cléricisme. Toujours est-il que l'opposition que l'on a cru voir il y a dix ou douze ans entre ces deux feuilles n'est plus qu'un souvenir historique : le *Petit Journal* est sous la tutelle financière de M. Jean Dupuy, propriétaire du *Petit Parisien* et ex-ministre du cabinet Waldeck-Rousseau ; il s'est « assagi » et a donné des gages d'orthodoxie républicaine non douteuse, tandis que le *Petit Parisien* laissait ses allures combatives d'antan et prenait ce ton d'apparence plus discrète mais tout autrement perfide, que dénonce *Romans-Revue*.

Si maintenant ce journal a obtenu ce succès énorme d'un tirage à 1.200.000 exemplaires, nous n'avons pas le droit de nous en laver les mains ni de rejeter toute la faute sur la sottise de notre peuple. Car il y a de notre faute aussi. Nous sommes responsables, pour une part, de ce préjugé de neutralité que nous avons laissé se créer autour de ce journal. Car ce n'est pas seulement en milieux incroyants ou indifférents que se recrute la clientèle du *Petit Parisien*, mais en milieux chrétiens aussi, pieux même, d'une piété, il est vrai, qu'il serait dur de qualifier ici comme elle le mérite. Mais enfin, il paraît qu'il y a des personnes « pieuses » qui font la communion quotidienne et qui quotidiennement, au sortir de leur messe de communion, achètent le *Petit Parisien*. Et elles trouvent des confesseurs qui, étant au courant de la situation, ferment les yeux et se croient en droit de garder le silence ou même d'approuver et de se tenir au témoignage de ces pauvresses d'esprit qui professent n'y point voir de mal. On nous a même cité un ecclésiastique qui laisse son « gouvernement » faire de cette feuille sa pâture quotidienne...

X. — Nous avons reçu le premier fascicule d'une nouvelle revue publiée par les PP. Carmes déchaussés de la Province de France : *Etudes historiques et critiques sur l'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel* (direction et administration, à Corioule-Assesse, Belgique ; dépôt à Paris, chez Gabalda).

A en juger par ce 1^{er} n^o, la nouvelle revue aura à tâche de défendre contre les attaques de certaine critique les traditions de l'Ordre des Carmes (réponses, dans ce 1^{er} n^o, à M. Saltet, de l'Institut catholique de Toulouse, et à la nouvelle *Encyclopædia Britannica*). Nous y reviendrons à l'occasion.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous serais reconnaissant de vouloir bien donner la solution du cas de conscience suivant :

I. Est-il permis, soit de conserver, soit de vendre des actions d'une Société anonyme dont on s'aperçoit ou bien 1^o qu'elle édite des affiches révolutionnaires ; ou bien 2^o qu'elle publie des livres impies ou licencieux ; ou bien 3^o qu'elle est dirigée par un gérant et des administrateurs impies qui abusent de leur situation pour détourner leurs ouvriers de la religion ; ou bien 4^o que les conditions de travail et de salaire imposées aux ouvriers constituent à leur égard une injustice certaine ?

II. Conduite du confesseur à l'égard du pénitent qui croit de bonne foi pouvoir les conserver.

R. — C'est toute une étude sur la coopération, en quatre parties, que vous nous demandez là ! Maintes fois déjà, au cours de diverses consultations analogues, nous avons eu l'occasion de rappeler les principes bien connus qui régissent cette matière. Du reste, le premier traité venu de morale pourrait vite vous renseigner. Nous ne saurions donc faire autre chose pour le moment que de résumer en quelques mots les règles générales de casuistique qui peuvent vous être plus immédiatement utiles. Quant à la discussion des quatre espèces différentes de coopération dont vous nous parlez, elle nous mènerait trop loin. Nous devons nous en abstenir, pour ne pas nous exposer à ennuyer nos lecteurs par la répétition d'un travail déjà souvent donné dans nos colonnes.

La coopération *formelle*, qui est en réalité le partage de la faute morale elle-même d'autrui, est toujours rigoureusement défendue, sans excuse possible. La coopération dite *matérielle*, qui laisse intacte la conscience du coopérant, peut être, non pas permise, jamais, mais *tolérée*, si le jugement d'ensemble sur la coopération aboutit à conclure qu'il y aurait finalement plus grand mal à l'interdire qu'à la tolérer. C'est donc, pour chaque cas particulier, une analyse à faire, une étude morale des circonstances, et une comparaison globale à instituer entre les deux alternatives, avec conclusion dans un sens ou dans l'autre, suivant le côté où penche la balance.

Les éléments essentiels d'appréciation sont surtout : 1^o la gravité du mal qui est en cause ; 2^o sa plus ou moins grande probabilité, s'il s'agit d'un mal futur ; 3^o le degré d'influence que le coopérateur exerce sur le fait réel de sa production ; 4^o les répercussions de la tolérance elle-même au dehors

au point de vue du scandale ; 5^o le péril plus ou moins grand de voir la coopération formelle se joindre à la coopération matérielle ; 6^o enfin la gravité d'urgence plus ou moins grande que l'on peut avoir de subir le contact, toujours mauvais, de la coopération matérielle.

Pour ne vous donner qu'un simple aperçu de l'application de ces règles à la présente consultation, il est clair, par exemple, que la coopération de l'actionnaire qui, au début de l'œuvre, avant qu'elle existe, et précisément pour la faire exister, apporte son argent, est moralement plus condamnable que la coopération d'une personne qui se trouve avoir entre les mains, dix ans après, des actions de la mauvaise entreprise, lesquelles alors ne représentent pour elle qu'un simple placement, un peu aléatoire il est vrai, mais enfin un placement qui ne comporte guère d'influence sur la marche des affaires de la société.

De même il faudrait apprécier différemment le cas de l'actionnaire suivant qu'il est seulement porteur d'actions, ou membre du Conseil d'administration. Elasticité encore d'appréciation quant à la nature du but poursuivi par la Société, lequel est ou tout à fait mauvais, ou ne l'est qu'accidentellement, ou peut l'être dans des degrés très différents suivant la variété éventuelle de circonstances dont la prévision exacte peut échapper aux actionnaires.

Vous parlez d'une librairie qui publie de mauvais livres. Ne publie-t-elle que de mauvais livres ? Quelle sorte de mauvais livres ? Est-elle seule à publier ces mauvais livres ? Le but avoué de la Société qui exploite cette librairie est-il formellement la publication de mauvais livres, ou bien ceux-ci ne sont-ils par elle édités qu'occasionnellement, comme il arrive dans des maisons qui ne sont pas jugées foncièrement condamnables pour cela ? Et combien d'autres questions encore il nous faudrait vous poser, et que vous devrez vous poser à vous-même, pour être assuré de conclure prudemment, rien que sur ce point-là : le caractère formellement mauvais de l'entreprise.

Vous devinez sans peine aussi ce qu'il y aurait à chercher, et à trouver, relativement à la malice personnelle des directeurs ou auteurs principaux du mal réalisé, et surtout sur la discussion des motifs plus ou moins gravement intéressés que peut avoir le possesseur d'actions, de ne pas s'en dessaisir, si elles rapportent gros, si donc le fait de les aliéner devait entraîner pour lui un préjudice notablement appréciable. Vous réfléchirez à tout cela, et après mûr examen du dossier de toute l'affaire vous tâcherez de conclure.

Seul, vous pouvez le faire d'une manière compétente, c'est évident. Pour vous y aider quelque peu, mais sous réserve de meilleur jugement et mieux informé, nous allons vous suggérer quelques observations, dont vous pourrez faire état s'il y a lieu.

Avec des gens « innocents » qui se trouvent possesseurs de valeurs suspectes, sans qu'il y ait à

cela de leur faute, par voie d'héritage par exemple, il faut se montrer moins prompt aux résolutions sévères, surtout s'il s'agit de très bonnes valeurs dont la vente n'irait pas sans une perte sérieuse d'argent. On peut alors conseiller d'attendre l'occasion d'un placement équivalent.

Il convient d'incliner aussi vers les solutions larges, si l'on a affaire à une Société qui ne fait du mal que par occasion, mais du bien aussi à côté, parce qu'alors le mal en question n'est ni très grave ni très certain, et que la coopération est en réalité assez éloignée.

Au contraire, il faut se montrer plus intransigeant avec les actionnaires à influence immédiate sur une œuvre à caractéristique nettement immorale ou irrégulière. Même attitude avec les actionnaires « éloignés » qui peuvent sans sérieux préjudice refuser leur argent à la mauvaise Société, surtout s'ils sont bons catholiques plus conscients du devoir qui leur incombe de favoriser charitablement les bonnes œuvres et de ne point tremper dans les mauvaises.

Il est un cas, enfin, où la sévérité s'impose de façon plus urgente ; c'est celui du scandale, nous voulons dire le cas d'une personne dont la participation notoire à une entreprise franchement mauvaise causerait un véritable scandale dans le milieu honnête où elle vit. Il faut alors passer, dans l'intérêt du bien public, par dessus bien des considérations d'intérêt personnel, quelque respectables qu'elles soient en elles-mêmes, quelque bonne raison qu'on pût avoir de s'y arrêter, si la considération majeure du scandale n'était pas là, qui prime facilement toutes les autres.

Quant au confesseur, il doit agir d'après les règles connues de la monition, c'est-à-dire laisser son pénitent dans la bonne foi, s'il n'y a pas motif suffisant de l'en tirer, et l'instruire de son devoir dans le cas contraire.

Q. — Que pense l'*Ami* d'un curé qui, pour donner ses sermons plus intégralement, sans être préoccupé par la mémoire, les lit avec le ton et les gestes convenables, comme on lit un discours de distribution de prix, un compliment à l'évêque un jour de confirmation, etc. ?

Les prédications du curé en question sont préparées sérieusement et parfaitement débitées.

R. — Lire n'est pas prêcher. La plupart des Statuts synodaux soulignent expressément cette distinction en rappelant aux curés qu'il ne leur suffit pas de faire des lectures en chaire pour remplir leur devoir de prédication, mais qu'ils y doivent, à la façon vulgaire, donner, par mode oratoire personnel et libre, l'enseignement de la doctrine chrétienne.

Cette prescription n'a sans doute pas l'intention d'être bien sévère, et nous pensons que, par simple interprétation morale de droit commun, les raisons occasionnelles sérieuses ne manqueraient point pour s'en dispenser en cas de besoin. C'est ainsi, par exemple, que, pour motif de santé, connu de tous, un curé pourrait certainement se

permettre de faire des lectures pieuses au lieu de prêcher, ou même de lire simplement ses propres sermons. Encore que cette pratique ne soit ni bien fructueuse, ni en tout cas suffisamment régulière, elle vaudrait assurément mieux que le silence, à la condition toutefois, comme nous venons de l'insinuer, que ce soit là, *ad tempus*, une exception à la loi, justifiée par des raisons occasionnelles susceptibles d'être favorablement accueillies du public.

C'est bien le *prædicare* que l'Eglise, au jour des ordinations, impose à ses ministres, et le *prædicare* entendu au sens accoutumé du mot, d'une expression orale, vivante et communicative de la pensée. Malgré tout, la lecture, même avec déclamation parfaite, enlève à la parole humaine, pour une large part, cette spontanéité de vie, de chaleur et de personnelle conviction, qui en font tout le charme et la puissance persuasive.

Quand on entend une lecture, on a vaguement l'impression d'une leçon récitée, d'une sorte de pensum préparé à l'avance, auquel, en définitive, la personne de celui qui le débite, son âme, son cœur, sa pensée profonde du moment, peuvent être parfaitement étrangers. C'est trop du convenu, de l'artificiel, donc du froid, quelque vie qu'on apporte au débit. Un simple entretien, tout cordial, même littérairement très défectueux, va plus droit à l'âme des auditeurs que la lecture des pages les plus soignées. Et puis, quand on lit, on est toujours soupçonnable de servir au public le travail des autres, tandis que si l'on parle, on est censé tirer de soi-même ce qu'on donne sous forme immédiate d'expansion vitale personnelle, alors même qu'on débiterait une page empruntée au bon endroit, simplement apprise par cœur.

Il y aurait sans doute des choses intéressantes à dire sur ce mystère psychologique curieux de l'influence propre à la parole « parlée », sur cet équilibre qui tend à s'établir, dans un discours bien vivant, entre la personnalité propre de son auteur et la mentalité des gens qui l'écoutent. Cette enquête philosophique n'est point nécessaire pour répondre à la question qu'on nous pose. L'autorité de l'Eglise, jointe au sens commun de la pratique courante, suffisent à la résoudre négativement, sauf large réserve pour les cas d'exception légitime.

Q. — Dans un article très documenté du 3 nov., l'*Ami* traite la question de la « *communicatio in divinis* » à l'occasion de la mort ou de l'enterrement d'un parent hérétique. Je me permets de lui poser deux questions supplémentaires :

1° Comment éviter cette « *communicatio in divinis* » quand on se trouve dans la nécessité de régler les détails de l'enterrement avec le ministre hérétique ?

2° N'y a-t-il pas aussi une sorte de « *communicatio in divinis* » à admettre dans nos cérémonies un hérétique au baisement de l'instrument de paix ?

R. — Ad I. Le règlement des détails d'un enterrement avec un ministre hérétique n'est pas de sa nature une cérémonie religieuse, et par conséquent ne tombe pas sous la défense de l'Eglise.

Ad II. Reportez-vous à la page 414 de 1910, et vous trouverez les éléments de la solution pour cette difficulté.

Il s'agit d'excommuniés *tolérés*. Or l'Eglise permet aux fidèles de communiquer avec les excommuniés *tolérés*, non seulement dans les choses humaines et civiles, mais encore dans les choses *divines* et *ecclésiastiques*. On ne pèche donc jamais contre la loi *ecclésiastique* et on n'encourt aucune peine en communiquant avec les excommuniés *tolérés*.

Nous disons : l'Eglise permet. De fait, les fidèles sont laissés libres de communiquer avec eux, mais ils n'y sont pas obligés. Cette permission ne confère aucun droit aux excommuniés : ils peuvent toujours être traités comme tels par les autres, sans qu'ils aient le droit de s'en plaindre et encore moins de demander qu'on use à leur égard de la concession faite dans la bulle *Ad evilanda*.

En pratique, que doit-on faire ? Cela dépend des circonstances où l'on se trouve. Il est des cas où la communication s'impose. Il peut y avoir des circonstances telles, dit Stremmer, que pour éviter de plus grands maux, il y ait obligation pour les autres fidèles d'user envers les excommuniés de la permission donnée par Martin V et de communiquer avec eux, lorsque, par exemple, de ce refus il naîtrait des querelles, des désordres, des troubles dans la société. Aujourd'hui, à cause du peu de foi et de respect pour les prescriptions ecclésiastiques, il est plus sage et plus prudent de communiquer avec les excommuniés *tolérés*, et souvent même il peut y avoir une véritable obligation de le faire ¹.

Q. — Y a-t-il une indulgence pour les personnes qui, assistant à un enterrement, vont à l'offrande baiser le Christ et donner de l'eau bénite au défunt ?

De même pour ceux qui donnent de l'eau bénite au défunt à son domicile ou sur la fosse ?

R. — A cette prière : « *Donnez-leur, Seigneur, le repos éternel et que la lumière éternelle les éclaire,* » Léon XIII, le 22 mars 1902, a concédé une indulgence de 50 jours à gagner chaque fois, et applicable seulement aux défunts.

En ajoutant à la même formule ces autres paroles : « *Qu'ils reposent en paix. Ainsi soit-il !* » on gagne chaque fois une indulgence de 300 jours uniquement applicable aux défunts. La concession est du 15 février 1908.

Avec ces renseignements, vous pourrez donner des conseils aux personnes qui vont à l'offerte pour les défunts.

Q. — Dans notre diocèse, l'évêché nous envoie l'état de l'œuvre de la Propagation de la foi. Il y joint une feuille où sont énumérés les privilèges accordés aux prêtres qui s'occupent de cette œuvre.

1° Sous le n° II on indique les faveurs accordées à

tout prêtre membre d'un Conseil ou d'un Comité chargé de veiller aux intérêts de l'Œuvre. Quels prêtres sont compris sous ce paragraphe ? Que faut-il entendre par Conseil, Comité ? Est-ce que tout curé, par le seul fait qu'il est à la tête d'une paroisse où l'Œuvre est établie et qu'il s'en occupe, est censé faire partie d'un Conseil ou d'un Comité ?

2° A propos du n° I, si le curé charge son vicaire de recueillir les aumônes, est-ce lui ou le vicaire qui bénéficie des faveurs concédées ?

R. — Ad I. Nous pensons qu'il s'agit des membres d'un Comité *provincial* ou *national*. De fait, la concession des mêmes privilèges au Directeur diocésain est une preuve que les membres d'un Comité *paroissial* ne font pas une besogne assez importante pour y avoir droit.

Ad II. C'est le prêtre (*in casu* le vicaire) chargé *réellement* de recueillir les aumônes, et *celui-là seul*, qui bénéficie des faveurs.

Q. — 1° Un évêque peut-il ordonner à ses curés, sous peine de faute grave, de faire eux-mêmes la quête pour le Denier du culte ?

2° Un évêque peut-il statuer que le curé qui, quinze jours après la réception de sa lettre de changement, n'aura pas encore quitté sa paroisse et rejoint son nouveau poste, sera privé de tout droit et de toute juridiction ?

R. — Ad I. Un évêque peut ordonner à ses curés de faire par eux-mêmes la quête pour le Denier du culte.

Quant à taxer de faute *grave* celui qui croirait avoir des raisons suffisantes pour s'y soustraire, tout en prenant les moyens pour arriver au même résultat, nous n'oserions pas le faire. En effet, la seule chose qui importe, c'est le produit de la quête, qui est nécessaire pour entretenir le clergé diocésain. Du moment que ce but est atteint, on ne voit pas sur quoi l'administration diocésaine pourrait s'appuyer pour obliger à une démarche, parfois fort pénible, qui n'est pas imposée par le droit commun.

Ad II. Un curé qui change de paroisse, à moins d'avoir donné sa démission de curé ou d'avoir été privé de sa paroisse, conserve la juridiction ordinaire dans la première jusqu'à ce qu'il ait pris possession de la seconde. L'acte de prise de possession varie suivant les diocèses ; mais dès lors que l'acte nécessaire a été posé, le curé acquiert la juridiction ordinaire dans la seconde paroisse et la perd dans la première, par application des règles du droit *commun*, contre lequel les évêques n'ont aucun pouvoir.

Quand il n'y a pas eu prise de possession selon les règles diocésaines, le curé nommé conserve la juridiction sur l'autre paroisse jusqu'à ce qu'il en ait été régulièrement privé en suivant les règles formulées dans le décret de la Consistoriale du 20 août 1910. Comme cette procédure est de droit commun, un évêque ne peut en suivre une autre, sous peine de nullité.

¹ Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, 1901, t. II, n. 1011-1019.

LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

On nous a demandé une étude sur la contemplation mystique. Nous en comprenons l'extrême importance. Nous allons donc donner ici le résultat d'une consciencieuse et longue étude de sainte Thérèse et de S. Jean de la Croix, de S. Thomas et de S. François de Sales. Les deux premiers sont reconnus par l'Eglise comme les maîtres de la mystique ; les deux autres sont à la fois grands mystiques, grands théologiens et docteurs de l'Eglise. De plus, ils sont tous les quatre parfaitement d'accord. Avec eux on ne saurait s'égarer ; à l'encontre d'eux on fait fausse route. Nous préférons donc exposer plus abondamment et d'une manière indiscutable la doctrine de ces grands maîtres que de multiplier les noms d'auteurs secondaires en ne faisant que des citations trop incomplètes. Nous ne nous interdirons pourtant pas absolument de montrer comment toute la tradition est d'accord avec les grands maîtres que nous suivons.

Voici les quatre chapitres que comprendra notre étude : 1^o Nature de la contemplation mystique ; 2^o Appel à la cont. mystique ; 3^o Direction générale pour la cont. mystique ; 4^o Phases principales de la cont. mystique.

I

SA NATURE

Sommaire. — En quel sens la contemplation est une grâce extraordinaire. — Elle n'est pas une grâce *gratis data*. — Extraordinaire dans son mode : produite par les dons du Saint-Esprit. — La passivité, effet des dons du Saint-Esprit. La foi et l'amour passifs. — Conformité parfaite entre la description des mystiques et la doctrine théologique.

Elle n'est pas extraordinaire dans son fond : S. Thomas et la théologie ; — elle n'est que foi et amour, disent les mystiques, S. Jean de la Croix, sainte Thérèse, S. François de Sales. — Définition de la contemplation.

La notion théologique de la contemplation n'est pas bien nette pour beaucoup. C'est une oraison *supernaturelle*, disent les uns ; *mystique*, disent les autres ; *infuse*, dit-on encore. C'est une *grâce extraordinaire*, dit-on communément. — Tous ces mots, et celui d'*oraison passive* qu'on rencontre aussi souvent, ont beaucoup contribué à faire naître cette idée que c'est quelque chose de miraculeux, d'indéfinissable peut-être, et d'absolument rare.

Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser de sa fréquence ou de sa rareté. Mais auparavant il faut dire en quel sens c'est une *grâce extraordinaire* et lui assigner sa place dans les choses *supernaturelles*.

Les grâces de Dieu se partagent en grâces sanctifiantes et en grâces gratuites, *gratum faciens* et

gratis data. L'expression *gratum faciens* désigne une grâce qui a pour fin de rendre meilleur l'individu qui la reçoit, d'avancer son salut. Elle lui est donnée pour lui dans ce but. Telle est la grâce sanctifiante proprement dite ou habituelle qui rend juste et saint aux yeux de Dieu, et la grâce actuelle qui nous sollicite et nous aide à faire les bonnes œuvres par lesquelles s'augmente la grâce habituelle et la sainteté. Elles sont données à tous au moins dans une certaine mesure suivant les lois voulues par Dieu. C'est pourquoi on les appelle souvent ordinaires ou communes. Tous les reçoivent dans le degré suffisant au salut. Mais notre coopération, nos dispositions et l'usage que nous en faisons nous les obtiennent en plus grande abondance. C'est pourquoi elles ne sont pas entièrement gratuites, quoiqu'elles le soient au moins dans celles qui ont permis de les mériter. — Les grâces *gratis datae*, au contraire, comme leur nom l'indique, ont précisément pour caractère d'être absolument gratuites, en dehors de tout mérite. Nous aurons beau nous sanctifier : nous recevrons les premières, mais non pas celles-ci, de faire des miracles, par exemple, de parler une langue que nous n'avons pas apprise, de recevoir une mission comme celle de la B. Jeanne d'Arc. Nous ne pouvons mériter que le salut et les moyens d'y arriver ; or ces faveurs sont en dehors de l'ordre de la sanctification personnelle. Elles répondent à des vues providentielles particulières et servent à l'utilité des autres. Elles sont d'ordre extraordinaire et miraculeux. Telles sont les visions et les révélations : Balaam ni son âne ne gagnèrent rien à leur vision. Cependant ces grâces sont bien souvent accompagnées d'autres grâces d'ordre sanctifiant, ou bien, en réagissant sur celui qui les reçoit, elles peuvent servir elles-mêmes à sa sanctification. S. Paul énumère I Cor. xii les grâces *gratis datae* et leur oppose la charité, bien préférable.

Les grâces de contemplation sont-elles extraordinaires au sens des grâces *gratis datae*, ou bien sont-elles des grâces de sanctification personnelle ? Beaucoup de gens, trompés par les mots, pensent un peu légèrement que ce sont des grâces *gratis datae*. Mais c'est une erreur, erreur d'autant plus grave qu'elle est fondamentale. S. Thomas et S. Jean de la Croix sont on ne peut plus formels ; jusqu'au xviii^e siècle, tout le monde est du même avis ; et parmi les auteurs modernes, ceux-là mêmes qui présenteraient la contemplation comme une grâce miraculeuse, enseignent sur sa nature des doctrines qui permettent de tirer la conclusion opposée.

Ainsi tout le monde, avec S. Thomas, est d'accord pour enseigner que la contemplation est un effet des dons du Saint-Esprit. Personne n'a fait opposition à cette doctrine ; deux ou trois auteurs seulement pensent que quelques phénomènes particuliers qui se rencontrent parfois dans les degrés

les plus élevés de la contemplation, seraient dus à un autre principe. Or, qui oserait soutenir que les dons du Saint-Esprit donnés dans le baptême, augmentés dans la confirmation, soient des grâces non de sanctification personnelle, mais des grâces *gratis datae*? S. Thomas répète le contraire en maints endroits, notamment dans la *Somme*. (1^a 2^{ae}, q. 68, art. 3, ad 1 et ad 2; et 2^a 2^{ae}, q. 45, art. 5).

La disposition même des questions dans la *Somme* de S. Thomas fait connaître sa pensée sur la contemplation. En traitant des grâces *gratis datae*, il y range certains ravissements extraordinaires dans lesquels on verrait Dieu, comme cela, selon lui, est arrivé à S. Paul (2^a 2^{ae}, q. 171, proœmium; q. 175, art. 3-5; q. 180, art. 5); mais il en sépare la contemplation, dans laquelle, dit-il, on ne voit pas Dieu parce qu'elle ne peut être sans espèce. (2^a 2^{ae}, q. 180, a. 5).

S. Jean de la Croix fait *ex professo* la distinction entre les grâces *gratis datae* qui n'unissent pas directement à Dieu, qui sont dangereuses et qu'il ne faut jamais désirer, qu'il faut même rejeter, et les grâces de contemplation ou d'union, grâces de foi et d'amour dont le plus haut état est une sorte « d'amour lumineux » par lequel l'âme peut être presque constamment unie à Dieu et qui sont les plus grandes grâces qu'elle puisse recevoir ici-bas. Qu'on lise cette distinction dans S. Jean de la Croix, c'est de parcourir en entier le 2^e et le 3^e livre de la *Montée*: pendant de très nombreux chapitres, l'auteur ne s'y occupe qu'à mettre les âmes en garde contre les grâces extraordinaires pour les porter à la plus haute contemplation par la foi, l'espérance et l'amour.

Si cette grâce de la contemplation n'est pas une grâce *gratis data*, comment faut-il entendre une grâce extraordinaire dans les grâces *gratum facientes*?

La théologie nous apprend qu'il y a plusieurs sortes de grâces actuelles *gratum facientes*. On enseigne communément qu'on ne fait pas la plus petite œuvre surnaturelle, même un acte de politesse, sans une grâce actuelle. Mais ces grâces échappent parfois totalement à notre observation; nous nous déterminons avec pleine conscience de ce que nous voulons, des motifs auxquels nous obéissons, hésitants ou pleins d'entrain suivant l'attrait plus ou moins grand des motifs que nous suivons. La part d'action du Saint-Esprit échappe totalement à la conscience; il semblerait que Dieu ne fasse à peu près rien de plus que lorsqu'il donne dans l'ordre naturel son simple concours à l'exercice de nos facultés. Aussi quelques théologiens ne veulent-ils pas voir dans ce concours surnaturel donné à l'exercice des vertus infuses une véritable grâce. En tout cas, ces grâces sont toujours à notre disposition; toutes les fois

que nous voulons agir pour un motif surnaturel, toutes les fois, selon une opinion très probable, que nous faisons une action honnête en état de grâce, le Saint-Esprit nous assiste.

Mais il est une autre sorte de grâce actuelle qui n'est pas ainsi à notre disposition, mais qui passe extraordinairement, quand Dieu veut. Par elle nous sommes livrés momentanément à l'action divine; nous obéissons à un principe extrinsèque qui est Dieu: « Est in homine, dit S. Thomas, duplex principium movens: unum quidem interiorius quod est ratio; aliud autem exteriorius quod est Deus. » (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 1). Par la vertu de ce principe extérieur, nous recevons un surcroît de force pour l'esprit et pour la volonté qui rend faciles les efforts les plus ardu. Nous pouvons facilement conclure par l'apparition soudaine et sans cause discernable de dispositions nouvelles, par la grande différence de forces entre le moment qui a précédé et le moment présent, que nous sommes aidés d'En-Haut. De là procèdent les grandes résolutions, les conversions, les élans de ferveur et les marches en avant. Tous, nous avons été surpris bien des fois, n'importe où, par des lumières subites, par des aspirations généreuses et souvent décisives où nous étions plus passifs qu'actifs. Ce sont ces grâces-là qui sont nécessaires, d'après S. Thomas, même aux justes pour persévérer longtemps, à plus forte raison pour atteindre à une sainteté éminente.

Sainte Thérèse avait bien remarqué ce double aspect de la grâce: « Pour bien des raisons la science me serait nécessaire, dit-elle; je m'en servais par exemple ici pour expliquer en faveur d'un grand nombre de personnes qui l'ignorent la nature du secours *général* ou *particulier*; je dirais comment le Seigneur veut que l'âme, dans cette oraison, *voie en quelque sorte de ses yeux ce secours particulier*. » (*Vie*, c. xiv). Voilà bien la grâce générale commune et la grâce spéciale.

On verra la même distinction dans le passage suivant de S. Jean de la Croix: « Aidée du secours de la grâce, l'âme peut faire et fait en effet des efforts pour entrer dans la nuit active;... quant à la voie *passive* l'industrie personnelle n'y est pour rien. Dans ce cas l'âme se borne à consentir librement à l'opération de Dieu qui agit en elle par des grâces plus spéciales. » (*Montée*, I, c. 13).

Ces motions extraordinaires du Saint-Esprit sont en effet le genre de grâces auquel appartient la contemplation; les grâces de contemplation sont les plus élevées dans cet ordre de grâces, mais ce sont de ces grâces-là. On reconnaît en effet facilement dans ces motions du dehors tous les caractères des impulsions divines qui mettent en exercice les dons du Saint-Esprit. Or, sur sept dons du Saint-Esprit que nous recevons, le don d'intelligence et le don de sagesse (peut-être aussi le don de science) ont pour fin propre les actes de la contemplation. (Voir S. Th., 1^a 2^{ae}, q. 68, a. 6, ad 2 et ad 3; a. 7; q. 69, a. 3, ad 1).

**

Il faut étudier plus soigneusement le mécanisme (qu'on nous passe cette expression) des dons du Saint-Esprit, puisque, de l'aveu de tous, ce sont eux qui produisent la contemplation. Connaissant bien la cause, on sera tout prêt de connaître l'effet.

La plupart des Scotistes et Suarez ne croient pas que les dons du Saint-Esprit soient des habitudes permanentes, mais des présents passagers, des dons transitoires du Saint-Esprit qui sont précisément les grâces actuelles spéciales dont nous avons parlé. (Voir Mazzella, *De Virtut. Infus.*, p. 130-140).

S. Thomas et avec lui le commun des théologiens pensent que les dons sont plutôt des dispositions stables qui rendent l'âme plus apte à recevoir ces impulsions de Dieu. En tout cas, ces dons statiques n'entrent en exercice que sous la motion actuelle du Saint-Esprit. C'est, pour employer des expressions classiques, comme une voile pour attendre le souffle de la grâce, ou une sorte d'anse, de poignée par où le Saint-Esprit nous prend. « Vocantur dona quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina. » (S. Th., 1^a 2^{ae}, q. 68, a. 1). Cette inspiration est un mouvement venu du dehors, ici de Dieu, qui nous met en action sans nous : « Inspiratio significat quamdam motionem ab exteriori. » (*Ibid.*).

Il importe extrêmement de bien comprendre le caractère particulier des dons du Saint-Esprit qui font partie de notre organisme surnaturel ; on ne les connaît pas assez, et faute de cela on comprend mal les degrés les plus élevés de la vie spirituelle : ils sont le principe ordinaire de la vie des Saints.

S. Thomas a admirablement mis en relief la différence essentielle qu'il y a entre notre manière d'opérer sous l'action des dons et notre mode ordinaire qui se fait par les vertus. Le propre des dons est de produire en nous une sorte d'état passif. Par la vertu nous nous menons, avec le don nous sommes menés : « In donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens sed magis ut mota. » (2^a 2^{ae}, q. 52, a. 2). Le mouvement vient du dehors, « motio ab exteriori. » Dans l'exercice des vertus, nous raisonnons d'une façon plus ou moins explicite, nous considérons les motifs de raison ou de foi qui nous sollicitent, et nous nous déterminons. Avec le don, pas besoin de cette délibération lente, nous suivons une impulsion, un instinct divin : « His qui moventur per instinctum divinum non expedit consiliari per rationem humanam, sed sequuntur interiorum instinctum quia moventur a meliori principio. » (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 1). Le cardinal Mazzella présente fort bien cette même idée : « Cum homo opera virtutum exercet, seipsum movet per propriam deliberationem et consilium. At cum per dona Spiritus Sancti operatur, potius agitur, inspiratus

a Deo, quam ipse se moveat et excitet ad operandum, etsi in illis etiam se moveat quatenus libere sequitur peculiarem seu extraordinariam Spiritus Sancti inspirationem. » (*De Virtut. Inf.*, p. 130-140).

Voilà bien un état extraordinaire : un autre travail en nous du dehors ; nos facultés ne fonctionnent plus comme autrefois par notre action propre ou sous notre seule impulsion ; elles sont passives ; nous sommes, pour employer encore les mots de S. Thomas, « l'instrument, » « l'organe » du Saint-Esprit. (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 3, ad 3 ; a. 4, ad 1). C'est, dit-il ailleurs, non plus « un mode humain, » mais « un mode ultra-humain » : « Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus humano modo, sed dona ultra humanum modum. » (III Sent., dist. xxxiv, q. 1, a. 1). Le fond de l'acte dans la vertu comme dans le don est surnaturel, mais la manière d'agir reste normale : « Modus operandi qui est in virtutibus est secundum conditionem humanam, quamvis substantia habitus sit ex divino munere. » (*Ibid.*, ad 2).

Les autres différences entre les dons et les vertus sont plutôt des corollaires de cette différence essentielle.

La première, c'est que les actions faites sous l'influence des dons sont en dehors des règles de la prudence ordinaire : toujours en ce sens que la prudence ordinaire n'a point à intervenir pour les produire : « Non expedit consiliari per rationem ; » souvent en cet autre sens qu'elle ne saurait en rendre compte, parce que la sagesse du Saint-Esprit est une sagesse supérieure aux règles ordinaires. Dieu n'a pas les obligations de prudence que nous impose à nous la débilité de nos forces.

La deuxième différence, c'est que les dons font faire des actes que les vertus ne sont pas capables de produire, des actes extraordinaires, héroïques. Mais comme le remarquent, après saint Thomas et Suarez, les théologiens Billot et Mazzella, Terrien, Froget et autres, si les vertus ne peuvent faire les mêmes actes que les dons, les dons peuvent faire quand même les actes des vertus. C'est pourquoi il n'y a point d'action qui ne puisse procéder du Saint-Esprit comme moteur spécial. Leur objet, saint Thomas le répète quatre ou cinq fois dans la question 68, ce sont toutes les actions de notre vie morale. Et qu'on ne s'y trompe pas : si les vertus ne peuvent faire certaines actions des dons, ce n'est pas que ces actions soient d'une autre nature, c'est qu'elles dépassent par leur grandeur la portée des vertus ; il n'y a pas de différence de genre, dit saint Thomas, mais une différence d'intensité et de perfection. (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 2, ad 1).

Il y a des âmes qui à force de s'abandonner pleinement à Dieu en arrivent à se sentir presque entièrement passives sous son action ; elles n'ont guère qu'à acquiescer à de bonnes impulsions. Saint Jean de la Croix dit à ce propos : « Il est rare à la vérité de rencontrer une âme dirigée en

toute circonstance par cette impulsion divine et si inséparablement unie au Seigneur que ses puissances soient toujours sous l'action du Saint-Esprit. Cependant chez certaines âmes privilégiées le mobile ordinaire de leurs actions ne se trouve plus en elles-mêmes, mais en Dieu. C'est le sentiment du grand apôtre : les enfants de Dieu, c'est-à-dire ceux qui sont transformés en Dieu et lui sont unis, sont mus par l'esprit de Dieu ; en d'autres termes, leurs puissances sont excitées à agir divinement. » (*Montée*, l. III, ch. 1, p. 15). Saint François de Sales a bien caractérisé cet état quand il l'a appelé « l'extase de l'œuvre. » (*Am. de Dieu*, l. VII, c. 6). Alors « nous ne vivons pas seulement une vie civile, honnête et chrétienne, mais une vie surhumaine, spirituelle, dévote et extatique, c'est-à-dire une vie qui est en toute façon hors et au-dessus de notre condition naturelle. »

On voit combien il est important de ne pas oublier cette seconde moitié de la vie spirituelle qui est surtout passive. Les actes de la contemplation sont une partie de cette vie. Il est facile aussi de comprendre que les termes les plus usuels par lesquels on désigne ordinairement les états contemplatifs expriment pour le fond une même pensée, ainsi « état passif, motion du dehors, — état extraordinaire, état surhumain, — connaissance infuse de Dieu, — conscience ou connaissance expérimentale du surnaturel, — mystique. » (Ce dernier mot, il est vrai, très « vague par lui-même, a plus d'une fois changé de sens. »). Tous ces mots indiquent avant tout que certains actes qui se passent en nous ont manifestement une cause supérieure à nous qui nous est étrangère, Dieu. Comme le caractère essentiel devient dès lors saillant ! C'est ce qu'un auteur contemporain appelle « le premier caractère secondaire, » peu logique en cela, car il dit « qu'il en a tiré sa définition. » Cette fois il était mieux inspiré.

Maintenant que l'on connaît bien comment agissent les dons du Saint-Esprit, on n'a qu'à appliquer cette doctrine aux dons contemplatifs et l'on se fera déjà une idée assez nette de la contemplation.

Que le don d'intelligence par exemple entre en exercice, il produira une foi surhumaine et passive. « Circa ea quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem ut intellectu penetrentur vel capiantur, et hoc pertinet ad donum intellectus. » (2^a 2^{ae}, q. 8, a. 6). Comprendre et adhérer par l'action extraordinaire de Dieu, voilà donc ce qui se produira. Quand on croit par la vertu, *modo humano*, on a dans l'esprit les motifs de crédibilité ; on se dit que c'est légitime, bon, obligatoire de croire, et librement on donne son adhésion avec plus ou moins d'intensité. Le Saint-Esprit coopère, mais caché sous notre activité, inconscient. Dans l'acte inspiré, le travail de la vertu disparaissant on ne

pèse rien, on ne délibère pas, on se trouve en foi, sans savoir comment. Il n'y a plus place à hésitation, c'est adhésion, c'est certitude, parce que c'est le Saint-Esprit qui fait l'acte et il n'en fait pas les défauts. On peut par une comparaison se représenter un peu cet état d'une âme inspirée. Que l'on dise à une personne : « Un tel est à la porte, » sans qu'elle songe à douter. Elle s'attend à voir le visiteur entrer ; elle lui parlerait au besoin comme s'il n'y avait pas de porte. De même dans la foi surhumaine et passive, l'âme sait, et combien plus fortement, qu'elle est devant Dieu, en Dieu... Quelle impression peut en résulter même sans l'effet des autres dons, quelle prière !

De même pour l'amour. Et c'est ce qui fait comprendre cette propension en quelque sorte aveugle vers Dieu, dont parlent si souvent les mystiques. Les motifs d'amour ou vues de l'esprit n'ont point été mis en jeu, du moins *humano modo*, mais l'âme aime parce que le Saint-Esprit y allume l'amour.

Quelques-uns ne trouveront pas cela assez extraordinaire. Sainte Thérèse et les autres mystiques appellent les oraisons contemplatives des oraisons *surnaturelles* par opposition à la méditation. Vraiment n'ont-ils pas dans l'esprit quelque chose de moins simple que cela ? — Encore une fois nous répétons que tout le monde est d'accord pour expliquer ces oraisons par les dons du Saint-Esprit, donc comme nous l'avons fait. On a pu déjà lire quelques passages des auteurs mystiques qui étaient en parfaite harmonie avec la doctrine qu'ils étaient appelés à confirmer. Mais il y a mieux : les auteurs mystiques n'ont pas été sans définir ou décrire leur pensée. Nous pourrions donc savoir quel sens ils donnent au mot « oraison surnaturelle. » Nous allons le montrer. Nous aurons ainsi un exposé concret des faits à mettre en parallèle avec l'exposé plutôt théorique et théologique que nous avons fait jusqu'ici. Après cela la vérité apparaîtra dans tout son jour.

Une impulsion du dehors, de Dieu, « *motio ab exteriori* ; » en proportion la passivité dans l'âme, la cessation des procédés par lesquels nous nous mettons ordinairement en acte, voilà évidemment ce que devraient accuser à leur manière les mystiques. Or c'est tout à fait ce qu'ils signalent. Nous avons déjà cité de saint Jean de la Croix un texte où il oppose les grâces ordinaires de la voie active aux grâces plus spéciales de la voie passive, — un autre où il montre certaines âmes livrées dans toutes leurs actions aux inspirations du Saint-Esprit. — En voici un autre qui montre bien où s'arrête notre action propre, où commence celle de Dieu :

Le temps (de passer de la méditation à la contemplation) est venu lorsque les actes discursifs et les méditations que l'âme *faisait naguère par elle-même* vien-

ment à lui manquer, lorsqu'elle se voit privée des goûts et des faveurs sensibles dont elle jouissait. Condamnée à un état de sécheresse et d'aridité elle ne peut plus discourir ni trouver d'appui sensible. Alors ce ne sont plus les sens qui s'enrichissent, c'est l'esprit qui profite sans rien recevoir des sens. Il en résulte *que dans cet état c'est Dieu qui agit particulièrement en elle. Lui-même l'instruit et répand en elle ses connaissances infuses*. Il lui communique dans la contemplation des biens très spirituels qui sont tout à la fois *sa connaissance et son amour*, sans faire aucun usage du discours ni du raisonnement ni des actes *qu'elle ne peut plus produire comme autrefois*. (*Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 5 ; p. 562 éd. des Carmél. IV).

Un peu plus loin :

Les biens intérieurs que cette contemplation silencieuse imprime dans l'âme à son *insu* sont inappréciables. Ils ne sont autre chose en définitive que les *onctions très mystérieuses, très délicates de l'Esprit-Saint*, qui étant Dieu, agit et opère en Dieu et inonde l'âme secrètement de richesses, de dons, de grâces dans une mesure qui ne se peut dire. (*Ibid.*, § 7, p. 571-572).

Tout près on trouve cette autre parole : « Dans la contemplation, on reçoit. » On rencontre les mêmes idées partout. Dans la *Nuit obscure*, liv. I, c. IX, p. 288, il dit que « dans la contemplation c'est Dieu qui opère. » Mêmes idées (*Ibid.*, p. 292) dans la comparaison qu'il établit entre la méditation et la contemplation. Partout enfin on retrouve cela, on le verra bien dans les textes que nous aurons encore l'occasion de citer pour une autre fin. En voici pourtant un que nous voulons encore transcrire ici :

Dans cet état on ne doit plus pour aucun motif imposer à l'âme l'obligation de méditer, de s'exercer elle-même, de produire des actes à force de raisonnements, de chercher avec une sorte de passion les goûts et les faveurs sensibles ; ce *serait faire obstacle à l'opération de Dieu qui est ici le principal agent*. Le Seigneur répand alors secrètement et tranquillement dans l'âme la sagesse et la lumière sans qu'il se fasse en elle beaucoup d'actes distincts formulés ou réitérés. D'autres fois cependant Dieu fait produire à l'âme quelques-uns de ces actes avec une certaine durée. L'âme doit alors de son côté se borner à élever amoureusement son attention vers Dieu, sans faire d'autres actes distincts que ceux auxquels *elle se sent inclinée par lui*. Son attitude est de rester pour *ainsi dire passive* sans se donner aucun mouvement, sans s'appliquer à autre chose qu'à cette attention amoureuse simple et fixée uniquement sur son objet à peu près comme quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour. (*Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 6).

S. Jean de la Croix était un théologien en même temps qu'un mystique éminent. Sainte Thérèse n'est qu'une bonne sœur de génie et une grande sainte ; elle répète souvent qu'elle ne sait ni philosophie ni théologie mystique. Pourtant elle décrit le surnaturel comme les théologiens. Le surnaturel existe quand Dieu « agit particulièrement, » selon une expression que nous avons déjà vue chez elle et chez S. Jean de la Croix. Ce que Dieu fait en nous, ce que nous ne faisons pas, voilà encore le surnaturel, « *motio ab exteriori*. » Ou bien elle constate que des actes se produisent en elle, sans elle, qu'elle ne peut les produire à volonté, ni les retenir comme elle veut : c'est surnaturel ; — ou bien comme S. Jean de la Croix

elle s'aperçoit que les puissances de l'âme s'arrêtent malgré nous, et comme il ne dépend pas de nous de les fixer ainsi, elle tire la même conclusion : c'est Dieu qui fait cela ; — ou bien elle présume qu'une chose dépasse la portée de nos forces ordinaires et elle en conclut toujours : c'est Dieu qui a fait cela. Constatons-le dans quelques citations.

Dans sa seconde relation au P. Rodrigue Alvarez elle écrit : « J'appelle surnaturel ce que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et diligence que nous y apportions. A cet égard tout ce que nous pouvons faire c'est de nous y disposer, et c'est un très grand point que cette disposition. »

Dans sa *Vie*, ch. XXIII : « Je comprenais que ce qui se passait en moi était surnaturel parce que souvent je ne *pouvais y résister ni l'éprouver à ma volonté*. »

Plus loin, ch. XXXIX : « Dans ces moments le souvenir de mes bonnes œuvres est comme effacé ; le tableau de mes infidélités et de mes misères est seul devant moi et mon esprit, sans avoir besoin de discourir, l'embrasse d'un regard, ce qui me semble surnaturel. »

Dans le *Chemin de la Perfection*, au début du ch. XXVII :

Gardez-vous de croire que l'on tire peu de fruits de la prière vocale bien faite. Tandis que vous récitez le *Pater* ou toute autre prière, Dieu peut vous mettre dans une contemplation parfaite. Ainsi ce grand Dieu montre qu'il écoute l'âme qui lui parle, *suspendant son entendement, arrêtant ses pensées*, lui retirant comme on dit la parole des lèvres, en sorte qu'elle n'en peut profiter aucune sans un pénible effort. Elle connaît que le divin Maître l'instruit sans bruit de paroles, tenant ses puissances suspendues, parce que leur activité loin de lui être de quelque secours ne pourrait alors que lui nuire. Chacune des puissances jouit de son divin objet, mais d'une manière qui lui est incompréhensible. L'âme se sent embrasée d'amour sans savoir comment elle aime. Elle connaît qu'elle jouit de ce qu'elle aime tout en ignorant comment elle en jouit. Mais sa jouissance, elle le comprend, dépasse absolument toute la portée du désir naturel. Sa volonté embrasse ce bien sans savoir comment elle l'embrasse ; et selon le peu qu'il lui est donné de comprendre, elle juge que ce bien est d'un tel prix que tous les travaux de la terre réunis ensemble ne sauraient ni le payer, ni le mériter. En effet c'est un don du Maître du ciel et de la terre, de celui enfin qui en donnant se plaît à donner en Dieu, et cela, mes filles, c'est la contemplation parfaite. Vous pouvez connaître maintenant en quoi elle diffère de l'oraison mentale.

Dans le *Château*, IV^e Demeure, au chap. 1^{er}, elle compare les contentements que l'on a dans la méditation avec les goûts, nom qu'elle donne à l'oraison surnaturelle de quiétude. Elle a parlé de certaines joies naturelles : « Comme on le voit, dit-elle, ces contentements, qui d'ailleurs n'ont rien de mauvais, sont naturels. Or selon moi *ceux que l'on trouve aux choses de Dieu le sont aussi* ; seulement ces derniers sont plus nobles, car *s'ils commencent en nous*, ils se terminent en Dieu. Les goûts, au contraire, *tirent leur principe de Dieu*. »

Au chap. II, la merveilleuse comparaison des deux fontaines :

Représentez-vous deux fontaines dont les bassins se remplissent d'eau... Je dis donc que ces deux bassins se remplissent d'une manière différente : l'un reçoit une eau qui vient de loin par des aqueducs et à l'aide de notre propre industrie ; l'autre, se trouvant dans l'endroit même où jaillit la source, se remplit sans aucun bruit... Et maintenant pour montrer la différence entre les contentements et les goûts, je dirai que les contentements ressemblent à l'eau qu'on fait venir par les aqueducs. En effet c'est par nos pensées, c'est en fatiguant l'entendement dans la considération des créatures que nous les obtenons. Les goûts au contraire ressemblent à l'eau qui jaillit de la source même. Dieu est la source, et quand il lui plaît de nous accorder une faveur surnaturelle, c'est au milieu d'une paix, d'une tranquillité, d'une suavité inexprimables qu'il produit ses goûts au plus intime de notre âme.

Au chap. III, la jolie comparaison de la tortue et du hérisson, reprise par saint François de Sales. Après avoir expliqué le recueillement surnaturel, elle ajoute :

Tels, crois-je avoir la quelque part, un hérisson ou une tortue se retirent au dedans d'eux-mêmes. Celui qui s'est servi de cette comparaison devait la comprendre ; elle ne me paraît pas néanmoins tout à fait juste, car ces animaux se renferment en eux-mêmes quand ils veulent, au contraire ce recueillement est indépendant de notre volonté et nous n'en pouvons jouir que lorsqu'il plaît à Dieu.

Il serait manifestement superflu de multiplier davantage les citations de sainte Thérèse. Terminons par ce passage de saint François de Sales, comparant le recueillement naturel et le recueillement surnaturel :

Je ne parle pas du recueillement par lequel ceux qui veulent prier se mettent en la présence de Dieu... Nous faisons nous-mêmes ce retirement de notre esprit. Mais le recueillement duquel j'entends parler ne se fait pas par le commandement de l'amour, mais *par l'amour* même ; c'est-à-dire nous ne le faisons pas nous-mêmes par élection, d'autant qu'il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous voulons et ne dépend pas de notre soin ; mais Dieu le fait en nous par sa très grande grâce. (*Amour de Dieu*, l. VI, c. vii).

Et il continue en empruntant à sainte Thérèse la comparaison du hérisson et de la tortue, et en la rectifiant de la même manière.

Opération de Dieu, — passivité de l'âme, mode ultrahumain, voilà donc bien ce que veut dire pour les mystiques le mot surnaturel.

*)
**

Notre étude paraît finie ; elle ne l'est pas encore.

A partir du XVII^e et surtout du XVIII^e siècle, bon nombre d'écrivains avaient confondu la contemplation avec les grâces *gratis datae*. Ils n'étaient pas allés plus loin. Quelques auteurs récents, tirant la conséquence logique de cette première méprise, ont enseigné qu'il s'y faisait des actes spécifiquement différents des actes que nous pouvons accomplir avec les grâces ordinaires ; qu'il s'y trouvait notamment une connaissance de Dieu d'un genre tel qu'elle requiert

absolument des facultés nouvelles, comme la perception des rayons ultra violets requerrait un sixième sens. Cette connaissance constituerait précisément la différence spécifique entre les oraisons ordinaires et l'état mystique.

Nous allons montrer que cette conception nouvelle est insoutenable, en examinant, toujours guidés par les mêmes maîtres, le contenu des oraisons mystiques.

Quand le Saint-Esprit conduit à la manière que nous avons vue nos facultés, dans ce mode ultrahumain, que leur fait-il produire ? Des actes mystérieux, d'une essence inconnue et incompréhensible ? ou bien des actes que nous connaissons déjà quoique sous une autre apparence, et tous réductibles à la foi et à l'amour ? Nous allons montrer que c'est comme autrefois de la foi et de l'amour.

Nous avons déjà rappelé que d'après saint Thomas l'objet des dons ce sont tous les actes de notre vie morale (1^a 2^{ae}, q. 68, passim) ; que ces actes se distinguent des actes des vertus par leur perfection et non par leur genre (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 3, ad 1) ; qu'il n'y a par conséquent aucune différence spécifique entre la foi que produit le don d'intelligence dans la contemplation mystique et la foi que produit la vertu infuse de ce nom.

Il y a un autre argument dont la force ne devrait échapper à personne. On admet que dans les degrés inférieurs au moins de la contemplation, là où n'apparaissent généralement pas les visions et les révélations qui sont des phénomènes exceptionnels et d'un autre ordre, il n'y a pas d'espèces nouvelles ; Dieu se contenterait d'exciter les anciennes ou de les combiner d'une manière nouvelle. « Pas d'espèces nouvelles, » mais fait-on attention à ce que l'on affirme par là ? Espèce est le nom que les philosophes et les théologiens donnent aux actes de l'âme ; espèce nouvelle, acte nouveau ; pas d'espèce nouvelle, pas d'acte nouveau. Donc aussi pas de connaissance spécifiquement différente. En enseignant cela, on enseigne donc tout le contraire de la théorie moderne.

Une autre conséquence nous inquiète à propos de cette théorie. Cette connaissance qui nous unirait à Dieu en se substituant à la foi, aurait sans doute à lui correspondre une vertu de même espèce, puisque les vertus sont spécifiées par leurs actes ; cette vertu, moyen d'union à Dieu, serait théologique comme la foi. N'y aurait-il pas par là-même nécessité d'admettre au moins une quatrième vertu théologique ?

Mais sans insister sur cette conséquence qui serait fort grave, venons-en à l'examen de la pensée des docteurs mystiques.

*)
**

Saint Jean de la Croix enseigne que l'union mystique parfaite vers laquelle il veut diriger l'âme consiste dans la perte totale de la volonté

en Dieu par l'amour, et que pour arriver à cet amour il y a une voie, une seule qui mène jusqu'au bout, la foi. Prenons quelques textes entre une infinité d'autres semblables.

Montrons d'abord que le chemin c'est la foi :

Le lecteur est convaincu maintenant, je l'espère, de la nécessité pour l'entendement d'être purifié et dégagé de tout ce qui peut frapper les sens, vide de toute connaissance distincte dans le silence et le repos de son activité naturelle pour *s'établir solidement dans la foi*, seule préparation prochaine et efficace pour l'union. En effet l'objet de la vision béatifique ou de la foi est le même, toute la différence consiste à voir Dieu obscurément dans l'une et à le contempler sans nuages dans l'autre. Dieu est infini ; la foi nous le propose infini ; il est Trinité en personne et unité en nature, et c'est dans l'unité de ses trois personnes qu'elle l'offre à nos adorations. Ainsi sa souveraineté divine se découvre dans une lumière divine au-dessus de toute intelligence, et l'union de l'âme est en raison directe de la grandeur de sa foi. (*Montée*, I. II, ch. ix, p. 160).

Un peu plus loin (p. 163) : « Au terme de cette vie mortelle le vase de la foi sera brisé et c'est alors seulement qu'apparaîtront la lumière et la gloire de la divinité. »

Le même moyen encore : « Celui qui aspire à s'unir à Dieu ne doit pas tenir compte de ses connaissances, de ses sentiments ou de son imagination ; mais il doit adhérer simplement par la foi à l'essence divine. » (*Montée*, liv. II, c. 4).

Même assertion ailleurs : « La porte étroite c'est la nuit des sens ; il faut que l'âme se dégage et se dépouille d'elle-même pour y passer ; puis prenant pour guide la foi, qui n'a rien de commun avec les sens, elle marche par la voie ressermée de la seconde nuit, à savoir celle de l'esprit, où elle s'avance toujours plus avant dans la pureté de la foi qui est l'unique moyen de consommer son union avec Dieu. » (*Montée*, II, c. 24, p. 311).

La même idée est présentée souvent sous cette forme que c'est dans la foi que Dieu s'unit l'âme par le mariage spirituel :

... L'âme s'achemine ainsi par la foi obscure et simple qui est le moyen indispensable et propre à la consommation de l'union avec Dieu selon la parole d'Osée : « Je vous épouserai dans la foi, sponsabo te mihi in fide ; » Os. II, 20, c'est-à-dire je vous unirai à moi par la foi. (*Nuit*, II, c. II, p. 384).

Ce blanc vêtement de la foi est le principe et le fondement des autres vertus ; sans lui, comme le dit l'Apôtre, il est impossible de plaire à Dieu. Quand la foi est très vive, elle captive d'une façon merveilleuse les regards du divin Maître qui déclare lui-même par la bouche d'un de ses prophètes qu'il l'épousera dans la foi, comme s'il disait : Si tu veux, ô âme fidèle, t'unir à moi et m'avoir comme époux, tu dois te revêtir intérieurement de la foi. (*Nuit*, II, c. 21, p. 455).

L'âme revient donc à la foi qui peut lui donner sur son Bien-Aimé de véritables lumières et le choisit comme le moyen de parvenir à cette union bienheureuse. A vrai dire il n'y en a pas d'autre pour arriver aux fiançailles spirituelles et à l'union parfaite, comme le prophète semble l'indiquer par ces paroles : Je vous épouserai dans la foi. (*Cantique*, str. XII).

Voici qui est plus précis encore s'il se peut : la connaissance mystique est la foi elle-même. Le

saint docteur le dit expressément. Il a parlé des visions distinctes de Dieu qu'ont eues, selon lui, S. Paul, Moïse et Elie, et il ajoute :

D'après les lois ordinaires ces visions ne peuvent être perçues ici-bas avec une évidente clarté ; on peut en ressentir cependant quelques effets au fond intime de l'âme par un certain amour lumineux accompagné de touches très délicates, ce qui rentre dans le domaine des sentiments spirituels dont nous traiterons ensuite avec le secours d'En-Haut... Du reste nous en parlerons encore à propos de la connaissance mystique secrète et obscure qu'il nous reste à expliquer. Nous dirons alors comment par l'entremise de cette notion amoureuse et confuse Dieu s'unit à l'âme dans un degré sublime et ineffable. Cette notion est celle de la foi ; elle sert en la vie présente de moyen à l'union comme dans l'autre vie la lumière de gloire donne aux élus la claire vision de Dieu. (*Montée*, II, ch. 24, p. 307).

« La foi est le seul moyen d'arriver à l'union mystique ; — c'est dans la foi que s'opère cette union ; — la connaissance mystique, c'est la foi. » Peut-on désirer rien de plus formel ? Nous ne pouvons citer indéfiniment des textes semblables, quoiqu'ils abondent. Nous signalerons pourtant encore les passages suivants : *Vive Flamme*, str. 3, v. 3, § 9, p. 579 ; str. 3, v. 1, p. 629 ; — *Cantique*, str. XXIX, p. 325.

On avoue d'ailleurs que telle est bien la doctrine de S. Jean de la Croix. Mais, dit-on, ce n'est pas de la foi ordinaire qu'il s'agit, c'est d'une foi « qui fait voir !! » Comprenons bien la portée de ce mot ; n'oublions pas que l'on affirme cela, afin de pouvoir soutenir que cette foi est une connaissance spécifiquement différente de la connaissance que l'on a par la foi ordinaire. Et c'est cela que S. Jean de la Croix voudrait dire ! Non. Si S. Jean de la Croix avait songé à deux espèces de foi, il l'eût certainement dit quelque part ; si on lui avait suggéré cette distinction, il eût dit qu'il n'y a qu'une seule foi surnaturelle ; — il eût ajouté qu'une « foi qui ferait voir » est inconcevable parce que c'est contradictoire dans les termes ; il a dit souvent que la foi est obscure, que la contemplation s'appelle une nuit parce qu'elle se fait par la foi ; enfin il a dit expressément que cette foi c'est la foi théologique. (*Montée*, II, c. 1, p. 106).

La conclusion reste donc. Pour S. Jean de la Croix, la connaissance mystique c'est la foi, une fois surhumaine sans doute, plus lumineuse et plus certaine, mais pourtant une foi « dont les voiles ne se déchirent jamais en ce monde. » (*Vive Fl.*, st. IV, v. 1, p. 629).

Montrons à présent par quelques textes en quoi consiste cette union avec Dieu à laquelle la foi peut nous conduire. Il est utile de savoir qu'elle consiste dans l'amour de Dieu ; et que par conséquent on ne saurait mieux s'y disposer qu'en développant en soi cet amour. Le texte suivant est bien instructif à cet égard. En vain sans un renoncement complet « l'âme prétendrait-elle arriver à son entière transformation en Dieu » :

En effet, cette union consiste précisément dans la perte totale de la volonté humaine en la volonté divine, de manière que celle-ci soit toujours et partout son

unique mobile. Il n'y a plus alors dans l'âme qu'une seule volonté qui est celle de Dieu. Or supposez que les desirs de cette âme se portent sur une imperfection, évidemment Dieu ne pouvant l'admettre, de là naîtra une divergence profonde, puisque l'âme met sa volonté là où Dieu ne place pas la sienne. Pour s'unir par la volonté et par l'amour à son souverain bien, l'âme doit donc renoncer à tout appétit volontaire, si minime qu'il soit, c'est-à-dire que, sciemment et avec pleine connaissance de cause, elle ne doit consentir à aucune imperfection. Il lui faut même arriver à un état de liberté et de possession d'elle-même assez complet pour réprimer les premiers mouvements dès qu'ils se présentent. Je dis sciemment, car elle tombera bien souvent par surprise dans des imperfections et des fautes vénielles. (*Montée*, I, ch. 11, p. 79).

Voici un texte semblable :

L'union se consomme quand les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, deviennent uniformes, c'est-à-dire quand il n'y a dans l'une rien qui déplaise à l'autre. Tout ce qui faisait opposition à la volonté divine ayant été expulsé, elle demeure transformée en Dieu par l'amour. (*Montée*, II, ch. 5, p. 127).

Quelques pages plus loin, il indique ce qu'il faut faire pour en arriver là :

La disposition requise pour une telle union n'est donc pas de comprendre, de sentir ou de se former à l'aide des puissances naturelles une idée exacte de Dieu ; mais l'unique voie c'est la pureté et l'amour, c'est-à-dire l'entière soumission de la volonté et le dépouillement total en vue de Dieu seul. (*Ibid.*, p. 132).

Ailleurs, après avoir redit la nécessité du détachement total, il décrit l'admirable état de l'âme transformée :

Si l'âme se répandait sur un autre objet, comment pourrait-elle consacrer à son Bien-Aimé toute la force de ses affections spirituelles et sensitives ?... On peut à présent juger de l'intensité de cet incendie d'amour, puisque Dieu tient en main les forces, les puissances, les passions spirituelles et sensitives de l'âme et les saisit toutes dans une parfaite harmonie pour les employer à aimer leur Créateur. Ainsi s'accomplit en vérité et dans toute sa perfection le premier commandement du Décalogue qui sans violenter la liberté de l'homme fait tout converger en lui vers ce centre de l'amour : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces. Deut. VI, 5. (*Nuit*, II, ch. 11, p. 392).

On est étonné, certes, de l'intime sentiment de la présence de Dieu que peuvent obtenir les âmes qui lui sont parfaitement unies. Cela n'est pas au-dessus de la puissance de la foi et de l'amour. D'après S. Jean de la Croix, leurs effets sont admirables. C'est une sorte de possession divine :

Lorsque l'âme passant par-dessus tout cela, s'entretient avec le Seigneur et jouit de lui par la foi et l'amour, on peut dire alors qu'elle a véritablement gagné son Dieu parce qu'elle s'est perdue à tout ce qui n'est pas lui et à tout ce qu'elle est en elle-même. (*Cant.*, str. XXIX, p. 325).

C'est plus encore, une sorte de conception de Dieu dans l'âme :

Comment pouvez-vous subsister dans ce corps puisque les flèches de l'amour du Bien-Aimé qui blessent votre cœur suffiraient à vous ôter la vie ? Sous leur action l'âme et le cœur sont tellement remplis de la connaissance et de l'amour de Dieu qu'il s'opère en eux, on peut le dire, une sorte de conception divine

qui fait dire à l'âme : « Ce que vous concevez en vous du Bien-Aimé » c'est-à-dire ce que vous comprenez de sa grandeur, de sa beauté, de sa sagesse, de sa grâce et de ses perfections infinies. (*Cant.*, str. VIII, p. 89).

Dieu par là est rendu présent, S. Jean de la Croix le dit comme tout le monde. Il explique d'ailleurs très bien la nature de cette présence. Il y a en effet trois présences de Dieu, dit-il : 1^o la présence par essence qui se trouve même chez les pécheurs ; 2^o la présence par la grâce sanctifiante qui est chez tous les justes ; 3^o « enfin Dieu se rend présent à l'âme par les effets de l'amour spirituel qui se font sentir aux âmes pieuses de bien des manières différentes et les remplissent de consolations, de délices et de joie. Toutefois ces présences spirituelles sont voilées comme les autres, dans lesquelles Dieu ne se montre pas tel qu'il est, parce que la condition de cette misérable vie ne le permet pas. » (*Cant.*, str. XI, p. 108).

Par certaines grâces exceptionnelles données parfois dans l'union, Dieu en vient à se communiquer d'après S. Jean de la Croix par une sorte de toucher qui l'imprime. (*Montée*, II, c. 26). Plusieurs auteurs estiment que ces grâces sont d'un autre ordre. Peut-être. Pourtant S. Jean de la Croix ne semble pas le croire, puisqu'il dit qu'elles n'ont « que de l'analogie avec l'esprit de prophétie. » (*Ibid.*). En voici une description étonnante :

On savoure en réalité dans cette touche divine un certain avant-goût de la vie éternelle, bien qu'elle n'ait pas encore atteint sa perfection. Cette vérité si étonnante qu'elle paraisse, ne paraîtra point impossible si l'on croit comme on doit le faire que cette touche est quelque chose de très substantiel. La substance de Dieu, comme l'ont expérimenté bien des saints pendant leur vie, touche alors la substance de l'âme. Les ineffables délices que l'on ressent dans cet attouchement divin sont donc indicibles... La seule chose qui convienne quand on a le bonheur de les recevoir, c'est de les comprendre pour soi-même, de les sentir, de les savourer et de se taire. (*Vive Fl.*, str. II, v. 4, p. 507).

C'est la plus grande grâce de Dieu, dit le saint auteur. Il en a fait la description comme elle est ressentie. Il est bon pourtant d'en rapprocher l'explication qu'il donne ailleurs de ces merveilleux sentiments spirituels. « Les sentiments spirituels sont de deux sortes. La première comprend les sentiments qui résident dans la volonté ; la seconde renferme ceux qui, tout en ayant leur siège dans la volonté, sont si intenses, si élevés, si profonds et si secrets qu'ils ne semblent pas la toucher, mais se produire dans la substance même de l'âme. » (*Montée*, II, ch. 32).

Ne nous attendons pas à trouver chez sainte Thérèse des explications philosophiques aussi précises que chez S. Jean de la Croix. Mais la description des phénomènes de l'âme est aussi exacte et aussi vive. Or l'analyse la plus minutieuse y chercherait en vain la prétendue connaissance spéciale, sorte de vision de Dieu, que certains auteurs s'efforcent de faire accepter. La sainte oppose constamment la connaissance mystique à la vision. « Le sentiment de la présence de Dieu me saisissait alors tout à coup. Il m'était absolu-

ment impossible de douter qu'il ne fût au-dedans de moi, ou que je ne fusse toute abîmée en lui. *Ce n'était pas une vision*; c'est, je crois, ce qu'on appelle théologie mystique. » (*Vie*, ch. x).

Au ch. xiv, elle explique comment l'âme a le sentiment de la présence de Dieu :

Ce grand Dieu veut que l'âme comprenne qu'il est près d'elle; qu'ainsi elle peut lui parler sans envoyer des messagers et sans élever la voix, parce que à cause de sa proximité il l'entend au moindre mouvement des lèvres. Ce langage peut paraître étrange; ne savons-nous pas en effet que Dieu nous entend toujours puisqu'il est toujours avec nous? En cela nul doute. Mais ce souverain, ce Maître adorable veut que nous nous rendions compte qu'il nous entend, que nous éprouvions les effets de sa présence. Il fait éclater son dessein d'opérer d'une manière particulière dans notre âme en versant en elle une grande satisfaction intérieure et extérieure... (*Vie*, ch. xiv).

Sainte Thérèse n'a peut-être jamais mieux formulé sa pensée que dans cet autre passage où elle oppose la connaissance mystique de Dieu à la vision intellectuelle :

La vision, « ce n'est pas comme une présence de Dieu qui se fait sentir souvent surtout à ceux qui sont favorisés de l'oraison d'union et de quiétude. L'âme ne se met pas plutôt en prière qu'elle trouve, ce semble, à qui parler; elle comprend qu'on l'écoute par les effets intérieurs de grâce qu'elle ressent, par un ardent amour, par une foi vive, de fermes résolutions et une grande tendresse spirituelle. Cette grâce est sans doute un grand don et ceux qui la reçoivent doivent extrêmement l'estimer parce que c'est une oraison très élevée, mais ce n'est pas une vision. Les effets seuls indiquent la présence de Dieu; c'est une voie par laquelle il se fait sentir à l'âme. » (*Vie*, ch. xxvii).

A propos de l'oraison d'union, où la vision de Dieu serait plus distincte, sainte Thérèse écrit de même :

Mais, me direz-vous, comment se peut-il faire que l'âme ait vu, entendu qu'elle a été en Dieu et Dieu en elle puisque durant cette union elle ne voit ni n'entend? Je réponds qu'elle ne le voit point alors, mais qu'elle le voit clairement ensuite quand elle revient à elle, non par une vision, mais par une certitude qui lui reste et que Dieu seul peut lui donner. Mais comment, me dira-t-on, pouvons-nous avoir une si grande certitude de ce que nous ne voyons pas? A cela je ne sais que répondre. Ce sont des secrets de la toute-puissance de Dieu qu'il ne m'appartient pas de pénétrer. (*Château*, 5^e Dem., c. i).

Sainte Thérèse a été favorisée de beaucoup de grâces d'ordre miraculeux; visions et paroles surnaturelles abondent, semble-t-il, dans sa vie. Pourtant, ce n'est point là la principale cause de ses extases. Dans sa 1^{re} relation à ses confesseurs elle s'exprime ainsi : « Je me sens tout à coup saisie par ce recueillement et par cette élévation d'esprit sans pouvoir y résister. Et cela m'arrive sans que j'aie eu auparavant aucune vision ni entendu aucune parole, et sans même que je sache où je suis; il me semble seulement que mon âme se perd en Dieu. »

Elle dit ailleurs que les visions ne sont ni habituelles ni fréquentes. (*Chât.*, 6^e Dem. c. ix).

Donc, d'après sainte Thérèse, pas de connaissance d'un autre ordre dans la contemplation.

Saint François de Sales non plus ne pense pas qu'il faille une autre lumière que la lumière de la foi pour unir l'âme à Dieu dans la contemplation. Sa pensée apparaît partout avec une clarté parfaite. Au livre VI^e, ch. iv, de l'*Amour de Dieu*, il montre que dans la contemplation on peut aimer plus qu'on ne connaît. Pourquoi? C'est que « notre volonté n'est pas appliquée à son objet par une connaissance naturelle, mais par la lumière de la foi, laquelle nous assurant de l'infinité du lien qui est en Dieu nous donne assez de sujet de l'aimer de tout notre pouvoir. »

Il ajoute : « Un bien petit sentiment échauffe la meute à la quête. Ainsi, cher Théotime, une connaissance obscure, environnée de beaucoup de nuages comme est celle de la foi, nous affectionne infiniment à l'amour de la bonté qu'elle nous fait apercevoir. »

Une autre raison pour laquelle on peut aimer plus qu'on ne connaît, dans la contemplation, c'est que l'on y expérimente le bien auquel on s'attache, Dieu : « L'expérience d'un bien nous le rend infiniment plus aimable que toutes les sciences qu'on en pourrait avoir. Nous commençons d'aimer par la connaissance que la foi nous donne de la bonté de Dieu, laquelle par après nous savourons et goûtons par l'amour... » C'est pourquoi, ajoute-t-il, « sainte Catherine de Genes aimait plus Dieu que le théologien Ocham : celui-là le connut par science, celle-là par expérience. » (*Ibid.*). On voit bien dans ce passage ce que saint François de Sales entend lui aussi, après saint Bonaventure et toute la tradition, par la connaissance expérimentale de Dieu.

Saint François de Sales a analysé d'une façon minutieuse la façon dont se produit le recueillement mystique de la contemplation et les autres grâces plus élevées qui pourront venir ensuite. Voyons sur le vif quelle est la connaissance que l'âme y possède.

Le recueillement « se fait ainsi » :

... Il arrive quelquefois que Notre-Seigneur répand imperceptiblement au fond du cœur une certaine douce suavité qui témoigne sa présence, et lors les puissances, voire même les sens extérieurs de l'âme, par un certain consentement se retournent du côté de cette intime partie où est le très aimable et très cher Epoux...

... Or ce même contentement peut être pratiqué par imitation entre ceux qui ayant communiqué sentent par la certitude de la foi que leur Sauveur est en corps et en âme présent d'une très réelle présence... Ainsi arrive-t-il à plusieurs saints et dévots fidèles qu'ayant reçu le Saint-Sacrement, leur âme se resserre et toutes les facultés se recueillent, non seulement pour adorer ce roi souverain nouvellement présent d'une présence admirable à leurs entrailles, mais pour l'incroyable consolation et rafraîchissement spirituel qu'ils reçoivent de sentir par la foi ce germe divin de l'immortalité en leur intérieur... (L. VI, c. vii).

Le saint fait remarquer que « ce doux recueillement ne se fait pas seulement par le sentiment de la présence divine au milieu de notre cœur, mais en quelle manière que ce soit que nous nous

mettions en cette sacrée présence. » (*Ibid.*). Il a connu une âme que tout souvenir un peu plus exprès de la présence de Dieu jetait dans une sorte d'extase, « elle demeurerait comme destituée de vie et tous les sens engourdis. » (*Ibid.*).

Je voudrais continuer ces citations et montrer comment « une extrême complaisance » liquéfie l'âme (VI, ch. XII); comment « l'esguillon du désir, » « le désir qui ne peut réussir » blesse et angoisse (VI, ch. XIII); etc.

Mais qu'on lise plutôt ces livres si utiles et si beaux !... Je me contenterai de citer encore ce merveilleux passage où le saint auteur montre l'oraison d'union produite par un sentiment d'amour :

Ainsi un sentiment de dilection, par exemple : Que Dieu est bon ! étant entré dedans le cœur d'abord il fait l'union avec cette bonté ; mais étant entretenu un peu longuement comme un parfum précieux, il pénètre de tous les côtés l'âme, il se répand et dilate dans notre volonté et par manière de dire il s'incorpore avec notre esprit se joignant et serrant de toutes parts de plus en plus à nous et nous unissant à lui... Et de même ce sentiment de la bonté céleste exprimé par cette parole de saint Bruno : O bonté ! ou par celle de saint Thomas : Mon Seigneur et mon Dieu ! ou par celle de Madeleine : Hé mon Maître ! ou par celle de saint François : Mon Dieu et mon tout ! ce sentiment, dis-je, demeurant un peu longuement dedans un cœur amoureux, il se dilate, il s'étend, il s'enfonce par une intime pénétration en l'esprit, et de plus en plus le détrempé de sa saveur, qui n'est autre chose qu'accroître l'union comme fait l'onguent précieux ou le baume, qui tombant sur le coton, se mêle et unit tellement de plus en plus petit à petit avec icelui, qu'enfin on ne saurait plus dire si le coton est parfumé ou s'il est parfum. Oh ! qu'heureuse est une âme qui en la tranquillité de son cœur conserve amoureusement le sacré sentiment de la présence de Dieu ! car son union avec la divine bonté croîtra perpétuellement et détrempa tout l'esprit d'icelui de son infinie suavité. (L. VII, ch. II).

Ainsi un sentiment exprimé par cette parole : « Que Dieu est bon ! » ou par toute autre semblable, peut produire l'union où l'extase ; tout souvenir de Dieu peut saisir et « suspendre » une âme aimante, parce que cette âme « sent par la certitude de la foi » son Dieu présent. D'ailleurs ces effets n'auront pas lieu au gré de l'âme, mais quand il plaira à Dieu de les produire par sa grâce.

Telle est la doctrine toute simple et toute consolante des grands maîtres de la mystique. Encore une fois, ces maîtres si solennellement autorisés par l'Eglise sont nos guides naturels.

Essayons, pour terminer cette étude, de rassembler ce que nous avons dispersé et analysé, de réunir ces éléments divers que nous avons considérés un à un, pour reconstituer le fait psychologique qui s'appelle la contemplation.

Qu'est-ce que c'est que la contemplation ? « La théologie mystique, écrit saint Jean de la Croix, est la connaissance mystérieuse et surnaturelle de Dieu. Les personnes spirituelles la nomment contemplation. » (*Cant.*, str. 27). Telle est bien la

doctrine traditionnelle ; mais saint Jean de la Croix en donne d'autres définitions bien plus descriptives. Il l'appelle constamment « une attention amoureuse à Dieu. » Dans un passage que nous avons déjà cité, il amplifie cette définition jusqu'à en faire une véritable peinture :

L'âme doit se borner à élever amoureusement son attention vers Dieu, sans faire d'autres actes distincts que ceux auxquels elle se sent inclinée par Lui. Son attitude est de rester pour ainsi dire passive sans se donner aucun mouvement, sans s'appliquer à autre chose qu'à cette attention amoureuse simple et fixée uniquement sur son objet à peu près comme quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour. (*Vive Flam.*, str. III, v. B, § 6).

« Attention amoureuse simple et fixée sur Dieu ; » simple regard d'amour sur Dieu, diront d'autres : voilà la contemplation. C'est exactement la définition que donne S. François de Sales : « La contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines. » (*Am. de D.*, l. VI, c. III).

Voilà la définition que S. François de Sales explique mot à mot dans 4 chapitres (3-6) de son livre VI. Voilà ce qu'est essentiellement la contemplation, par conséquent partout et toujours ; les phénomènes pourront varier et ils varieront à l'infini ; l'amour a des effets plus variés que l'électricité, depuis la douce quiétude où il captive les âmes comme une caresse, jusqu'à l'union où il les serre immobiles sur le sein de Dieu et à l'extase où il semble les faire se perdre et se fondre dans l'infini. Mais la contemplation sera toujours l'attention amoureuse à Dieu, attention simple et permanente.

Attention qui est un acte de foi : la foi ouvre en quelque sorte l'âme sur l'infini ; certaines âmes favorisées du Saint-Esprit trouvent toujours ainsi leur Dieu quand elles veulent. Attention amoureuse, c'est l'amour qui fait chercher Dieu, c'est l'amour qui fait se plaire en sa présence : « la contemplation, dit S. François de Sales, est fille de l'amour. » Attention durable ou permanente, car l'âme ne se fatigue pas de penser à son bien-aimé ; attention simple, car l'âme possédée par l'amour ne veut qu'aimer, ne peut qu'aimer ; le nom de son Bien-Aimé lui suffit, il lui rappelle dans un seul souvenir tout ce qu'elle aime.

Heureuses les âmes pleines du Saint-Esprit que le nom béni de Dieu attire et absorbe de la sorte ! Il les arrachera aux affections terrestres et il les unira indissolublement à leur divin principe. Qu'elles s'abandonnent à lui de plus en plus ; qu'elles lui fassent la naïve prière de S. François de Sales : « Soyez mon tire-cœur, » et elles seront bientôt transformées en lui. C'est l'espérance ineffable, pour cette vie même, des âmes contemplatives.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 5 (29 avril) des *Acta Apostolicæ Sedis* renferme deux Lettres apostoliques, cinq Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office, des nominations d'évêques, un décret de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote, et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 27 mars 1911. — L'archiconfrérie de l'Heure Sainte établie dans la chapelle de la Visitation de Paray-le-Monial peut s'agréger les confréries de même nom dans tout l'univers.

2^o 5 avril. — L'église St-Jacques de l'abbaye bénédictine de Pontida (diocèse de Bergame) est érigée en basilique mineure.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 4 mars. — Au cardinal Puzyna de Kozielsko, évêque de Cracovie, pour le 25^e anniversaire de son épiscopat.

2^o 7 mars. — Au prince Luitpold, régent de Bavière, à l'occasion de sa 90^e année.

3^o 10 mars. — A Mgr Correa, évêque de Campinas (Brésil), pour le 25^e anniversaire de son sacerdoce et le premier Congrès catholique de son diocèse.

4^o 25 mars. — Au cardinal Luçon, archevêque de Reims, en réponse aux vœux de fête présentés au Saint-Père.

5^o 2 avril. — Au roi de Wurtemberg Guillaume II pour le 25^e anniversaire de son mariage.

Saint-Office

31 mars 1911.

Relativement aux mariages, avec des non-catholiques ou des infidèles, des personnes nées de parents hérétiques ou infidèles, mais baptisées dans l'Eglise catholique et qui ont grandi depuis l'enfance dans l'hérésie ou l'infidélité ou sans aucune religion, il faudra dans chaque cas recourir au Saint-Siège.

Cum decreti *Ne temere* per S. C. Concilii die 2 Augusti 1907 editi articulo XI § I expresse edicatur novis circa formam sponsalium et matrimonii statutis legibus teneri omnes in Catholica Ecclesia baptizatos et ad eam ex hæresi aut schismate conversos (licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint) quoties inter se sponsalia vel matrimonium ineant; quæsitum est: Quid dicendum de matrimoniis eorum qui a genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia Catholica baptizati, postea, ab infantili ætate, in hæresi seu infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica vel infideli contraxerint?

Re in plenario conventu Supremæ Sacræ Congregationis Sancti Officii habito feria IV die 15 labentis mensis maturæ perpensa, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt: *Recurrendum esse in singulis casibus.*

Die vero sequenti SSmus D. N. D. Pius divina

providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adessori hujus ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis impertita, relata Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobare et confirmare dignatus est. Datum Romæ, ex Aëdibus S. Officii, die 31 Martii 1911.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

S. C. des Rites

22 mars 1911. — Vannes. — Introduction de la cause de béatification du V. Jean-Marie-Robert de la Mennais.

S. Rote Romaine

13 mars 1911. — Paris. — Nullité du mariage Berthon-Robine *propter metum reverentialem*. Voici le passage qui résume la doctrine canonique sur ce genre de crainte :

Quod ad ius spectat. — Extat in corpore Juris celebre caput *Cum locum*, 14, *De sponsalibus*, in quo hæc dicuntur: « Cum locum non habeat consensus, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut, ubi assensus cujusque requiritur, coactionis materia repellatur. Matrimonium autem solo consensu contrahitur; et ubi de ipso quaeritur, plena debet securitate ille gaudere, cujus est animus indagandus, ne per timorem dicat sibi placere quod odit, et sequatur exitus, qui de invitis solet nuptiis provenire. » Similia leguntur in capite *Veniens*, 15, eod. titulo: « Mandamus quatenus, si inveneris quod primam, post fidem præstitam cognoverit, ipsum cum ea facias remanere; alioquin secundæ (nisi metu coactus qui possit in virum constantem cadere eam desponsaverit) adherere facias ut uxori. » Quibus ex capitibus, omissis ceteris, orta est theoria canonica, omnium doctorum consensu recepta, quod, saltem de jure ecclesiastico, metus dirimit matrimonium si sit gravis, etiam tantum relative, injustus, et in ordine ad extorquendum consensum matrimoniale incoactus; quod jure merito extensum est ad metum reverentialem, id est, ad metum quo reformidamus indignationem ejus, in cujus potestate constituti sumus, modo tamen accedat aliquid aliud v. g. preces importunæ, et instantissimæ, jurgia, vexationes etc., ita ut metus sit revera gravis. Sic ait D'Annibale: « Timor reverentialis dicitur, cum aliquis patris, domini etc. indignationem, quæ profecto malum est, metuit, licet absint verbera aut minæ. Quæ si gravis et diuturna sit, malum grave et ideo metus gravis non immerito existimabitur. » (*Summula*, tom. 1, n. 138, nota 16, edit. 3). Quæ verba postquam retulit Emus Gasparri, sic concludit: « Ita quidem, sed in foro externo non præsumitur ejusmodi indignatio esse malum grave neque pro puella, nisi circumstantiæ aliud suadeant, aut accesserit aliquid aliud, e. g. jurgia, minæ importunæ et instantissimæ. » (*De Matrimonio*, n. 942, t. 2, pag. 54, edit. 3). Revera, in his adjunctis S. Congregatio Concilii pluries matrimonium nullum declaravit, notanter in *Parisien.*, *Matrimonii* 16 Maii et 5 Septembris 1903; et in altera *Parisien.*, *Matrimonii* 21 Novembris 1903. Pariter in eisdem adjunctis, hæc S. Rota matrimonium nullum esse declaravit in *Parisien.*, *Nullitatis Matrimonii*, die 26 Februarii 1910.

Quod ad factum spectat. — Ut, in aliquo determinato casu, recte judicari possit, metum reverentialem ad hunc gravitatis gradum pertinere, ut, juxta supradicta, matrimonium dirimat, sedulo inspicienda sunt præcipua rerum personarumque

adjuncta, quæ ad matrimonium referantur, notanter in dolens personæ quæ metum incussit, et illius quæ metum passa est, motiva quæ personam impellebant ad metum incutiendum, modus quo patiens vi morali restitit, personæ ad quas recurrit, constantia, qua in resistendo perseveravit. Quæ si casui præsentî, applicentur, facile patebit metum reverentialem gravem fuisse, matrimoniumque nullum declarandum esse.

Secrétairerie d'Etat

12 mars 1911. — Lettre à M. l'abbé Villien, professeur à l'Institut catholique de Paris, pour son ouvrage *La Nouvelle Année liturgique*. Nous citerons ces quelques lignes, qui nous dispensent d'un compte rendu spécial :

L'accueil si bienveillant et si favorable que l'Episcopat français a fait à cette œuvre, est un précieux témoignage de ses mérites et du soin que ses auteurs ont apporté à sa composition.

Divisé, d'après le Bréviaire Romain, en quatre volumes, renfermant les offices de tous les Dimanches et de toutes les Fêtes de l'année, avec le texte latin et sa traduction française, cet ouvrage de piété que vous avez su enrichir de notes et de commentaires fort utiles et opportuns, a l'avantage d'offrir aux fidèles un « Paroissien » riche et très complet.

En les aidant à mieux comprendre et à suivre avec plus de facilité et d'attrait les offices de la Liturgie catholique, il servira à développer en eux le goût et l'amour des choses saintes, et à les faire remplir avec plus de fruit leurs devoirs les plus sacrés¹.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Second Empire. Mémoires du Dr Thomas W. Evans. Traduit par E. Philippi. — In-8 de iv-450 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Le Dr Evans ne sera, pour aucun lecteur, un nom inconnu. Depuis les cinq années que ses *Mémoires* ont paru en anglais, et cette année surtout qu'ils viennent d'être traduits en français, il n'est

¹ *La Nouvelle Année liturgique* est éditée chez Mame, à Tours; 4 vol. (les quatre saisons) de 1222, 1051, 1004 et 1071 p., format allongé très gracieux, papier indien, impression rouge et noir, pages encadrées d'un filet rouge. Prix : broché, 21 f. 90; relié, de 23 f. 25 à 54 fr. — Voici en quoi consistent les commentaires :

1° L'Ordinaire de la Messe est précédé d'une explication donnant l'exposé et le sens des cérémonies, avec des notices sur les objets du culte, autel, ornements, etc., leur usage et leur signification mystique.

2° *Item* pour les Vêpres et le Commun des Saints.

3° Une introduction, historique et mystique, précède chacune des grandes divisions de l'année liturgique, comme l'Avent, le Carême, le Temps pascal et celui de la Pentecôte.

4° Les grandes fêtes et, dans des proportions plus restreintes, chaque dimanche ont aussi leur introduction surtout théologique et mystique.

5° Pour chaque Saint, une brève notice indiquant les principaux actes de sa vie et ses vertus caractéristiques.

6° Enfin chaque épître et chaque évangile est suivi d'un résumé qui en fait ressortir la leçon pratique.

pas un de nos quotidiens qui n'ait tenu à en présenter quelques pages à son public.

Le Dr Evans ne comptait guère arriver à cette célébrité, politique ou historique, quand pour la première fois il débarqua à Paris, en 1847. Il venait d'Amérique; il était dentiste; toute son ambition était de s'associer avec le Dr Brewster, dont le cabinet était des plus florissants. En 1847, tout était au calme en France, sous la présidence du conseil de Guizot. Quelques mois après, la République éclatait; et en décembre 1848, c'est Louis-Napoléon qui en était élu président : événements de peu d'importance pour un dentiste !

Mais voici qu'un beau matin de 1849, le prince-président, affligé d'une fluxion, mande Brewster à l'Élysée. Brewster absent, c'est Evans qui s'exécute, et qui exécute le Président, mais avec tant de douceur et de légèreté qu'il reste désormais le dentiste attitré du palais : ce qui n'était pas une sinécure, la denture du futur Empereur étant fort mauvaise.

Telle fut l'origine des relations très amicales qui s'établirent entre Evans et la Cour impériale.

Telle fut l'origine aussi du renouveau de considération qui s'attacha alors à la profession de dentiste. Evans nous parle, avec une naïveté tout américaine, du mépris où était tombé cet art quand il vint à Paris : — « Les personnes qui traitaient les maladies des dents étaient mises au rang des barbiers, des ventouseurs et des hommes ayant pour métier de faire des saignées; on avait sur leur compte les mêmes idées que celles qui régnaient cent ans auparavant à l'égard des chirurgiens dans toute l'Europe... Quand on faisait venir le dentiste à domicile, il devait monter par l'escalier de service, comme le tailleur, le garçon boucher et les autres fournisseurs. » — Grâce au Dr Evans et aussi à Mme Evans, « cette femme si gracieuse et si distinguée », tout cela fut changé.

Mais ce n'est point par cette réhabilitation de l'art dentaire que le Dr Evans s'est imposé à l'attention si bienveillante de la postérité. Il y a autre chose dans son livre. Il a été, tout le temps du Second Empire, un des familiers des Tuileries. Il fait revivre, avec beaucoup de sincérité et de charme, ce milieu qui, paraît-il, était vraiment charmant. Il est toujours un peu confit en attitude de dévotion devant le hôte impérial; mais tous ceux qui ont approché l'Empereur, même quand ils n'étaient pas de ses amis et de ses fidèles en politique, ont rendu témoignage de la rare impression de bonté et de bienveillance qui se dégageait de sa personne et de son commerce.

Les *Mémoires* du Dr Evans seront toujours un document de première main pour qui voudra pénétrer dans l'intimité de la famille impériale et y entendre les échos de la grande politique du dehors. Mais ce qui en est le plus captivant et ce que personne, à quelque opinion politique qu'il se rattache, n'a lu et ne lira sans une émotion poignante, ce sont les 150 pages où Evans nous raconte la fuite de l'Impératrice, au lendemain de la révolution du 4 Septembre, de Paris à Deauville. C'est à Evans que la malheureuse femme eut recours dans son abandon; et c'est Evans lui-même qui la prit dans sa voiture avec Mme Lebreton et, de relais en relais, réussit, à travers mille péripéties diverses et souvent dangereuses, à lui faire atteindre Deauville, où se fit l'embarquement pour l'Angleterre. Evans a été très chevaleresque et tout dévoué. On le savait déjà par d'autres témoignages; on est tout heureux d'en avoir ici le détail. Ce modeste serviteur a donné un exemple que les vulgaires politiciens ne suivront jamais. Des lâches abandons auxquels l'Impératrice fut alors en butte, aucun n'est aussi misérable que la trahison du général Trochu. Les émeutiers du 4 Septembre ont

agi à ciel ouvert, ont eu le courage de leur acte ; Trochu s'est terré dans l'ombre, introuvable alors qu'il eût pu tout arrêter, et ne s'est trouvé que le coup fait, pour accepter la présidence du gouvernement insurrectionnel. C'est sur la route de Mantès à Pacy-sur-Eure, le 5 septembre, que l'Impératrice apprit cette trahison ; elle n'y voulut croire que quand on lui eut présenté, imprimée sur un journal, la liste des nouveaux ministres :

« Pas plus tard qu'hier matin, dit-elle, il m'a affirmé spontanément sur son honneur de soldat, sur sa foi de catholique et de Breton, qu'il ne m'abandonnerait jamais, que quiconque voudrait m'atteindre devrait d'abord passer sur son cadavre, et il a dit ces mots avec tant d'émotion apparente que je ne pouvais pas mettre en doute sa sincérité. Il a proclamé fièrement sa fidélité dès le jour où il a été fait gouverneur de Paris. Peu après, à un Conseil des ministres, comme on mettait en discussion les mesures à prendre pour empêcher une insurrection à Paris, je dis, en présence du général Trochu : — En cas de révolte, je ne veux pas que vous pensiez à moi, mais il est de la plus grande importance que le Corps législatif soit protégé. — Madame, me dit le général Trochu, d'une voix qui indiquait la décision et la fermeté, je m'engage, sur l'honneur, à vous défendre, ainsi que la Chambre des députés.

« A qui aurais-je pu me fier, si ce n'est à lui, — un soldat choisi par l'Empereur lui-même comme particulièrement digne de confiance, qui avait accepté le devoir de me défendre et qui, jusqu'à la dernière heure, me jura de m'être fidèle ? »

La Race Slave, par Lubor Niederle, prof. à l'Université de Prague. Trad. du tchèque par Louis Léger, de l'Institut. — In-12 de 232 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Images d'Alsace-Lorraine, par Emile Hinzelin. — **Sous la Croix du Sud**, par Paul Wenz. — Vol. in-12 de 334 et 305 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Kiel et Tanger (1895-1905), par Ch. Maurras. — In-12 de xvi-347 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Principales sources des études sur le Bugey, par Ch. Dementhon, chanoine de Belley. — In-8 de 142 p., 3 f. — Paris, Picard.

I. — Nous sommes volontiers, en France, amis des Slaves. Les Allemands prétendent même que nous sommes cousins, et associent dans un même trait de psychologie ethnique la mobilité slave et la légèreté française. Mettons que nous n'avons rien de la *gravitas germanica* et que le Germain est le plus grave des bipèdes, de même que le boeuf est le plus grave des quadrupèdes, et l'oiseau le plus grave des volatiles.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que les intérêts de la France, disons mieux, les intérêts de l'Europe civilisée sont solidaires de la fortune des Slaves. C'est la race slave qui tient en échec l'expansion germanique vers l'Est et vers le Sud. Sans les Slaves du Nord, Russes et Polonais, la Baltique ne serait qu'un lac allemand ; sans les Slaves du Centre, Bohême et Moravie, toute l'Europe centrale formerait une masse compacte de Germains ; et sans les Slaves du Sud, Croatie, Carniole, péninsule Balkanique, toute cette masse germanique déborderait jusqu'à Trieste et à Salonique et ferait de la Méditerranée, elle aussi, un lac allemand.

Le Dr Niederle s'est spécialisé, depuis vingt ans, dans l'étude de l'anthropologie et de l'ethnographie des différentes nationalités de la race slave. Son livre a la précision et la netteté d'un Manuel.

Il y étudie successivement, — dans leur extension actuelle et leur développement historique, dans leur densité ethnique et le mouvement de leur population, dans leurs différenciations intérieures, — chacun des sept grands groupes slaves :

1^o Groupe *russe* (avec forte tendance à y reconnaître aujourd'hui deux nations : Grands-Russes et Petits-Russes) ; — 2^o groupe *polonais* ; — 3^o groupe des *Serbes de Lusace* (appelés, en allemand, *Wenden*, en fr. *Wendes*), où il faut distinguer deux branches : ceux de Haute-Lusace, dans la région de Kamenz en Saxe, et ceux de Basse-Lusace, en Prusse, ceux-ci fortement entamés par la germanisation (parce que protestants : de même, en Pologne prussienne, on note que les Masoures se laissent facilement germaniser aussi, parce que protestants) ; — 4^o groupe *tchèque*, qui forme une unité compacte en Bohême et en Moravie (y rattacher, ethniquement, les Slovaques de la Hongrie septentrionale, qui tendent à former un groupe à part, au point de vue politique) ; — 5^o groupe *slo-vène* (Carniole et parties de la Carinthie, de la Styrie, de l'Istrie) ; — 6^o groupe *serbo-croate*, avec les divisions politiques et religieuses que l'on sait ; — 7^o groupe *bulgare*, très homogène, sauf en ce qui touche les Slaves de Macédoine, que les uns rattachent aux Bulgares et d'autres aux Serbes.

Pour terminer, une bibliographie très développée, et une carte ethnographique (en couleurs) de la race slave.

II. — *Images d'Alsace-Lorraine* sont de charmantes notes de voyage et de séjour. Elles ne sont pas complètes : la note religieuse y manque, et la religion compte bien cependant pour quelque chose dans la pensée alsacienne. M. Hinzelin fait appel, en faveur de l'Alsace, au « grand tribunal moderne : la conscience du genre humain » : c'est là un tribunal devant lequel il ne fait guère bon plaider des causes aussi idéales et aussi hautes que l'est la cause de l'Alsace-Lorraine. Mais, ce tribunal dûment remis dans les nuées, reste que le livre est un recueil agréable de souvenirs, d'anecdotes, de choses vues, de traits typiques ; et c'est tout le pays d'Alsace et de Lorraine qui se déroule devant nous, par petites étapes, avec son peuple pittoresque, son art alsacien, son sel alsacien, ses contes, ses caricatures, ses gloires des âges écoulés et ses anniversaires tragiques d'il y a quarante ans, et surtout avec ses Allemands ! Ah ! qu'ils seraient amusants, ces Allemands civilisateurs de l'Alsace, s'ils n'étaient si odieux ! Mais, tout odieux qu'ils sont, comme on en rit de bon cœur ! On leur a fait ici, dans ce livre, la part du lion ; et s'ils s'en plaignent, à qui la faute ? pour quoi sont-ils si encombrants ?

III. — *Sous la Croix du Sud* nous emmène en Australie. Ce sont des récits, des nouvelles ; mais de ces récits se dégage une impression très frappante et se forme une image très précise de la vie australienne, dans le cadre sauvage du *bush*, avec les hardiesses de son esprit d'initiative et les solidarités inattendues qui s'y établissent.

IV. — *Kiel et Tanger 1895-1905* porte en sous-titre : *La République française devant l'Europe*. C'est de M. Ch. Maurras, donc débordant d'idées et construit avec une dialectique forcée. On aura tout profit, et plaisir aussi, à le lire, et à réagir contre les idées que l'on en laissera, et tout d'abord contre la thèse capitale elle-même de l'auteur, qui est que « sept ans de politique d'extrême-gauche, les sept ans de révolution qui coururent de 1898 à 1905, firent à la patrie française un tort beaucoup moins décisif que les trois années de République conservatrice qui allèrent de 1895 à 1898 » (les années du ministère Méline).

V. — M. Dementhon, connu partout et de longue date par d'excellents travaux de spiritualité sur l'éducation des clercs et la sanctification des prêtres, se révèle aujourd'hui un fervent de l'histoire locale de son petit pays de Bugey. Comme secrétaire perpétuel du Bulletin *Le Bugey*, il a dressé et nous présente une bibliographie historique complète de cette province d'ancien régime qui, en dépit de frontières naturelles admirablement marquées pour en faire un être géographique d'une individualité nettement prononcée (Valserine au N.-E., Rhône au S.-E. et au Sud, Ain à l'Ouest, Jura au Nord), n'a pourtant guère eu d'existence historique propre et a été plutôt, au point de vue politique, un élément passif entre les compétitions des féodaux voisins (comtes et ducs de Savoie, sires de La Tour du Pin et Dauphins de Viennois, comtes de Lyon, sires de Beaujeu, etc.), en même temps qu'au point de vue religieux elle était morcelée aussi et se répartissait (jusqu'à la Révolution) entre les diocèses de Belley, Genève-Annecy, Lyon et Saint-Claude.

Ce travail de M. Dementhon sera précieux pour nos confrères du diocèse de Belley, toujours si laborieux et si fidèles aux traditions de Gorini; mais, grâce aux notes substantielles et aux précieuses introductions dont l'auteur l'a enrichi, nous croyons qu'il sera lu partout avec intérêt et fruit.

La Messe et la Vie chrétienne, par l'abbé de Gibergues. In-16 carré de 240 p., 1 f. 25. — **L'Accueil. Méditations eucharistiques**, par la R. Mère Marie de Loyola. Trad. de l'anglais. In-12 de XII-383 p., 3 f. 50. — **L'Aiguillon d'amour. Traité d'ascétisme**. Trad. du latin par le P. Ubald d'Alençon. In-18 de 160 p., 0 f. 80. — Paris, Poussielgue.

BOSSUET. **Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique**. Nouv. édit., par A. Vogt. In-16 de 214 p., 3 f. — FÉNELON. **Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure**. Edition critique, par A. Cherel. In-16 de 374 p., 4 f. — **Lourdes : Les Pèlerinages**, par le comte Jean de Beaucorps. In-16 de 197 p., 2 f. 50. — **Examen de conscience**, par Jean Triolet. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — M. de Gibergues est le plus privilégié des auteurs. Il n'a plus besoin que ses volumes soient annoncés; et les éditions s'en épuisent même avant d'avoir vu le jour: des milliers d'exemplaires sont toujours commandés et retenus d'avance. Son nouvel opuscule rappellera à nos fidèles, parmi l'encombrement de certaines dévotions et pratiques, que la Messe est le centre du culte chrétien, autour duquel tout doit converger et se ramener et nous ramener.

Onze chapitres: grandeur de la Messe; la Sainte Victime; le Calvaire et l'Autel; la Messe et la vie chrétienne, l'adoration, l'action de grâces, la mort, la souffrance, la demande, l'apostolat; disposition essentielle du fidèle; l'offrir avec le prêtre.

II. — L'auteur de *L'Accueil* n'a pas chez nous encore la notoriété de M. de Gibergues: M. Guibert, de Saint-Sulpice, y a suppléé par une préface qui est un petit chef-d'œuvre de présentation. Il fallait bien en effet que l'auteur de ces pages nous fût présentée, pour cette première fois que sa parole nous arrive; mais désormais, ce sera superflu; et quiconque aura ouvert ce livre ne le fermera plus et en goûtera à jamais le parfum. Ce sont des prières, des méditations, des

effusions, avant et après la Communion. Le Dieu qui se donne à nous est toujours le même; mais c'est nous qui sommes si changeants! Quelle variété d'« accueils » nous lui faisons! quelle diversité d'attitudes devant lui! Et toutes ces attitudes sont bonnes pourtant, peuvent être bonnes, sont sanctifiées par lui; toutes peuvent se nourrir de paroles inspirées, des Psaumes, des Prophètes, de l'Evangile, des Epîtres. Il y a l'accueil de l'enfant, l'accueil du pécheur, l'accueil du malade, l'accueil de l'ami, l'accueil du suppliant, l'accueil du travailleur, l'accueil de l'âme qui gémit sous la douleur: et tout cela, n'est-ce pas nous? Il y aura l'accueil du mourant: Dieu veuille que ce soit nous aussi! Il y a l'accueil de Marie: ah! que ceci ne nous effraye pas: devant son Fils, devant Dieu, n'est-elle pas créature comme nous? et si près de nous, presque aussi près que l'est son divin Fils, par son amour?

Lisons ces pages et faisons-les lire, aux âmes qui communient souvent et même à celles qui sont loin de Dieu: il n'y a pas de tiédeur qui ne s'embrase à ce contact. Et même ceux qui auraient oublié la foi de leur Première Communion, la retrouveraient ici.

III. — Le *Stimulus amoris* a été autrefois attribué à S. Bonaventure. C'est une erreur. Toutefois il est contemporain, ou à peu près, du Saint. Il date de la seconde moitié du XIII^e siècle et est l'œuvre de Jacques de Milan, de l'Ordre des Mineurs. C'est un document intéressant pour l'histoire de la piété au moyen âge.

Son éditeur et traducteur moderne l'additionne d'une préface à allures belliqueuses. Il nous parle de « la création, au XVI^e siècle, d'une méthode de spiritualité toute aristotélicienne ». (!) qui est venue « détourner l'esprit chrétien des conseils de l'*Imitatio Jesu Christi* et du *Stimulus amoris* ». Il s'étonne de voir, « parmi les plus ardents propagateurs » du culte du Sacré Cœur, « les ennemis de la vieille méthode franciscaine » qui ne se doutent pas « qu'en ce faisant ils adorent ce qu'ils ont brûlé » (couplet que nous avons déjà ouï ailleurs et dont on se divertirait joliment si le sujet n'était aussi grave). Il goûte peu « l'abbé C. Douais » (qui n'est autre que Mgr Douais, évêque de Beauvais), parce que ce dernier a « désapprécié » le *Stimulus*, trouvant que « l'Ecriture Sainte y est à peine citée, les développements ont des longueurs fatigantes, le mot manque souvent de netteté, la phrase sent l'embarras, l'ensemble est diffus, il y a de la coquetterie mignarde et de la dévotion mielleuse, la pensée n'est pas toujours juste, la langue n'est ni vigoureuse, ni correcte, ni sobre comme celle du XIII^e siècle. »

Mieux que toutes ces inimitiés, nous eussions aimé une introduction (puisqu'introduction on tenait à donner) qui nous « introduisit » vraiment dans l'ascétique du *Stimulus*, qui nous disposât (ce dont nous avons sans doute besoin, après notre malheureuse formation « aristotélicienne ») à en goûter les fruits ou à en écarter les éléments superflus ou caducs.

IV. — L'*Exposition* de Bossuet a été publiée en 1671. Elle reste, pour les théologiens, un admirable manuel de controverse protestante, et, pour tout le monde, un des plus nobles monuments de notre littérature religieuse. Elle a toute une histoire; elle a été attaquée, et avec une passion incroyable, de divers côtés; ses lointaines ébauches, sa première publication, ses éditions successives nous font revivre avec une rare intensité un chapitre des disputes théologiques et de l'apostolat catholique de ce temps-là. C'est ce chapitre qu'a écrit, avec la maîtrise que nous avons déjà

signalée dans sa thèse de doctorat, M. l'abbé Vogt, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse) (*Introduction*, p. 1-42). Il donne, après cela, un texte très diligemment établi sur les diverses éditions, avec indication des principales variantes. Près de la moitié de l'*Exposition* se rapporte à l'Eucharistie, et aux difficultés soulevées par les protestants contre le mystère eucharistique; les autres points abordés par Bossuet sont surtout l'autorité de l'Eglise, l'invocation des Saints, la justification, les satisfactions, les Indulgences.

V. — Un jeune érudit, M. Cherel, agrégé des lettres, nous donne, non pas une réimpression de l'édition courante du fameux livre de Fénelon, mais une *seconde* édition, préparée par Fénelon lui-même, corrigée par lui et fort augmentée, non pas malheureusement après la condamnation de Rome, mais au cours des querelles qui ont précédé, et laissée jusqu'aujourd'hui en manuscrit (Bibliothèque Nationale, mss. fr., 13.241).

Une copieuse Introduction nous donne l'histoire de ce projet de Fénelon, ou plutôt de ces projets, — car Fénelon a beaucoup varié, non pas quant au fond de la doctrine, où il s'est obstiné avec une persévérance digne d'une meilleure cause, mais dans ses propositions d'accommodement, dans ses promesses, dans ses corrections tour à tour accordées et retirées, dans ce que Mme Guyon a appelé un moment de la « politique » : et c'en était. C'est cette « théologie mouvante, recouvrant un fond de principes inébranlables, » qui a exaspéré Bossuet.

Suit le texte même de la nouvelle édition laissée en projet, avec des notes qui reproduisent, quand variante il y a, le texte de l'édition originale.

Enfin, 4 appendices : un Eclaircissement de Fénelon lui-même; des notes du duc de Chevreuse : le Bref d'Innocent XII; et 53 pages de notes marginales et variantes de l'édition latine des *Placita Sanctorum*.

Cette publication ne s'adresse qu'aux théologiens et aux érudits, munis de licence de lire les ouvrages hétérodoxes.

VI. — Bon livre de M. Beaucorps sur Lourdes : impressions vécues, descriptions minutieuses et enthousiastes. En huit chapitres, les pèlerins de Lourdes retrouveront ici leurs propres émotions, redites avec intensité, avec amour, avec piété : l'arrivée, l'hôpital, la rue, la grotte, les piscines, la Procession du Saint-Sacrement, la Procession du soir, l'Adieu.

VII. — *Examen de conscience* est traduit de l'italien; il fait partie, en italien, d'un eucologe édité sous ce titre : *Adveniat regnum tuum*, par la Société de Saint-Jérôme, avec le double imprimatur du P. Lepidi et de Mgr Ceppetelli. C'est un Examen qui ne fait pas double emploi avec les autres, qui ne les supplée pas, mais qui les complète, qui s'attache non pas aux actes eux-mêmes mais aux intentions, et qui aidera à porter une lumière révélatrice dans ces mille replis de la conscience où le bien et le mal s'élaborent en des préparations parfois très lentes, très discrètes et d'autant plus nécessaires à surveiller et à « examiner. »

Histoire du Bréviaire romain, par Mgr Batiffol. In-12 de x-450 p., 3 f. 50. — **L'Introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens**, par l'abbé H. Netzer. In-8 de vi-366 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

I. — La 1^{re} édition du volume de Mgr Batiffol parut en 1893; la seconde, en 1895; c'est la III^e

que nous annonçons aujourd'hui. Elle constitue un travail neuf. L'auteur a commencé de la préparer en 1904 : ce qui fait un total de sept années de métier.

Les premières éditions ont été rapidement épuisées. Nous souhaitons le même succès à celle qui vient de paraître. C'est un travail d'érudition, scrupuleuse et minutieuse. Mais on sait combien profondément l'érudition, chez Mgr B., est pénétrée de piété. Le Bréviaire est « le vieux livre de la piété romaine » : nous le savons tous, nous le saurons beaucoup mieux encore et avec infiniment plus de tendresse après que nous aurons lu ces pages où tout est histoire et enchaînement de données historiques, mais de données qui toutes dégagent une vertu de méditation et d'amour.

La majeure partie de ce travail est consacrée aux origines premières (genèse des heures, vigile nocturne dominicale, vigiles cimétériales et stationales, vigiles quotidiennes) et aux organisations médiévales antérieures à la réforme du xvi^e siècle; 80 pages ensuite sont données au « Bréviaire du Concile de Trente, » 70 pages enfin aux projets de Benoît XIV.

La restauration des mélodies grégoriennes dans nombre de nos grandes églises a contribué très heureusement à orienter beaucoup d'esprits, même profanes, vers nos beautés liturgiques. Mais la mélodie n'est pas tout : au delà de la cantilène romaine, il y a, comme le dit de toute son âme Mgr Batiffol, « il y a l'inspiration de la lettre des répons et des antiennes, il y a l'organisation de la psalmodie, il y a la pédagogie des leçons, il y a plus au fond une conception traditionnelle de la prière publique et de son objet et de ses sources, il y a une âme, c'est l'âme romaine. A la retrouver et à la comprendre, nous communions à une piété ancienne que nous devinions et que nous aimions d'instinct. C'est là le bienfait de toute histoire de la liturgie. »

Déjà Newman encore anglican disait : — « Il y a tant d'excellence et de beauté dans les offices du Bréviaire, que, si des controversistes romains le présentaient à un protestant comme le livre des dévotions romaines, ce serait créer indubitablement un préjugé en faveur de Rome. »

Tout le livre de Mgr B. est une illustration de cette parole de Newman et nous aidera à comprendre toujours mieux comment la liturgie est instrument de conversion et de conquête vis-à-vis de ceux qui sont en dehors de l'Eglise, instrument de sanctification pour ceux qui ont le bonheur d'être au dedans.

II. — M. Netzer étudie un chapitre intéressant de l'histoire de la liturgie de la messe. Il décrit d'abord la messe gallicane telle qu'elle se célébrait au vi^e siècle, puis montre comment s'est opérée peu à peu la transition des liturgies gallicanes à la liturgie romaine, — très lentement d'abord, — très activement ensuite sous Pépin et sous Charlemagne : Charlemagne prit cette œuvre tellement à cœur, qu'il s'en occupa dans presque tous ses Capitulaires, jusqu'à la fin de sa vie. — On étudie ensuite le travail des grands liturgistes de l'époque carolingienne, Alcuin, Amalaire, Hôlisachar, Florus, Agobard, puis les Sacramentaires du ix^e et du x^e siècle, celui de Saint-Vast surtout (dont on nous donne des extraits précieux, en appendice). On note toutes les variantes qui s'introduisent dans nos Sacramentaires de France. Enfin, de même qu'on avait commencé par une description de la messe du vi^e siècle, on termine par une description de la messe du ix^e et du x^e siècle, telle que nous la retrouvons dans le III^e livre du *De ecclesiasticis officiis* d'Amalaire et dans le Sacramentaire de St-Vast et Corbie : c'est à cette époque-là qu'ont

pris naissance, en France, les prières de l'Offertoire et de la Communion, qui n'ont été connues à Rome qu'aux XI^e et XII^e siècles. A cette époque-là, encore, on chantait en grec non pas seulement le *Kyrie eleison*, mais le *Gloria in excelsis* et le *Credo*; c'est en grec aussi que même les catéchumènes devaient réciter le *Credo* lors de leur profession de foi le Samedi-Saint (Sacramentaire d'Angoulême, IX^e siècle): le texte officiel latin du Symbole ne semble pas avoir été connu en France avant la fin du IX^e siècle.

Tout ce développement liturgique est bien touchant. Il y a là une source de piété grave et simple où l'on ne se lassera pas de puiser. L'auteur a reçu une belle lettre-préface de M. Clerval, professeur à l'Institut catholique de Paris. En appendice, une centaine de pages de textes liturgiques inédits.

Manuel d'art byzantin, par Ch. Diehl, prof. à la Sorbonne. — In-8 de XI 838 p., 420 figures, 15 fr. — Paris, Picard.

PETITES MONOGRAPHIES DES GRANDS ÉDIFICES DE LA FRANCE : **L'Hôtel des Invalides**, par Louis Dimier. — **Le Château de Vincennes**, par F. de Fossa. — **L'Abbaye de Moissac**, par A. Anglès. — Vol. petit in-8 de 96 à 110 p., richement illustrés, à 2 fr. l'un. — Paris, H. Laurens.

I. — Le *Manuel* de M. Diehl est un monument superbe. Au fond, c'est une histoire plutôt qu'un Manuel. Car il y a une histoire de l'art byzantin; l'art byzantin s'est développé, a grandi, s'est renouvelé à plusieurs reprises. Nous avons été élevés dans l'idée que l'art byzantin était quelque chose d'immobile, de figé, d'incapable de renouvellement, ayant borné son effort millénaire à répéter indéfiniment les créations de quelques artistes de génie.

C'était là un préjugé, que des études plus précises ont dissipé dans le monde des spécialistes, et que des livres comme celui de M. Diehl dissipent heureusement chez le grand public. Pas plus en art qu'en politique et dans le reste de son histoire, le byzantinisme n'a été la misère et la stérilité que l'on croit. Il y a toujours eu, dans cet Empire, des côtés de réelle et bienfaisante grandeur. Trop souvent un orgueil insensé, la jalousie, l'esprit de discorde et de querelle sont venus tout paralyser, mais ne doivent pas nous faire fermer les yeux sur les services rendus à la civilisation par les Byzantins. Nous les jugeons trop par leurs descendants, les Grecs d'aujourd'hui : les Byzantins du moyen âge, — et non pas seulement du haut moyen âge, mais du siècle même qui a précédé la chute de Constantinople, — ne se reconnaîtraient pas dans leurs descendants modernes, pas plus dans la théologie du patriarcat actuel que dans l'art de ses fidèles.

Cet art byzantin donc, s'il a été souvent imitateur et copiste (quel art ne l'a été?), a été, bien davantage encore, capable d'originalité et d'invention créatrice. L'admirable floraison artistique du VI^e siècle (siècle de Justinien) ne l'a point épuisé; et, après la tempête iconoclaste du VIII^e siècle (M. Diehl n'entend rien à l'iconoclasme, par la bonne raison qu'il n'entend rien à la doctrine de l'Eglise sur le culte des images : plusieurs pages de son chapitre X du livre II auraient besoin de révision, ou pourraient être supprimées, n'ayant pas de rapport nécessaire avec l'histoire de l'art), après cette tempête donc, qui remplit le VIII^e siècle et même la première moitié du IX^e (jusqu'à la mort de l'empereur Théophile, en 842), la magnifique renaissance qui accompagne l'époque de la dynastie

macédonienne et de la dynastie des Comnènes (du IX^e au XII^e siècle) trouve des sources d'inspiration inconnues à l'âge antérieur et marque le second âge d'or de l'art byzantin. Au XIV^e et au XV^e siècle enfin, cet art, dans une évolution suprême, apparaîtrait capable de se transformer et comme prêt à se renouveler : les peintures, les fresques, les broderies byzantines de cette période ont pu être comparées aux meilleurs ouvrages des primitifs italiens.

A tout ce développement artistique le livre de M. Diehl sera une initiation, solide et savante — cela va sans dire, et le nom de l'auteur en est le meilleur garant, — mais agréable aussi, charmante, de l'abord le plus facile et le plus engageant. Déjà, à elle seule, l'illustration (420 figures) fait de ce volume un album ravissant d'art, et surtout d'iconographie religieuse (puisque c'est à l'iconographie que se rapportent la plupart de ces photographies).

II. — Ce sont de magnifiques et délicieux albums aussi, — avec la quarantaine de photographies dont chacune est ornée, — que les trois nouvelles monographies parues dans la collection Laurens :

L'Hôtel des Invalides : texte par Louis Dimier, que la philosophie a acheminé sûrement à la critique d'art (historique de l'Hôtel; description; l'église des soldats; l'église du Dôme, ancienne église royale, un des plus grandioses en même temps que des plus exquis chefs-d'œuvre de l'art français; le musée d'artillerie; autres musées et Esplanade);

Le Château de Vincennes, par le capitaine F. de Fossa : histoire sommaire et transformations successives du château : rendez-vous de chasse (*hospitium*) sous Louis VII, manoir sous Philippe-Auguste, donjon et chapelle sous saint Louis, château sous Philippe VI avec remaniements sous Charles V, Louis XI, Louis XIII, Louis XIV; utilisation comme arsenal en 1808 et comme prison d'Etat jusqu'en 1814 (où ont séjourné nombre d'ecclésiastiques, des évêques même et des cardinaux); transformation en fort moderne en 1840; description de ce qui subsiste des bâtiments anciens, enceinte, tours, donjon (à cinq étages et plate-forme), Sainte-Chapelle (tombeau du duc d'Enghien), pavillons de Louis XIV;

L'Abbaye de Moissac, par A. Anglès : brève histoire de la célèbre abbaye, fondée probablement vers le milieu du VII^e siècle, relevée plusieurs fois de ses ruines à la suite des invasions sarrasines, normandes et hongroises, tombée de nouveau en misère sous les spoliations des seigneurs voisins, jusqu'au moment où saint Odilon, de passage en Quercy, l'affilie à la Congrégation de Cluny, en 1047 : événement qui change la face des choses et inaugure une ère de prospérité inouïe : pendant deux ou trois siècles, l'abbaye de Moissac sera une des plus puissantes de la chrétienté, comptant jusqu'à mille religieux et possédant des biens dans onze diocèses; — description de l'église et du cloître (un des plus beaux que nous ayons en France, avec une série de 76 chapiteaux, tous divers et d'une richesse symbolique et artistique incomparable).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 maii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

La gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Onzième article)

SOMMAIRE. — L'abbé Freppel et la définition de l'infaillibilité ; polémique avec Mgr Maret. — Il est nommé évêque d'Angers. — Condamnation des lettres du P. Gratry. — Mgr Freppel au Concile ; ses réponses aux opposants. — Démêlés du comte de Falloux. — L'évêque arrive à Angers.

I. — Le cardinal Bizzarri avait écrit le 15 février 1869 à l'abbé Freppel :

A la suite d'une décision prise par la Congrégation cardinalice spécialement établie pour la préparation du futur concile général, décision approuvée par le Saint-Père, le cardinal soussigné, président de la Commission pour les affaires des Réguliers, est heureux de vous annoncer que vous êtes élu comme consultant dans cette Commission chargée d'étudier tout ce qui se rapporte aux Réguliers. Il vous fait savoir en même temps que l'expressé volonté du Saint-Père est que vous gardiez le secret pontifical sur toutes les matières qui seront traitées.

Aussitôt l'abbé Freppel se rend à Rome, où, le 23 mars, un nouveau bref le nomme consultant de la Commission chargée des affaires diplomatico-ecclésiastiques. Il y rencontre son ancien camarade d'Obernai, Blumenstihl, devenu colonel de l'armée pontificale, et ce ne fut pas une de ses moindres joies.

Nous sommes à la veille du Concile ; l'abbé Freppel n'est pas encore évêque, mais il doit avoir son idée arrêtée touchant la grande question qui passionnera la sainte assemblée, l'infaillibilité du Pape. Quelle était sa pensée à ce sujet ?

M. le chanoine Grimault fournit à ce propos des détails fort intéressants : « Me trouvant au Pouliguen, écrit-il, avec deux évêques et un vicaire général qui allait devenir leur collègue ²,

je ne fus pas surpris d'entendre le futur évêque de Nice, M. l'abbé Chapon, ancien secrétaire de Mgr Dupanloup, raconter une vieille histoire qu'il avait apprise à Orléans. Sur un ton enjoué, il rappela les termes d'une lettre écrite avant le Concile par l'abbé Freppel à M. Lagrange, vicaire général d'Orléans, lettre dans laquelle le futur évêque d'Angers disait qu'il ne croyait pas opportune la définition de l'infaillibilité pontificale, en dépit des « bachi-bouzoucks de l'Univers. » Cette expression pittoresque est bien dans le ton de l'abbé Freppel. La lettre n'a pas été publiée, mais elle existe et son auteur ne l'a pas niée. C'était alors sa conviction que la définition n'était point opportune et il le mandait de Rome à Mgr Bétel, évêque de Vannes, le 27 février 1869, en ces termes :

« Il paraît qu'on songe sérieusement à la définition de l'Infaillibilité du Pape, mon rôle est tout tracé. Je regarde cette définition comme la mesure la plus *inoportune* que l'on puisse proposer ; et, d'autre part, je m'évertue à démontrer que notre intérêt est dans la pacification des esprits, qu'il ne s'agit pas de rompre en visière avec la Société et l'Etat modernes, mais de les gagner par tous les moyens à notre disposition... On me témoigne ici beaucoup de confiance, malgré la liberté de mon langage. »

En ce moment donc il tenait pour l'inopportunité de la définition, et il est probable qu'avec la franchise un peu brutale que nous lui connaissons, il n'épargnait pas ceux qui pensaient autrement que lui. Cette idée régnait dans le monde politique et intellectuel qu'il fréquentait : à la Cour, où il avait prêché un Carême ; à l'archevêché, où Mgr Darboy s'était montré plein de prévenances pour lui ; dans l'Université, où il avait de brillantes attaches. Mgr Dupanloup l'avait invité deux fois à faire à Orléans le panégyrique de Jeanne d'Arc, et il était lié avec M. Lagrange qui professait les doctrines de Mgr Dupanloup. Ajoutons que c'était une question libre, et que beaucoup d'hommes sérieux croyaient sincèrement, comme l'abbé Freppel, que la définition de l'infaillibilité

¹ Mgr Freppel, par M. le chanoine Grimault, p. 204.

² Mgr Mathieu, évêque d'Angers ; Mgr Laroche, évêque de Nantes ; et M. l'abbé Chapon, alors vicaire général d'Orléans.

libilité pourrait jeter le trouble dans les esprits et indisposer contre l'Eglise « la Société et l'Etat modernes. » Mais quant à l'infailibilité en elle-même, le docte professeur de la Sorbonne y avait toujours cru, il prétendait seulement que le moment n'était pas venu de la proclamer.

Une querelle retentissante, et qui tourna à l'aigre, montra alors combien il était fidèle aux idées ultramontaines qu'il avait professées dès le grand séminaire de Strasbourg.

Le 27 juillet 1869, il recevait deux énormes liasses de feuilles imprimées que lui envoyait Mgr Maret, son collègue à la Sorbonne. C'étaient deux volumes qui n'avaient pas de titre, sur lesquels l'auteur lui demandait son opinion avant de les publier : « Il faut avant tout, disait-il, qu'on ait le temps de lire mon livre et de le méditer. Je ne puis croire aux injustices dont on me menace, et le devoir me paraît clair. »

Ces simples lignes révèlent un esprit tourmenté qui n'a pas une vue très nette des choses et qui songe déjà à se poser en victime.

L'abbé Freppel était à Paris; il lut consciencieusement ces deux gros volumes, les annota longuement et sans flatterie, et les renvoya à l'auteur avec de savantes et justes remarques. Avant même de les avoir parcourues, Mgr Maret l'en remercia; mais quand il les eut étudiées, il se fâcha. Le 10 août suivant il lui écrivait, après les avoir « lues avec attention, la plume à la main, en mettant des contre-notes à côté de ses notes, » combien son étonnement avait été grand « en voyant la légèreté qui avait présidé à la rédaction des observations » de son sévère censeur.

Vos objections partent presque toutes d'un ultramontanisme très décidé, très exclusif et qui cependant voudrait se mitiger, mais sans y pouvoir réussir. Je crois que vous n'avez pas assez étudié ces questions, assez réfléchi sur ces grands problèmes, et vous sentirez certainement le besoin d'y revenir.

Mon livre est un effort sincère, sérieux, loyal, pour concilier les droits de l'épiscopat avec ceux de la papauté, et pour conserver inaltérable le caractère de la constitution générale de l'Eglise. Tout est là. Les contradictions que vous croyez apercevoir dans ma théorie disparaîtront à vos yeux, si vous voulez me donner un moment d'attention. J'ai des réponses à tout et je les erois très solides. S'il reste des difficultés, elles sont dans les choses, et non pas dans la pensée de mon livre.

Permettez-moi de vous dire que ce que vous qualifiez si souvent d'*insuffisance*, d'*inexactitude*, sans indiquer la moindre preuve, a été trouvé très suffisant et surtout très exact par les théologiens les plus savants, les plus sages, les plus mûrs. Un des meilleurs esprits dont notre Eglise puisse s'honorer me disait : « Vos thèses, dans leur ensemble, sont invincibles. » J'avoue que la faiblesse de vos raisons me porterait à adhérer à un jugement que j'ai cru d'abord trop favorable.

Ce premier feu que vient d'essuyer mon livre n'ébranle donc pas ma confiance.

J'ai vérifié dans le document original la proposition du *Syllabus*, de laquelle vous voulez conclure que la question d'Honorius n'est plus libre. Tel ne me paraît pas la portée du texte primitif. Il n'y a qu'une seule de vos remarques dont je pourrai tirer profit; mais cela suffit pour vous assurer ma reconnaissance.

En résumé, mon cher collègue, il m'est impossible

d'accepter votre jugement général sur mon livre; et ceci, sans tenir compte des formes blessantes dont vous vous êtes servi plus d'une fois...

Je connais trop votre justice pour ne pas rester convaincu que vous ne vous en tiendrez pas à ce premier examen, trop superficiel pour être définitif. Votre parfaite loyauté m'est aussi une caution certaine que, répondant à la confiance absolue que je vous ai témoignée, vous ne déprécieriez pas à l'avance un livre qui n'a pas paru et qui ne peut pas se défendre. Je vous demande même de garder sur lui un silence absolu jusqu'à sa publication.

Les remarques de l'abbé Freppel étaient en effet sans indulgence; elles affectaient la raideur des notes théologiques, qui ne s'amusaient pas aux précautions oratoires et à l'enveloppement de la pensée. Mais le savant professeur avait apporté tous ses soins à ce travail, et c'était sûrement un peu excessif de lui reprocher son incompetence, sa légèreté, son manque de préparation à l'étude de ces questions, et la faiblesse de ses raisons. Il dut répliquer assez vivement, car le 11 août il recevait de Mgr Maret cette lettre un peu haute :

Je me serais abstenu de toute réflexion sur la lettre que vient de m'écrire M. Freppel si elle ne contenait pas un démenti et un défi. Je leur dois une réponse.

J'ai affirmé et j'affirme de nouveau à M. Freppel que des évêques et des théologiens ont lu *en entier*, examiné et approuvé mes deux volumes. Je ne reconnais à personne le droit de douter de ma parole.

M. Freppel veut que je le mette en relation avec ces évêques et ces théologiens pour démontrer les faiblesses et les dangers de mon livre. Je lui réponds que c'est entre lui et moi seuls, pour le moment, que cette discussion peut avoir lieu, et je m'engage à lui démontrer quand il le voudra, la nullité de ses critiques.

Mon âge et mon caractère me permettent aussi de donner des conseils à M. Freppel; je l'invite donc à étudier à fond les questions qu'il n'a pas épuisées. La manière dont il parle des rapports de mon livre avec la *Défense de la Déclaration* me ferait douter qu'il ait lu en entier cet ouvrage.

Après cette réponse, j'oublierai volontiers le ton qu'a pris et que prend avec moi M. Freppel, pour rester toujours son dévoué collègue.

Cette lettre piqua au vif l'abbé Freppel. Que lui avait-on demandé? De dire en toute franchise ce qu'il pensait de l'ouvrage de Mgr Maret. Il l'avait dit, sans vouloir blesser l'homme, dans le seul but de l'éclairer et de lui rendre service. D'ailleurs il ne s'agissait point d'une appréciation publique, répandue par la presse. C'était un collègue qui critiquait un collègue, et celui-ci l'avait pressé de formuler son jugement. Le jugement déplaisait et l'on s'en plaignait avec amertume. L'abbé Freppel qui avait accompli sans broncher la corvée de lire et d'annoter deux gros volumes, très lourds de forme et de fond, trouva les remerciements impertinents : en somme, c'était Trissotin qui défendait ses ouvrages. Il avait coutume de regarder en face les idées, sans se préoccuper de la personne de l'auteur, et pour celles-là, il était généralement intransigeant, mais il avait conscience de s'être montré juste et ne voyait pas que dans ses notes, où il avait tâché surtout d'être précis, il eût manqué de courtoisie. Après tout, que ceux qui n'aiment pas à entendre la vérité ne consultent pas !

Il répliqua donc sur-le-champ par la lettre suivante, datée de Paris le 12 août :

Je me serais abstenu de toute réflexion sur la lettre que vient de m'écrire Mgr Maret, si elle ne contenait une invitation à laquelle je ne puis me rendre. On m'offre une discussion en tête à tête où « l'on s'engage à me démontrer, quand je voudrai, la nullité de mes critiques. » J'ai pu consentir une fois à jouer le rôle de Gil Blas vis-à-vis de l'archevêque de Grenade, mais c'est assez d'une et même trop. Je ne suis nullement d'humeur à recommencer et ne compte plus m'occuper du livre en question qu'après qu'il aura paru, si, ce qu'à Dieu ne plaise ! il doit jamais paraître.

J'ai nié et je nie toujours que Doellinger et Newman aient lu en entier et approuvé le livre dont il s'agit ; et par conséquent il n'y a pas lieu de s'autoriser de leur nom. Quant à des évêques qui « auraient lu en entier, examiné et approuvé les deux volumes, » je suis désolé d'avoir besoin, pour le croire, d'autre chose que d'une affirmation. Si Mgr Maret ne reconnaît à personne le droit de douter de sa parole, chaque évêque a également le droit d'exiger que personne ne doute de la pureté de sa doctrine. Entre ces deux droits respectables, je me vois obligé de me prononcer dans l'espèce, pour le second, jusqu'à preuve du contraire.

Mgr Maret doute que j'aie lu en entier la *Défense de la Déclaration*. Je puis le rassurer à cet égard. Plus heureux que lui, qui, de son propre aveu, — conversation de jeudi dernier à 3 heures, — n'a lu cet ouvrage que depuis trois ans, je l'ai lu, étudié et analysé il y a deux ou treize ans, quand je faisais mon cours de Bossuet, à la Sorbonne.

Le ton que j'ai pris et que je prends avec Mgr Maret est celui d'un homme blessé et indigné de voir un auteur demander des conseils itérativement et avec instance, et accabler d'injures celui qui, en place d'éloges, s'est permis des critiques. Ni l'âge, ni le caractère ne sauraient justifier ce procédé que je persiste à tenir pour indélicat. Ce qui ne m'empêche pas de séparer l'auteur qui m'a gravement manqué, de l'évêque pour lequel je veux et dois continuer à professer le plus profond respect.

L'abbé Freppel devenu évêque d'Angers rappelait volontiers cette lettre qu'il citait de mémoire. Il se plaisait surtout à rappeler « avec une pointe de malice le passage où il avait comparé Mgr Maret à l'archevêque de Grenade. » Il était content de cette trouvaille ¹. Quand parut le livre de Mgr Maret, l'évêque d'Orléans lui-même le qualifia d'insensé ².

Ces débats qui ne furent pas alors connus du public prouvent au moins que si le professeur de la Sorbonne se prononçait alors pour l'inopportunité de la définition de l'infaillibilité, il n'en était pas moins tenu, par l'école que représentait Mgr Maret, comme un champion déterminé des doctrines ultramontaines. Nous verrons plus loin les raisons qui le firent, au Concile, changer d'idées et d'attitude.

II. — Cependant l'abbé Freppel, qui n'avait fait à Rome qu'un assez court séjour en février et mars, ne se pressait point d'y retourner. Il en donne la raison à Mgr Raess au mois de novembre :

« A vous parler franchement, je ne désirais pas

me trouver à Rome dans le moment où le livre de Mgr Maret y est arrivé. On n'eût pas manqué de m'interroger là-dessus et j'eusse été embarrassé pour répondre, à cause de ma position à la Sorbonne. J'ai mieux aimé attendre que le jugement fût tout formé à Rome : car dans le cas très probable où ce livre serait condamné, je me trouverais déchargé de toute espèce de responsabilité. Mgr d'Orléans qui m'en parlait l'autre jour, qualifie d'insensé l'acte que vient de commettre Mgr Maret. C'est aussi mon avis. »

Le 20 novembre il est encore à Paris, d'où il dénonce à l'évêque de Strasbourg une manœuvre étrange de l'évêque d'Orléans :

« Mgr Dupanloup vient de lancer très inopportunistement un manifeste contre l'opportunité de la définition de l'infaillibilité du Pape. Quantité de personnes trouvent fort singulier qu'à trois semaines du Concile, quelques évêques jugent à propos de faire le concile, par anticipation, dans les journaux. »

Mais il est à son poste à Rome au moment voulu, et il se consacre tout entier à la tâche énorme qui lui a été confiée. Les Romains regardent avec admiration ce laborieux, qui n'accorde rien au plaisir ni à la curiosité, et qui passe ses journées en tête à tête avec des volumes arides qu'il dévore, dont il extrait la substance pour son mémoire sur les Ordres religieux, particulièrement sur les congrégations de femmes si nombreuses et avec des règles si variées depuis la Révolution. Le Concile devait procéder à une nécessaire unification pour laquelle devait servir surtout l'œuvre considérable élaborée par l'abbé Freppel. Ce mémoire malheureusement a disparu. Quand les Italiens entrèrent à Rome par la brèche de la Porta Pia, ils pillèrent le logis de Mgr Freppel et s'emparèrent de ses papiers ³.

Depuis plusieurs années on avait pensé à l'élever à l'épiscopat. Ses travaux patrologiques, sa vie de plété et de travail, ses doctrines sûres, son caractère loyal et bon le désignaient à l'opinion. L'Empereur lui était favorable, l'Impératrice davantage encore, et Pie IX eût été heureux de le préconiser. M. Rouland empêchait tout. D'un esprit étroit et ombrageux, convaincu que les prétentions gallicanes étaient la sauvegarde du trône, celui-ci considérait les doctrines ultramontaines bien connues du professeur d'éloquence sacrée à la Sorbonne, comme dangereuses et néfastes pour la dynastie, pour le pays, pour la société. L'abbé Freppel n'était pas insensible aux honneurs, mais il ne se fût pas baissé pour les ramasser. Il connaissait les préventions hostiles de M. Rouland contre lui et ne s'en souciait point. Les ministres passent.

A la fin de l'année 1869, M. Duverger, devenu ministre de la justice, eut la pensée de le proposer pour successeur à Mgr Angebault, évêque d'Angers, qui venait de mourir. La nouvelle circula

¹ Grimault, *op. cit.*, p. 208.

² « Mgr d'Orléans qui l'autre jour me parlait de ce livre qualifié d'insensé l'acte de Mgr Maret. C'est aussi mon avis. » (L'abbé Freppel à Mgr Raess, *ibid.*, p. 210).

³ Monseigneur Freppel, par Et. Cornut, S. J., p. 153.

aussitôt à Rome et Mgr Ræss écrivit au ministre une lettre qui eut d'autant plus de poids que depuis vingt-huit ans qu'il était évêque, jamais il n'était intervenu auprès du gouvernement pour la nomination d'un nouveau collègue dans l'épiscopat. Il recommandait chaudement l'abbé Freppel :

« Tous les prélats qui m'en ont parlé applaudissent hautement à ce choix. Votre Excellence voudra bien me permettre de me joindre à ce concert d'applaudissements, en la priant de rassurer, si besoin était, la conscience de Sa Majesté sur le choix de M. l'abbé Freppel, qui a été élevé dans mon diocèse et que j'ai suivi avec attention dans toutes les phases de son honorable existence. Ses grandes qualités et sa haute capacité, son jugement droit, ses connaissances variées, son intelligente expression, sa conduite sacerdotale, son esprit de conciliation et son dévouement à l'empereur sont connus de tout le monde. Mieux que tout autre, M. Freppel pourra rendre heureux un des plus importants diocèses, répondre à l'attente de l'empereur et trouver un accueil empressé auprès des évêques de la province ecclésiastique de Tours. »

Il remplissait, ajoutait-il, « un devoir de conscience » ; il est permis d'ajouter que c'était aussi un acte de loyale réparation. Plus d'une fois sans doute il avait regretté d'avoir privé le diocèse de Strasbourg de cette lumière brillante et pure qui luisait, ardente et puissante, à Paris, dans toute la France et au-delà des monts. Cet homme qu'il avait un instant méconnu, maintenant il le proclamait « très digne de toute dignité ecclésiastique, et même de la dignité épiscopale, pour sa science et son zèle des âmes. » Cette attitude est noble autant qu'honorable. Peut-être M. Duverger en fut-il touché. La lettre qu'il adressa le 29 décembre 1869 à l'abbé Freppel est comme un écho de celle de l'évêque de Strasbourg :

Monseigneur,

Je me félicite de pouvoir vous annoncer que, sur ma proposition, l'Empereur a signé le décret qui vous nomme évêque d'Angers. Sa Majesté connaissait déjà et avait apprécié vos titres à l'Episcopat, et, en les plaçant sous ses yeux, j'ai eu une tâche bien facile. Permettez-moi d'ajouter que j'ai été très heureux d'avoir à la remplir. Je suis sûr d'avance que votre nomination sera accueillie dans votre diocèse et par le clergé en général avec une grande faveur. Tout le monde sait de quel esprit vous êtes animé ; tous les amis du gouvernement, tous les amis de la religion ont une égale confiance dans vos lumières, dans votre dévouement, dans votre désir éclairé de conciliation, votre amour pour l'Eglise et pour le bien public.

Agréez, Monseigneur, l'assurance de ma haute considération et de mes sentiments les plus dévoués.

DUVERGER.

On ne saurait méconnaître la délicatesse et la dignité de ce langage. L'Empire avait gardé de hautes traditions. Pie IX fut tellement heureux du choix du nouvel évêque d'Angers qu'il écrivit de sa main à l'empereur pour le remercier.

C'est que Mgr Freppel avait conquis à Rome une légitime considération. Il n'était pas telle-

ment confiné dans son travail sur les Réguliers qu'il ne suivit avec attention les débats provoqués chaque jour par les brochures et les menées des opposants. Il se rapprochait peu à peu de l'*Univers*. « Le dissentiment, écrit Eugène Veuillot, ne portait pas sur le fond des choses et ne fut jamais affiché. Les rapports, sans être intimes et fréquents, étaient bons. Ce fut en 1870, à Rome, où l'abbé Freppel avait rang parmi les théologiens du Concile, que des relations suivies s'établirent. La lutte était déjà dans son vif lorsque mon frère m'écrivit : « J'ai vu l'abbé Freppel, il est avec nous ; nos amis en sont très contents ». »

Lorsque parurent les scandaleuses lettres du P. Gratry, Mgr Ræss résolut de les condamner solennellement. Il chargea l'évêque nommé d'Angers de rédiger la pièce doctrinale, et la publia presque sans variantes.

« Nous avons pris connaissance, portait le mandement, de deux lettres publiées par M. l'abbé Gratry sous ce titre : *Mgr l'évêque d'Orléans et Mgr l'archevêque de Malines*. Paris, 1870 ; Charles Douniol, » et

Considérant qu'à l'occasion d'un débat théologique qui s'est élevé entre deux vénérables prélats, l'auteur desdites lettres, dépassant toute mesure, déclare une leçon du bréviaire romain « un récit mensonger et intolérable », ajoutant que « jamais il n'y eut en histoire plus audacieuse fourberie, ni plus audacieuse suppression des faits les plus considérables... », que le bréviaire romain résume une longue suite de fraudes dans un dernier et solennel mensonge » (1^{re} lettre, p. 77), et ailleurs : « J'aurais pu vous montrer aussi sur cette question les efforts séculaires des liturgistes de la cour romaine pour étouffer la vérité par l'altération du bréviaire » (2^e lettre, p. 74)...

Considérant de plus que voulant qualifier les sentiments et les procédés de l'école qui n'admet pas que les Papes puissent errer sur la foi dans les constitutions dogmatiques destinées à fixer l'enseignement dans l'Eglise entière, l'auteur s'oublie jusqu'à dire : « Il n'y a plus ici ni science, ni raison, ni discussion, ni attention, ni opération intellectuelle quelconque ; c'est un vertige, c'est une ivresse qui ne sait plus discerner les objets » (1^{re} lettre, p. 31). Et ailleurs : « Connaissez-vous dans l'histoire de l'esprit humain une question théologique, philosophique, historique, qui ait été aussi déshonorée par le mensonge, la mauvaise foi et tout le travail des faussaires ? Je le répète, c'est une question totalement gangrenée par la fraude » (2^e lettre, pp. 77, 78)...

Comme l'auteur « outrage l'Eglise qui a autorisé et approuvé le bréviaire », atteint « par ces qualifications odieuses l'immense majorité des évêques et des théologiens, qui ont toujours professé à tout le moins comme une doctrine certaine que les constitutions dogmatiques des Souverains Pontifes destinées à fixer l'enseignement dans l'Eglise entière ont droit à l'assentiment intérieur de tous les fidèles » ; comme l'auteur déclare en terminant sa première lettre, « qu'il a reçu à cet effet des ordres de Dieu... », qu'il croit très fermement écrire ceci par l'ordre de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus Christ, » s'arrogeant ainsi une mission d'enseigner différente de celle qui découle

de l'autorité hiérarchique, ouvrant ainsi la voie aux rêveries de l'illuminisme, et portant une grave atteinte à l'ordre comme aux droits de la hiérarchie :

Considérant que s'il était loisible à l'auteur comme à tout écrivain catholique, de se livrer à une discussion sérieuse sur l'origine de ce qu'il appelle les fausses Décrétales, sur leur valeur doctrinale ou disciplinaire, le respect de la vérité et la connaissance la plus élémentaire des monuments de la tradition lui interdisaient de soutenir que toutes les prérogatives du Saint-Siège autres que la primauté, ne reposent que sur des documents faux (2^e lettre, pp. 56, 71, 72) ; ...

Considérant que dans un langage dont la violence dépasse toute limite, l'auteur s'attache à poursuivre ce qu'il nomme « une école d'erreur, qui aspire à régner aujourd'hui sans partage... une école qui est depuis des siècles, et surtout en ce siècle, l'opprobre de notre cause et le fléau de la religion... une école d'erreur qui n'est autre que l'obstacle prévu par le Christ, ces portes de l'enfer qui essaieront de prévaloir contre l'Eglise, mais qui ne pourront prévaloir » (2^e lettre, pp. 3, 85) ;

Ces maximes « rappelant les déclamations de Luther à ses débuts » ; ces assertions « étant injurieuses au plus haut point » pour les Souverains Pontifes qui auraient manqué à leur devoir en laissant se développer cette école ; l'auteur oubliant que l'Eglise est assistée de l'Esprit-Saint, et provoquant par sa notoriété, par les efforts qu'il fait pour donner la plus grande publicité possible à ses deux écrits, un grand retentissement à ses dangereuses doctrines :

Considérant du reste que l'auteur ayant appartenu autrefois à notre diocèse, y a exercé les fonctions de saint ministre pendant quelques années ; qu'il y a laissé de justes et nombreuses sympathies, et que, par suite, il nous appartient particulièrement de prémunir nos diocésains contre le danger de ses présentes productions...

Art. 1^{er}. — Avons condamné et condamnons les deux lettres susmentionnées, comme renfermant des propositions fausses, scandaleuses, outrageantes pour la sainte Eglise romaine, ouvrant la voie à des erreurs déjà condamnées par le Souverain Pontife, téméraires et sentant l'hérésie...

Ce mandement, composé à Rome à la fin de janvier 1870, fut publié à Strasbourg le 17 février. NN. SS. Caverot, évêque de St-Dié, Plantier, de Nîmes, Delalle, de Rodez, Doney, de Montauban, Mabile, de Versailles, Nogret, de Saint-Claude, et d'autres adhèrent à la lettre de Mgr Raess. Un grand nombre s'en inspirèrent et dès lors la réputation de Mgr Freppel fut établie et mise en relief. Mgr Darboy ne se méprenait pas sur sa valeur, il disait : « C'est notre plus redoutable ennemi ¹. » Il organisa même à Paris, pour le surprendre, un service d'espionnage peu avouable. De « jeunes abbés » venaient fréquemment voir Madame Freppel pour lui demander des nouvelles de son fils, et se faisaient communiquer ses lettres. Mais le fils avait prévenu sa mère de ces indignes manœuvres et il maintenait dans sa correspondance touchant les affaires du Concile une prudence toute diplomatique ².

¹ Mgr Dupanloup a prononcé une parole semblable dans une lettre à M. de Falloux que celui-ci a lue à M. l'abbé Claude, supérieur du collège de Combrée. (Charpentier, p. 51).

² Cornut, p. 161.

III. — Préconisé au consistoire tenu au Vatican le 21 mars 1870, il fut sacré le 18 avril, lundi de la Pentecôte, par le cardinal Donnet, archevêque de Bordeaux, dans l'église Saint-Louis des Français. La plupart des évêques français étaient venus témoigner par leur présence de leur estime et de leurs sympathies pour le nouvel élu. Nous voyons son nom figurer pour la première fois parmi les Pères du Concile à la session du 24 avril. Lui-même a raconté son émotion profonde en franchissant le seuil de cette assemblée où il lui était permis désormais de « saluer du nom de frères ceux que la veille encore il s'honorait d'appeler ses pères. » Il décrit avec une ampleur respectueuse ces nobles figures du Concile : « Vénérables vieillards, courbés sous la fatigue et blanchis pour la plupart au service des âmes ; théologiens qui par leur science ont repoussé tous les assauts de l'incrédulité ; orateurs dont la parole justement admirée a retenti du haut des chaires et jusque dans les conseils des nations ; écrivains qui par leurs œuvres ont enrichi la littérature de leurs pays ; confesseurs de la foi qui ont tenu haut et ferme le drapeau du Christ devant l'injustice et la violence ; missionnaires intrépides au front desquels resplendit la double auréole de l'apostolat et du martyre ; voilà l'auguste Sénat qui daignait ouvrir au nouvel élu ses rangs glorieux. »

Tout d'abord il s'y fait remarquer par son assiduité à toutes les séances conciliaires, par sa puissance de travail et par la part active qu'il prend aussitôt à tous les travaux de la sainte Assemblée. Il prononce son premier discours le 14 juin.

Les opposants arguaient que la définition de l'infailibilité était une nouveauté, qu'elle empêcherait le rapprochement entre Rome et les Eglises schismatiques, les sectes protestantes, la politique contemporaine, et scandaliserait beaucoup de catholiques. Mgr Freppel leur montra d'abord que dans tous les synodes provinciaux de France ils avaient été favorables à la primauté et à l'infailibilité du Pape ¹. Ils furent un peu humiliés de voir qu'ils avaient signé eux-mêmes ce qu'ils rejetaient maintenant comme douteux, ou au moins comme inopportun.

Avec l'aide du cardinal Pitra il avait compulsé tous les catéchismes de France et d'Allemagne. Il établit que pas un seul de ces livres d'enseignement populaire n'était opposé à l'infailibilité. Plusieurs n'en parlaient pas, quelques-uns l'admettaient implicitement, l'immense majorité la proclamait en termes clairs et exacts. C'était donc la croyance commune non seulement en Italie et en Espagne, mais dans les pays de France et de Germanie au nom desquels on protestait. Rien ne serait donc changé aux habitudes catholiques, et l'on était mal venu de crier au scandale puisque tout le monde acceptait l'infailibilité pontificale.

¹ Il publia alors une brochure avec ce titre : *De primatu Romani Pontificis ejusque infallibili magisterio, juxta ultima Galliarum concilia provincialia*.

Cé discours brillant et documenté, fait en latin très pur, termina le débat. Le soir même, Pie IX chargeait le cardinal Bizzarri de féliciter l'évêque d'Angers qui devint, à partir de ce jour, un des Pères les plus considérés. La minorité mécontente le dénonça aux ministres français. Mais « leurs rapports au gouvernement et leurs manœuvres, mande-t-il à Mgr Raess, sont le cadet de mes soucis. »

L'évêque de Luçon proposait le 2 juillet de remplacer le mot *infaillible* par le mot *suprême* : « Comme si le magistère du Pontife romain pouvait être suprême sans être infaillible ! lui répond Mgr Freppel. Ce langage, je le dis sans crainte, heurté de front les règles de la logique : dans une Eglise qui possède l'infaillibilité il ne peut y avoir de magistère suprême qui ne soit pas infaillible... Je propose donc d'intituler ce chapitre : *Du magistère suprême et infaillible du Pontife romain*. »

D'autres disaient avec Montalembert que la proclamation de l'infaillibilité serait la glorification d'un homme. Il proteste contre ces allégations accompagnées de diatribes insensées :

« On a répété souvent, dit-il, non pas, il est vrai, dans cette enceinte conciliaire, mais au dehors, que vous n'aviez en vue que l'exaltation d'un homme ; quelques-uns ont même prononcé le mot d'*idolâtrie*, blessant ainsi le bon sens non moins que le respect. C'est pourquoi je désire qu'on ajoute au préambule les expressions suivantes : « Avec l'approbation du saint Concile, pour la gloire de Dieu, l'exaltation de la foi catholique et l'accroissement de la religion chrétienne, nous enseignons... »

L'archevêque de Reims prétendait qu'il suffisait de déclarer que l'infaillibilité est une *doctrine véritable et catholique*.

— Non, répond-il, cela ne suffit pas. Il faut affirmer qu'elle est un *dogme de foi*, à moins qu'on ne préfère définir qu'elle est une *vérité révélée*.

— Si c'est un dogme de foi, ajoutaient d'autres, comment l'Eglise a-t-elle attendu si longtemps pour définir l'infaillibilité ?

— Mais dès le temps de saint Irénée, répliquait-il, le Pape était déjà reconnu comme juge de la doctrine !

Le professeur de la Sorbonne vint ici en aide à l'évêque, qui publia pour les opposants une de ses leçons sur saint Irénée. Après avoir rappelé le texte célèbre de « la principauté supérieure, » il concluait que le Pape est le primat de tous les évêques. Et si l'Eglise de Rome ne peut pas défaillir dans la foi, ce privilège ne peut être attaché qu'à son chef. « En d'autres termes, l'infaillibilité du Pontife romain en matière de foi découle impérieusement de l'indéfectibilité du Saint-Siège et de l'Eglise entière¹. »

Le champion doctrinaire de l'opposition était Mgr Maret, qui avait fait paraître pour l'ouver-

ture du Concile ses deux volumes : *Du Concile général et de la Paix religieuse*. Pour tous ceux qui les avaient lus, il était clair qu'il n'avait pas même l'idée de la Constitution de l'Eglise. Il s'en tenait aux thèses du Concile de Bâle, se figurant une Eglise bâtie non pas sur la pierre indéfectible du Pontife romain, mais sur le parlementarisme. Pour mettre un frein à l'absolutisme du Pape, il préconisait l'institution de Conciles œcuméniques qui se réuniraient tous les dix ans pour diriger le gouvernement de l'Eglise. Il rêvait, par ce moyen, la réconciliation de l'Eglise et de l'Etat, de la science et de la théologie. « Il ne tenait point la balance égale, dit Mgr Bourret, imposant trop de concessions à l'Eglise, et demandant trop peu à ses adversaires¹. »

De cette doctrine découlaient des objections sans nombre qui nous paraissent aujourd'hui légèrement puériles :

— Les Conciles généraux sont inutiles, s'il n'y a plus qu'un juge dans la foi ; alors que deviennent les évêques ?

— Ils restent témoins et juges, répondait Mgr Freppel, mais subordonnés au juge et au témoin suprême. De ce qu'il y a une Cour de cassation concluez-vous qu'il ne puisse plus y avoir de cours d'appel ou de tribunaux de première instance ? Les évêques demeurent de vrais juges, et les Conciles généraux sont très utiles parce qu'ils font resplendir l'unité catholique et mettent en commun les lumières et les efforts de tous les pasteurs pour le bien de la chrétienté. Mais ils n'ont pas le droit de juger les décisions des papes.

— Au moins, alléguaient-ils, si le Pape parlant *ex cathedra* jouit du privilège d'inerrance, que l'on exige préalablement de lui l'invocation du Saint-Esprit, de sérieux travaux préparatoires, des prières publiques...

— Il faudrait exiger aussi tout cela des Conciles œcuméniques ; ripostait l'évêque d'Angers, et jamais personne n'y a songé. Si même vous voulez être logiques jusqu'au bout, vous devez exiger la liaison de la sainteté et de l'infaillibilité ! — Non, il ne faut pas qu'on introduise « un seul mot qui puisse un jour autoriser à croire que le Concile du Vatican a imposé quelque condition à l'infaillibilité du Pape parlant *ex cathedra*. »

Dans le troisième chapitre de la Constitution dogmatique de *Ecclesia Christi* il y a une condamnation portée contre ceux qui attribuent au Pape seulement une part prépondérante. C'est Mgr Freppel qui y fit insérer ces mots : *aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis*. Les opposants, gênés par cette redoutable précision, firent, par une manœuvre louche, supprimer ces deux membres de phrase dans les feuilles qui devaient être distribuées aux Pères. Mgr Freppel

¹ Saint Irénée, p. 483-487. Voir *Ami* 1909, p. 985.

¹ Lettre du 4 juin 1891 à M. le chanoine Bazin, auteur de la *Vie* de Mgr Maret.

apprit à la Villa Pamphili cette suppression intentionnelle. Il court au Vatican, demande à voir Pie IX, est introduit auprès de lui et lui expose cette déloyale et misérable tentative. Frappé de ses justes observations, le Pape ordonna aussitôt de rétablir le texte intégral.

L'évêque de Coutances, pour enrayer la définition, fit l'histoire des services rendus à Pie IX par Napoléon III; le cardinal Capalti, par une vigoureuse apostrophe, le réduisit au silence. « Mais le plus rude coup a été porté par Mgr Maret, manda Mgr Freppel à l'évêque de Strasbourg qui avait rejoint son diocèse. Je regrette vraiment que vous n'ayez pas assisté à cette scène, moitié tragique, moitié comique. Il nous a débité la théorie de son livre, au milieu des protestations. Le cardinal Billio, qui n'est certes pas bilieux, n'a pu entendre sans indignation ces tirades ultra-radicales, et il les a vertement relevées séance tenante. Mais comme la surdité de Mgr Maret l'empêchait d'entendre son interlocuteur, il s'en est suivi des quiproquos extrêmement amusants. Dans aucune assemblée de la terre on ne pousserait la patience aussi loin, car, bien qu'interrompu, Mgr Maret a pu lire jusqu'au bout son filandréux discours. Quant à l'évêque d'Orléans, il a été d'une violence extraordinaire. Quoi qu'il en soit, l'opposition est en pleine déroute et l'on prétend que j'y ai un peu contribué¹. »

Il n'y a plus lieu de se demander maintenant les raisons de l'évolution de Mgr Freppel, d'abord inopportuniste, puis fervent infaillibiliste : « Oui certes, disait-il plus tard à ses intimes, avant le Concile du Vatican j'étais d'avis que le moment n'était pas venu de proclamer l'infaillibilité du Pape; mais une fois rendu à Rome, en voyant les menées de ceux qui voulaient empêcher la définition, en considérant le trouble qui allait résulter pour l'Eglise du triomphe de leur opposition, je fus des premiers à changer d'avis et à trouver sage la phrase célébrée dont la majorité avait fait un axiome : « *Quod inopportunitum dixerunt, necessarium fecerunt*. Ce qu'ils ont déclaré inopportun, ils l'ont rendu nécessaire. » Voilà pourquoi je me suis rallié tout de suite à la majorité des Pères du Concile². »

Ce qui l'indisposa surtout, ce fut l'appel d'une fraction des évêques français à l'intervention du pouvoir civil : « Il est maintenant prouvé, écrit-il, que certains évêques de la minorité ont prié le gouvernement de retirer les troupes, et même l'ambassadeur, au cas où l'infaillibilité serait définie. Tous les démentis du *Constitutionnel* n'y feront rien. On a ici des lettres de députés catholiques à qui M. Emile Ollivier l'a dit positivement. Vous comprenez à quel point tout le monde est indigné de cette infamie. Nous attendons, pour protester contre une telle conduite, que la

chose soit bien constatée, et elle ne manquera pas de l'être¹. »

Peu après son arrivée à Rome il écrivait sur son carnet de notes : « Les pharisiens et les scribes se firent césariens contre Jésus-Christ; nos évêques opposants se font bonapartistes contre le Pape! » Et un peu plus loin : « Vous faites au clergé de France la plus amère des critiques. Quoi! ce clergé élevé par Saint-Sulpice est assez naïf pour se laisser conduire par M. Veuillot! Chose singulière! Jadis ils soutenaient que les curés étaient de droit divin; maintenant que les curés sont contre eux, les curés ne sont plus rien du tout! Déclarez-vous gallicans, combattez directement l'infaillibilité; et voyez si vous pourrez rentrer dans votre diocèse! »

Les événements l'avaient éclairé, mais ce qui dut le frapper par le contraste ce fut, au regard de ces menées inqualifiables, l'attitude calme du pouvoir civil. Cette réponse de M. Emile Ollivier à une lettre dont nous ne pouvons que deviner l'objet est remarquable :

Monseigneur,

Jé suis très touché du témoignage de sympathie bienveillante que vous voulez bien me témoigner. De la part d'un esprit aussi éminent, cette sympathie bienveillante est plus qu'une faveur, c'est une force.

Avoir à diriger dans une mesure quelconque les affaires de l'Eglise a toujours été une tâche périlleuse; aujourd'hui c'est une redoutable responsabilité. Je compte sur l'esprit de justice et de conciliation de l'épiscopat, comme l'épiscopat peut compter sur ma bonne volonté et sur mon équité consciencieuse. J'aimé et jé respecte les hommes de prière et de charité; et au milieu des rauges disputes, leur voix, tant qu'elle restera douce et miséricordieuse, ira droit à mon cœur; et c'est par les mouvements qui se passent là que jé me décide toujours.

Cröyez, Monseigneur, à mes sentiments de haute considération et de respect.

Emile OLLIVIER.

Cette parole de ministre impartial, généreux et doué de vues élevées, sonnait mieux aux oreilles de Mgr Freppel que celle de Mgr Maret, ou de Mgr Dupanloup.

Il avait vu de près Pie IX. Celui-ci lui avait fait l'honneur de le visiter dans son appartement de la *via San Isidoro* le 30 avril. Comme il était absent, le Pape avait daigné l'attendre pour le féliciter de sa promotion à l'épiscopat et de son sacre récent. Cette simplicité l'avait touché, mais surtout la sainteté du Pontife qui donnait à sa doctrine et à sa bonté un rayonnement particulièrement touchant.

Pour se distraire des travaux du Concile, le 17 juillet, l'évêque assistait à une séance solennelle d'argumentation dans l'église Saint-Ignace du Collège romain. Un jeune prêtre de Vannes, M. Le Tallec, présentait pour ses épreuves de doctorat deux cent quarante-huit thèses. Ancien zouave pontifical, il avait abandonné les champs de bataille pour des joutes plus pacifiques, mais

¹ Cornut, p. 162-167.

² Grimaud, p. 205.

¹ A Mgr Reuss, 7 juillet 1870. — Voir Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*.

non moins passionnantes. Louis Veuillot y assistait. On y voyait sept cardinaux et plus de soixante évêques. Mgr Freppel était un des trois docteurs choisis pour argumenter contre le récipiendaire. Le sujet était aride, il s'agissait de définir les notions de personne et de personnalité. « Mgr l'évêque d'Angers appliquant l'appareil scientifique à la mode en Allemagne, poussa ses objections contre la notion de l'hypostase, telle que les docteurs catholiques l'ont formulée d'après les données de la révélation; et il faut avouer qu'en certains moments le jeu semblait terrible. On était bien aise de se dire qu'il serait répondu à cela! » L'évêque d'Angers posait les objections avec une admirable netteté, le Répondant « se comporta bien. » La passe d'armes dura deux heures et demie. « De chaleureux applaudissements s'adressèrent également au jeune champion et aux illustres adversaires, qui, l'ayant apprécié dès les premiers coups, lui avaient fait l'honneur délicat de ne le point ménager ». Mgr Freppel termina son argumentation « par des compliments de bon augure » et il unit dans son éloge le Séminaire français et le Collège romain. Ainsi il mettait heureusement en relief l'accord de plus en plus intime de l'Eglise de France avec l'enseignement doctrinal de Rome.

Une autre distraction qui revêtait un caractère plus intime, c'étaient ses relations suivies avec son rival au collège, Blumenstihl. Engagé dans l'artillerie française, celui-ci fit partie du corps d'occupation de Rome. Il créa une artillerie pontificale et se battit à Castelfidardo. Ingénieur des plus remarquables, il éleva l'eau de la vallée jusque sur les hauteurs d'Anagni. Les veilles de la bénédiction des eaux, un traître acheté par le parti de Garibaldi détruisit les œuvres vives qui devaient les amener. Prévenu à temps, Blumenstihl accourut, se rendit compte de la trahison, et travailla jour et nuit avec des ouvriers choisis qu'il dirigea lui-même. Des soldats en armes gardaient les abords. Avant que Pie IX vint pour la cérémonie, il était là, en uniforme de colonel, debout devant le monument, à côté de Mgr de Mérode, ministre des armes pontificales. On ouvrit les robinets, la fontaine resta sèche. On juge de son angoisse. Tout à coup Pie IX arrive et le flot jaillit; le ministre et le colonel se jetèrent dans les bras l'un de l'autre.

Quand le général Kanzler remplaça Mgr de Mérode, le colonel Blumenstihl donna sa démission et vint se fixer à Rome. Il entreprit de capter les eaux de l'Acqua Marcia pour en approvisionner la ville, et il y réussit pleinement. Pie IX bénit solennellement la fontaine monumentale; ce fut sa dernière sortie.

L'abbé Freppel aimait à se rendre chez son ami, il fut même parrain de son fils aîné, et quand il

fut promu à l'épiscopat, ce fut une grande joie dans la maison. Ils se retrouvaient volontiers à Angers, où le colonel amenait sa famille au palais épiscopal; mais Blumenstihl eut à subir une catastrophe épouvantable. Sa femme et deux de ses enfants avec leur bonne furent engloutis par le tremblement de terre d'Ischia. Les deux aînés, Emile et Paul, échappèrent par miracle avec l'abbé Kannengieser, leur précepteur; l'évêque s'appliqua à consoler avec son grand cœur cette immense douleur.

IV. — Les lettres qui lui venaient de France n'étaient pas toutes agréables. Un de ses diocésains, le comte de Falloux, lui écrivit pour le charger d'une commission assez difficile. La *Gazette d'Augsbourg* avait publié des félicitations que le comte, qui passait pour très libéral, aurait adressées au P. Gratry, à la suite des lettres à l'archevêque de Malines, et elle lui prêtait cette phrase: « L'Eglise n'a pas encore fait sa révolution de 89, et elle a besoin de la faire. » L'*Univers* reproduisit ce propos que Pie IX déclara « couvrir de son anathème » ainsi que son auteur. M. de Falloux déclara « qu'il n'avait jamais pensé, dit ou écrit rien de semblable. » L'*Univers* enregistra le démenti, mais exigea la publication de la lettre au P. Gratry. Les débats s'allongeaient et s'envenimaient. Le comte écrivit alors à Mgr Freppel une lettre qui se perdit en route; il informa son frère, Mgr de Falloux, qui était malade à Rome, du silence de l'évêque. Celui-ci s'en excusa, regrettant de n'avoir rien reçu.

Cette lettre, datée de Bourg d'Iré, le 25 février 1870, racontait les faits et tombait sur l'*Univers* qui avait trompé le Pape :

« Le Saint-Père sait, ajoutait-il, que j'ai depuis de longues années deux titres à sa bonté : le dévouement et le désintéressement. Quelquefois il a daigné le rappeler lui-même à ceux qui l'avaient oublié. J'ose donc croire que vous ferez facilement agréer à Sa Sainteté mon humble et filiale protestation, si cette protestation est nécessaire; j'ose croire plus sûrement encore qu'elle sera inutile. »

Il le priait surtout de « présenter une observation à quelques-uns de ses vénérables collègues dans l'épiscopat. » Nombre de prélats l'ont blâmé, lui et ses amis, dans leurs mandements : « les uns, comme si nous appartenions à une secte qualifiée; les autres nous faisant dire absolument le contraire de ce que nous n'avons cessé de professer. » Mais il en a surtout à Mgr Régnier, archevêque de Cambrai : « Dans des termes dont la parfaite courtoisie n'atténue point la portée, il veut bien nous informer que nous ne devons point nourrir la prétention « d'imposer nos conseils à la décision finale du Concile. » Naturellement il se défend d'avoir jamais eu, lui ou ses amis du *Correspondant*, pareille « prétention. »

Aussitôt Mgr Freppel fait les démarches demandées et il en informe son illustre client, dont la lettre lui est parvenue seulement « le 5 mars, à

¹ Louis Veuillot, *Mélanges*, 3^e série, t. iv, p. 724.

² *Ibid.*, p. 725.

³ Dont M. Le Tallec était un élève.

sept heures du soir, par l'entremise de Mgr d'Orléans. »

« Au moment où il réprouvait comme ils le méritaient les propos dont il s'agit, écrit-il, le Saint-Père ignorait absolument qu'on vous les eût attribués. » Il l'a appris ensuite par les journaux.

Mais se rappelant vos écrits et vos actes, Sa Sainteté n'a pas douté un instant que vous ne fussiez dans des sentiments contraires à ceux que l'on vous prêtait, et Elle a été heureuse de trouver dans la lettre que vous avez bien voulu m'écrire la confirmation de l'opinion avantageuse qu'Elle n'a cessé d'avoir d'un homme qui a si bien mérité du Saint-Siège et de l'Eglise.

J'ai transmis également à Mgr de Cambrai votre observation au sujet d'un passage de son dernier mandement. Sa Grandeur m'a chargé de vous dire qu'elle n'entendait nullement vous comprendre dans l'avis que renferme l'écrit en question : « Si M. de Falloux, a ajouté Mgr Régnier, ne peut être soupçonné à aucun titre de vouloir imposer des conseils, il ne saurait cependant ignorer que cette sage réserve n'a pas été imitée de tous ceux qui tiennent de loin ou de près à l'école du *Correspondant*. »

En effet, soit par des lettres qui avaient été publiées, soit par des paroles imprudentes que l'on a colportées avec complaisance, soit enfin par une connivence trop marquée en matières politiques du jour, quelques catholiques, d'ailleurs bien intentionnés, s'efforcent d'exercer sur les décisions conciliaires une pression qui dépasse la limite des conseils.

C'est de pareils agissements que se préoccupait Mgr de Cambrai, sans que le nom même de M. de Falloux se fût offert à sa pensée dans l'endroit qui vous avait ému...

Nous ne connaissons cette lettre que d'après un brouillon incomplet; elle donne cependant la clef de la réponse de M. de Falloux, datée du 25 mars.

Ces déclarations ne le satisfont pas. Celle de Pie IX en particulier, toute « bienveillante » qu'elle est, « ne prendra le caractère qu'il a voulu lui donner qu'en étant publiée à Rome même. »

Quant à Mgr l'archevêque de Cambrai, « en me faisant dire que ses paroles ne portent point sur moi et n'atteignent que mes amis, il me condamne non seulement à protester une seconde fois, mais à le faire avec beaucoup plus de précision et d'insistance. » Ses renseignements ne lui viennent pas de sources authentiques. Jamais on ne produira une ligne qui indique l'intention « de s'opposer aux résolutions finales du Concile. »

J'ajoute qu'il faut être en proie à une bien sincère préoccupation pour adresser ce reproche au *Correspondant* quand on a l'*Univers* sous les yeux.

J'ajoute enfin que cette préoccupation devient une bien amère injustice, quand elle applique le mot offensant « d'agissement » à un homme tel que M. de Montalembert, qui a toujours professé à si haute voix ses moindres pensées, et à ses amis qui n'étaient honorés de ce titre que parce qu'ils partageaient ses habitudes de loyauté.

Vous pouvez croire, Monseigneur, que je ne prononce pas ici le nom de M. de Montalembert sans une bien poignante émotion, et que je dois défendre sa mémoire encore plus vivement que je n'aurais défendu sa personne.

Ah! croyez-le bien, Monseigneur, ce nom est plus accusateur qu'accusé. N'éprouvent-ils pas à cette heure

un regret voisin du remords, les évêques français qui ont porté les derniers coups à ce grand cœur déjà si meurtri, et saignant de tant de blessures? Pourront-ils reprocher au lion mourant son suprême cri de douleur, ceux qui l'ont incessamment provoqué? Et devait on trouver pour la seconde fois l'archevêque de Cambrai parmi ceux-là?

Je sens, Monseigneur, que ce nom de M. de Montalembert m'entraînerait plus loin que je ne veux aller, et je ne soumettrai plus par vous à M. l'archevêque de Cambrai qu'une observation que je crois nécessaire et que je voudrais, sans l'espérer, rendre utile.

M. Régnier se trompe quand il croit que nous donnons des conseils. Notre prétention est beaucoup plus humble, et nous ne voulons qu'une chose beaucoup plus simple, nous ne voulons que donner des renseignements.

On parle très souvent dans la langue religieuse d'aujourd'hui, des usurpations et des irrévérences modernes, bien qu'à mon sens ces irrévérences et ces usurpations soient hélas! bien anciennes. Mais ce qu'on devrait, ce me semble, ranger parmi les théories absolument nouvelles, c'est celle qui consiste à établir très solennellement que l'Eglise peut et doit disposer de la société civile et de la société politique, sans les entendre, sans compter avec elles, en affectant un dédain insensé pour tout ce qui les représente et essaie de parler en leur nom...

Nous pouvons être et nous sommes certainement des esprits incomplets, nous pouvons être et nous sommes certainement des âmes imparfaites, mais enfin nous sommes des esprits et des âmes, nous en représentons bien d'autres; et, à ce titre, j'ose dire à M. de Cambrai que nous ne méritons pas seulement l'indulgence, nous méritons le respect. J'ose dire que la violence sans précédent qui se déploie depuis quelque temps dans les paroles et dans les actes ne peut avoir qu'un seul et lamentable résultat, et assurément ici, Monseigneur, je ne parle pas pour moi: celui de fermer des oreilles et des cœurs qui ne demandent qu'à rester sincèrement et tendrement ouverts.

Cette lettre peu mesurée se terminait par ce post-scriptum qui ne l'était pas du tout:

« Ma lettre prête à partir, je lis dans l'*Univers* du 16 mars une lettre datée de Rome, écrite de Rome, et dans laquelle on insulte à la fois le prince de Broglie, l'un des chrétiens les plus méritants de sa génération, et M. Rossi mort pour le Pape, aux pieds du Pape. Après cela, je reconnais que je n'ai plus droit à aucune réparation. »

La réponse de Mgr Freppel n'a pas été publiée, peut-être a-t-elle été perdue et ce serait dommage. Sûrement elle ne plut point à M. de Falloux, car il y répliqua par cette lettre, non seulement amère, mais brutale:

Monseigneur,

Angers, le 9 avril 1870.

Je m'étais bien aperçu que les « habitudes de la cour romaine » étaient depuis quelque temps de diffamer sans réparer; mais je ne croyais pas que cette improbité morale fût érigée en principe. Je m'en souviendrai sans difficulté pour mon propre compte, en m'efforçant de ne l'apprendre à personne, car cette révélation doit coûter beaucoup à quiconque est chargé de la faire.

Quant à M. l'archevêque de Cambrai, je ne puis admettre, Monseigneur, qu'étant faits pour nous entendre, comme vous voulez bien le dire, nous ne soyons pas faits pour nous écrire. Je vais donc lui envoyer la copie de ma lettre aussitôt que je serai de retour au Bourg d'Iré.

Veuillez agréer de nouveau, Monseigneur, mes excuses pour l'ennui que je vous ai causé et l'hommage du pro-

fond respect avec lequel j'ai l'honneur d'être, de Votre Grandeur, le très humble serviteur.

A. de FALLOUX.

Les relations de l'évêque et de son difficile diocésain furent longtemps cordiales. A l'inauguration du Cercle catholique d'Angers, le 8 janvier 1872, M. de Falloux était aux côtés de Mgr Freppel. Celui-ci fit appel à la concorde, à l'union; à l'échange des vues et des bons procédés : « A force de se renfermer chez soi et de se tenir à distance les uns des autres, dit-il, les hommes les mieux intentionnés finissent par croire à des dissentiments profonds là où il n'y a le plus souvent que des malentendus. Ces préventions se dissipent au contact social, et après des rapports empreints d'une courtoisie réciproque, l'on est tout surpris de se trouver plus rapproché qu'on n'osait l'espérer... Et puis nos convictions s'affermissent dans le commerce de ceux qui les partagent et qui les manifestent avec nous. »

M. de Falloux applaudit vivement, et à son tour « il exprima les mêmes espérances d'union, dit la *Semaine Religieuse* d'Angers, dans un langage plein de noblesse et d'amabilité. »

Les dissentiments revinrent, mais nous retrouvons Mgr Freppel au chevet de M. de Falloux mourant. La charité, sinon les idées, les avait rapprochés.

V. — Son métropolitain, Mgr Gaubert, qui avait dû rentrer à Tours à cause du climat de Rome, lui écrivait à la fin de juin : « Il doit vous tarder, Monseigneur, d'arriver dans votre diocèse. Vos fidèles vous attendent avec impatience, et je sais qu'ils doivent vous recevoir à bras ouverts. Je partagerai leur bonheur et leur joie. » De fait, il lui venait chaque jour des vœux et des adresses qui augmentaient son impatience. Mais il lui était impossible de quitter Rome avant la définition de l'Infaillibilité ; il avait même l'intention, suivant le désir du Saint-Père, d'y rester quelque temps encore, cette œuvre terminée. On avait trouvé en lui tant de lumières, qu'on se promettait bien d'en user, d'autant que sa bonne volonté et ses forces physiques paraissaient inépuisables.

C'est pourquoi il avait adressé à son peuple une lettre pleine d'affection, où il exposait l'amour d'un évêque pour son Eglise : comme Jésus-Christ il l'aima ainsi qu'un époux aime son épouse, un père ses enfants.

Lorsque Dieu s'apprête à former le cœur d'un évêque, ajoutait-il, il ne suffit pas d'y placer cet amour de fraternité qui fait incliner notre âme vers tous les membres de la grande famille humaine. Non, il crée; il développe en lui ce qu'il y a de plus vif, de plus délicat, de plus profond dans les affections d'ici-bas ; il emprunte au cœur du père cette bonté et cette sollicitude de l'homme qui s'est senti revivre avec bonheur dans d'autres lui-même ; il prend dans le cœur de l'époux cet attachement tendre et fort, qui tient une vie enchaînée pour toujours à une autre vie ; et c'est du mélange de ces deux sentiments purifiés, agrandis, transformés par sa grâce, qu'il a fait le cœur d'un évêque.

Travail divin, Nos Très Chers Frères, changement mystérieux qui s'accomplit dans l'âme du prêtre, en vertu de son élection et par la grâce du Sacrement. Oui, si je ne me fais pas illusion sur moi-même, il me semble que déjà ces sentiments sont devenus les miens et qu'en m'unissant à l'Eglise d'Angers par des liens indissolubles, Dieu a dilaté mon cœur pour y renfermer toute cette famille spirituelle qui, désormais, devra être la mienne.

D'où vient en effet que ma pensée est constamment au milieu de vous, et que mon cœur recherche les vôtres à travers la distance qui nous sépare ? Pourquoi ma main tremble-t-elle d'émotion en vous traçant ces lignes ? Hier encore, j'étais pour vous un inconnu ; je ne vous connaissais pas davantage. Mon lieu de naissance n'est pas le vôtre et la première partie de ma vie s'est écoulée loin de vous. Vos villes, je les ignore ; vos campagnes, je ne les ai jamais touchées du pied. Et cependant, à l'heure présente, toutes ces choses m'émouvent et m'attendent. Tout ce qui vous touche m'intéresse : et il n'est pas de détail sur vous et vos familles qui me trouve indifférent. Chaque fois que les vents de ma patrie m'apportent quelque nouvelle de l'Anjou, je sens mon âme qui tressaille comme au son d'une voix bien-aimée. Quand j'entends faire autour de moi l'éloge de votre foi et de vos vertus, j'éprouve la joie d'un père devant lequel on rend justice au mérite de ses enfants. Votre passé me rend fier, votre présent m'encourage, votre avenir me préoccupe. Ah ! n'est-ce point cet esprit de famille que la grâce divine communique à l'Evêque, et ce sentiment de la paternité spirituelle qu'elle fait naître en lui pour élever son âme à la hauteur de ses devoirs ?

Nous avons tenu à reproduire cette belle page où l'âme de l'évêque se révèle tout entière, avec sa foi profonde, sa bonté affectueuse et inquiète, cette fierté native qu'il montrait partout, et qu'il éprouve dès lors à l'endroit de ce beau diocèse qui désormais fera partie de sa vie et qui recevra de lui une illustration presque sans rivale. On se souviendra de l'abbé Freppel, mais on dira : « l'Evêque d'Angers. »

Tout à coup, le 19 juillet, la guerre éclata entre la France et la Prusse. Une émotion profonde étreignit l'Europe, mais particulièrement Rome, car le Piémont veillait, en armes, attendant les événements pour se jeter sur la Ville du Pape, s'ils étaient contraires à la France, si nos soldats étaient rappelés de Rome. Le Concile fut suspendu, les évêques reprirent le chemin de leurs diocèses, et Mgr Freppel se dirigea, l'âme pleine de tristesse, mais d'espérance patriotique aussi, vers sa bonne ville d'Angers qui l'attendait comme un père, et, dans ces temps d'angoisse, comme le défenseur de la cité.

Cependant il se berce des espoirs victorieux et il demeure tout rempli des souvenirs du Concile et des luttes pour l'Infaillibilité. En passant à Paris, il ne demande pas à voir l'Empereur « qui fait ses malles » pour rejoindre l'armée ; à toute conversation sur les affaires religieuses eût été intempestive. Mais il s'en entretient longuement avec MM. Emile Ollivier et Hamille : « J'ai expliqué de mon mieux, mande-t-il à Mgr Ræss, la question de l'Infaillibilité à laquelle ils n'entendent pas grand-chose ni l'un ni l'autre. Je me suis convaincu une fois de plus que les évêques de la

minorité ont fait tout le mal, mais leur crédit a bien baissé, et si je ne m'abuse, on nous estime plus qu'eux¹. »

Il fut reçu solennement à Angers le 27 juillet, et il plut tout de suite à ses diocésains par sa parole cordiale, sa simplicité, sa majesté qui n'excluait point la bonté ni la grâce. Il parla du Concile, de la doctrine de l'infaillibilité, des opposants même, mais à mots discrets. Tout le monde comprit cependant ce trait à l'adresse des chefs de l'opposition, Mgr Darboy et Mgr Dupanloup :

« Je dois déclarer d'abord et suffisamment promulguées pour le diocèse d'Angers, par le seul fait de leur proclamation au sein d'un concile général, les constitutions dogmatiques du Concile du Vatican, et je rappelle que c'est un devoir strict et rigoureux d'y adhérer de cœur et d'âme, comme à la parole de Dieu même, et que quiconque se mettrait en opposition avec elles, fût-il prêtre ou évêque, se retrancherait par là-même de la communion de l'Eglise ! » ,

Tout de suite il est à l'aise chez ses chers Angevins, mais son cœur, sa pensée, ses sollicitudes sont restées encore à Rome : « Je fus frappé ce jour-là, raconte M. Grimault, de voir que la solennité de la journée ne l'avait pas arraché à la préoccupation des grands intérêts de l'Eglise, et que ni les fanfares qui venaient de chanter son arrivée dans le diocèse, ni le son des cloches, ni l'éclat des discours, ni les acclamations d'une multitude émue pressée au devant de lui, ne lui avaient fait oublier le Sénat auguste dont il venait de faire partie, cette grave assemblée où il avait salué du nom de frères ceux que la veille encore il s'honorait d'appeler ses pères². »

Il est vrai que nul coup de canon décisif n'avait encore été tiré du côté du Rhin. Mais voici, après l'échauffourée de Sarrebrück, la défaite inquiétante de Wissembourg. Mgr Freppel s'en émeut, s'en indigné. Il s'agit de son pays ; c'est l'Alsace qui devra être, pense-t-il, le théâtre des grandes batailles. Il s'irrite contre Mac-Mahon surtout : « Comment ! il envoie trois régiments pour défendre la trouée la plus défavorable que présentent nos frontières ! Et il néglige de relier cette division au gros de l'armée ! Pour quiconque connaît la contrée comme vous et moi, c'est insensé ! » Le tacticien paraît aussitôt qu'il s'alarme ; mais c'est aussi le patriote qui craint, c'est le fils qui souffre pour sa mère qui a tant besoin « d'être consolée par la perspective du succès, » c'est l'évêque qui regarde de plus haut et qui soupçonne le châtiement :

« L'abandon du Saint-Père par nos troupes est-il bien de nature à attirer les bénédictions du Ciel sur nos armes ? Je suis plein d'inquiétude, et je presse tout mon clergé et tout mon peuple de redoubler ses prières avec moi. Pauvre chère Alsace !

fallait-il qu'elle revît les Prussiens grâce à l'incapacité de nos généraux !³ »

Pour lui, ce n'est que le commencement des douleurs.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On entend souvent ces paroles : « Le Pape par les décrets récents change la religion... Si l'Eglise évoluait, les maux seraient moins grands. »

Veuillez me donner quelques arguments pour réfuter vigoureusement ces paroles.

R. — Avouez que votre sujet de dissertation, parce que trop laconique sans doute, n'est pas bien clair. Il y a de tout, et finalement pas grand-chose, dans ces boutades ! — « Le Pape change la religion. » *Distinguo* : dans le dogme et la morale, *nego* ; dans les faits contingents de la discipline, *concedo*. Voilà ! — « Si l'Eglise évoluait, les maux seraient moins grands. » *Redistinguo* : les maux entendus à la manière des ennemis de l'Eglise, *concedo* ; entendus à la manière de ses amis, *nego*.

Pour vous être agréable, nous voulons bien délayer, en quelques mots seulement, ces solutions qui résument dans leur concision scolastique toute la réponse à faire à vos deux formules. Les traités d'apologétique foisonnent, où tout cela est étudié et discuté en détail. Vous voudrez bien vous en offrir un, si l'envie vous prend d'en savoir plus long.

« *Le Pape change la religion.* » Mais, sans doute ! Ce qui serait très surprenant, et absurde par-dessus le marché, ce serait précisément qu'il ne la changeât pas. La société chrétienne, pour être chrétienne, n'en est pas moins une société humaine, soumise par conséquent aux matérielles vicissitudes inhérentes à sa condition de société composée d'éléments sujets à perpétuel changement. Donc, la religion change. L'histoire le dit assez ; et qui en est ignorant au point d'en douter ?

Mais, chacun sait cela, il y a deux choses dans la religion : des vérités à croire, et des devoirs à pratiquer. La séparation des deux ordres est facile à saisir, et rien ne serait plus facile que de la faire comprendre du peuple « objectant, » par des exemples tirés de la vie profane ordinaire, où, à côté de vérités qui ne changent pas, et ne peuvent pas changer parce que ce sont des vérités, il y a des manières d'agir pratiquement qui, elles, changent au fur et à mesure des exigences contingentes de la vie protéiforme au sein de laquelle nous nous agitions.

Ce qui ne change pas dans la religion, c'est son

¹ Lettre à Mgr Reuss, Angers 6 août 1870.

² Grimault, p. 216.

³ Même lettre à Mgr Reuss.

⁴ *Ibid.*

Credo, toute sa dogmatique. Sur ce terrain-là, si l'on conçoit très bien la possibilité de certaines déterminations explicatives des anciennes formules dogmatiques, l'on ne rencontre cependant jamais, ni ces ruines sans retour, ni ces oppositions et même ces contradictions de conduite, qui sont la monnaie courante de la vie dans l'ordre pratique des faits.

Pie IX, Léon XIII et Pie X, autant dire tous les papes, ont introduit dans la discipline positive de la religion toutes les modifications qui leur ont paru concorder avec les besoins du temps où ils ont vécu. Aucun d'eux n'a changé de la même manière quoi que ce soit qui touche au dogme, au Symbole de la foi, lequel reste aujourd'hui substantiellement ce qu'il était à l'origine, sauf, bien entendu, des éclaircissements et précisions qui n'ont été que le simple développement de la vérité déjà implicitement contenue dans les formules primitives. Loin d'en faire un grief au très sage Pie X, il semble bien plutôt qu'on devrait lui savoir gré du souci qu'il prend de rendre la religion plus accessible à tous, plus et mieux praticable par tous, moins exposée au reproche, que d'autres lui font, de se fossiliser dans un archaïsme routinier, inconciliable avec la marche des choses et les transformations de la civilisation où nous sommes obligés de vivre.

A cela l'on dit : « Très bien ! Mais alors, que l'Eglise évolue donc davantage ! Pourquoi a-t-elle l'air de marchander avec tant de parcimonie ses concessions au progrès et à l'évolution des mœurs ? » — L'équivoque est ici dans le mot *évolution*. Parmi les nouveautés modernes, il en est de bonnes, qui resteront, et de mauvaises, qui doivent disparaître. Tout ce qui change n'est pas par là-même une perfection, car on peut aussi bien changer de place en reculant qu'en progressant en avant.

On voudrait que l'Eglise canonisât toutes les innovations que le soi-disant progrès essaie d'introduire dans les mœurs. Cela, non, jamais ! Elle fait un choix, à la lumière des règles de vérité, naturelles et surnaturelles, dont elle est dépositaire et seule authentique interprète sur la terre. Du progrès purement matériel elle n'a rien à dire. Elle ne le précède pas ; elle ne se traîne pas non plus à sa remorque ; elle a soin seulement de l'accompagner, ce qui est très différent, et ce qui suffit à son rôle et à sa mission. Lorsque le soi-disant progrès se mêle de toucher aussi aux affaires de l'ordre intellectuel et moral, elle intervient pour approuver ou condamner ses inventions. L'Eglise, donc, ne peut à priori ni s'obstiner de façon absolue, ni s'abandonner sans réserve, à ce qu'on appelle les évolutions du progrès. Elle en prend ce qu'il est convenable de retenir ; elle rejette le reste. A ses fidèles de lui obéir, sous peine de rester en route, et de manquer leur voyage vers le port de l'éternel salut.

« *Bien des maux seraient évités...* », dit la formule de l'objection. Quels maux, s'il vous plaît ?

Le mal, par exemple, de la lutte entre la morale de l'Eglise et les licences immorales que l'évolution cherche à acclimater dans l'esprit du peuple ? Veut-on qu'elle se prête à une pareille trahison de sa mission, qui serait pour elle un suicide tout simplement ? Quoi alors ? Et qu'attend-on d'elle en fait de maux à éviter ? Le grand mal à éviter, pour tout homme ici-bas, c'est la future éternelle damnation. Or, ce mal menace quiconque voudrait sacrifier aux caprices du dieu-progrès les principes éternels de la foi et de la morale dont l'Eglise a la garde souveraine sur la terre.

Les impies voient dans l'attitude de l'Eglise un mal, là où Dieu voit un bien. L'affaire est entendue. De l'évolution l'Eglise prendra ce qu'il lui conviendra de prendre. Pour le reste, seuls seront sauvés ceux qui l'auront suivie et soutenue dans ses irréductibles oppositions au mouvement d'immorale décadence et d'apostasie où les idolâtres du progrès mal entendu, ses pires ennemis, seraient enchantés de l'entraîner.

Q. — La règle canonique, il me semble, est qu'un curé malade et obligé pendant un ou plusieurs dimanches de garder le lit, doit, après guérison, célébrer *pro populo* les messes qu'il n'a pu dire, en nombre égal aux dimanches empêchés. La raison alléguée est celle-ci : cette obligation pour lui est rigoureuse, pour le bon motif qu'il a continué à jouir de son bénéfice curial. Tel est le cas.

Eh bien ! tout en m'inclinant devant la théologie, j'ose dire que cette règle devrait être modifiée, considérée comme usée, surannée, depuis le temps où nos plus respectables théologiens l'ont formulée. En tout cas j'ose surtout dire d'elle : *Dura lex, sed lex !* Oui, aujourd'hui, elle est dure, trop dure.

Comment ! moi, petit curé de campagne, étendu sur mon lit de souffrances pendant 7 semaines, je me suis ingénié de toutes façons pour procurer quand même, chaque dimanche, la messe à mon peuple ; pour cela, j'envoyais chercher un confrère tantôt à droite, tantôt à gauche ; tantôt il m'en arrivait un par le chemin de fer, mais il fallait encore trouver voiture et conducteur pour aller le chercher au train (2 lieues) ou à la ville voisine, toutes choses qui nécessitaient de nombreux pourboires ; le recevoir très simplement, mais convenablement ; le reconduire le soir à la gare, etc. Et pendant ce temps-là, moi, victime de mon mal, chargé de visites médicales et de frais pharmaceutiques, privé de dire la sainte messe, il me faut maintenant, revenu à la santé, acquitter les 7 messes qui n'ont pas été célébrées *pro populo*, parce que j'ai toujours joui de mon bénéfice-cure. Ils sont jolis les bénéfices-cures des petites paroisses depuis plus de cent ans !! et surtout actuellement, où il faut encore les *quémander* à nos paroissiens !!

Remarquez que ce n'est pas tant contre quelques messes de plus ou de moins à célébrer pour mon peuple que je m'insurge, mais contre cette obligation théologique formulée par de saints personnages dans le recueillement de leur cellule et de leur monastère, mais qui vivaient vraiment trop en dehors du monde et des nécessités de la vie.

Une bonne réponse, s'il vous plaît.

R. — La réponse est très simple. Souhaitons qu'elle vous réconcilie un peu avec ces braves moines du temps jadis, qui passaient leur temps à fabriquer des lois pour les pauvres prêtres condamnés au ministère paroissial « en dehors des

cellules et des monastères. » Peut-être auriez-vous pu vous dire qu'il s'agit ici d'une loi générale de l'Eglise universelle, donc d'une loi qui a pour auteur le Pape, et qu'à ce titre elle méritait d'être appréciée avec un peu plus de révérence dans ses origines. Mais passons. Voici la réponse simple que nous avons annoncée.

Si le droit canonique enseigne qu'il faut observer les lois, même gênantes, — toutes le sont, par définition, — il enseigne aussi qu'on n'est pas tenu d'observer une loi d'exécution *impossible*. C'est du bon sens, et de la plus théologique prudence. Le droit canonique enseigne encore que, dans les cas où cette impossibilité de la loi n'est pas absolument évidente, à tel point qu'un particulier puisse *tuta conscientia* s'en juger exempté, il n'a qu'à recourir au législateur ou à ses représentants, pour en demander la dispense, qui est toujours accordée quand les motifs de la concession sont acceptables. C'est toute la théorie et toute la pratique des dispenses en matière de lois positives ecclésiastiques.

Voilà ce que vous auriez appris de ces vieux théoriciens « en chambre » du temps passé, si vous vous étiez donné la peine de les lire d'un peu plus près. Maintes fois des curés, sur réclamation fondée, ont obtenu à Rome condonation d'un certain nombre de leurs messes *pro populo*. Il n'y avait qu'à la demander. Affaire d'une lettre, et d'un timbre de 0 fr. 25, avec apostille épiscopale pour le for externe, afin de mieux appuyer la requête.

Croyez-vous qu'on ne sait pas, à Rome, à quoi s'en tenir sur l'état de nos soi-disant bénéfices curiaux de l'heure actuelle ? On garde, autant que possible, le principe de la messe *pro populo* ; elle a trop sa raison d'être pour qu'on la supprime. Mais l'on est tout disposé à lui donner pratiquement la portée qui correspond aux circonstances présentes. La preuve en est dans les nombreuses modifications qu'elle a subies déjà par voie d'indults épiscopaux ou de dispenses particulières. Il est à prévoir que la future codification du Droit canonique nous apportera sur ce point-là, comme sur tant d'autres, des nouveautés intéressantes.

Vous voyez donc bien que nos braves théoriciens législateurs d'aujourd'hui — ce sont les mêmes qu'autrefois — ne sont pas dénués de bon sens au point que vous le supposez, puisqu'ils sont de votre avis, sauf toutefois sur la manière d'entendre les origines et la valeur obligatoire en principe des lois de l'Eglise universelle.

Conclusion : si vous êtes dans le cas de ne pouvoir dire vos messes *pro populo* intégralement, par vous ou par d'autres ; si ce devoir entraîne pour vous un notable préjudice, vu la pauvreté de vos ressources pécuniaires ; si enfin vos raisons de demander une réduction sont graves et sérieuses, susceptibles d'être approuvées et recommandées comme telles par votre Evêque, demandez à Rome cette réduction. Vous l'obtiendrez sûrement.

Après quoi, vous serez moins tenté de jeter sur l'économie législative de l'Eglise, même sur ce point-là, une critique où nous aimons mieux voir une boutade d'impression qu'un raisonnement sérieusement réfléchi.

Les uns font compliment à l'Eglise de son conservatisme traditionnel, les autres lui en font un reproche. La vérité est entre ces deux extrêmes. L'Eglise, grande école de respect et d'autorité, n'abandonne qu'avec peine les positions traditionnelles acquises par elle dans les mœurs du peuple, et cela précisément pour garantir la meilleure stabilité possible à la marche de la vie sociale. Elle les abandonne cependant, quand l'heure est venue de le faire. En attendant, elle pourvoit par de sages dispenses aux nécessités contingentes, ce qui lui permet de sauvegarder ces deux intérêts, parfois difficiles à concilier : le respect de sa loi, et l'adaptation de ses exigences aux exceptions que le changement des temps peut lui imposer.

Q. — Quelle conduite doit tenir un curé vis-à-vis de jeunes filles pratiquantes et qui cependant prennent part, le dimanche, aux œuvres post-scolaires de l'école laïque ?

La maîtresse de cette école mixte fait, en semaine, la guerre à ceux de ses élèves qui n'ont point gardé les manuels condamnés ; le dimanche elle donne aux grandes filles, avec des leçons ménagères, des leçons de puériculture. Son mari, instituteur, fervent de la morale de Bayet, ne dédaigne pas de faire la partie avec les grandes filles susdites.

Il est bon de dire que ces jeunes filles se trouvaient ainsi réunies depuis peu sous la direction de l'institutrice quand le curé de la paroisse, mis au courant, crut devoir prévenir ces demoiselles que les œuvres post-scolaires sont un moyen mis en œuvre par la franc-maçonnerie pour détacher la jeunesse de l'Eglise.

Le curé fit davantage encore : il proposa à ces jeunes filles de leur ouvrir une salle paroissiale où elles auraient jeux, conférences avec projections, théâtre, etc. Ces offres furent dédaignées. « Le curé veut nous enjôler pour nous empêcher d'aller au bal : » telle fut, je crois, la pensée commune de ce petit monde.

Après cette première tentative, il y en eut une autre sur les parents par un avertissement en chaire.

La chose en est là. Les jeunes filles en question communient trois fois l'an, assistent assez régulièrement à la messe du dimanche, moins aux vêpres, surtout depuis qu'elles fréquentent l'institutrice.

Il n'y a pas d'école libre dans la paroisse, qui compte à peine 400 habitants.

R. — Prenez garde ! Vous n'êtes pas sur un bien bon terrain. Vous parlez de conduite à tenir... Evidemment, il s'agit, au fond de votre pensée, d'un refus possible d'absolution, comme moyen d'obvier au mal qui vous chagrine à si juste titre. C'est une chose infiniment délicate à manipuler que les refus d'absolution, quand, en dehors des formelles indispositions subjectives, il faut les baser sur des considérations de faits externes, susceptibles d'interprétations difficiles et contradictoires.

Avant de refuser l'absolution pour fréquentation de l'œuvre post-scolaire en question, il y aurait lieu d'établir son caractère d'immoralité dans

des conditions telles qu'on dût regarder comme pécheresses publiques les jeunes filles qui y donnent leur concours. « Mauvais lieu, pécheur public, occasion prochaine de faute mortelle, » voilà de bien gros mots, et de bien grosses conclusions, auxquelles il ne faut s'arrêter que devant l'impossibilité morale certaine de faire autrement.

Les jeunes filles dont vous parlez ne sont pas au régime de la fréquente communion ; il n'y a donc pas lieu de leur appliquer la règle du décret pontifical qui réclame la *recta intentio*, laquelle évidemment ferait défaut chez ces personnes si peu soucieuses des choses de la religion. Quant à leur interdire la communion en dehors du temps pascal, autant vaudrait poser la question pour la communion pascalle elle-même, tant il semble y avoir peu de différence, au point de vue du scandale, entre les deux manières de pratiquer le culte sacramentel de l'Eucharistie.

Mais sommes-nous là vraiment en présence d'un fait capable de motiver une mesure aussi sévère et radicale ? Sauf plus amples renseignements, nous hésitons à le croire. — Deux points seraient tout particulièrement à élucider avec le plus grand soin : d'abord le *periculum peccandi* qui se trouve dans cette sorte de fréquentation, et puis le *scandale* public occasionné par cette fréquentation, et aussi par le fait que les personnes en cause reçoivent l'absolution et la communion comme le reste des fidèles.

Quant au premier point, malgré le danger évident de l'œuvre post-scolaire dans les conditions où elle se présente, surtout par rapport à la foi et à la religion en général, la note formellement antireligieuse ne semble pas tellement accentuée, notoirement du moins et dans l'opinion ambiante, qu'on doive considérer ces réunions comme des lieux de perdition. On y va avec des sentiments légers, dégagés de scrupule, peut-être même un peu anticléricaux, c'est vrai. Combien de réunions analogues sont dans le même cas, sans qu'on songe à les mettre expressément à l'index de la société chrétienne ! Reste à savoir toutefois exactement ce qui se passe derrière les volets, comme on dit, dans ces assemblées, et quel ton officiel de conversations ou d'occupations y règne à l'état normal. Il pourrait, sans doute, très bien se faire que tout cela constituât vraiment un ensemble de circonstances répondant de façon assez caractérisée à l'*occasio proxima peccandi* des moralistes, pour que la fréquentation de semblable milieu fût interdite par qui a charge de le faire. Mais, sous réserve de cette hypothèse extrême, nous inclinons à penser que, tout en détournant les jeunes filles par tous les bons moyens possibles de cette mauvaise voie, il conviendrait de ne pas aller cependant jusqu'au refus d'absolution.

Pour le second point, concernant le scandale, il est à sa manière plus grave et aussi plus facile à apprécier exactement que le premier. Le scandale, en effet, est une constatation expérimentale à faire, qui s'impose à l'observation de n'importe

qui, et si le curé croit devoir s'en autoriser pour sévir, il est du moins assuré d'être soutenu par le sentiment commun des bons fidèles. Dans le cas présent, qu'en est-il au juste ? On ne nous le dit pas. Le curé se montre avec raison impressionné fortement du mal qui menace ces pauvres jeunes paroissiennes. L'opinion générale partage-t-elle ses angoisses ? Si oui, il y a scandale caractérisé ; sinon, le scandale d'étonnement et d'inquiétude reste à son compte, et dès lors il n'est plus aussi pressé d'en user pour sauvegarder une moralité publique qui n'est pas en souffrance.

Même observation à propos du scandale éventuel résultant de ce fait que l'on verrait le curé admettre au sacrement les brebis indisciplinées. Question de fait, à résoudre par une conclusion de fait et non autrement. Il va sans dire que nous n'entendons point par là que le curé puisse s'endormir sur cette constatation et se regarder comme dégagé de l'obligation de rien tenter pour modifier l'opinion ambiante, qui peut être trop large, parce que faussée par une inspiration religieuse insuffisante. Qu'il travaille donc à instruire ses gens, à leur montrer doucement, mais avec clarté et persévérance, le danger là où il est réellement ; et puis, quand la mentalité commune sera en état de mieux accepter ses mesures de rigueur, précisément à cause du scandale que produirait leur absence, alors il y pourra procéder. N'oublions jamais que cette considération du scandale est toujours relative, donc subordonnée à des appréciations accidentelles, très variables, de temps, de lieux, de personnes et de choses.

Sauf meilleur avis, réservé au jugement du confrère qui nous consulte, voici le conseil que nous nous permettons de lui donner. A sa place, nous entreprendrions une campagne sérieuse, non pas d'admonestations ni de menaces, provisoirement du moins, mais d'enseignement par tous les moyens qui seraient à notre disposition : conversations privées, prédications de la chaire, diffusions de bonnes lectures, avis privés aux familles intéressées, et avis surtout, cela va de soi, aux jeunes filles qui sont en cause, toujours sur le ton de l'enseignement, visiblement inspiré par le souci d'éclairer sans froisser les personnes, de prévenir des périls sans condamner à l'avance de façon absolue quiconque délibérément s'y expose. Et puis nous essaierions d'instituer dans la paroisse une œuvre post-scolaire en face de l'autre, sans rien craindre des modestes débuts auxquels elle se trouverait fatalement condamnée. Nous veillerions à ce que cette réunion ne fût fréquentée que par des membres choisis, de manière à affirmer d'emblée aux yeux des familles sa meilleure et excellente tenue par rapport à l'autre, qui vite souffrirait du parallèle. C'est la voie indirecte, il est vrai, mais aussi la plus efficace en définitive, encore qu'elle soit la plus longue. C'est, en tout cas, la voie la plus sûre au point de vue des sérieux intérêts spirituels qui restent malgré tout en cause. Nous voudrions au moins en faire l'essai

avant d'arriver aux extrémités, trop souvent irréparables, des refus d'absolution.

Q. — Quelle conduite tenir au tribunal de la pénitence envers une institutrice soi-disant chrétienne, se confessant et communiant chaque semaine, et qui (outre le mauvais esprit dans lequel elle entretient ses élèves et la guerre faite à son curé) se permet un abonnement à la revue *L'Ecole Nouvelle*, dirigée par le fameux Devinat ? Cette revue renferme des articles virulents contre le clergé, sans compter les erreurs doctrinales.

R. — Le seul fait de l'abonnement à *L'Ecole Nouvelle* ne suffirait pas à justifier un refus d'absolution, encore qu'il pût être un motif d'admonestation sérieuse, et, au besoin, de prudente menace pour l'avenir. A fortiori, ne faudrait-il pas se presser de voir dans ce fait une raison de procéder au refus public de l'Eucharistie. Il s'agit d'une institutrice, qui se confesse et communie tous les huit jours ! Voilà qui est étrange en vérité ! Une si bonne personne, si mal en point dans l'appréciation de son curé ! Il y a conflit entre le curé et le confesseur. Lequel a raison ? En principe, dans une affaire sacramentelle et de conscience comme celle-là, c'est le confesseur. Il peut se faire, absolument parlant, que le confesseur vivant à distance ignore le scandale public grave que donne sa pénitente. Ce n'est guère à supposer. En tout cas, il resterait au curé la ressource d'attirer l'attention du confesseur (s'il le connaît) sur ce point-là, ou au moins d'avertir nettement la demoiselle de la gravité de son cas, afin qu'elle en confère avec son confesseur. Il est beaucoup plus probable que le confesseur, parfaitement au courant de ce qui se passe, ne juge pas les choses sous la même perspective que le curé. On rencontre des personnes fort pieuses, qui sont mal avec leur curé, sans qu'il y ait nécessité pour cela de conclure a priori que tous les torts sont de leur côté ; sur quoi les confesseurs, qui ne peuvent pas confesser le curé, confessent ces pénitentes conformément aux exigences et besoins constatés de leur conscience au for interne, non, bien entendu, sans tenir compte de leur conduite extérieure, mais en l'appréciant sur des données intimes plus sûres et plus profondes que celles qui sont à la disposition des juges du dehors. Que peut faire le curé en pareil cas ? Rien, sinon de se réconcilier, si possible, avec sa pieuse paroissienne, qu'il ne peut vraiment pas avoir la prétention de traiter en « pécheresse publique » tant qu'il se trouvera un prêtre pour l'admettre à la communion hebdomadaire.

LITURGIE

Q. — Aux processions des Rogations, est-il permis de réciter les prières de la station devant un petit Christ, qui peut quelquefois n'être même pas béni et qu'on a placé sur une table bien ornée dans l'intention que les prières de la station soient récitées ? Faut-il même que

la Croix de la station soit fixe et ait reçu une bénédiction solennelle ?

R. — Le droit commun n'a pas prévu cet arrêt des processions devant une croix ou une statue, qui se trouverait sur le chemin. Mais c'est un usage très répandu en France de se rendre ainsi en procession près d'une croix, où se chante l'antienne, le verset et l'oraison de la Croix, et où se bénit ensuite la campagne avec ses champs et ses vignes, selon la formule *Benedictio communis super fruges et vineas*. (Rituel, tit. VIII, ch. x).

Soyez donc sans inquiétude sur cette pratique. Les croix fixes placées le long des chemins sont certainement bénites, et le Christ mobile, que les familles chrétiennes disposent dans ce but sur une table bien ornée, l'est certainement aussi.

Mais ne le serait-il pas, un simple signe de croix de la part du prêtre suffirait pour le bénir, et rendre le tout parfaitement régulier.

Q. — Ma paroisse a pour titulaire S. Paul de la Croix, dont la fête est fixée au 28 avril, et d'après les statuts du diocèse, chaque année le curé en doit faire l'Ordo et le présenter à l'évêque pour en recevoir l'approbation. Or le jour de l'octave tombant toujours en la fête de S. Pie V, l'évêque a permuté celui-ci au 13 mai. Cette année, le 13 mai est occupé par S. Léon, pape, renvoyé du 11 avril dans l'Ordo diocésain. Que faire alors de S. Léon ? Le premier jour libre est bien le 30 mai ; mais nouvelle difficulté : ce jour-là est pris par sainte Marie-Madeleine de Pazzi.

R. — Il n'est pas douteux que le 13 mai, dans votre paroisse, vous devrez célébrer S. Pie V, et renvoyer à une date ultérieure S. Léon. Car S. Pie V y a son nouveau siège fixe, qui est en réalité son jour quasi-natal pour la paroisse, tandis que S. Léon n'y a qu'un siège d'occasion, qui peut varier avec les années et les circonstances. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811 ; 6 fév. 1858, n. 3064, ad 1).

Mais le 30 mai, à quel office donnerez-vous la préférence ? Ce n'est point officiellement décidé. Les uns croient qu'il faudrait renvoyer sainte Madeleine de Pazzi pour faire place à S. Léon, et d'autres que l'on peut laisser sainte Madeleine ce jour-là et reporter plus loin S. Léon.

En attendant que Rome se prononce, à notre avis, la dernière méthode est plus simple, moins compliquée et concorde également avec les décrets qui, pour les offices permutés, ordonnent déjà de laisser en l'état ceux du diocèse et de choisir à la suite seulement les autres jours libres pour ceux de la paroisse. (Cf. S. R. C., 30 juin 1896, n. 3919, ad 16 ; *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 535).

Q. — La fête de saint Jean-Baptiste de la Salle a déplacé un saint permuté, inscrit au 15 mai dans le calendrier perpétuel du diocèse. Un rédacteur d'Ordo de mes amis, au lieu de renvoyer la fête du saint en question au premier jour perpétuellement libre dans le calendrier du diocèse, l'a mise à la place d'un saint également permuté, et en possession de son jour propre dans notre calendrier. Ce dernier saint en a déplacé un autre, toujours en vertu des règles liturgiques de rit, de qualité, etc. Est-ce que le décret du

21 nov. 1893, n. 3811, ad IV, ne dit pas d'agir seulement ainsi dans le cas de refonte générale du calendrier ?

R. — Vous avez raison, et votre ami s'est trompé en changeant le jour de plusieurs saints déjà permutés, alors qu'il ne procédait pas à la refonte générale du calendrier.

Q. — J'apprends la mort d'un ami dans une localité éloignée où il sera du reste inhumé ; c'est semi-double, et le défunt n'est pas encore enterré. Puis-je dire ce jour-là chez moi la messe de *die obitus* ?

R. — Oui, vous pouvez sans hésitation dire la messe de *die obitus* pour cet ami, qu'il soit déjà enterré ou non, lorsque vous apprenez sa mort : « Denique eadem Missa (de *Requiem*) celebrari potest pro prima tantum vice post obitum, vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, die quæ prima occurrat non impedita a festo dupl. 1 et 2 cl. vel a festo de præcepto : quo etiam in casu Missa dicenda erit ut in die obitus. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

Q. — Y a-t-il un décret de la S. C. des Rites, obligatoire pour toute l'Eglise, prescrivant à l'officiant, à la bénédiction du Saint-Sacrement, de s'incliner profondément pendant le chant des deux premiers vers du *Tantum ergo* ?

R. — On doit être à genoux durant toute la strophe *Tantum ergo* qui se chante en présence du Saint-Sacrement exposé. (S. R. C., 14 nov. 1876, n. 1583, ad 7). Mais faut-il en outre incliner la tête profondément aux mots « *veneremur cernui* » ? Il n'y a pas de décret qui l'impose, mais c'est la coutume, et l'on fera bien de s'y conformer¹.

Q. — Est-ce seulement une coutume louable, ou une règle liturgique, de se mettre à genoux à l'office des vêpres pour la première strophe de l'*Ave maris stella* ?

R. — C'est une règle imposée par le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. I, n. 12, et rappelée par les décrets : tous doivent s'agenouiller pendant la 1^{re} strophe de l'*Ave maris stella*. (S. R. C., 16 mars 1591, n. 9, ad 19 *in fine*).

Q. — 1^o Quelles sont les rubriques à observer :

a) Quand à la messe un prêtre donne la communion aux fidèles à la place du célébrant ?

b) Quand le prêtre distribue la communion, et qu'arrive le moment de la consécration au maître-autel ?

c) Quand le prêtre revient porter le ciboire au maître-autel durant la célébration de la messe, soit avant, soit après la consécration ?

2^o Quelles rubriques doit observer l'aumônier d'un hospice qui donne tous les jours la communion avant la messe à plusieurs malades occupant des chambres à différents étages ?

R. — Ad I. a) Cette pratique *intra Missam* suppose que le célébrant ne peut donner lui-même par suite d'infirmité la communion aux fidèles. Dans ce cas, ayant pris le Précieux Sang, il se

retire un peu du côté de l'évangile où il s'agenouille, et le prêtre qui le remplace ouvre le tabernacle, en tire le ciboire qu'il découvre, genuflecte, dit *Misereatur, Indulgentiam*, etc., donne la communion, revient à l'autel sans rien dire, et ayant recouvert et remplacé le ciboire dans le tabernacle, il laisse la place libre au célébrant qui achève la messe *juxta solitum*.

b) Le prêtre, en distribuant la sainte communion, ne doit faire attention qu'au sacrement qu'il tient dans ses mains, excepté si survenait la consécration : alors il se tournera sans s'agenouiller vers l'autel, et ne poursuivra la communion qu'après la dernière élévation.

c) Si le prêtre, en revenant de donner la communion, trouve l'autel occupé par un autre prêtre qui dit la messe, le célébrant se retire un peu du côté de l'évangile, s'il est au milieu de l'autel, et la prière ou l'action qu'il faisait achevée, il s'agenouille jusqu'à ce que le ciboire soit remplacé dans le tabernacle.

Si cependant c'était au moment de la consécration que le prêtre revienne à l'autel, il attendrait tourné vers l'autel que la dernière élévation fût faite, et après seulement il monterait les degrés pour replacer le ciboire comme ci-dessus. Mais cette fois, le célébrant, sans s'agenouiller, poursuivra le Canon, sans faire attention à ce qui se passe près de lui.

Ad II. A chaque chambre où il y a des malades, l'aumônier doit répéter les prières de la communion, telles qu'elles sont prescrites au Rituel, tit. IV, chap. 4, n. 11 à 20. S'il y a plusieurs infirmes dans la même chambre, il ne les dit qu'une fois.

Q. — Est-il conforme aux rubriques que les servants de 10 à 12 ans montent près du prêtre à l'offertoire et à la postcommunion pour recevoir ou pour présenter le voile qui couvre le calice ?

R. — Les rubriques ne s'occupent pas de ce détail, mais les auteurs disent que le célébrant est libre de plier lui-même le voile à l'offertoire, ou bien de le donner à plier au servant, clerc ou laïc, s'il monte à ses côtés pour le recevoir¹.

De même, à la fin de la messe, après les ablutions, la rubrique dit bien que le prêtre couvre le calice avec le voile, mais elle ne précise pas s'il reçoit le voile des mains du servant, ou s'il le prend lui-même sur l'autel.

Chacun pourra donc s'en tenir là-dessus à l'usage de son église.

¹ Cf. Gavantus, Part. II, tit. VII, n. 2 ; Giovanni Deodati, *Manuale Pratico di sacre Cerimonie*, Part. III, chap. I, tit. VII, n. 2.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 maii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie*, p. 384.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je voudrais bien savoir les altérations qu'on a portées à la liturgie romaine aux XIV^e et XV^e siècles, quelles en ont été les causes, et ce qu'on a fait pour conserver son unité et son intégrité. Qu'a-t-on fait ensuite de cette liturgie au moment de la réforme protestante ?

R. — I. ALTÉRATIONS. — Déjà au XIII^e siècle on avait, en ce qui concerne le Bréviaire, apporté des modifications à l'œuvre de saint Grégoire VII (1073-1087). Ce fut principalement le fait des Franciscains, dont l'influence fut considérable à la cour pontificale durant nombre d'années : ces religieux abrégèrent les heures canoniales, donnèrent à la récitation de l'office une plus grande variété par l'insertion de nouveaux saints. Le Bréviaire dit « de la Curie Romaine », revu et corrigé par Haymon, général des Franciscains, fut prescrit à toutes les églises de Rome par Nicolas III (1271-1280). Nonobstant quelques oppositions, notamment au chapitre du Latran, la substitution du Bréviaire franciscain à l'ancien office de Rome était un fait accompli à la fin du XIV^e siècle. — Ce ne fut pas un mince grief contre ces religieux pour un écrivain de l'époque, Raoul de Tongres, qui se plaint en particulier des changements apportés à la lecture des leçons (on ne lit plus qu'un court passage de la chronique de Damase ou du *Liber Pontificalis*), de la confusion produite par la translation des fêtes nombreuses, et de l'élimination presque complète de l'office ferial. — On a trouvé quelque peu exagérées les récriminations de Raoul de Tongres : si cet auteur avait vécu au commencement du XVI^e siècle, il eût peut-être rendu les Franciscains responsables du désordre et de la confusion liturgique qui, sur ce point comme sur tant d'autres, appelait une réforme.

Defait, en ce qui concerne le Bréviaire, le séjour des Papes à Avignon (1305-1378) et le grand schisme d'Occident (1378-1417) créèrent au point de vue de la récitation des Heures canoniales une situation

pleine d'incertitude ; on ne sut plus au juste quelle était la vraie règle, chacun tâchait de se créer un Ordo à sa fantaisie. A côté du Bréviaire de la Curie se glissèrent des Brévaires particuliers, transcrits par la main des copistes, et remplis d'erreurs, d'énormités, d'usages superstitieux. Puis dans les Eglises s'introduisit la célébration de fêtes de mauvais goût, avec des textes indignes de la sainteté du sanctuaire. On voit par les décrets des conciles provinciaux du XIV^e et du XV^e siècle quels abus sur ce terrain l'Eglise avait presque partout à blâmer et à combattre. — Le Bréviaire de la Curie Romaine, de son côté, fut surchargé d'une série d'offices supplémentaires en l'honneur de la Sainte Vierge, de la Sainte Croix, du Saint-Esprit, d'office pour les morts ou de la récitation des psaumes de la pénitence, des psaumes graduels avec les litanies. Comme ces suppléments étaient rattachés aux jours de la semaine semi-doubles, on éluda ce surcroît en introduisant le plus possible de fêtes de saints d'un rang élevé ; puis l'office du dimanche, même privilégié, doit céder sa place aux fêtes de saints, de n'importe quel rang (Ordo Romanus XV). Le même Ordo détermine qu'aux sept jours qui précèdent Noël et aux fêtes de la semaine de la Passion, on célébrera aussi des fêtes de saints. On voit comment jusque dans le Bréviaire romain règne l'arbitraire. De plus, le pape, dans certains cas, donnait de vive voix des ordres qui favorisaient l'esprit du temps, les cérémoniaires prenaient ces ordres pour règles dans tous les cas analogues et considéraient, contre l'intention du pape, les anciennes rubriques sur ce point comme abrogées. — Le même Ordo (l'Ordo Rom. XV) marque au chapitre 130 que saint Césaire ne devra pas avoir de commémoration le jour de la Toussaint pas plus que le dimanche, parce que la fête de saint Césaire est transférée. Le chapitre suivant de l'Ordo rapporte qu'en 1428, sous Martin V, on fit un changement parce que le pape n'assistait pas aux Vêpres : le cardinal qui présidait l'office dit l'oraison de la fête, puis la commémoration de saint Césaire. — D'un édit du pape Clément VI (1342-1352), on tira cette ordon-

nance qu'un grand nombre de saints qui n'avaient qu'une simple commémoration, auraient un office propre, puis que certaines fêtes pourraient jouir d'une translation éventuelle. — Bref, dans le Bréviaire romain du ^{xv}^e siècle, se trouvaient en germe les trois abus principaux signalés plus tard par Jean d'Arze, consultant du Concile de Trente : — a) suppression à peu près radicale de l'office du dimanche et de l'office ferial, par conséquent plus de récitation de tout le psautier chaque semaine, certains psaumes jamais récités ; — b) accumulation de divers offices le même jour ; dès lors l'office ferial pris en dégoût parce qu'il devait être régulièrement suivi du petit office de la Sainte Vierge, de l'office des morts, des psaumes graduels ou pénitentiels ; — c) substitution aux lectures de l'Ecriture Sainte, de légendes et d'histoires apocryphes, puis de certains autres textes de valeur très douteuse pour les antienne, les hymnes et les répons.

Dans le Missel, les altérations ne furent pas sans doute aussi considérables ; le Grégorien d'Adrien fut conservé, comme l'attestent tous les manuscrits de l'époque. Mais les accroissements donnés au calendrier portèrent préjudice aux messes de fête ; puis l'ancien cérémonial surtout fut modernisé et adapté aux circonstances nouvelles : éloignement de Rome, séjour en Avignon. Dans cette dernière ville l'église où devaient s'accomplir les fonctions liturgiques de la cour papale n'était qu'une chapelle improvisée, en comparaison de Saint-Pierre, de Saint-Jean de Latran, de Saint-Paul-hors-les-Murs ou de Sainte-Marie-Majeur. Il fallut nécessairement écourter les cérémonies, tronquer le texte sacré, abréger les grands rites : c'est bien d'ailleurs ce qu'attestent les *Ordines Romani* de l'époque.

Une autre altération non moins regrettable fut celle de la musique religieuse : on vit alors le chant figuré supplanter l'ancien chant grégorien qui tout d'abord fut conservé à Rome. A la simplicité du chant d'église succédèrent des fioritures de mauvais goût, des superfétations maladroites. En 1322, sous Jean XXII, un décret pontifical réclamait contre cet abus. Le chant grégorien était encore maintenu en Italie au ^{xiv}^e siècle, mais il devait disparaître peu à peu. Quand Urbain V (1362-1370) et Grégoire XI (1370-1378) eurent emmené leurs chœurs d'Avignon à Rome, la chapelle pontificale fut dirigée par des contre-pointistes belges ; ceux-ci composèrent des messes. Bientôt on en vint à exécuter des airs tout à fait profanes qui nuisaient à la gravité de l'office divin.

II. CAUSES. — Par le rapide exposé qui précède, le lecteur peut se rendre compte des causes principales qui amenèrent au ^{xiv}^e et au ^{xv}^e siècle l'altération de la liturgie romaine. Dom Guéranger les résume dans une phrase de ses *Institutions liturgiques* (c. 13, tome I, 2^e édit., p. 348) : « En subissant une dégradation dans les ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles, la liturgie suivit comme toujours le sort de l'Eglise elle-même. L'abaissement de la Papauté

après Boniface VIII, le séjour des Papes à Avignon, le grand schisme, les saturnales de Constance et de Bâle expliquent plus que suffisamment les désordres qui servirent de prétexte aux entreprises de la prétendue Réforme. Nous plaçons l'altération de la liturgie au rang des malheurs que l'on eut alors à déplorer. Aussi verrons-nous le saint Concile de Trente préoccupé du besoin d'une réforme sur cet article comme sur les autres. »

III. REMÈDES. — L'humanisme aussi eut son influence sur l'altération de la liturgie, et c'est contre lui que réagirent tout d'abord pour une résurrection de la vie chrétienne les papes de la seconde moitié du ^{xv}^e siècle, notamment Nicolas V (+ 1455). Mais ils n'y réussirent pas complètement, préoccupés par ailleurs pour subvenir à des besoins plus pressants. Comme le dit Dom Guéranger, c'est au Concile de Trente qu'on posa les bases pour un retour à l'unité liturgique, et l'œuvre de saint Pie V en fut le fruit. Pour la restauration du chant grégorien, tout le monde sait qu'il a fallu attendre jusqu'à nos jours, et si elle se réalise, nous la devons à l'activité de S. S. Pie X heureusement régnant.

Q. — Dernièrement, tranquilisé par certaines références sérieuses (d'ecclésiastiques) qu'il me présentait, j'ai accepté, pour donner une séance dans mon patronage, un opérateur de passage : prestidigitateur ne se bornant pas aux tours de passe-passe, mais annonçant sur son prospectus : « Transmission de pensées, télépathie, etc. »

En effet c'était bien cela. J'ai observé d'aussi près que possible les choses, j'ai moi-même transmis intérieurement des ordres que l'opérateur exécutait très exactement : objets à retrouver les yeux bandés, ou autres exercices, et simplement sur les indications mentales de celui que suggestionnait l'opérateur, après que l'opérateur-médium avait pris contact avec le suggestionneur en lui faisant appliquer les deux mains sur les tempes.

Avez-vous quelque opinion sur ce genre de phénomènes, au point de vue théologique ? L'opérateur se défendait absolument de faire du magnétisme ; il l'a déclaré plusieurs fois.

R. — En cherchant dans les Tables de l'*Ami du Clergé*, vous trouveriez certainement des références intéressantes à des études déjà données dans nos colonnes sur ce sujet. Voici, en résumé, la double réponse, spéculative et pratique, qu'appelle votre question.

La « transmission de pensées, » prise à part, toute seule, sans accompagnement de circonstances qui pourraient lui donner un caractère suspect, peut être considérée comme un phénomène d'ordre naturel. Rien, en tout cas, ne donne à penser avec certitude, ni même avec sérieuse probabilité, qu'elle relève d'une causalité surnaturelle. On applique alors la règle critique bien connue : dans le doute, la présomption est pour l'origine naturelle du phénomène. Les transmissions de pensées, mises à la mode par les célèbres expériences de Cumberland, ne sont au fond que des états de vibrations ou émotions sensorielles à

l'unisson dans deux sensibilités différentes, un peu comme la résultante de sonorité qui se produit dans un piano auquel personne ne touche, quand on frappe une note d'un piano voisin, la note correspondante de l'autre se mettant alors spontanément à vibrer à l'unisson harmonique.

Ce n'est pas là, évidemment, une explication de tout repos, et le mystère n'est pas éclairci pour autant. C'est quelque chose, cependant, qui nous permet d'appliquer, quoique vaguement, l'argument d'analogie, et de penser très correctement, au point de vue philosophique, scolastique surtout, que si nous ignorons les circonstances qui conditionnent dans deux personnes différentes cette harmonie vibratoire d'une sensation donnée, ce n'est pas une raison pour en nier la possibilité.

Jusqu'à présent ce phénomène bizarre ne s'est guère manifesté que de façon très accidentelle, chez des sujets d'idio-syncrasie nerveuse prononcée, et avec le concours d'un intermédiaire ou opérateur, coutumier et professionnel, on ne sait pourquoi, de ce genre d'expériences. Y a-t-il là quelque chose d'analogue à l'action hypnotique, ou un mode magnétique mal défini de transmission de vibrations nerveuses ? Nous l'ignorons, et les opérateurs en question l'ignorent aussi. Le problème reste à l'étude, comme tant d'autres, récemment posés sur le terrain, mouvant entre tous, si peu exploré encore, de la physiologie et de la pathologie nerveuse. Répétons notre réserve du début en concluant : sauf circonstances qui viendraient gêner, moralement surtout, l'ensemble de l'expérience, et motiver des suspensions fâcheuses, l'amusement de société dit « transmission de pensées » nous semble, jusqu'à plus ample informé et meilleur avis, un phénomène, plutôt anormal et morbide, dont les causes prochaines appartiennent à l'ordre naturel.

La pratique maintenant. C'est une autre affaire. Tout ce qui est certainement naturel n'est point par là-même licite, et bon à exhiber en public. Ainsi, les expériences d'hypnotisme, dont l'on s'est engoué si follement il y a une vingtaine d'années, ont à peu près disparu des programmes de séances publiques, et cela sous la poussée des médecins et des moralistes, qui de très bonne heure y ont vu un danger pour le bon équilibre de la santé publique. A fortiori faut-il se montrer circonspect dans l'exhibition de phénomènes à caractère malgré tout passablement douteux, au moins dans la pensée des assistants, mal préparés à se former convenablement la conscience à leur sujet.

Donc, cher confrère, à votre place nous n'aurions pas autorisé ce prestidigitateur à sortir du domaine de la magie blanche, pour donner ainsi au public une demi-sensation de magie noire par ce frappant phénomène que reste pour tout le monde la transmission de la pensée à distance. A prohiber, absolument, dans nos séances récréatives catholiques, non pas, encore une fois, parce

que le diable s'y trouverait invité, nullement, mais parce que ce sont là amusements dangereux, et comme tels à proscrire au seul point de vue de la médecine et de la morale naturelles, toute considération de religion et de surnaturel mise de côté. Toutes les protestations d'honnêteté de l'opérateur n'y font rien. N'a-t-on pas vu de très honnêtes personnes, des curés même, faire tourner des tables ? L'opérateur est de bonne foi. C'est nous qui n'y serions plus si nous le laissions « opérer » à sa guise.

Q. — Quelle est la gravité, l'étendue, la durée de certaines obligations de charité ?

1^o Xavier, chef d'usine, paie à ses ouvriers le salaire convenu. C'est justice. Parmi ses ouvriers, quelques-uns ayant des charges spéciales (nombreuse famille, maladies, etc.) ne peuvent vivre avec ce salaire. Y a-t-il devoir de charité de venir en aide à ces ouvriers ? C'est le devoir de l'aumône en présence d'une nécessité grave. Le chef d'usine attend, temporise, se renseigne. Ce péché augmente-t-il de gravité et se multiplie-t-il en nombre à mesure que s'écoulent jours et semaines ?

Et si les ouvriers, las d'attendre, s'embauchent ailleurs, le chef d'usine ne voit-il pas du coup cesser l'obligation où il était de secourir ces ouvriers ?

2^o Jacques est l'héritier de son oncle Paul, qui avait fait une fondation de messes et de secours à son église paroissiale pour une somme de 20.000 fr. Le gouvernement après la Séparation s'est emparé de cette somme. Jacques est invité à poursuivre le séquestre pour non-exécution des volontés de son oncle. Mais il ne veut ou ne peut, faute de ressources, entamer un procès. Il y est tenu, d'après les décisions données, par charité. Il fait donc un péché contre la charité en ne revendiquant pas la somme des fondations dont l'église a été dépouillée. Mais quelle est bien la gravité, l'étendue et la durée de ce péché ? En reste-t-il coupable tant qu'il n'a pas fait les démarches nécessaires pour recouvrer l'argent volé et le rendre à sa destination ?

R. — Ad I. Toute considération de justice mise de côté, ainsi que vous le faites expressément remarquer, nous ne voyons pas à quel titre particulièrement grave et urgent le chef d'usine en question serait obligé de subvenir, par motif de charité, à la misère de ses ouvriers par trop besogneux. Ces hommes sont assurément pour lui des prochains plus « prochains » que ne seraient des personnes totalement étrangères. Il s'établit entre le patron et ses ouvriers une sorte de consortium moral, un échange mutuel de services, qui doit en charité l'engager à les soulager de son mieux, surtout à défaut d'autres, en cas de besoin. Mais de là à lui en faire une obligation de conscience *sub gravi*, et cela par manière de règle générale, il y a loin. Après tout, quand il a payé ses employés suivant les conventions supposées justes, ceux-ci redeviennent pour lui des hommes quelconques, si quelconques même que le lendemain, s'il leur en prend fantaisie, ils peuvent le planter là pour aller s'embaucher ailleurs. Voilà donc des liens d'intimité ou plutôt, pour parler théologiquement, des liens de « proximité » un peu lâches, sur lesquels il paraît difficile d'établir l'obligation caritative grave que vous semblez supposer. Encore une fois, nous admettons très bien, dans une

mesure plus ou moins large, la possibilité de cette obligation, surtout s'il s'agit de bons ouvriers, dévoués à la maison, lui rendant moralement des services qui dépassent la valeur du salaire. Il faut en rester là, et avoir grand soin, en pratique, avant de notifier à un patron semblable obligation, de se rappeler ce que disent les théologiens de la nature et des motifs sur lesquels elle doit s'appuyer pour imposer à la conscience l'accomplissement d'un précepte *sub gravi*.

Ad II. « Il ne veut ou ne peut, faute de ressources, » dites-vous... Ce défaut de ressources vise-t-il, dans votre pensée, les deux hypothèses exprimées par les deux verbes *veut* et *peut* ? Il faudrait préciser. Sauf erreur, il nous paraît probable que vous avez plutôt disjoint ces hypothèses, l'absence de ressources étant là pour expliquer seulement la « difficulté » financière de l'entreprise.

Alors, dans le premier cas, en présence d'une mauvaise volonté pure, inexcusable, avec ressources suffisantes sans préjudice personnel, par ailleurs, il va de soi que cet héritier s'est mis dans une bien mauvaise posture. La loi de charité, autant que celle de la religion, lui faisait un devoir de sauver la fondation de son oncle. Sa culpabilité dure tant que le procès reste possible. Du jour où il n'est plus possible de l'engager, il va de soi que l'obligation d'y recourir doit cesser par là-même.

Quant à la seconde hypothèse, elle nous paraît plutôt imaginée par vous qu'objectivement vraisemblable. Il a en effet été décidé que, là où les auteurs de la revendication ne voudraient pas spontanément couvrir les frais de l'instance, ceux-ci seraient pris, ou sur un fonds de réserve à l'évêché, ou sur le montant de la fondation elle-même. Nous ne voyons pas, dès lors, en quoi cette prétendue insuffisance de ressources pour faire face aux frais du procès, aurait pu être une excuse de ne pas l'entreprendre. L'introduction au moins de l'affaire en Conseil de Préfecture, par mémoire, ne présentait aucune difficulté. Un héritier un tant soi peu catholique et consciencieux pouvait y être contraint par son confesseur, sauf réserve toutefois d'autres considérations excusantes qui ne sont pas en jeu, et dont on ne nous parle pas.

Q. — Vous dites en 1910, p. 542, 2^e col., à propos des personnes pieuses qui commettent des péchés de luxure : « Si, cédant à un entraînement de la passion, elles s'étaient procuré la pollution..., elles sentiraient bien elles-mêmes qu'elles ont péché mortellement. »

Que penser d'une personne, craignant Dieu, qui sait que lorsqu'elle prend une douche ou un bain, elle a presque toujours un accident de pollution, sans cependant qu'elle se livre à des actes coupables ? Doit-elle s'interdire ces soins, quelquefois nécessaires, et peut-on croire qu'elle s'expose à une occasion de péché, alors même qu'elle désavoue ces accidents ?

R. — Si en prenant un bain ou une douche, ou en se donnant des soins même nécessaires, on savait qu'on se procurerait la pollution, et on voulait se

la procurer pour en jouir, on commettrait un péché mortel dès l'instant qu'on voudrait le mal. Si, sans vouloir la pollution dès le commencement, on savait qu'on se la procurerait et qu'alors on serait assez faible pour y consentir, il y aurait encore péché mortel, parce que c'est un péché mortel de se mettre dans un danger prochain et moralement certain de péché mortel. Il faut donc dans ce cas ou renoncer au bain ou à la douche s'ils ne sont pas nécessaires, ou rendre le danger de pécher, de *prochain* qu'il pourrait être, *éloigné* par la prière, les précautions sérieuses et la fermeté de la volonté.

Mais tel n'est pas, croyons-nous, le cas qui nous est proposé, puisqu'on nous parle d'une personne qui en prenant un bain ou une douche nécessaire ou utile éprouvera, mais sans se livrer à aucun acte coupable, un accident qu'elle désavoue. Nous ne pouvons donc voir là aucun péché, puisqu'il n'y a aucun consentement de volonté. Dans ces cas-là, comme le dit très bien saint Liguori, *eo gradu malus est effectus, quo mala est ipsa causa in genere luxurie* ; or, la douche et le bain ne sont en soi nullement mauvais *in genere luxurie* ; donc l'effet, dès lors qu'il n'est ni voulu ni consenti, ne peut être un péché formel. — Il y a des personnes à qui, en raison de leur extrême sensibilité, les choses les plus innocentes, comme l'équitation, la vue de certaines fleurs ou de certains tableaux où il n'y a rien que de pur, etc., procurent de ces tristes accidents. Dès lors que, par la grâce de Dieu, la prière et la fermeté de la volonté, elles sont moralement sûres de n'y pas consentir, elles ne peuvent être obligées de s'en priver. Autrement elles ne pourraient bientôt plus rien faire, et la vie ne serait pas tolérable pour elles.

Q. — Combien de temps un évêque peut-il garder dans son diocèse un curé qui désire le quitter ?

R. — Question singulière, dont la brièveté, si elle n'est pas simplement naïve, aurait de quoi nous étonner. Faisons tout de même au confrère lointain qui nous l'adresse l'amabilité de la prendre au sérieux. Après tout, nous aurons peut-être, en y répondant, l'occasion de rappeler des vérités toujours utiles à méditer pour tout le monde.

Vous imaginez-vous par hasard qu'un curé peut quitter son diocèse comme cela, quand il le désire ? Et vous imaginez-vous aussi que, lorsqu'il a notifié ce désir à son Evêque, celui-ci peut avoir l'obligation d'y déférer dans un intervalle de temps déterminé ?

Double erreur, et grave ! A part le cas spécial d'*entrée en religion*, qui est prévu et réglé par le droit, l'excardination d'un prêtre, c'est-à-dire le fait pour lui de quitter son diocèse et de se faire agréer à un autre, n'est pas une chose qui va toute seule, sans difficultés. D'abord, il faut le consentement de l'Ordinaire, et puis il faut aussi le consentement de l'Evêque futur qui voudra

bien accepter le fugitif, et puis il faut, entre les deux chancelleries, un échange de correspondance et de pièces qui puisse assurer, sous peine d'invalidité de la mutation, la simultanéité des deux opérations : l'excardination et l'incardination subséquente.

Ne nous occupons pour le moment que de la première condition : le consentement de l'Evêque du point de départ. Le droit canonique l'exige absolument, non pas qu'il considère la personne du prêtre comme la propriété de l'Ordinaire d'un lieu, mais parce que le prêtre ordonné au titre du « service d'une église » a contracté avec celle-ci des devoirs de justice qu'il ne peut pas plus méconnaître que l'Evêque ordonnateur ne peut méconnaître ceux que de son côté il a pris à sa charge vis-à-vis du prêtre incorporé au clergé de cette église, au point de vue du service et de sa subsistance temporelle. Ajoutez à cela le genre spécial d'engagement qui lie un prêtre à « son » Evêque en vertu de la promesse de son ordination.

Le contrat, sans doute, n'est pas indissoluble, et telles circonstances peuvent se présenter qui rendent opportune sa résiliation à l'amiable, de part et d'autre. Encore faut-il qu'il y ait accord bilatéral, comme il y a eu consentement bilatéral dans le contrat primitif. Le curé, donc, qui pense avoir des motifs de quitter son diocèse propre d'ordination doit savoir que son désir ne suffit pas pour mener à bien son projet. Non seulement par raison de convenance, mais de par les exigences du droit canonique, il est obligé de soumettre ses motifs à l'appréciation de son Ordinaire, lequel peut très bien les trouver insuffisants. Alors, il ne reste au prêtre qu'un seul parti sacerdotal et prudent à prendre, celui de la soumission, et, quelle que lui apparaisse l'urgence de ses raisons, c'est toujours là une satisfaction qu'il fera bien de donner à l'ordre public hiérarchique, faute de quoi l'on serait autorisé à le considérer très vite comme un révolté.

Que si l'Evêque, malgré l'attitude obéissante prolongée du curé, s'obstine à ne pas vouloir lui accorder son *exeat*, il ne reste plus qu'à porter le conflit à Rome, si l'on n'estime pas pouvoir le porter d'abord devant le métropolitain. A Rome, on prendra des informations, et il est bien possible qu'elles aboutissent au maintien du prêtre dans son diocèse, sentence sans appel à laquelle il devra obéir, c'est clair. Il est possible aussi que, sur étude du dossier de la cause, on trouve insoutenable la prétention épiscopale, soutenable au contraire la requête du curé, et alors on lui permettra de s'en aller ; ou plutôt, on permettra à l'Evêque qui se sera proposé pour le recevoir, de l'accueillir sans les formalités du consentement de son Ordinaire.

Vous voyez qu'en tout cela il n'y a pas de question de temps, mais une affaire de procédure, toujours délicate à engager de la part d'un curé, et pas toujours assurée de tourner au gré de ses

vœux, d'autant plus qu'un Evêque étranger hésitera sans doute toujours beaucoup à se mettre en travers de l'opposition formulée par son collègue intéressé. Or, pas plus en appel à Rome qu'en conflit de première instance, il n'est possible de passer outre à cette indispensable condition : avoir un autre diocèse où l'on ait l'assurance absolue d'être reçu.

Comme la question posée ne nous renseigne pas sur la nature du désaccord qui existe entre les parties en cause, nous ne pouvons que nous en tenir à ces généralités, dont notre laconique correspondant fera au cas qui l'intéresse toute application convenable.

Q. — Je suppose que le vicaire et l'évêque ont transigé comme vous l'insinuez dans votre réponse de la page 127. Le vicaire s'est rendu au poste qu'on lui offrait, et dont l'acceptation présentait pour lui des difficultés ; il est devenu curé.

L'évêque, après réflexion, lui a promis de le retirer de cette paroisse au bout de quelques mois pour lui donner un poste à sa convenance.

1° Ce vicaire devenu curé n'a-t-il pas le droit d'exiger un poste au moins équivalent à celui qu'il a accepté provisoirement ?

2° Une autorité diocésaine doit-elle tenir sa promesse quand elle s'est engagée à rapprocher un sujet de son pays natal, après quelque temps de ministère dans une paroisse éloignée ?

R. — Ad I. Mais oui, sans aucun doute, et cela pour deux raisons où la vertu de justice se trouve également intéressée.

D'abord, tout curé changé de poste est fondé, en droit naturel, à ne pas subir un « préjudice » qui aurait de ce fait un caractère pénal sans faute correspondante. Si l'infériorité qu'on l'invite à accepter, au lieu de présenter un caractère pénal, n'a que des raisons administratives, que seul l'Evêque peut apprécier pour le bien commun, le curé est tenu d'obéir ; mais nous n'imaginons pas que l'administration diocésaine lui impose alors un tort matériel, qui friserait l'injustice, sans s'entendre avec lui sur les bons moyens de l'atténuer à la satisfaction des deux parties. A Rome, en cas d'appel d'un changement qui ne serait pas pénal, et comporterait cependant un préjudice sérieux sans compensation, il est certain que la Rote donnerait gain de cause au curé.

Que ceci soit dit au point de vue purement spéculatif des principes. En pratique, il peut y avoir grosse difficulté à estimer le préjudice causé, et la valeur des raisons administratives qui motivent le jugement de l'Evêque. Aussi, au lieu de songer jamais à soulever un conflit contentieux sur ce point-là, un curé aura-t-il toujours la pensée de s'entendre avec l'autorité épiscopale, laquelle très certainement ne refusera pas d'accueillir ses réclamations fondées, comme le demande la justice naturelle.

Il est bien entendu que nous ne parlons que pour le cas d'un changement dépourvu de tout caractère pénal, à propos d'un prêtre auquel

l'administration n'a aucun reproche à adresser. Quant à préciser en quoi peut bien consister pratiquement « l'équivalence » des deux postes, c'est là encore un point malaisé à définir, tant du côté de l'Evêque que du côté du curé. Seule l'équivalence « matérielle » offre au curé un terrain sûr de réclamation, l'équivalence morale ou spirituelle restant subordonnée au jugement de l'Evêque, lequel a compétence exclusive pour le bon gouvernement pastoral des paroisses par des curés de son choix.

Il est une autre raison encore, pour laquelle le curé en question est en droit de réclamer : c'est la promesse qu'on lui a faite de le changer *in melius*. Malgré ce qu'elle a évidemment de vague et de conditionnel, cette promesse n'en est pas moins une parole qui engage en justice celui qui l'a prononcée. Mettons que ce ne soit pas là un engagement bien strict, vu surtout l'ensemble des circonstances et des interprétations communément reçues, qui lui donnent plutôt l'allure d'un sérieux encouragement que d'une rigoureuse obligation de conscience. Il n'en reste pas moins que, ne fût-ce que pour l'honneur de sa parole, l'Evêque doit se tenir pour moralement en devoir d'accomplir sa promesse, dans les limites, bien entendu, où il en trouvera l'occasion propice.

Nous comprendrions difficilement qu'un curé voulût se prévaloir, en droit rigoureux, d'une promesse de ce genre, qui est toujours censée laisser une large liberté d'exécution à qui l'a formulée. Mais nous ne comprendrions pas du tout que son auteur voulût l'oublier, comme s'il n'avait jamais rien dit. Ce sont là des paroles qu'il ne faut pas prononcer, si l'on n'est pas dans l'intention de les dire sérieusement, comme sérieusement les prenant ceux qui les entendent. Elles ne donnent assurément pas au curé le droit de se montrer bien exigeant dans leur réalisation objective; mais il nous semble qu'elles imposent au supérieur qui les dit le devoir d'être tout le premier, spontanément, à s'en souvenir en temps opportun.

Ad II. Répondu ci-dessus, suffisamment. Rien à ajouter, sinon qu'un curé intelligent doit savoir concilier sagement les exigences de ses propres intérêts avec les difficultés que peut rencontrer son Evêque pour donner suite à ses bienveillances d'autant. Ne pas perdre de vue, en tout cas, que ces sortes de promesses administratives sont par essence « conditionnelles », c'est-à-dire subordonnées à des éventualités qui en peuvent modifier plus tard considérablement la valeur pratique, en retarder beaucoup et même parfois en rendre impossible l'exacte réalisation.

Q. — 1^o Un mariage célébré *tempore clauso* n'a pu obtenir la bénédiction nuptiale, bénédiction que demande avec instance l'épouse, et dont n'a cure l'époux qui dit : « Je suis marié, ça suffit !... »

Peut-on : a) l'accorder à l'épouse seule, *absente sponsa* ; b) l'accorder même *extra missam* ?

2^o Un catholique épousait-il y a deux ans une protes-

tante qui manifestait déjà à cette époque un désir ardent de devenir catholique. Instruite de ses devoirs, nous sommes à la veille de procéder a) au baptême sous condition, b) à l'abjuration, c) à la Première Communion.

Le mariage ayant été célébré sans cérémonie, à la sacristie, puis-je donner a) la bénédiction nuptiale, et b) la donner à l'épouse seule ?

R. — Précisons quelques points relativement à la bénédiction nuptiale.

I. Cette bénédiction ne peut, sans un indult du Saint-Siège, être séparée de la messe *pro sponsa* du Missal : « Benedictio de Missali nuptialis, dit Gasparri, extra missam dari non potest !. »

Il y a eu sur ce point quelques *hésitations* de la S. C. des Rites ; mais, par ordre de Pie IX, une défense formelle fut portée le 23 juin 1851.

Certains diocèses ont obtenu des indults les autorisant à donner la bénédiction nuptiale en dehors de la messe.

Il s'agit, notons-le, de la bénédiction du Missal. Si dans un diocèse il y avait une formule particulière de bénédiction, elle pourrait être donnée en dehors de la messe.

II. Quand la bénédiction nuptiale n'a pas été donnée, on peut la donner plus tard, en renvoyant à ce moment la messe *pro sponsa*, comme l'a déclaré la Propagande le 23 septembre 1847 : « An concurrente eodem die matrimonij celebratione ac defuncti funere, quæ duo ad alium diem differri non possunt, præter potius Missam celebrare pro sponsis, vel pro mortuo, benedictionem nuptialiam sponsis absque missa impertita ? — RESP. *In currentia præposita missam pro sepeliendo defuncto esse celebrandam.* »

Le Saint-Office a été plus explicite dans sa réponse du 1^{er} février 1871 : «... 2. An sponsi christiani qui pridie in pomeridiana matrimonium in ecclesia receperunt, et præstina sequenti die ad missam ambo veniunt, benedictionem nuptialiam intra missam recipere possint, illis non interrogatis de continentia in nocte servata ? — RESP. *Affirmative* : neque ullo faciendam esse interrogationem de qua in dubio mentio fit ; et ad mentem. Mens est quod in illis matrimonio jungendis admonitio prætermittenda non sit, Sacrum Concilium Tridentinum hortari (Sess. XXIV, cap. I, de Reform. Matr.) ut conjuges ante benedictionem sacerdotalem in templo accipiendam in eadem domo non cohabitent ? »

1^o Quand un mariage a lieu le soir, et qu'on ne peut donner la bénédiction nuptiale, on doit rappeler aux époux l'exhortation du Concile, *hortari Concilium*, de ne pas habiter dans la même maison avant d'avoir reçu la bénédiction nuptiale.

2^o Quand les époux se présentent le lendemain, ou plusieurs jours après, on doit leur donner la bénédiction, sans demander s'ils ont gardé la continence depuis leur mariage.

3^o On ne peut la donner que si les époux se pré-

¹ Gasparri, *De Matrim.*, n. 1017.

² *Collectanea*, n. 2274.

sentent ensemble, *ambo veniunt*, et entendent ensemble la messe *pro sponso* du Missel si le rite du jour permet cette messe; autrement, on dira la messe du jour avec mémoire de la messe *pro sponso*. (S. R. G., 30 juin 1896, n. 3922, § vi).

His positis, nous répondons :

Ad I. a) Non. b) Non.

Ad-II. a) Qui. b) Non.

Q. — 1^o Un confesseur peut-il donner l'absolution à des jeunes filles qui fréquentent le bal tous les dimanches et qui prétendent n'y faire aucun mal, si bien qu'elles ne sentent pas le besoin d'en parler au confessionnal si on ne les interroge pas ?

Inutile de dire que ces jeunes filles n'ont aucune piété et ne veulent pas promettre d'abandonner ces réunions ; ou bien, si elles promettent, il y a tout lieu de craindre que leur promesse ne soit pas sérieuse.

2^o Que dites-vous de la règle d'après laquelle on devrait refuser l'absolution, après les avoir éclairés, aux enfants qui ont des livres condamnés entre les mains, et qui ne voudraient pas les faire disparaître, même malgré leurs parents ?

R. — Ad I, Voyez, de grâce, les Tables de l'*Ami* et excusez-nous de ne pas revenir avec détail sur cette fastidieuse question maintes fois déjà résolue dans nos colonnes. Pratiquement, et en quelques mots seulement, voici qui vous aidera à vous faire une opinion sur le cas spécial qui vous intéresse.

Ne supposez pas le mal à priori, avec certitude, chez les jeunes filles qui fréquentent le bal. Attendez leurs déclarations et souvenez-vous du principe, applicable ici non moins qu'ailleurs : *Creandum est penitenti tam pro se quam contra se loquenti*. Donc, pas de refus d'absolution pour le seul fait de la danse, au moins en règle générale. Que si l'assistance au bal est un scandale public caractérisé, mettez vos pénitentes en face du devoir qu'elles ont *sub gravi* de l'éviter : prenez, s'il le faut, le temps de les bien instruire et persuader sur ce point précis de la loi de charité qui leur impose l'obligation de se priver du bal, non à cause du mal qu'elles y font pour le compte de leur propre conscience, mais pour le mal des autres, c'est-à-dire pour le mal du scandale qu'elles y donnent par leur participation.

Si elles refusent d'accepter cet enseignement, si, après monitions prudentes et convenablement répétées, elles refusent de se rendre, alors vous serez autorisé à les considérer comme ayant *actu* une affection *ad mortale* qui ne vous permettra pas de les absoudre.

Attendez aussi, pour apprécier la sincérité de leurs promesses, l'épreuve expérimentale des faits. Ne jugez pas à l'avance. Leur bon propos est à estimer comme tout bon propos en circonstances analogues dans le traitement des récidivistes au confessionnal.

Enfin, comme le scandale occupe une large place dans cette affaire, tenez bien compte des conditions ambiantes du milieu où vous êtes avant de conclure à son existence et à sa gravité ; le refus d'absolution, surtout s'il doit être multi-

plié, étant toujours une extrémité regrettable, à laquelle il ne faut pas se résoudre sans bonnes et évidentes raisons.

Ad II. On peut très bien suivre cette règle et même on le doit, pour la très simple raison que c'est là une règle commune autant qu'élémentaire de théologie morale. L'enfant est à traiter au confessionnal tout comme un adulte, sous la réserve toutefois de combiner sagement pour lui les principes du *Traité de la Pénitence* avec ceux du *Traité De Actibus humanis*. Si donc, au point de vue de l'*acte humain*, dans un cas donné, vous rencontrez chez l'enfant tout ce qu'il faut pour le constituer en mauvaise disposition par rapport au sacrement de Pénitence, l'absolution qui serait invalide est évidemment à refuser.

Mais l'hypothèse de la parfaite identité de conscience dans les deux cas, quant à la culpabilité pleine de l'*acte humain*, encore que très possible, n'est pas cependant à présumer en règle générale. Si les motifs qui déterminent l'enfant à ne pas obtempérer aux ordres du prêtre, quant au manuel condamné, sont impersonnels, imposés à son esprit par des influences extérieures auxquelles son jeune âge n'a guère la liberté de se soustraire, il est difficile de lui imputer assez la responsabilité de son attitude pour aller jusqu'au refus d'absolution, comme on le ferait pour un adulte en pleine possession de sa « majorité » morale. Il ne paraît pas bien sage de punir les parents ou auteurs principaux de cet état de choses sur la tête de l'enfant qui, malgré peut-être sa part de culpabilité, n'en serait pas cependant *simpliciter* responsable.

Nous répétons qu'un refus d'absolution ne se décrète point par mode de prescription gouvernementale de fer externe, mais par décision du confesseur que la constatation de l'état de conscience de son pénitent amène à cette conclusion. Rien n'empêche de dénoncer une certaine pratique comme étant en soi « matière à refus d'absolution, » parce que matière grave. Mais c'est au confesseur seul qu'il appartient de juger finalement si, dans une conscience donnée, l'*acte humain* correspondant à cette matière a bien été posé, et reste bien posé dans les résolutions d'avenir, avec toute sa mortelle immoralité.

Q. — Un pécheur peut-il faire un acte de contrition parfaite suffisant pour reconquérir l'état de grâce, tout en conservant de l'affection au péché véniel ? Le P. Dubois, auteur de l'*Ange conducteur* publié chez Desclée (5^e édit., p. 50), semble enseigner cela : « Cette sincérité de la contrition (parfaite) ou de l'attrition est absolument assurée quand le ferme propos de ne plus pécher *mortellement* est lui-même sincère. » — S'il en est ainsi, l'acte de contrition parfaite ne se distinguerait essentiellement de l'attrition que par le motif. Au point de vue de l'exclusion du péché, la contrition serait parfaite dès lors qu'elle excludrait toute affection au péché mortel. — Si cette doctrine est vraie, elle faciliterait de beaucoup la pratique de la contrition parfaite, que beaucoup de fidèles peuvent être négligents parce qu'ils la croient trop difficile, incompatible même avec l'affection au péché véniel.

Le terme même de contrition *parfaite* semble exclure toute affection au péché, soit mortel, soit véniel, et exiger pour le recouvrement de l'état de grâce la même condition que pour le gain d'une indulgence plénière.

R. — Non seulement M. Dubois, mais tous les théologiens sérieux enseignent que la contrition parfaite et la contrition imparfaite ne diffèrent que par les motifs qui les inspirent, et c'est aussi, croyons-nous, l'enseignement de tous les catéchismes. En effet, elles ne diffèrent essentiellement ni par l'intensité ni par l'extension. — Quant à l'intensité, toutes les deux doivent être surnaturelles et souveraines, c'est-à-dire regretter et détester le péché par dessus tout, et être accompagnées d'un bon propos surnaturel et souverain aussi. Mais toujours est-il que le degré de ces contritions peut être plus ou moins intense, plus ou moins vif, plus ou moins senti, et même il peut facilement être plus vif et mieux senti dans la contrition imparfaite que dans la contrition parfaite, parce que dans la première l'imagination et les sens jouent un plus grand rôle. — Quant à l'extension, toutes les deux doivent s'étendre à tous les péchés mortels commis, sans exception, et être accompagnées du bon propos de ne jamais recommencer un péché mortel, quel qu'il soit. Mais comme les péchés mortels peuvent être remis sans les péchés véniels, nous ne voyons nulle part la nécessité que la contrition parfaite, pas plus que la contrition imparfaite, pour exister, doive s'étendre jusqu'aux péchés véniels, surtout jusqu'à *tous* les péchés véniels ; et cela ressortira encore mieux de ce qui nous reste à dire.

La contrition imparfaite et la contrition parfaite diffèrent essentiellement, comme nous l'avons dit, par le *motif* qui les inspire. — Le motif qui inspire la contrition imparfaite est généralement un motif de crainte, crainte de Dieu qui punit le péché par l'enfer et l'exclusion du ciel, ou crainte du péché lui-même en tant qu'il souille horriblement l'âme. Sans doute il doit y avoir aussi en elle un commencement d'amour, mais l'amour d'espérance en Dieu pour qu'il pardonne les péchés suffit, et certainement cette contrition-là peut exister sans qu'elle s'étende aux péchés véniels qui, eux, ne méritent ni l'enfer ni l'exclusion du ciel, et ne souillent pas l'âme de la même manière. — Le motif, au contraire, qui inspire la contrition parfaite est le motif du pur amour de Dieu aimé souverainement et pour lui-même à cause de ses perfections infinies. Ce motif emporte nécessairement avec lui la détestation souveraine du péché mortel qui sépare absolument l'âme de Dieu, mais non pas nécessairement du péché véniel : car le péché véniel ne sépare point l'âme de Dieu et est encore compatible avec l'amour souverain de Dieu qu'on ne voudrait jamais offenser mortellement pour quoi que ce soit au monde, et qu'on n'offense véniellement que parce qu'on l'aime toujours encore et qu'on est encore aimé de lui ; et si pour avoir la contrition parfaite ou l'amour de charité de qui elle procède il fallait absolument être déta-

ché de toute affection à n'importe quel péché véniel, il est peu de personnes qui l'auraient, et cependant tous sont obligés de faire au moins de temps en temps des actes de charité. C'est donc que ces actes ne sont pas si difficiles.

Si le motif est essentiellement différent, on conçoit aussi que l'effet doive être différent. La contrition imparfaite procédant de l'amour de soi-même, amour réglé, il est vrai, selon la volonté de Dieu, ne peut jamais par elle seule effacer aucun péché mortel, et c'est déjà une grande grâce que Dieu veuille bien qu'elle contribue, au moins comme disposition, à l'effacer dans le sacrement de pénitence au moment où l'absolution est reçue. La contrition parfaite, au contraire, procédant du pur amour de Dieu, doit nous réconcilier de suite avec lui, car on ne peut pas aimer Dieu purement et souverainement sans être aussitôt aimé de Dieu qui nous a inspiré lui-même cet amour. Ajoutons enfin que cet amour de charité et de contrition parfaite devant venir de Dieu, puisqu'il doit être surnaturel, plus on sera détaché du péché véniel, plus on l'aura facilement, parce que d'un côté Dieu sera porté davantage à le donner, et qu'on sera porté aussi davantage soi-même à répondre à l'inspiration de Dieu.

La comparaison avec l'indulgence plénière qu'on nous donne n'est pas absolument exacte, parce que l'indulgence pour être appliquée dans sa plénitude doit s'étendre nécessairement à toute la peine due au péché, et pour cela il faut que tout péché soit pardonné, car jamais un péché ne peut être pardonné quant à la peine s'il ne l'est auparavant ou en même temps quant à la coulpe. Mais elle serait à peu près exacte si on comparait la contrition parfaite simplement avec l'indulgence ; car alors l'indulgence peut être gagnée pour les peines dues aux péchés mortels pardonnés, ou même quant à la peine due à certains péchés véniels pardonnés aussi, mais dans ce cas elle est simplement partielle. De même la contrition parfaite ne s'étendant pas à tous les péchés véniels, n'obtient le pardon que de ceux auxquels elle s'étend, et c'est un pardon partiel. Pour que le pardon soit plénier, comme l'indulgence plénière, il faut aussi qu'elle s'étende à tout péché véniel et ne laisse plus d'affection volontaire à aucun.

Q. — Un prêtre, très adroit de ses mains, se trouvant dans une paroisse très indifférente, prête son concours à deux ou trois individus de sa paroisse pour leur monter une scie hydraulique. Il voit par là l'occasion de se rapprocher de ces gens-là, afin de leur glisser quelques bons mots pour les ramener vers la pratique de la religion (étant donné qu'ils ne viennent jamais à l'église et qu'il ne peut causer que très difficilement avec eux).

En effet la scie est montée ; elle fonctionne très bien : ces gens-là sont ravis de leur curé et ne cessent de le remercier.

Ce dernier va très souvent à cette petite usine où il trouve l'occasion de causer avec ses paroissiens, tout en leur donnant quelque conseil de mécanique que son adresse lui suggère.

Or, son Evêque apprend cela. Il blâme fortement ce curé et lui défend expressément, sous peine de le changer de paroisse, de remettre les pieds dans cette usine.

En agissant ainsi, cet Evêque n'abuse-t-il pas de son autorité ? A-t-il le droit en réalité de blâmer ce prêtre ?

R. — Permettez-nous, cher confrère, de penser que le présent cas de conscience a été rédigé par une plume un peu trop sympathique à la cause du curé. D'où une partialité, plus ou moins consciente, qui se révèle dans la manière de faire un assez vilain cadre à l'attitude de l'Evêque. Si vous connaissez l'affaire en question, avouez qu'il y aurait justice et loyauté élémentaire à écraser moins le refus, brutalement énoncé, de l'autorité diocésaine, sous la gerbe de fleurs dont on prend soin d'orner la conduite du curé. Non, voyez-vous, nous ne sommes vraiment pas assez naïfs pour supposer qu'un Evêque se fâche ainsi contre un prêtre, uniquement coupable de faire, le plus honnêtement du monde, beaucoup de bien à ses paroissiens ! Il doit y avoir dans le problème des dessous, des inconnues, qu'on nous cache et qui expliqueraient sans doute la défense intervenue. Si c'est par « simplicité » d'âme qu'on a cru pouvoir les taire, nous n'avons rien à dire à cela ; le mal serait sans remède. Si c'est un piège qu'on a voulu vous tendre, et à nous aussi, nous avons mieux à faire que de jeter la lettre au panier. Il suffisait de la publier pour enlever l'envie de recommencer ce jeu perfide, à ceux qui l'ont inspiré.

Voici maintenant, en quelques mots seulement, notre réponse, par simple révérence pour le brave confrère qui a accepté de nous transmettre une pareille consultation. Nous plaçons pour l'absent, qu'on accuse sans lui offrir la possibilité de se défendre. L'Evêque interdit cette usine au curé ; et pourtant, dit-on, le curé y fait du bien ! Oui, il y fait du bien, un certain bien, mais il y fait du mal aussi. Sa présence y scandalise les fidèles honnêtes de la paroisse, soit en raison de la compagnie peu recommandable qu'il y rencontre, soit à cause des manières de parler et d'agir qu'il s'y permet, et donc du tort personnel qu'il en récolte pour sa considération sacerdotale, soit parce qu'il y boit, qu'il y joue, qu'il y passe trop de temps, soit enfin parce que, dans cette usine, il n'y a sans doute pas que des hommes, mais des femmes aussi, et des jeunes filles, et que, sur ce chapitre-là, les assiduités du curé, insuffisamment abritées sous le prétexte industriel et mécanique, donnent prise à de très fâcheux soupçons. Quel Evêque admettrait qu'un curé se montre, à pareil prix, soucieux de scierie hydraulique, dans l'intérêt, même parfaitement innocent de tout point par ailleurs, de tel ou tel de ses paroissiens ?

Tout bien, par là seulement qu'il est bien, n'est pas permis en toute hypothèse, n'importe où et n'importe comment. La charité, qui ordonne de faire du bien à autrui, défend aussi de lui faire du mal. Elle défend en particulier de faire un

bien dont il doit résulter un plus grand mal que ne serait l'omission de ce bien, vu dans ses seules limites étroites et abstraites. C'est toute la théorie et la pratique de la doctrine du scandale.

Or, nous tenons pour absolument certain, sans le savoir autrement, que l'administration épiscopale en question n'a dû procéder à l'interdiction dont on nous parle qu'après étude des circonstances qui lui auront démontré la nécessité de mettre fin à un scandale, ou à un mal d'ordre public analogue, qu'il est de son devoir de supprimer.

Que le curé, menacé disciplinairement, veuille bien, à la lumière de ces principes, faire un loyal et sincère examen de conscience et nous en transmettre le résultat, nous verrons alors à prendre ses questions un peu plus au sérieux.

Nous n'acceptons jamais le rôle de juge entre un Evêque et ses prêtres. Que s'il nous arrive d'avoir à éclaircir des points de droit commun intéressant la juridiction épiscopale relativement au gouvernement des paroisses, nous entendons ne le faire que sur le terrain abstrait des principes, et encore ne voulons-nous nous y prêter qu'autant que nos consultants nous offrent, à propos d'espèces, un dossier sincère, — et non truqué pour les besoins de la cause, — qui nous permette de parler, avec la déférence et la justice qui conviennent, des autorités épiscopales, toujours malmenées, jamais défendues, par les mécontents.

Q. — Une corsetière qui travaille pour des dames riches est obligée de passer par l'intermédiaire des femmes de chambre pour avoir et pour conserver ses clientes. Pour être bien avec les femmes de chambre, elle leur donne, à chaque livraison, une somme qui peut aller à 5 fr. et même 10 fr., selon le prix du corset. Si elle ne le faisait pas, comme les autres corsetières le font, elle perdrait rapidement sa clientèle.

Mais pour faire cette offrande aux femmes de chambre, elle majore le prix du corset, et c'est la cliente qui paie. Peut-elle continuer à agir ainsi ?

R. — La question n'est pas nouvelle. Plusieurs fois déjà nous l'avons rencontrée, sous des formes analogues, par exemple à propos du « sou du franc » que perçoivent les domestiques, comme paiement de leur commission, donné soi-disant par les fournisseurs, en réalité tiré de la poche des maîtres. Il est de toute évidence que, à y regarder de près, et toute considération de raisons excusantes mise de côté, c'est là un procédé qui lèse la justice, qui est par conséquent à condamner en principe sous peine de restitution.

Comment, en effet, pourrait-on le légitimer, si au fond il comporte vraiment *ablationem rei alienæ invito domino* ? Or, c'est bien ce qui arrive. L'intermédiaire chargé de faire la commission reçoit pour cette besogne précise un salaire convenu, supposé équitable, et accepté d'un commun accord par le mandant et le mandataire. Et voilà que, non content de ce salaire,

le commissionnaire s'adjuge, par surcroît, à l'insu de son patron, et enlevé à celui-ci sans qu'il y consente, un supplément d'honoraires auquel il n'a aucun droit ! C'est bel et bien un vol.

On peut dire à cela, il est vrai, que ce supplément est donné par l'acheteur au fournisseur directement, que c'est une affaire convenue entre eux deux seulement, et que, en définitive, ledit fournisseur donne au commissionnaire une somme qu'il pourrait garder pour lui puisqu'elle est légitimement perçue en vertu d'un libre contrat. Après tout, la domestique n'a rien à voir à la convention qui intervient, en dehors d'elle, entre la vendeuse et sa maîtresse ; elle peut même fort bien ignorer le prix de l'achat, et alors, si elle reçoit une somme d'argent pour sa commission, c'est une pure gratification que lui octroie généreusement le commerçant.

La réponse est simple : — Le malheur est que les choses ne se passent pas tout à fait ainsi. Il y a, au contraire, avant la fixation du prix que paiera l'acheteur, convention du vendeur avec le commissionnaire, et cette première convention, qui déterminera les conditions de la seconde, est elle-même déjà injuste. Le vendeur, en effet, offre précisément au mandataire une somme que celui-ci, quand il n'est pas le premier à la réclamer, sait être en dehors de la valeur normale de l'objet acheté, qu'il sait devoir être exigée de l'acheteur uniquement pour lui être remise à titre de commission. Le fournisseur n'est plus, dès lors, qu'un simple moyen de transmission de l'argent ainsi pris dans la poche du patron, et qui vient indûment grossir le salaire payé déjà par ailleurs pour le fait de la commission exécutée. Il est coopérateur, mais non pas bénéficiaire du vol, lequel donc reste entièrement à la charge du commissionnaire indelicat, sans scrupule.

Le sens de la justice, comme, hélas ! de bien d'autres vertus, s'est fortement oblitéré dans les mœurs de notre contemporaine société, de plus en plus relâchées, parce que de moins en moins chrétiennes. Aussi, cette pratique du « sou du franc, » qui aurait passé autrefois pour une énormité, et que les serviteurs consciencieux aujourd'hui encore ne voudraient pas se permettre, est-elle entrée peu à peu dans la pratique de la vie, et devenue chose pour ainsi dire courante, au point que certains maîtres croient plus avantageux de s'en défendre, en disant à leurs gens : « Nous allons augmenter vos gages d'une certaine somme fixe supplémentaire, en échange du sou du franc que vous allez nous promettre de ne jamais accepter d'aucun fournisseur, ou que vous nous restituerez, si vous avez affaire à des fournisseurs qui entendent vous l'imposer par raison d'habitude et de prix faits à l'avance d'après cette surtaxe, que nous aimons mieux voir tomber dans notre poche et dans la vôtre que dans la leur. »

Tout cela, donc, sans légitimer en soi le pro-

oédé au point de vue de la stricte justice commutative, permet cependant un commentaire relativement large de l'*invito domino* qui figure dans la définition du vol. Chacun sait que, dans ces matières de justice, il faut tenir grand compte des dispositions du maître par rapport au préjudice dont il est victime, et qu'il y a bien des manières pour lui de consentir, sinon de pleine bonne et spontanée volonté, au moins d'une volonté suffisamment « renonçante » à la rigueur de son droit.

C'est une présomption à établir d'après les circonstances, les personnes et les milieux. Nous ne voudrions pas le moins du monde affirmer en conclusion générale que ce « grattage » est partout de la part des victimes l'objet d'une résignation susceptible d'être interprétée dans le sens d'un consentement suffisant. En beaucoup d'endroits et de milieux honnêtes, les domestiques sérieusement chrétiens, pas plus que leurs maîtres, n'admettraient de pareilles libertés avec la vertu de justice.

Mais, par contre, il est certainement d'autres « mondes, » d'éducation générale moins délicate, où les serviteurs pratiquent universellement la perception du « sou du franc, » de connivence avec les fournisseurs, et cela au vu et au su des maîtres, qui ne disent rien, alors qu'ils pourraient et devraient protester s'ils ne trouvaient pas préférable de subir un ennui qu'ils ne peuvent éviter.

Dans ces milieux-là, il semble même que l'on pourrait, en raison de l'usage commun, faire entrer le sou du franc, à titre au moins de sous-entendu, dans les conditions du contrat de louage de service, et alors les domestiques le toucheraient en vertu d'une concession originellement légitime dès le début.

Peut-être faut-il faire bénéficier la corsetière *in casu* de ces bénignes interprétations. Nous ne saurions ni l'affirmer ni le nier a priori. Il nous faudrait avoir pour cela une connaissance détaillée, qui nous manque, sur les alentours du cas proposé, et savoir surtout ce qu'il en est de l'opinion dominante dans le milieu dont il s'agit.

Quoi qu'il en soit de la décision pratique définitive, qu'il nous faut bien abandonner à notre consultant, nous sommes absolument d'avis qu'il faudrait réformer sur ce point la morale des domestiques, et ne rien faire qui accentue le mouvement de décomposition où elle est en train de donner tête baissée. Nous perdrons vite notre droit à être considérés comme le *sal terræ*, si nous nous laissons aller à approuver tous les usages suspects, simplement parce qu'ils sont usages communément reçus. La morale n'est pas une affaire de nombre et de majorité. La rareté des honnêtes gens n'empêchera jamais qu'ils soient honnêtes, et malhonnêtes ceux en masse qui agissent de façon contradictoire. Que le confesseur, au saint tribunal, après coup, se montre disposé, s'il y a lieu, à ne pas urger les restitu-

tions, cela est admissible et enseigné par la plus pure morale. Mais, quand il est appelé à remplir son rôle évangélique de docteur, à dire le vrai, à stigmatiser le faux, il doit parler selon sa conscience, au risque de heurter de front les coutumes reçues, de rencontrer des oppositions, de troubler même fortement des consciences. Laisser croire aux gens de service que la perception du sou du franc est légitime, c'est trahir la vérité.

Rien n'empêche qu'on leur conseille de s'entendre là-dessus avec leurs maîtres, en alléguant la condition inférieure où ils se trouveraient, en fait, s'ils agissaient autrement que leurs semblables. Quel qu'ils pensent de ce genre de surenchère, qui après tout n'est blâmable que si l'on en profite *invito domino*, ils peuvent très bien s'autoriser du fait en soi pour obtenir un salaire un peu plus fort, si les maîtres y veulent bien consentir. Mais une fois la convention passée avec ceux-ci, ils doivent s'y tenir, ou chercher meilleure fortune ailleurs.

Quant aux fournisseurs qui sont sollicités par les intermédiaires, et d'eux-mêmes ne donneraient point le sou du franc s'ils ne s'y trouvaient pour ainsi dire moralement forcés, leur cas est à résoudre d'après les mêmes principes. Ils sont, il est vrai, plutôt coopérateurs qu'auteurs principaux du vol, dont au surplus ils ne tirent pas de bénéfice. Cependant, le vol est évident, et leur participation aussi. Quoique non atteints sur la même ligne par l'obligation de restituer, leur culpabilité n'en est pas pour cela atténuée. Il faut donc les éclairer, et au besoin leur rappeler que s'il y a eu de tout temps deux manières de faire du commerce, l'honnête et la malhonnête, de tout temps aussi la crainte d'un ennui temporel a été insuffisante pour autoriser le péché d'injustice.

Voilà pour l'enseignement. Quant aux excuses possibles dont nous parlions tout à l'heure, tirées surtout de la présomption de consentement de la part des acheteurs, il va sans dire qu'il peut être légitime de leur en faire l'application si les circonstances le permettent.

Q. — 1^{re} Un homme s'est bien confessé, il a oublié un péché grave, il est disposé à le dire à la confession suivante. Peut-il, en attendant, communier non seulement une fois, mais plusieurs fois de suite, et remettre à un mois par exemple la confession où il dira son péché oublié ?

2^e Une question semblable peut se poser pour un prêtre qui a commis une faute grave. Impossible de se confesser de suite : il doit célébrer ; il a fait un bon acte de contrition parfaite ; il est disposé à observer le *quam primum*. Il dit la messe le dimanche, ainsi justifié. Peut-il la dire *ex devotione* encore le lundi et le mardi ? Il est bien résolu à se confesser le mardi dans la journée.

R. — Ad I. Pourquoi pas ? Pourquoi, si l'on admet que cet homme peut communier une fois, n'admettrait-on pas qu'il pût communier plusieurs fois de suite ? Nous ne le voyons vraiment pas. Or notre correspondant admet que le pénitent

peut communier une fois, s'il s'est bien confessé, quand même il aurait, par suite d'un oubli absolument involontaire, omis d'accuser une faute grave, pourvu toutefois que sa contrition ait été suffisamment universelle.

On sait que, sur ce point, la doctrine des théologiens a varié. Avant saint Alphonse, la plupart d'entre eux exigeaient que dans ce cas le pénitent se confessât de nouveau, et ils invoquaient à l'appui de cet enseignement le texte bien connu du Concile de Trente et la pratique des fidèles. Mais saint Alphonse n'hésite pas à s'inscrire en faux contre leur doctrine. Il le fait avec toutes les réserves qui conviennent, mais il le fait très nettement. Il montre ensuite que le pénitent qui a commis cet oubli peut communier sans se confesser aussitôt, parce qu'il a satisfait comme il faut à la loi ecclésiastique et divine de la confession préalable, et que, le péché oublié étant remis indirectement, il ne se trouve plus atteint par le texte du Concile de Trente : *Ut nullus sibi conscius peccati mortalis* etc... Saint Alphonse nie d'ailleurs que la pratique des fidèles constitue une coutume ayant force de loi. Enfin il apporte le témoignage des théologiens auxquels il a soumis son opinion, et qui lui ont déclaré qu'ils la regardaient comme bien probable, *valde probabilem*. Et c'est cette opinion que depuis saint Alphonse les moralistes enseignent communément. On peut donc l'adopter en toute sécurité.

Mais si on l'adopte pour permettre au pénitent une communion, il n'y aura pas de raison de ne pas aller plus loin et de ne pas lui permettre, par exemple, de communier comme il a accoutumé de le faire, et de ne confesser le péché oublié que lorsqu'il reviendra se confesser, dans huit jours, quinze jours ou un mois. En d'autres termes, si le pénitent n'est pas obligé de se confesser d'un péché involontairement omis, dès qu'il s'aperçoit de l'oubli, — et c'est notre conviction, — il n'est pas obligé non plus de devancer le jour habituel de sa confession, et il peut, en attendant, communier non seulement une fois, mais plusieurs fois de suite.

Quoi qu'il en soit, il faut exhorter les fidèles à réparer le plus tôt possible des oublis de ce genre, tout en évitant de leur en faire une obligation ou de leur fausser la conscience sur ce point.

Ad II. Si le cas de ce prêtre était semblable au précédent, il faudrait lui donner une solution semblable ; mais, quoi qu'en pense notre correspondant, il n'est pas semblable du tout.

Il s'agit ici d'un prêtre qui aurait non pas oublié involontairement une faute grave, mais qui, ayant commis un péché mortel et ne pouvant s'en confesser, aurait, en cas de nécessité, célébré la sainte messe après avoir produit un acte de contrition parfaite. Ce prêtre, disposé à se confesser dans le délai voulu, c'est-à-dire dans trois jours, peut-il, dans l'intervalle, continuer de célé-

brer le saint sacrifice une fois ou deux, s'il n'a d'autre motif pour cela que le désir de satisfaire sa dévotion ?

Nous répondons *non* sans hésiter. La raison de cette réponse est que ce prêtre est toujours sous le coup de la loi qui exige, avant la sainte communion ou la célébration du saint sacrifice, la confession préalable de la part de celui qui a commis un péché mortel. Il a pu le dimanche, vu la nécessité et l'absence de confesseur, dire la sainte messe après s'être excité à la contrition parfaite. Mais le lendemain et le surlendemain, cette nécessité n'existe plus : c'est du moins l'hypothèse. Donc il doit ou se confesser ou s'abstenir de célébrer.

« Cependant, direz-vous, il est justifié par la contrition parfaite. » — D'accord ! Mais il n'est pas justifié par la confession. Or la loi formulée au Concile de Trente exige qu'avant de célébrer il soit justifié par la confession, à moins qu'il n'y ait tout à la fois nécessité de dire la messe et absence de confesseur. Il ne peut donc pas offrir le saint sacrifice, puisqu'il n'invoque, pour s'y autoriser, que sa dévotion.

Q. — Que pense l'Ami du cas suivant ?

Un indigène catholique vit depuis longtemps avec plusieurs concubines. Il veut se marier religieusement avec l'une d'elles, qui est catholique, mais sans vouloir aucunement renoncer aux autres. Le missionnaire, pour permettre à la femme la réception des sacrements, bénit le mariage *privatim*.

Quelles sont les raisons bien sérieuses qui peuvent approuver cette manière de faire ?

R. — Toute surprenante qu'elle paraisse au premier abord, une pareille manière d'agir n'est pas à priori absolument condamnable, comme illicite, dans tous les cas possibles. Il faut, c'est évident, de bien graves raisons pour se décider à y recourir. Mais enfin, ces raisons peuvent se rencontrer en circonstances exceptionnelles.

Avant tout, le point essentiel est de savoir si l'homme en question apporte au contrat sacramentel de mariage des dispositions de volonté suffisantes pour garantir sa validité. Là-dessus il peut y avoir lieu de douter ; car s'il entendait se marier avec la condition formelle, *deducta in pactum* comme disent les canonistes, de conserver ses autres femmes au même titre, avec la faculté de renvoyer, en cas de besoin, la nouvelle légitime, ni plus ni moins que les autres, il serait fort à craindre qu'une pareille intention et condition ne constituât une volonté contradictoire à l'unité du mariage-sacrement, et même à son indissolubilité, ce qui rendrait le consentement nul de plein droit.

Si, au contraire, c'est seulement un vicieux qui veut bien accepter la nouvelle épouse à titre de seule vraie femme pour toujours, mais sous réserve qu'il gardera sous le même toit d'autres femmes, simples concubines de second rang, pour la satisfaction éventuelle de sa passion, le problème change. Nous avons alors affaire à un

mari dépravé, il est vrai, mais à un mari tout de même, au sens naturel et canonique du mot. La situation morale de cet homme serait à peu près celle de certains de nos mariés mondains civilisés, qui avant, pendant et après le légitime mariage, entretiennent ailleurs un second ménage, sinon plus, avec cette différence que le civilisé se cache pour faire ce que pratique ouvertement le païen.

Donc, en soi, absolument parlant, la conservation des concubines *in casu* n'est pas un obstacle insurmontable à la validité de ce mariage du côté du mari, ni peut-être non plus un obstacle à sa licéité du côté de la femme, comme nous allons le voir maintenant.

Que cette union soit monstrueuse dans ses circonstances, c'est certain. Reste à savoir si cette monstruosité ne peut pas être laissée au compte exclusif de l'homme, sans qu'il en rejaillisse aucune éclaboussure morale sur la femme. Deux maux graves sont là qui planent sur la situation future des conjoints : le mal privé des péchés de l'un et de l'autre résultant de la vie qui leur sera faite en semblable milieu, et puis le mal public du scandale. Le péché de l'homme sera, pour ainsi dire, à l'état chronique, perpétuel, en raison de la facilité que lui vaudra l'extrême liberté de cette combinaison au service de ses mauvais instincts. Dans quelle mesure la femme pourra-t-elle s'accuser d'y coopérer, au moins par son silence et par le seul fait qu'elle a accepté cette association au crime à jet continu dès le début ?

Et puis, pour elle-même, le perpétuel exemple qu'elle aura sous les yeux ne sera-t-il point un danger de manquer à ses propres engagements chrétiens de fidélité conjugale, avec un mari si parfaitement dégagé de scrupule en cette matière ?

Voilà déjà, au seul point de vue purement privé et domestique, une affaire terriblement embrouillée. C'est bien pire encore si l'on regarde le problème par le dehors, dans ses répercussions scandaleuses sur la société qui, sans doute, un jour ou l'autre, sera plus qu'étonnée d'une pareille solution. Car enfin, on n'imagine pas que ce mariage reste indéfiniment secret, en tant que régularisé et légitime. Rien que pour admettre publiquement la femme à la participation des sacrements, il faudra bien qu'on sache que ses relations avec l'homme qui partage sa vie sont approuvées par l'Eglise, et donc que le prêtre n'a pas trouvé que ce méli-mélo de concubines fût un obstacle à la vie matrimoniale sainte comme la veut la doctrine catholique. Il y a là incontestablement un très gros scandale à redouter, si gros même que, si l'on portait l'affaire à Rome, nous nous persuadons qu'on se refuserait à en courir les dangers, pour le seul intérêt particulier d'une personne même digne d'intérêt à laquelle on voudrait simplement procurer l'usage libre des sacrements.

Voilà pour les *rationes dubitandi*. Voyons

maintenant les raisons possibles *excusandi*, puisque nous avons dit qu'elles étaient imaginables après tout, encore que fort difficiles à admettre en pratique.

Tout d'abord, il s'agit, nous le supposons, d'une femme qui est si bien rivée à cet homme et condamnée à vivre avec lui qu'aucune situation sociale meilleure n'est possible pour elle, ce qui explique le soin qu'on met à régulariser sa présente condition sans penser à l'hypothèse d'une séparation qui solutionnerait radicalement la difficulté. D'autre part, puisqu'elle est condamnée à partager la vie de cet homme, à la partager maritalement, il est clair que le seul moyen d'éviter les péchés formels qui la menacent, et dont la prochaine occasion empêche qu'on l'admette au bénéfice des sacrements, serait de régulariser sur place sa situation, et alors une seule manière est possible, un mariage catholique en règle. Possible, il l'est assurément en principe rigoureux de la doctrine : il suffit pour cela que le mari donne de son côté le consentement requis, d'après toutes les exigences du droit canonique. Les dispositions de cet homme sont mauvaises, moralement parlant, il est vrai ; mais combien souvent il arrive que ces dispositions mauvaises se rencontrent dans des hommes civilisés, que l'on admet cependant au mariage chrétien, dans l'intérêt de la femme digne de considération !

Supposons donc que ce mécréant, malgré ses réserves parfaitement immorales, soit disposé à donner à l'union projetée un consentement catholiquement suffisant ; supposons aussi que, par ailleurs, la nouvelle situation ne créera à la femme aucun péril personnel et prochain de perversion ou d'autre désordre mortel, il ne restera plus qu'à résoudre la difficulté du scandale. Elle est certainement très grave. Ce n'est pas une raison pour la déclarer à priori absolument insoluble. Mettons par exemple, à titre d'hypothèse gratuite, pour nous faire bien entendre, que ces gens, les futurs époux et toute la *småla* des concubines, vivent à l'état isolé, ou à peu près, et donc qu'il y ait très peu de témoins scandalisables autour d'eux ; voilà déjà qui permettra de parer provisoirement au mal, en donnant à tous les intéressés des explications susceptibles de leur faire comprendre la conduite du prêtre, lequel pourra et devra faire savoir que cet état de choses dont l'irrégularité morale n'est imputable qu'au mari, est anormal, et cessera aussitôt qu'il sera possible, — car il faut une protestation contre ce concubinage affreux, — et que c'est uniquement par pitié pour la femme qu'on tolère chez elle *ad tempus* un genre de vie et un *convictus* qu'elle réprouve, qu'elle subit avec répugnance et chagrin.

Ajoutez à cela les raisons personnelles qui rendent cette pauvre femme digne d'intérêt quant à ses besoins spirituels, et aussi peut-être l'estime publique dont elle est l'objet dans le milieu chré-

tien, et vous finirez par grouper un faisceau de motifs qui pourront amener à pencher du côté de la solution bénigne et tolérante.

Malgré tout, nous ne pouvons nous défendre, en terminant, de redire que si pareille conclusion pratique est, absolument parlant, admissible en conjonctures tout à fait exceptionnelles, il faut un bien grave concours de circonstances favorables pour oser s'y arrêter.

Q. — M. Boudinhon, dites-vous (1910, p. 409), étudiant la question du Trentain grégorien, conclut que dans le cas d'interruption non motivée, le prêtre doit recommencer.

Il me semble que cette décision est un peu sévère. Voici par exemple un prêtre qui arrive vers la fin de son trentain et pour une raison, une messe de mariage, s'interrompt en négligeant de se faire remplacer quand à la rigueur il le pourrait. Serait-il tenu de recommencer ? Que devient alors le fruit de toutes les messes célébrées précédemment ? En recommençant, ne donnerait-il pas plus que ce à quoi il est tenu ?

En justice, on n'est tenu à réparer un dommage que dans la mesure où on l'a causé.

Quel est donc le dommage causé par l'interruption ? Est-ce que le trentain a une *efficacité spéciale* pour la délivrance *immédiate* de l'âme en faveur de laquelle les messes sont célébrées ? Et alors l'interruption priverait l'âme de cette *délivrance immédiate*.

La délivrance immédiate, voilà donc quel serait le *dommage causé*. Mais entre temps l'âme aura bénéficié du fruit de chaque messe célébrée.

Pourquoi obliger le prêtre à recommencer toute la série des messes ? Ne réparerait-il pas convenablement le dommage causé en gagnant une indulgence plénière ?

R. — La décision donnée par M. Boudinhon, qui est aussi la nôtre, est sévère, mais juste. Il faut s'y tenir. — Vous faites erreur en regardant comme la matière ou objet du contrat passé dans l'espèce l'efficacité réelle des messes, alors que c'est tout simplement le fait de la célébration ininterrompue de *trente messes consécutives*. Qu'importe la mesure exacte d'après laquelle le trentain profite à l'âme pour laquelle il est célébré ? Dieu seul la connaît ; seul il pourrait nous la dire. D'après une pieuse tradition, approuvée par l'Eglise, les fidèles ont la persuasion que les messes ainsi dites ont une valeur spéciale. Sur quoi ils stipulent qu'on les dise ainsi, et ils ne donnent formellement les honoraires correspondants qu'à la condition qu'elles soient ainsi dites. C'est très clair. Sous peine de forfaire aux conditions expresses du contrat, le prêtre doit, de son côté, accomplir l'obligation qu'il a assumée. La question de justice se pose donc ici, non par rapport à l'âme du défunt, encore qu'elle y soit étroitement intéressée, mais entre les deux parties contractantes, de sorte que, s'il y avait lieu à restitution pour inexécution des clauses convenues, cette restitution devrait se faire entre les mains de celui qui a offert les honoraires, avec, en plus, quelque indemnité de dommage-intérêt pour immobilisation injuste d'un capital pour un temps donné, contre la volonté formelle du donateur.

Mais, dites-vous, s'il recommence les messes interrompues, est-ce que le prêtre ne donne pas

plus qu'il ne doit ? — Non ! puisque ce qu'il devait, ce n'était pas simplement 30 messes quelconques, mais 30 messes consécutives, sous la très précise condition de leur continuité absolue. L'âme en purgatoire, cependant, profitera de ce supplément, c'est vrai ; mais c'est là du *per accidens* dans la question, et un *per accidens* que le prêtre ne doit attribuer qu'à sa personnelle faute, disons à sa générosité forcée, réparatrice d'une faute commise par lui dans l'exécution du contrat primitif.

En nous plaçant même à votre point de vue, c'est-à-dire en supposant que l'interruption du trentain a pour effet d'empêcher la « délivrance immédiate » de l'âme qui souffre dans le Purgatoire, il est facile de montrer la faiblesse de votre raisonnement. Cette âme, d'après vous, aurait au moins le bénéfice acquis des messes déjà célébrées. Oui, sans doute, mais elle aurait aussi à subir le terrible dommage de voir se prolonger son temps de Purgatoire, à cause de la négligence du prêtre qui a interrompu le trentain. N'est-ce donc pas là un dommage grave, qui demande réparation, laquelle en justice n'est pleinement possible que par la célébration du trentain intégral promis, et dûment payé ?

Quant à compenser le susdit dommage par le gain d'une indulgence plénière, outre que ce genre de réparation ne serait pas du tout du goût des fidèles, il faut avouer qu'il serait manifestement insuffisant. Ne gagne pas qui veut plénièrement une indulgence plénière ! Nous sommes là sur le terrain mouvant des dispositions subjectives de la dévotion privée, autrement incertaines et théologiquement inefficaces que l'œuvre du sacrifice eucharistique, à laquelle les fidèles ont bien raison d'accorder plus de puissance, pour la délivrance d'une âme, qu'à la ferveur de charité du prêtre qui n'a pas eu la délicatesse de tenir en bonne justice la parole qu'il leur avait donnée pour la célébration d'un trentain de messes, telle que l'Eglise l'entend et l'approuve.

Que la stricte obligation d'une pareille continuité soit ennuyeuse, et parfois dure à accomplir, c'est évident. Aussi ne faut-il l'accepter qu'à bon escient. Nous savons des endroits où, à cause de cette difficulté spéciale, on exige un honoraire global supérieur au tarif normal des messes isolées. Rien de plus juste, et les fidèles le comprennent aisément. Encore faut-il, pourtant, lorsqu'on s'est engagé sur un point aussi clair, et en présence d'une intention aussi formelle de la part des gens qui offrent l'honoraire, encore faut-il, disons-nous, faire honneur à la parole donnée en échange de l'argent versé.

Q. — *Officiales quidam publici in his Statibus Fœderatis matrimoniis assistere possunt, quæ deinceps eo ipso juxta leges civiles valida habentur. Titus tali munere fungens optime cognoscit leges novas Decreti Ne Temere de matrimonio, et exinde multum turbatur : nam ipsum munus difficultatibus obnoxium est. Quod si*

ei non liceat matrimoniis præsentiam suam præstare, simpliciter arcendi sunt ab ipso munere omnes catholici. Petit igitur a Confessario quid sibi agendum. Episcopaliana est sponsa, quæ insistit ut matrimonium vel coram ministro protestantico vel coram magistratu civili ineat. Titus benigne monet sponsum catholicum de necessitate assistentiæ parochi, sed frustra. In neutro casu potest Titus, qui non est dives, assistentiam denegare absque periculo munus suum amittendi.

R. — *Hæc est quæstio cooperationis, trita satis apud auctores, nec, ut videtur, aliter tractanda ac illa quæ nuper mota fuit in Gallia et in Belgio, occasione divortii civilis in publico Codice juris introducti. Vide igitur quæ fuse, in ephemeridibus catholicis et probatis auctoribus hujusce temporis, fuerunt discussa et ad practicas conclusiones deducta. Attamen, quia res est ad forum externum pertinens, quæ ideo nequit plene, independenter a principiis juris publici, resolvi, nulla videtur prudenter statuenda agendi methodus, nisi prius petatum fuerit et obtentum consilium Episcopi, cujus est, in his ambagibus, viam tuto sacerdotibus ineundam adaperire. Date, demum, quod nec possibilis appareat recursus ad Episcopum, neque prompta consultatio auctorum, revocet diligenter in memoriam confessarius principia moralia nota de cooperatione, eaque, quo meliori fieri poterit modo, curet a pœnitentibus, pro opportunitate circumstantiarum, observanda.*

Q. — En 1909, p. 1146, l'*Ami du Clergé* a traité la question de la guérison à distance, v. g. le maréchal-ferrant guérissant les chevaux de l'angine par la récitation de 5 *Pater* et 5 *Ave*. Cette guérison, faisait-on observer, est objectivement mauvaise, attendu qu'elle est entachée de superstition. Subjectivement, elle est exempte de culpabilité, car il est admissible qu'une personne, même bonne chrétienne, obtienne telle ou telle guérison, comme instrument inconscient de la puissance diabolique...

Je crois qu'il ne serait pas prudent d'enseigner ce point de notre doctrine aux fidèles, qui seraient très probablement étonnés et peut-être scandalisés.

Supposons le maréchal-ferrant mal intentionné. Ne serait-il pas injurieux à Dieu d'admettre qu'on provoquerait telle ou telle maladie par la récitation des 5 *Pater* et 5 *Ave* ? En d'autres termes, un mauvais effet ne saurait être produit par un acte objectivement bon. Dieu ne saurait exaucer des prières faites dans un mauvais but ; elles seraient sans résultat. Pour nuire, il doit falloir assurément un pacté avec le démon.

R. — Nous ne voulons pas revenir sur la question traitée à l'endroit indiqué, mais seulement ajouter quelques réflexions et rectifications à l'adresse de notre correspondant.

« Je crois, nous dit-il, qu'il ne serait pas prudent d'enseigner ce point de notre doctrine aux fidèles, qui seraient probablement étonnés et scandalisés. » D'abord il ne s'agit pas ici, à proprement parler, d'un point de la doctrine catholique, mais seulement de l'appréciation et de l'explication d'un fait actuel quelque peu étrange données par un théologien auquel rigoureusement on n'est pas obligé de croire ; ce n'est donc pas la même chose. Ensuite, tout ce que disent les théologiens, même les plus sensés, n'est pas pour

être enseigné à tout le monde, mais seulement à ceux qui sont capables de le comprendre.

« Supposons, ajoute-t-il, le maréchal-ferrant mal intentionné. Ne serait-il pas injurieux à Dieu d'admettre qu'on provoquerait telle ou telle maladie par la récitation des cinq *Pater* et *Ave*? » Aussi nous ne l'admettons pas non plus. Si les guérisseurs se servent quelquefois de prières pour obtenir ces guérisons bonnes et souhaitables en elles-mêmes, les malfaiteurs ou donneurs de sorts vrais ou prétendus (ce que nous n'examinons pas ici) agissent tout autrement. Et si non pas les prières, mais la mauvaise intention de celui qui les récite pouvait produire une maladie par l'intervention du démon, ce ne serait jamais infailliblement, *toties quoties*, mais seulement autant que Dieu le permettrait (le démon ne pouvant rien sans la permission de Dieu), et Dieu ne permettrait ce qui semblerait injurieux à lui-même, qu'autant que, d'un autre côté au moins, il en pourrait tirer sa gloire.

« En d'autres termes, ajoute-t-il encore, un mauvais effet ne saurait être produit par un acte objectivement bon. Dieu ne saurait exaucer des prières faites dans un mauvais but ; elles seraient sans résultat. » Sans doute un acte objectivement bon ne saurait produire un mauvais effet, s'il n'y avait que l'acte lui-même ; mais si l'intention est mauvaise, elle vicie l'acte qui alors peut devenir foncièrement mauvais et produire un mauvais effet ; et Dieu peut exaucer des prières faites dans un mauvais but, ou bien pour la punition de celui qui les fait ou d'un autre qui la mérite aussi, ou enfin pour en retirer sa gloire d'une autre manière.

« Pour nuire il doit falloir assurément un pacte avec le démon. » Sans doute avec un tel pacte on doit pouvoir nuire davantage ; mais que de personnes savent fort bien nuire aux autres, sans avoir fait un vrai pacte avec le démon !

Comme nous le voyons, toutes les assertions de notre correspondant ont quelque chose de vrai ; mais elles sont trop générales, et par là-même souffrent bien des exceptions, et avaient besoin de rectifications.

Q. — Une religieuse, interrogée par sa supérieure sur ce qui se dit ou se fait dans la communauté, se demande si et comment elle doit répondre. Ces déclarations lui paraissent odieuses ; puis elle craint que sa supérieure, s'en servant pour la direction de la communauté, ne fasse connaître que ces révélations lui viennent d'une religieuse.

Supposé qu'elle soit tenue à renseigner sa supérieure, peut-elle taire le nom des compagnes sur le compte desquelles il y aurait à redire ?

R. — Dans une remarque donnée le 26 avril 1890 relativement aux constitutions des *Sœurs de N.-D. des Missions à Lyon*, on lit : « In capitulis culparum... *reciproca accusatio sororum est expungenda*. »

Cette animadversion fait allusion à une pra-

tique qui avait cours dans certains instituts. Une sœur étant à genoux au milieu de la salle capitulaire, les autres, interrogées l'une après l'autre par la supérieure, disaient les défauts qu'elles avaient remarqués dans leur compagne. Cet exercice d'humilité a été sagement supprimé à cause des abus qu'il pouvait entraîner.

Nous tirons de là les conclusions suivantes :

1^o Une religieuse, interrogée par sa supérieure sur ce qui se fait ou se dit dans la communauté, n'est pas obligée de répondre pour des choses qui ne sont pas publiques, ou qui ne le deviendront pas bientôt.

2^o Si, dans l'intérêt général, elle croit devoir répondre, il ne lui est pas permis de nommer les personnes ; en le faisant, elle va contre la pensée du Saint-Siège.

Q. — Un prêtre possédant quelque argent placé en titres, dans le but de se créer quelques disponibilités de plus qui l'aident à vivre dans sa paroisse, se permet de le faire ainsi fructifier :

A la veille du détachement des coupons, ces titres, ayant atteint toute leur plus-value, sont échangés contre d'autres titres dont les coupons sont détachables plus tard, ou encore sont vendus et rachetés quand ils sont devenus un peu plus avantageux par la baisse de leurs cours.

Que pense l'*Ami* de cette façon d'agir ? Ce prêtre n'est-il pas bien excusable aujourd'hui ?

R. — Voilà un commerce qui n'est guère plus compromettant au point de vue canonique légal, que pratiquement susceptible d'enrichir son négociant. Il n'est pas défendu de déplacer un prêt, à un moment donné, pour le placer autrement, de manière à en retirer un revenu plus avantageux. Il n'y a là, en somme, qu'une succession d'opérations qui sont en soi, chacune à part, très licites, comme œuvres de « gestion économique. »

Mais ces sortes d'« arbitrages, » comme on dit en langage de Bourse, ne se peuvent exécuter de façon continue, au moins sur marché réel. La succession n'en saurait donc être assez rapide pour constituer une négociation financière proprement dite et prolongée, au sens que le droit canonique tient pour suspect. — Vous parlez de vendre des titres à plus-value au moment de l'échéance du coupon pour en acheter d'autres à coupons plus tardifs. Avez-vous réfléchi que la plus-value des premiers vient précisément du coupon lui-même, à telle enseigne que le lendemain du détachement du coupon le titre baissera subitement d'une somme à peu près égale à celle du coupon détaché ? Où est alors le bénéfice de votre opération, si vous mettez à l'avance dans votre poche, sous couleur de gain à la vente, l'argent que le coupon vous aurait rapporté ?

Soit un titre dont la valeur normale oscille autour de 500 fr. A 4 % le coupon semestriel est de 10 fr. Supposons que les dates d'échéances soient le 1^{er} juillet et le 1^{er} janvier. Après le paiement du coupon en janvier, le titre tombe à 500 fr., suit une

¹ Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 289, p. 210.

marche ascensionnelle qui l'amène en juin à 509 fr. Vous voyez à la cote un autre titre analogue qui pour la même valeur de coupon n'est qu'à 500 fr., et vous vous dites : « En vendant le premier titre pour acheter l'autre, je gagnerai la différence des cours, soit une somme de 9 fr. ou 9 fr. 50. »

Erreur ! Vous perdrez, au contraire. Car votre second titre ne vous donnera ses 10 fr. de coupon que dans six mois, au bout desquels vous trouverez avoir encaissé 19 fr. (ou plutôt 18 ou 17 à cause des frais de poste et de courtage) au lieu de 20 fr. que vous auriez tranquillement perçus avec les deux coupons successifs de votre première obligation. Avouez que l'opération n'en vaut pas la peine. Passe encore, si la seconde valeur, pour un même intérêt, était notablement inférieure à l'autre. Alors, c'est un arbitrage en règle, et il resterait à savoir si la comparaison des valeurs, au point de vue de leur sécurité et garantie relative, justifie l'opération, y compris la compensation des frais de vente et d'achat. C'est là une tout autre affaire que celle dont vous parlez, qui peut avoir sa raison d'être occasionnellement plus avantageuse que l'arbitrage basé sur une simple plus-value due à la différence des dates d'échéance des coupons. Aussi trouvons-nous plus digne d'attention cette hypothèse que vise votre seconde question.

Nous l'avons déjà sommairement traitée plus haut en disant qu'il n'était point défendu de chercher le meilleur placement de son argent avec intérêt légitime, et donc qu'il n'était pas défendu de pratiquer l'opération des prêts successifs sous forme de ventes et d'achats de titres, suivant l'avantage que peut offrir la variation des cours. Entendons-nous bien cependant. Si elle était répétée de façon continue et sur vente et achat fictifs, avec la seule réalisation des différences, nous ne regarderions pas ce « jeu de Bourse » comme permis aux clercs.

Mais tout autre est la condition, par exemple, d'un ecclésiastique qui a placé, supposons-le, une somme donnée de son personnel capital en Consolides Russes et qui, voyant ceux-ci atteindre le pair, au-delà duquel ils ne peuvent faire que de rester « lourds » ou de rétrograder, les vend pour acheter, au taux toujours réduit de l'émission, des valeurs nouvelles analogues, moins chères, rapportant une rente au moins égale, sinon supérieure. Pareille occasion ne se rencontre pas souvent, et si, pour un gain maigre, l'on se permettait de souvent la renouveler, on courrait grand risque d'y subir des pertes sérieuses, en raison des frais, sans compter l'aléa de perte qui plane toujours quelque peu sur des valeurs inédites qui n'ont pas encore subi l'épreuve prolongée du marché régulier en Bourse. Jamais la pratique prudente de l'arbitrage, sur vente et achat réel de titres, donc sans spéculation fictive, ne tournera à la spéculation proprement dite du jeu de Bourse. Et si vous êtes prudent, cher confrère, vous n'y aurez

que rarement recours, et non sans avoir pris conseil d'un financier éclairé et consciencieux, qui vous démontrera sans peine que vous n'avez pas de gros bénéfices à attendre de ce côté-là.

Q. — Un père de famille, follement épris d'un jeune homme de condition très inférieure et dont il connaissait la mauvaise conduite, le fit épouser à sa propre fille, à la suite de menaces et de violences, qui peuvent être prouvées par de sérieux témoignages. Au bout de quelque temps, la jeune femme, après avoir eu un enfant, quitta son époux et se retira auprès de sa mère devenue veuve ; puis elle contracta une union civile.

Les nouveaux conjoints voudraient régulariser leur union devant l'Eglise, et tout d'abord, par conséquent, faire prononcer la nullité du mariage jadis contracté.

Ils ont exposé leur cas. On leur a dit qu'ils avaient chance de réussir, mais que l'époux abandonné devait être cité devant le tribunal ecclésiastique.

Comment faire ? Cet homme, si on le retrouve, ne voudra certainement pas être utile à son épouse, qu'il hait profondément, et refusera de témoigner.

R. — Priez qu'une personne autorisée, un prêtre autant que possible, rédige, de façon très simple, et suffisamment complète, un mémoire où seront exposés tous les faits constituant l'historique de la cause. Pas d'appréciations, ni de dissertations, ni de réflexions d'aucune sorte : le dossier objectif de l'affaire, et rien de plus, avec, en conclusion, la demande de l'oratrice en nullité de mariage pour défaut initial de consentement (consentement forcé...). Qu'on joigne les pièces utiles, s'il y en a, et qu'on ajoute, sur feuille ou lettre séparée, un mot de recommandation du curé de la personne ou de toute autre personne ecclésiastiquement qualifiée. Ceci fait, le mémoire (signé si l'on veut de son rédacteur et de la partie intéressée, mais ce n'est pas nécessaire, ce papier n'étant qu'une simple note introductive et préparatoire, qui devra être remplacée par une autre du même genre, mais de caractère officiel), ceci fait, disons-nous, il faut envoyer ce mémoire avec la supplique de l'oratrice, à part dans une lettre *ad hoc*, à l'évêché, ou, ce qui serait mieux, la faire remettre directement avec présentation orale entre les mains de l'Evêque ou d'un Vicaire général, ou du personnage chargé des affaires matrimoniales dans la curie épiscopale. Attendre la réponse de l'Ordinaire, qui fera instruire la cause, ou bien suggérera tout autre parti à prendre. En cas de besoin, nous consulter à nouveau. Nous verrons à donner, s'il y a lieu, un complément de renseignements. Ne pas se dissimuler que l'absence du mari est une grosse difficulté. Pas une impossibilité cependant, si par ailleurs le fait du consentement initial nul, par défaut de suffisante liberté, peut être établi sur de solides témoignages. Le mieux serait de consulter un canoniste expérimenté, bien au courant de ces sortes d'affaires, qui sont fort difficiles à débrouiller.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Famille, l'Eglise et l'Etat dans l'Education, par le chan. Duballet. — Un vol. in-8 de 350 p., 4 fr. — Chez l'auteur, à Pullay, par Verneuil (Eure).

La littérature catholique ne manquait point d'excellentes études sur les droits respectifs de la famille, de l'Eglise et de l'Etat en matière d'enseignement. Les sources bibliographiques consultées par l'auteur de ce volume, et soigneusement indiquées par lui à la fin de son travail, sont là pour en témoigner suffisamment. L'on sait d'ailleurs à quel point, et pourquoi, la question du droit d'enseignement est, depuis ces dernières années surtout, au premier plan de l'actualité. Le mérite de M. Duballet n'est donc pas de présenter de l'inédit à son lecteur, mais de lui offrir, dans une synthèse d'ensemble, tout un plan complet de doctrine et de conclusions pratiques sur le problème fameux.

Malgré la banalité de la formule, il nous faut bien dire, parce que c'est vrai, que ce livre vient à son heure, en plein feu de la bataille scolaire, qui n'est pas près de finir, et pour laquelle il constituera, entre les mains du polémiste catholique, une arme de premier choix. C'est plus qu'une arme, en réalité. Il n'y a vraiment aucune exagération à le représenter comme un arsenal, où quiconque est intéressé dans la controverse scolaire est assuré de trouver toutes les bonnes raisons de la thèse juste relativement au droit d'enseigner, toutes les bonnes réponses aux objections qu'elle soulève. Successivement l'auteur étudie, au point de vue de l'enseignement, les droits et devoirs de la Famille, de l'Eglise et de l'Etat, non sans avoir préalablement défini, dans un chapitre préliminaire, la vraie notion de l'enseignement et de l'éducation, et établi l'impossibilité, au moins pratique, de séparer, comme de bons esprits sont parfois portés à le faire, la formation théorique de l'intelligence et l'éducation morale de la volonté.

M. Duballet n'est pas un professeur, ou ne veut pas se montrer tel. Peut-être, après tout, a-t-il raison. Si l'allure, un peu oratoire et libre, de sa discussion semble faire tort à la précision didactique de ses arguments, donne moins l'impression du raisonnement classique, elle y gagne par contre en intérêt de lecture, et aussi peut-être en efficacité immédiate de plus chaude persuasion. C'est déjà faire un éloge rare d'un pareil livre, sur un sujet passablement abstrait et difficile, que de dire qu'il se lit d'un bout à l'autre avec plaisir. Avec profit aussi, ajouterons-nous aussitôt, étant donné la rigoureuse orthodoxie et la parfaite clarté des conclusions.

M. Duballet s'est fait une place honorable dans notre littérature canonique contemporaine par nombre d'études estimées que connaissent et apprécient les professionnels. L'incontestable valeur de ce nouveau travail n'est pas pour diminuer sa réputation acquise de maître compétent en choses de droit naturel et ecclésiastique. Bien au contraire ! Aussi sommes-nous à l'aise pour lui présenter une observation, toute superficielle d'ailleurs et sans portée critique sérieuse sur l'ensemble de son œuvre. Avec une plume prompte et aisée comme la sienne, il arrive que le flou imprécis de la phrase, et parfois du plan, gêne un peu la netteté des idées. Il n'y a pas de contradictions dans les

thèses que développe ce volume ; nous nous plaisons à le reconnaître. Mais la sincérité nous oblige à dire que nous avons dû relire attentivement et comparer avec soin plusieurs pages, pour échapper à l'impression de contradiction apparente que nous avait donnée tout d'abord une première lecture. C'est ainsi, par exemple, que dans un endroit l'on nie à l'Etat le droit d'enseigner, qu'on lui accorde finalement dans un autre ; qu'on refuse ici, en termes assez tranchants, à l'Etat le droit de s'immiscer dans le régime intérieur des écoles privées, alors que plus loin on lui accorde d'amples droits d'ingérence, par le contrôle des capacités pédagogiques. Sans doute, encore une fois, l'auteur pose d'un côté un principe avec ses arêtes vives, et de l'autre il formule des exceptions. Mieux eût valu, semble-t-il, mettre le tout dans une même formule, ou tout au moins préparer par une distinction précise les diverses manières légitimes de conclure, tantôt pour, tantôt contre, sur le même point. Sur le droit d'enseigner que l'opinion catholique dominante reconnaît volontiers à l'Etat, et contre lequel l'auteur paraît s'insurger, pourquoi n'avoir pas distingué tout de suite ces deux choses *toto caelo* différentes : l'Etat docteur et l'Etat entrepreneur d'enseignement ? L'Etat n'est jamais et ne peut jamais être, en tant qu'Etat, *maître d'école*, avoir sa doctrine, la communiquer au nom de son autorité sociale. Ce qui n'empêche pas du tout que l'Etat puisse ouvrir des écoles (*jure suppletorio*) là où c'est nécessaire. M. Duballet ne nie pas ce dernier droit, et les auteurs dont il dit se séparer n'affirment pas le premier. Quoi alors ? Tout le monde est d'accord ! Mieux valait le dire dès le début que de laisser supposer le contraire au lecteur, toujours désireux d'économiser son temps, et de saisir du premier coup la pensée intégrale d'un auteur.

Mais, nous voulons le redire, c'est là une observation qui n'est même pas à proprement parler une critique, qui vise plutôt un détail d'exposition dans la forme que le fond des idées, qui n'enlève rien à la sincérité de l'appréciation flatteuse que nous émettions tout à l'heure et que mérite incontestablement cette monographie. Nous la recommandons bien volontiers à ceux de nos lecteurs qu'intéresse particulièrement la théorie philosophique et théologique du problème de l'enseignement, et qui n'auraient pas sous la main les thèses doctrinales classiques des bons auteurs, dont ce volume leur offre un résumé bien complet, très orthodoxe, et facile à lire.

EUSEBE. Histoire ecclésiastique. T. II : Livres V-VIII. Texte grec et trad. fr., par L. Grapin, curé-doyen de Nuits. — In-12 de 562 p., 5 f. — Paris, Picard.

Sainte Fare. Sa vie et son culte, par H.-M. Delsart. — In-12 de xv-372 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Le Martyrologe, par J. Baudot. — **Saint Justin**, par A. Béry. — **Saint Pie V**, par Paul Deslandres. — **Sœur Rosalie**, par F. Laudet. — Brochures in-16 de 60 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Histoire du village de Mattaincourt en Lorraine, par F. Bonnard. — In-8 de 240 p., 6 f. — Paris, Picard.

L'âme valdôtaine de saint Anselme et de saint Grat, par l'abbé A. Petigat. — In-8 de 32 p. — Aoste (Haute-Italie), Imprimerie catholique.

I. — M. Grapin donne le tome II de son Eusebe, dans la très docte collection *Textes et Docu-*

ments. On se souvient que l'*Histoire* d'Eusèbe, qui embrasse les trois premiers siècles, de la naissance du Christ au triomphe de Constantin, est en dix livres. Ce tome II de M. Grapin se fermant sur le livre VIII, l'édition sera complète en trois volumes. Édition très élégante; traduction fluide. Ces livres V-VIII racontent la seconde moitié du II^e siècle et la première du III^e, Antonin le Pieux, Marc-Aurèle, Commode, Septime Sévère, Dèce, Valérien, les douleurs de l'Eglise: persécutions des Césars, hérésies ou schismes dans son sein: schisme de Blastus, pseudo-prophètes, hérésies des Hélécsaites, de Montan, de Sabellius, de Novat, de Paul de Samosate, des Manichéens, querelle de la Pâque; gloires patristiques: saint Irénée de Lyon, saint Denys d'Alexandrie, Clément et Origène, etc. Ce sont pages de vigoureuse saveur chrétienne; c'est du meilleur Eusèbe, l'Eusèbe de l'*Histoire ecclésiastique*, sur lequel n'a point encore déteint l'Eusèbe de la *Vie de Constantin*.

II. — L'abbaye de Sainte-Fare, ou Faremoutier, a été très illustre dans l'ancienne France; et nous avons tous encore au fond de nos mémoires le morceau célèbre de l'*Oraison funèbre de la Palatine*: « Dans la solitude de Sainte-Fare, dans cette sainte montagne que Dieu avait choisie depuis mille ans, etc. »

La Révolution a éteint tout ce lustre, comme elle a éteint tant d'autres gloires; mais le culte de sainte Fare est resté populaire au diocèse de Meaux. Il mérite de le redevenir partout; et le volume très élégant que Mme Delsart vient de lui consacrer, sera le bienvenu des dévots de sainte Fare non moins que des historiens. Il est aussi agréablement écrit que solidement documenté; l'index alphabétique des noms de personnes et de lieux en révèle dès le premier coup d'œil la richesse historique, et une douzaine de phototypies hors texte complètent le charme. Deux parties: 1^o la Sainte, et 2^o la Thaumaturge, ou histoire de son culte et de ses miracles à travers les siècles, jusqu'à la Révolution; série d'Appendices précieux pour l'histoire de l'Eglise franque au VII^e siècle.

La fondation de sainte Fare (entre 614 et 624) se rattache au grand mouvement monastique déterminé dans notre pays au VII^e siècle, entre Seine et Rhin, par les moines irlandais, saint Colomban et ses disciples (*Ami* 1904, p. 255-256). Elle est un chapitre fort intéressant de l'histoire de la civilisation chrétienne chez ces Francs qui, en cette aube de siècle, sortaient à peine des horreurs de Frédégonde et de Brunehaut. Sainte Fare c'est la grande dame qui, dès sa plus tendre jeunesse, renonce à toutes les pompes du siècle et vole à la solitude des Saints, mais une solitude où l'Esprit de Dieu ne la laisse pas s'absorber. Pour apparaître moins mêlée qu'une sainte Geneviève ou une sainte Clotilde à la vie politique et sociale de son temps, elle n'oublie pas son peuple dans ses oraisons, et nous la voyons en relations étroites avec les évêques, les abbés et abbeses, moines et moniales qui de son temps parvinrent en si grand nombre à la sainteté. Le livre de Mme Delsart sera très précieux aux historiens; mais je souhaite que beaucoup de lecteurs qui ne se piquent pas spécialement d'histoire ou d'érudition, viennent respirer ici simplement le parfum de cette sainteté et s'éclairer au rayonnement de ces vertus monastiques sur toute la civilisation de l'époque.

III-VI. — Quatre brèves brochures de la collection *Science et Religion*. — Dom Baudot, de Farnborough, nous donne une vue d'ensemble sur l'histoire des Martyrologes au moyen âge, puis du Martyrologe romain tel qu'il fut entrepris sous Grégoire XIII en 1580 et achevé sous Sixte-Quint

en 1586. Et c'est une histoire qui, tout en nous aidant à nous rendre compte des imperfections qui se sont glissées dans ces textes, nous en inspire en même temps un respect plus filial et une vénération plus éclairée. Restons fidèles à ces « Annales de la Sainteté », à ce « Livre d'or du Christianisme. »

M. Béry nous veut présenter la vie et la doctrine de saint Justin. Dans la doctrine ou plutôt dans la terminologie de saint Justin, il y a beaucoup de points difficiles; nous avons eu l'occasion d'en expliquer plus d'un ici, et ce n'est pas dans les courtes pages de M. Béry qu'on trouvera même une clef exégétique. Les quelques pages biographiques qui ouvrent la brochure ne sont pas des mieux réussies. M. Béry mentionne l'opinion des critiques modernes qui ne voient qu'un personnage fictif dans le vieillard à qui Justin a dû sa conversion: « Peut-être serait-il, en effet, ajoute-t-il, un peu téméraire de présenter la conversion de saint Justin comme un fait rigoureusement miraculeux. » Combien nous aimons mieux la simplicité du récit que M. de Champagny a donné d'après saint Justin lui-même (*Antonins*, II, p. 480)! Que nos lecteurs relisent la douzaine de pages consacrées à saint Justin dans ce volume de Champagny, et mieux encore, l'excellente traduction des *Apologies*, par M. Pautigny (*Ami* 1907, p. 315).

La monographie de saint Pie V, par M. Paul Deslandres, archiviste-paléographe, est un excellent travail, concis, et n'omettant rien d'essentiel, écrit avec autant d'agrément que de sens et d'amour de l'Eglise. — « Ce saint, conclut M. Paul D., ne rentre guère dans l'opinion vulgaire que l'on a trop souvent sur ces serviteurs de Dieu. Saint Pie V, qui est actuellement le plus récent pape canonisé, avait su merveilleusement réunir en lui la piété profonde de l'ascète et l'énergie implacable de l'homme d'action: il est le digne contemporain de sainte Thérèse. » — M. Paul D. nous a donné jadis, en 2 forts vol. gr. in-8, sur saint Jean de Matha et l'Ordre des Trinitaires, un travail qui témoigne de sa haute compétence: nous nous féliciterions qu'il voulût bien de temps à autre, pour se reposer de ses travaux de longue haleine, nous écrire quelques monographies de papes comme son *Saint Pie V* (ne fût-ce que pour remplacer deux ou trois monographies papales qui, dans cette même collection *Science et Religion*, sont loin de valoir la sienne).

Sœur Rosalie (1787-1856) est restée, dans la mémoire du peuple de Paris et d'ailleurs, une des plus aimées héroïnes de la charité du XIX^e siècle. Léon Aubineau lui a consacré un des meilleurs chapitres de ses *Serviteurs de Dieu*; le vicomte de Melun, une monographie excellente; M. F. Laudet vient, à son tour, d'en parler correctement, en parfait homme du monde qu'il est.

VII. — Mattaincourt, c'est saint Pierre Fourier. Sans son saint curé, qui eût songé à écrire l'histoire de cet humble village de Lorraine? Et quel dommage c'eût été! M. Fourier Bonnard, qui a donné jadis le meilleur de sa vie à sa monumentale *Histoire de l'Abbaye royale de Saint-Victor de Paris*, vient d'appliquer sa sagacité d'érudit aux archives de Mattaincourt: il passe rapidement, faute de documents, sur les origines moyennâgeuses, du XI^e au XIII^e siècle (étymologie probable: Martinicurtis); puis, au XV^e siècle, les sources se font plus abondantes, et il fait revivre sous nos yeux avec grand charme ce milieu si curieux mi-paysan mi-industriel, occupé au commerce et à la fabrication des draps, parfois aussi à un commerce de genre tout spécial... avec le Malin, fortement travaillé à la fin du XVI^e siècle par les luthériens d'Allemagne et les huguenots, de Genève. S'ils

n'étaient pas huguenots eux-mêmes, les Mattaincourtois semblent bien avoir été sérieusement teints de mécréance et de scepticisme, jusqu'au temps où saint Pierre Fourier leur fut envoyé comme curé et passa chez eux en cette qualité trente-cinq ans (1597-1632). Après saint Pierre Fourier, après les grandes calamités qui marquent pour ce pays le premier tiers du XVII^e siècle, la peste, la guerre (de Trente Ans), la rage des procès de sorcellerie, une nouvelle ère s'inaugure. Mattaincourt devient pays de pèlerinage. C'est le Mattaincourt d'ancien régime, qui fait bonne et heureuse figure, malgré certaines déclamations insérées dans le *Cahier des doléances* de l'assemblée qui y fut tenue le 8 mars 1789... La Révolution éclate; et à Mattaincourt comme partout, nous trouvons le fameux *Comité de surveillance* (ces Sociétés dites populaires que l'on qualifiait, à la Convention, « œil du peuple »), qui désaffecte le couvent de la Congrégation de Notre-Dame et l'érige en *Temple de la Raison*. — Après la tempête, le calme; et au XIX^e siècle, presque toute l'histoire de Mattaincourt est d'ordre religieux et se confond avec l'histoire du culte de son saint curé.

VIII. — Les pages que l'on nous envoie d'Aoste sur saint Anselme sont tout à fait charmantes. Saint Anselme est né au Val d'Aoste; et le commun des mortels superficiels croit qu'il n'a fait qu'y naître et songe tout de suite, quand il est question de sa formation, à l'abbaye normande dont il fut en effet la gloire. Illusion d'optique contre laquelle proteste aussi gentiment que docement M. l'abbé Petigat. Saint Anselme a passé une vingtaine d'années au Val d'Aoste; et quand il le quitte, ce n'est plus un enfant, plus même un jeune homme: « il se révèle à nous comme une âme formée, aimante, puissante, entière, maîtresse d'elle-même, qui a déjà acquis la vertu et que consomme le sacrifice... Dieu qui l'a conduit loin de nous, ne l'a pas exilé avant que son âme fût trempée par la grâce et imbibée de tous les parfums du pays natal » (p. 14, p. 20).

Saint Grat n'est pas, comme saint Anselme, un Docteur de l'Eglise universelle: il a été évêque d'Aoste et n'a vécu que pour sa patrie valdôtaine; mais il a été tout pour elle: il a été la Providence surnaturelle qui a buriné l'âme valdôtaine, la Providence naturelle aussi qui a détourné de son peuple toutes sortes de fléaux. Sa gloire n'est pas égale à celle de S. Anselme par l'étendue, « mais elle lui est égale par l'intensité ». Et c'est pourquoi le peuple valdôtain vient de célébrer avec une ferveur filiale le XI^e centenaire de sa mort. — Ces pages sont pénétrées d'un très délicat sentiment de l'influence bienfaisante du culte des Saints Patrons locaux.

Elles sont écrites dans un français fort savoureux, semé de quelques italianismes, ou plutôt de quelques valdôtismes qui ne sont point des inélegances, bien au contraire, qui nous font remonter aux sources pures de la langue: par ex., p. 9, on nous parle d'Humbert qui *initie* sa domination sur le haut Val d'Aoste; p. 10, saint Anselme « ne démontrera jamais une passion patriotique bien forte pour son pays d'origine »; p. 12: « l'imagination pourrait nous illustrer à grands reflets ce travail caché et persistant par lequel un homme se forme »; etc.

Luther et le Luthéranisme, par H. Denifle, O. P. — Traduction de l'allemand avec préface et notes, par J. Paquier, docteur ès-lettres, ancien administrateur de l'Eglise de la Sorbonne. — Tome I. In-12 de LXXIV-392 p., 3 f. 50. — Paris, Picard,

Les origines de la théologie moderne.

I. *La renaissance de l'antiquité chrétienne (1450-1521)*, par l'abbé A. Humbert. — In-12 de 357 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Donatello, par E. Bertaux. — **Le Bernin**, par Marcel Reymond. — Vol. in-8 de 256 et 204 p., illustrés chacun de 24 photogravures hors texte, à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Léonard de Vinci, par le baron Carra de Vaux. — In-16 de 63 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Tout le monde connaît Denifle. On ne citerait pas, dans l'histoire humaine, beaucoup d'ouvrages qui aient soulevé une tempête comparable à celle que déchaîna son *Luther* il y a tantôt huit ans. De l'ouvrage et de l'auteur nous avons parlé plus d'une fois ici. Il fallait que cela fût traduit en français. On a quelque temps hésité à le faire, parce que vraiment c'est d'une difficulté peu commune: mainte page de ce livre vaut presque Rabelais. Denifle a voulu montrer à ses compatriotes d'Allemagne Luther tel qu'il a été. Et, dame! Luther ce fut un bien vilain monsieur. De le comparer à Rabelais, ce serait faire injure à Rabelais. On n'a pas idée de l'épaisseur du cloaque où Luther s'est plongé et n'a cessé de s'enfoncer jusqu'à la fin de sa vie.

Ces lèvres, qui avaient dit la Messe et chanté l'Office monastique, ne déversaient plus qu'ordure, et une ordure dont aucune production de nos jours ne saurait donner une idée même approximative: Luther a souvent prétendu qu'il voulait par là étouffer les cris de sa conscience, étouffer au fond de ce cloaque le démon; auteur, disait-il, de ses remords. On peut l'en croire sur ce point. Ce n'est pas la passion impure qui peut suffire à rendre compte d'un pareil dévergondage: il y faut une autre explication; et cette explication, on peut la trouver en effet dans la nécessité impérieuse de s'étourdir.

Par conséquent, ce livre n'est pas une lecture pour jeunes filles. Et le P. Denifle en a averti le public. Mais c'est une œuvre de puissante apologétique. Il faut qu'on sache ce qu'a été cet homme, et par quelles armes immondes il a attaqué l'Eglise sa mère.

La traduction de M. Paquier sera complète en trois volumes.

II. — C'est un tome I aussi que nous donne M. Humbert. Dès le titre, on voit qu'il établit une opposition entre la « théologie moderne » et la théologie du moyen âge, — une opposition qui ne tient pas seulement aux nécessités de la controverse contre les protestants, mais à la mentalité nouvelle qui s'est installée dans les milieux catholiques, sous la double influence, d'abord de la Réforme, mais auparavant déjà, et bien plus encore, de la Renaissance.

M. Humbert prononce même le mot de « révolution théologique. » Le mot est audacieux; il peut se justifier, mais nous en aimerions autant un autre. Des modifications dans la position des problèmes, dans la direction des recherches, ne sont pas une révolution.

Au surplus, la révolution, si l'on tient à ce mot, ne fut pas heureuse. Les siècles écoulés depuis ce changement de tactique ne furent pas de grands siècles théologiques:

« Avec la Réforme, c'en est fait des Sentences et des Sommes. Plus de ces beaux monuments aux arêtes nettes, où tous les dogmes s'encadrent dans une suite logique et bien déduite... A la place de l'unité d'autrefois, apparaît une première distinction. Le dogme aura son compartiment et la morale le sien (séparation que saint Thomas rejette dès le début de la *Somme*, I, q. I, a. 4). Puis de

chaque côté, certaines idées auxquelles leur généralité ou les controverses du moment donnent un relief plus accusé, groupent auprès d'elles les considérations théologiques. De là naissent les *Traité*s du XVII^e siècle et du XVIII^e : Dieu, le Christ, l'Eglise, la Grâce, les Sacraments, tels sont, entre autres, les fragments des *Sommes* médiévales autour desquels se reconstruit la théologie moderne. Les chapelles ont remplacé la cathédrale. »

Cette orientation nouvelle, cette renonciation aux grandes synthèses de la scolastique n'est pas un progrès. On a pu y voir une nécessité de la défense doctrinale contre les erreurs de la Réforme. La théologie, la *sacra doctrina*, comme l'appelle saint Thomas, ne doit pourtant pas se réduire à n'être qu'œuvre de défense ! Il faut bâtir, faire œuvre d'« édification. » Le glaive d'une main, soit ; mais la truelle de l'autre, au moins ! Saint Thomas et les grands Docteurs de la scolastique ont polémique ; mais ils n'ont pas fait de la défensive l'essentiel de leur tâche. Le retour à leurs œuvres, sous l'impulsion impérative des Papes, est une des espérances du siècle qui naît ; et les grandioses exemples de synthèse doctrinale que Léon XIII a donnés dans ses Encycliques, seront féconds.

Quel jugement définitif M. Humbert portera-t-il sur cette période de l'histoire de la théologie ? Nous ne le savons pas encore. Il nous le dira quand il sera au terme de son travail, qu'il compte pousser jusqu'au Concile de Trente. Dans ce t. I, il embrasse la II^e moitié du XV^e siècle et les vingt premières années du XVI^e (1450-1521) ; il nous présente « le cadre vivant des passions » où l'ancienne discipline théologique à son déclin s'est rencontrée avec la nouvelle. Après un chapitre préliminaire sur « les directions traditionnelles » chez les Pères et les scolastiques, il nous parle successivement : — des *Précurseurs* (Wicliffe, les Lollards ; les théologiens bibliastes allemands du XV^e siècle) ; — de la *Nouvelle Science* (pseudo-renaissance biblique chez les humanistes italiens avec Valla, Marsile Ficin, Pic de la Mirandole ; anglais, avec John Colet ; français avec Lefèvre d'Etaples et Josse Clichtone ; allemands avec Jean Reuchlin) ; — de la *Philosophia Christi* (premières œuvres théologiques d'Erasme, son édition de saint Jérôme et du texte grec du Nouveau Testament ; la philosophie du Christ substituée à la scolastique) ; — un chapitre Ve est intitulé : *Saint Jérôme contre saint Augustin* : saint Jérôme invoqué et tiré fortement à eux par les humanistes, Erasme, Reuchlin, Conrad Mutian, tandis que Luther, moine augustin, prétend se recommander de S. Augustin, ce qui fait l'objet des deux derniers chapitres : ch. VI, *la théologie de Wittenberg*, et ch. VII, *la Bible et saint Augustin*.

C'est, comme toutes les époques de Révolution, le temps des oppositions et des divorces factices, entre Pape et Concile, Eglise et Ecriture, Ecriture et Pères, Pères et scolastiques, Pères entre eux et scolastiques entre eux : mêlée générale ! Les scolastiques, par leurs distinctions, mettaient la clarté partout, et l'harmonie. Les humanistes et les réformateurs du XV^e siècle brouillent tout, confondent tout, mettent tout aux prises.

III-IV. — *Donatello* et *Le Bernin* font partie de la collection *Les Maîtres de l'art*. On sait la beauté artistique de cette série. Chaque volume renferme 24 photogravures hors texte, qui sont d'une splendeur d'exécution incomparable. Rien que ces gravures suffiraient à assurer à ces monographies la faveur d'un public très nombreux. Mais le texte aussi est très soigné, confié toujours à des maîtres de la critique d'art.

« Nos lecteurs seront heureux de faire ici con-

naissance avec le Florentin Donatello, né 1386, † 1466, le plus grand nom de la sculpture renaissante avant Michel-Ange : les 24 sujets reproduits dans ce volume sont tous religieux (sauf le portrait même de l'artiste) et réalisent un idéal qui n'a pas la grâce et la transfiguration surnaturelle d'un Angelico, mais dont la gravité presque tragique, même dans ses Vierges, est très impressionnante ; — avec le Napolitain Bernin ensuite, né 1598, † 1680, moins grand certainement dans l'histoire de l'art, mais bien plus connu en France parce qu'il y vint et qu'il y a laissé des œuvres, à Versailles et au Louvre, connu universellement grâce au renom (excessif) d'œuvres comme le Baldaquin de Saint-Pierre de Rome ou l'Extase de sainte Thérèse, et d'ailleurs le plus adulé peut-être des artistes en son vivant : on salue en lui, dès l'aurore de sa vie, un enfant prodige, le Michel-Ange de son siècle ; et tous les papes ensuite à Rome, et, à l'étranger, les rois les plus illustres comme Charles I^{er} en Angleterre et Louis XIII et Louis XIV en France, se disputent la gloire de l'avoir à leur service. L'auteur de ce *Bernin* est enthousiaste de son héros, et le défend au nom de l'esthétique de ce temps-là : même cette *Extase de sainte Thérèse* (p. 89), qui est encore aujourd'hui sur un autel de Sainte-Marie-de-la-Victoire à Rome et qui nous choque, ne choquait personne alors. C'est vrai ; mais tout de même ce n'est pas l'idéal de l'art chrétien. Et des représentations comme celle-là ont contribué à populariser la fausse idée que l'on s'est faite, en milieux superficiels, du mysticisme de sainte Thérèse et de la mystique catholique en général.

V. — M. Carra de Vaux, dans sa brève brochure, nous parle, non pas de l'artiste chez Léonard de Vinci, mais du penseur et du théoricien. Vinci a énormément écrit ; il notait, au jour le jour, au hasard des mouvements de sa pensée, toutes les idées qui lui venaient. Ses manuscrits, restés longtemps indéchiffrables ou indéchiffrés, sont aujourd'hui assez connus pour qu'on puisse espérer en condenser la substance en quelques pages d'une intelligence facile. C'est ce qu'a fait M. C. de Vaux. Quatre chapitres : théories de Vinci 1^o sur les beaux-arts, 2^o sur la cosmographie et l'histoire naturelle, 3^o sur la mécanique, 4^o sur la philosophie.

Homiletische Gedanken und Ratschläge, par Mgr Keppler, évêque de Rottenburg. — In-12 de 114 p., 1 f. 50. — Fribourg, Herder.

L'Esprit de Taquinerie, par F. Nicolay, avocat à la Cour de Paris. — In-12 de vii-294 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Curiosité, par F. Queyrat, prof. de philosophie au Collège de Mauriac. — **Problèmes de psychologie affective**, par Th. Ribot, prof. au Collège de France. — Vol. in-12 de 142 et 172 p., à 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Le Problème de l'Education, par Maurice Legendre, agrégé de l'Université. In-16 de 262 p., 3 f. 50. — **Nouvelles Orientations de la Morale**, par F. Palhoriès. In-16 de 162 p., 2 f. 50. — **Les Mutualités maternelles**, par le Dr Jacques Mornet. In-16 de 63 p., 1 f. — Paris, Bloud.

I. — L'an dernier, du 13 au 15 septembre, à Ravensburg, petite ville wurtembergeoise à quelques lieues du lac de Constance, a eu lieu pour la première fois un « Cours homilétique » à l'usage du clergé des pays de langue allemande. C'est le

début d'une institution qui pourra devenir pour le clergé de la prédication quelque chose d'analogue à ce que sont les Semaines sociales pour les hommes d'œuvres et d'action sociale. On est venu, à Ravensburg, très nombreux, d'Allemagne, de Suisse, d'Autriche. C'est Mgr Keppler qui a parlé ces trois jours : Ravensburg est sur son diocèse ; et si l'on a fait choix, pour ce premier « Cours homilétique », d'une ville sise au diocèse de Rottenburg, c'est vraisemblablement parce que nul aujourd'hui en Allemagne ne met, au service d'une doctrine très ferme et d'une très délicate entente du gouvernement pastoral, une éloquence comparable à celle de Mgr Keppler.

Mgr Keppler publie, dans le petit volume dont on a lu le titre plus haut, en une vingtaine de chapitres, la substance des enseignements qu'il a donnés au clergé allemand, au cours de ces trois journées. C'est donc un traité de prédication que l'on a ici, très concis, très condensé ; mais que de choses ! et dites avec quel tact !

La doctrine avant tout, et intégrale : n'en pas sacrifier la moindre parcelle, sous aucun prétexte : jamais on n'en eut plus besoin qu'aujourd'hui. Mais la présenter opportunément, en songeant à qui nous écoute. Mesurer la portée intellectuelle de nos auditoires : de longs exposés d'une heure ou plus, à la Bourdaloue, ne sont guère pour les auditoires d'aujourd'hui. Eviter le ton scolaire : les générations actuelles sont tellement saturées de fréquentation scolaire qu'elles ne supporteraient pas une prédication qui leur ferait l'effet d'une nouvelle heure de classe. Etre très doctrinal, ce qui ne veut pas dire doctrinaire. Savoir interrompre un enseignement commencé, si l'on s'aperçoit que l'auditoire ne peut vous suivre : suivre en ceci l'exemple de saint Paul qui, Heb. v, 11, n'hésite pas à interrompre son exposé du Sacerdoce du Christ : *quoniam imbecillæ facti estis ad audiendum*. Etre clair, ce qui ne veut pas dire superficiel : c'est des profondeurs que jaillissent les eaux les plus claires. Il faut avoir approfondi beaucoup, pour exposer clairement au peuple. Si vous n'avez pas approfondi, tout se confond et s'embrume dans votre parole. Les prédicateurs, eux aussi, doivent prendre pour eux le mot du Seigneur : *Duc in altum*.

Défendre la foi, mais sans vaine polémique. Et que notre zèle, apologétique ne nous fasse pas perdre de vue le point capital, qui est l'exposé positif de la vérité religieuse : faire briller d'abord la lumière, c'est le premier moyen de chasser les ténèbres. Ne pas oublier que la plus efficace des défenses, c'est souvent l'offensive. Ne pas se contenter de défendre nos positions contre les puissances d'incroyance. Ne pas montrer la vérité perpétuellement dans le rôle d'une accusée qui est obligée de se défendre : elle est, la vérité, elle est le juge né, le juge légitime du mensonge et de l'erreur, et elle a droit de les citer devant son tribunal. Attaquer les positions des adversaires : découvrir les faiblesses de leur argumentation ; remettre surtout la science à sa place, et combattre cette folie qu'elle affiche, de vouloir résoudre par elle-même et sans rien écouter qu'elle-même les problèmes les plus vastes et les plus profonds de la vie humaine et de l'âme, folie qui devient un péril pour toute civilisation et nous menace d'une tout à fait nouvelle espèce de barbarie. La foi a ses difficultés ; l'incroyance en a beaucoup plus encore, et son joug est autrement lourd.

Pour faire face à la question sociale, il n'est point du tout besoin d'installer dans nos chaires une « prédication sociale » : la prédication de la vérité chrétienne suffit : on y trouvera assez de lumière pour éclairer bien des situations troublées.

Pas non plus besoin de modifier notre prédica-

tion pour faire face à la manie individualiste de notre âge, au culte outrancier de la personnalité : raison de plus, au contraire, et facilité de plus, pour accentuer la dignité de notre âme, pour montrer dans le Christ le plus haut idéal de la personnalité, et dans l'imitation du Christ la voie unique qui nous conduira à la véritable liberté de l'esprit, à la grandeur de l'esprit, à la maîtrise de l'esprit sur lui-même. La vraie liberté de l'homme, le développement de sa personnalité est inséparablement uni à la reconnaissance de l'autorité. Ce n'est point à la souveraineté sur soi-même, mais à l'abdication sous le joug d'autrui, que conduit un individualisme sans frein. — Prêcher l'obéissance dans la langue de la liberté. Il n'est pas utile vraiment d'aligner et de faire manœuvrer les commandements de Dieu et de l'Eglise comme des policiers (il faut avoir vu manœuvrer la police allemande pour sentir l'humour exquis de cette comparaison) ; les présenter bien plutôt comme des amis, des bienfaiteurs, des guides, des anges gardiens. Entonner sur plein ton d'amour la série des prescriptions ou prohibitions de la loi de Dieu : n'est-ce pas l'amour en effet, et l'amour seul, qui a tout dicté ? n'est-ce pas l'amour qui est le but et la fin de tout ? *Finis præcepti est charitas* (I Tim., I, 5).

Chasser le pessimisme. Le pessimisme est en réalité le pire ennemi qui aujourd'hui nous menace, nous et notre prédication. Il ne peut avoir de bons effets ; il ne peut que mal faire, parce qu'il ne repose pas sur la vérité et que rien ne le justifie... Que de raisons nous avons de nous répéter le mot de saint Paul (I Cor., XVI, 9) : *Ostium nobis apertum est magnum et evidens (efficax) — et adversarii multi*, mais les adversaires eux-mêmes sont un nouveau motif de confiance : en définitive ils se trouveront avoir travaillé pour nous.

Ah ! prêchez joyeusement et prêchez la joie ! s'écrie Mgr Keppler sur le mot d'Isaïe, XL, 1 : « Consolez, consolez mon peuple ! » (sens du texte hébreu). Et qui plus que lui, qui plus que l'auteur de *Möhr Freude* (Ami 1910, p. 257), a droit de nous prêcher l'espérance et la joie ?

...Nous venons de glaner, au hasard de nos souvenirs, après lecture de ce livre charmant et « joyeux » autant qu'élevé et grave. Ce sont des pages superbes. Nous souhaitons que bientôt des traductions les mettent à la portée de tous les prêtres dans tous les pays du monde. Elles seront pour tous d'admirables thèmes de méditation ; et nous sommes sûrs que personne, ce livre en mains, ne sera tenté de trouver la méditation difficile.

II. — *L'Esprit de Taquinerie* est de l'auteur de *Enfants mal élevés*. Ce simple rappel est plus éloquent que tout ce que nous pourrions ajouter. *Enfants mal élevés* est à sa 32^e édition. *L'Esprit de Taquinerie* est assuré du même succès. On y apprendra (et on ne l'apprendra jamais assez) ce que c'est que la taquinerie, en général ; tout ce qu'elle cache de lâcheté ou d'orgueil ; les distinctions à faire entre taquiner, berner, bafouer, narguer, persifler, blaguer, mystifier, mécaniser, farces, niches, plaisanteries, agaceries, sarcasmes, impertinence ; — étude comparée de la taquinerie chez les tout jeunes enfants, garçons ou fillettes, chez les adultes, hommes ou femmes, chez les vieillards, chez les ecclésiastiques, les marins, les ouvriers, les paysans, les sourds-muets ; l'esprit agressif des bossus ; la taquinerie collective ; la taquinerie dans l'antiquité, — chez nos pères, — au regard de la mentalité juive, — en Angleterre, Amérique, Belgique, Espagne, Italie, Portugal, Allemagne, Hollande, Scandinavie, Russie, Turquie, Chine, Japon ; chez les non civilisés...

Très amusant, très fin, d'une richesse inépu-

sable d'observations ; — et en même temps très grave, et sujet de méditations très sérieuses. C'est un chapitre de psychologie dont les applications en morale, en bonne théologie morale, en pédagogie, en science de gouvernement, sont des plus fécondes.

III. — *La Curiosité* : un de ces mots, si nombreux dans la langue morale, qui revêtent des sens fort divers et se prêtent à des interprétations nuancées à l'infini. Dire d'un enfant qu'il est curieux, c'est formuler une critique ; le même qualificatif appliqué à un esprit, sera au contraire un éloge. Il y a presque autant de sortes de curiosités que d'individus. On trouve de la curiosité jusque chez les animaux : curiosité tout animale, qui toutefois, chez les singes, atteint, paraît-il, à un genre très supérieur. — Mais laissons les animaux. C'est surtout de curiosité humaine que s'occupe M. Queyrat. Et c'est un sujet immense, comme tout ce qui est de l'âme humaine.

Il y a la curiosité frivole : badauderie, faits divers, nouvelles, goût des vains amusements, sports à la mode, tourisme, bibliomanie, érudition futile, manie des collections : rappelez-vous la galerie des collectionneurs de La Bruyère, le fleuriste, l'amateur d'oiseaux, d'insectes, d'estampes, de prunes, etc. — « Curiosité n'est que vanité », dit Pascal, — souvent beaucoup moins que cela encore, — ou pis que cela : La Rochefoucauld prononce le grand mot d'orgueil : « curiosité d'orgueil ».

L'orgueil est père de tous vices ; et il y a en effet la curiosité « maligne » : curiosité indiscreète ; curiosité malveillante ; curiosité des choses défendues ; curiosité cruelle : goût des spectacles barbares, sanglants, dans l'antiquité et de nos jours ; empiètement de la foule aux Cours d'assises, aux exécutions publiques, etc.

Il y a enfin la curiosité féconde, — soit simplement utilitaire et pratique (curiosité, par exemple, de l'agriculteur dont l'intelligence est toujours en éveil, en quête des meilleures méthodes de culture, des meilleurs engrais, etc. : contraste avec le labourer ignorant et routinier), — soit désintéressée ou scientifique : la passion du vrai chez le savant, chez le philosophe, chez l'explorateur.

Il y a les anomalies de la curiosité : absence de curiosité naturelle chez l'idiot, — ou curiosité instable chez l'imbécile ; — excès de curiosité ou ultra-curiosité ; — maladie du doute, ou supplice de la question ; etc.

Tout cela, anomalies, défauts, vices de la curiosité, est-il susceptible d'amendement ? Evidemment. Il y a une pédagogie de la curiosité, une éducation de la curiosité ; et notre auteur y donne les 40 pages finales de son livre.

Livre fort pratique, comme on voit, riche d'observations fécondes dont il nous sera très facile de faire l'application à la formation surnaturelle et à la perfection chrétienne.

IV. — M. Th. Ribot a beaucoup écrit, et l'on a eu souvent ici à parler de lui. On se souvient que toute sa psychologie est fondée sur la primauté de la *vie affective*. Entre la vie affective et la vie intellectuelle il établit une cloison étanche, en dépit de leurs influences réciproques : sentir et connaître sont pour lui deux manifestations totalement différentes et indépendantes l'une de l'autre.

On devine par là ce qu'il peut penser de ces intellectualistes qui dans l'âme humaine n'oublient que ses passions, estimant que l'homme se gouverne uniquement par les idées et qu'il suffit de l'éclairer pour le réformer.

Ces intellectualistes-là existent ; mais ce n'est pas dans nos rangs que M. Ribot les a trouvés. Il n'a pas tort de sourire à la vue du monceau de livres où tant de professeurs d'Université prétendent inculquer à notre intellect, comme ils feraient par un entonnoir, les règles de leur morale. Il ne croit pas à la vertu de l'idée en soi : les idées, pour lui, n'ont d'influence que si elles tombent sur un sol favorable, si elles ont une résonance dans l'organisme, si elles éveillent un désir, une émotion...

Tout cela a été connu bien avant M. Th. Ribot. Tout cela, sous une forme toutefois un peu moins anguleuse et mieux adaptée aux conditions de la vie, tout cela est vieux comme l'Evangile (parabole du Semeur), et probablement vieux comme le monde. Mais nous ne sommes pas fâchés de l'entendre rappeler par M. Ribot. Sa thèse fondamentale de la primauté de la vie affective, de l'irréductibilité des deux vies affective et intellectuelle, est excessive et fautive. Mais la masse des observations de détail par où il pense l'établir restent vraies la plupart, finement vues, très précieuses, très utilisables aux mains de nos confrères qui ont lu et médité sur ces questions les solutions de la morale chrétienne et notamment le traité des Passions de saint Thomas.

Dans le nouveau volume que nous annonçons, M. Th. Ribot aborde cette question de la vie affective en cinq de ses manifestations : 1^o la conscience affective, 2^o la mémoire affective, 3^o l'antipathie, 4^o la nature et la cause du plaisir, 5^o l'illusion affective : illusions sur la valeur du plaisir et de la douleur, sur les besoins fonctionnels, sur la nature et la valeur réelle de nos sentiments : on s'imagine, par exemple, ressentir pour une personne un attachement profond et solide : soudain, une absence vient nous en révéler la réelle fragilité, tandis qu'en d'autres cas c'est l'absence qui nous révélera profonde une affection qui semblait tiède et proche de l'indifférence ; etc.

Ces théories de M. Ribot ne sont pas purement théoriques. Elles sont d'une application de tous les instants en pratique, en pédagogie, en pastorale, en thérapeutique. Et ces applications, maintenues en de justes bornes, peuvent être très heureuses : un médecin, un pédagogue qui inspirent sympathie, confiance, affection à leurs malades, à leurs élèves, c'est-à-dire qui sont à même d'agir sur leur sensibilité, peuvent escompter beaucoup plus sûrement le succès, — un succès sujet à écueils ou à illusions, mais qui peut rester aussi d'excellent aloi si l'opérateur y veille.

V. — M. Maurice Legendre a beaucoup lu et beaucoup réfléchi sur plusieurs des chapitres qui tiennent à la question de l'éducation : métaphysique de l'enfance, premières créations du cœur, rôle de l'amour dans la famille et dans l'éducation familiale, place de l'amitié dans les humanités, la fin de l'éducation, la puissance de l'éducation, la vie éternelle. Il nous parle de tout cela avec éloquence, avec une noble chaleur d'âme, non sans une candeur exagérée et des illusions qui tiennent probablement au vague et à l'inachevé de sa pensée. Les éducateurs de profession liront ce livre avec fruit, en y apportant le discernement voulu.

VI. — Le P. Palhoriès, dont on n'a pas oublié la forte thèse sur Rosmini, présente au grand public, dans son nouveau volume, sous une forme vulgarisée et claire, trois études : 1^o *féminisme et morale* : initiateurs du mouvement féministe, ses adversaires, ses résultats pratiques au triple point de vue juridique, politique et économique ; ses contrefaçons ; — 2^o *Nietzsche et la morale de la force* ; — 3^o *la problème moral et la sociologie*.

VII. — Les Mutualités maternelles sont des œuvres à la fois de prévoyance et de bienfaisance qui assurent à leurs adhérentes une aide pécuniaire suffisante pour qu'elles puissent s'abstenir, à la fin de leur grossesse, de tout travail reconnu préjudiciable à leur santé et à la santé de l'enfant qu'elles portent, puis, se reposer pendant le mois consécutif à l'accouchement et donner à leurs enfants, jusqu'à l'âge de deux ans, les soins nécessaires.

Le Dr. Mornet, lauréat de l'Académie de Médecine et déjà très honorablement connu par une série d'études sur la protection de la maternité, nous donne, dans l'opuscule que nous annonçons, toutes indications utiles sur ces précieuses organisations.

Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle. II^e partie : Le Christianisme et les Barbares, par A. Dufourcq. In-12 de 351 p., 4 f. — **Histoire de l'Eglise**, par L. David et P. Lorette. In-16 de viii-285 p., 3 f. — Paris, Bloud.

I. — M. Dufourcq poursuit activement son « Histoire générale de la religion judéo-chrétienne » ou *Passé chrétien*. Ce tome V qui vient de paraître, est le second et dernier du III^e livre, intitulé *Epoque méditerranéenne* (lequel sera suivi d'un IV^e intitulé *Epoque occidentale* ou histoire de l'Eglise depuis le XI^e siècle jusqu'à la fin du XVIII^e).

Tout le monde admirera l'érudition étonnante de M. Dufourcq : sources antiques et dissertations d'aujourd'hui, il a tout lu, et les références qui meublent ses rez-de-chaussée constituent un répertoire d'un rare prix. Il est artiste aussi ; et chacun de ses chapitres est un tableau achevé, qui se lit avec un intérêt entraînant. Il lui manque quelque chose pourtant : nous ne dirons pas que c'est le sens chrétien, puisqu'il est un éminent chrétien et que le Ministère de l'Instruction publique, de qui il dépend, lui a fait expier l'an dernier ses convictions par une injustice criante en lui refusant une chaire à laquelle ses pairs ont reconnu qu'il avait plus de droits que l'Israélite qui lui fut préféré.

Il lui manque un certain sens historique. Il a lu tous les documents : cela ne suffit pas à ressus-citer une période ou n'importe quel événement même de l'histoire. Les documents ne nous livrent que des bribes d'histoire, des fragments d'histoire, souvent dénués de sens par eux-mêmes. C'est ce sens qu'il faut trouver. De la poussière des documents, de cette poussière d'ossements, il faut reconstituer un squelette organisé, comme faisait Cuvier en paléontologie. Cela, ce n'est pas broder sur l'histoire, ce n'est pas inventer, ce n'est pas faire du roman ; ou bien, si l'on appelle cela roman, eh bien ! alors, tous les historiens sont romanciers. Tous interprètent, complètent, soufflent la vie à travers les documents, et une vie qui n'est pas chez tous la même, vie imaginaire chez les uns, et chez d'autres vie que l'on sent avoir été la vie réelle, que l'on sent être la reconstitution de la vie réelle. Quand on lit Paul Allard, ou Champagny, ou Montalembert, qui ont travaillé sur les mêmes périodes d'histoire que M. Dufourcq, et qui ont connu moins de documents que lui, on a une toute autre impression de réalité historique, on a le sentiment que c'est bien ainsi que les choses se sont passées, bien ainsi que l'Eglise s'est répandue et a vécu à travers le monde romain, bien ainsi que les moines ont défriché et civilisé l'Europe ravagée par les Barbares.

Avec M. Dufourcq, on a souvent l'impression

toute contraire. Les faits apportés sont matériellement exacts ; mais les conclusions que l'on en tire, l'interprétation que l'on en donne, non.

J'en prends un exemple dès son premier chapitre. Il y parle de « la vie et la pensée chrétiennes aux ve-vi^e siècles », et nous montre « l'unité de l'Eglise compromise par l'exaltation politique de Milan, qui entraîne l'exaltation ecclésiastique de cette Eglise » (p. 342) : preuves : « les Espagnols, dans l'affaire priscillianiste, avaient recouru à Milan en même temps (c'est M. D. qui souligne) qu'à Rome vers 380, — puis lorsqu'il fallut régler la situation des dissidents, — enfin en 400, alors qu'Ambroise est mort. Les Gaulois agissent de même du vivant d'Ambroise, probablement, puis à un concile tenu à Turin vers l'an 400... » (p. 16). Bref, « en Gaule et en Espagne, on semble la considérer (Milan) comme un tribunal supérieur et ordinaire : on recourt à elle en même temps qu'à Rome pour trancher les difficultés disciplinaires ou doctrinales... » Tout cela est non seulement exagéré, mais absolument faux : il y a ici erreur d'optique, exégèse sans fondement. Personne n'a jamais songé à « compromettre » par ces recours à Milan l'unité de l'Eglise ; personne n'a songé que Milan fût ou pût devenir, à côté de Rome, une tête juridique de l'Eglise. On allait à Milan, c'est vrai, soit parce que Milan était résidence impériale et que se mettre dans les bonnes grâces de l'évêque de Milan c'était se frayer la voie à la faveur impériale (mais ceci n'implique nullement une question de juridiction, de suprématie en principe), soit à cause du prestige immense exercé par saint Ambroise. — On pourrait entasser aussi, chez nous, sous le Second Empire ou auparavant, des exemples de prélats faisant leur cour aux archevêques de Paris pour essayer par là de capter la faveur du pouvoir civil. — Dans mille ans d'ici, supposez un historien faisant revivre la carrière épiscopale de Mgr Dupanloup : quel prestige ! quel culte ! quelle agitation autour de lui ! quels recours perpétuels à Orléans ! Comme il sera facile, à cet historien du XXI^e siècle, quand il percevra l'écho de certaines querelles et de nombreuses brochures, comme il lui semblera indiqué de supposer chez les admirateurs de l'évêque d'Orléans un esprit de défiance et d'insoumission vis-à-vis de Rome, de conclure peut-être que l'unité de l'Eglise fut au XIX^e siècle « compromise par l'exaltation » du siège d'Orléans ! ce qui pourtant ne répondra en rien à la réalité des faits. Je ne fais qu'indiquer rapidement ce terme de comparaison : nos lecteurs développeront.

Voilà un exemple des divergences d'interprétation entre nous et M. Dufourcq : les faits allégués sont vrais, le prestige du siège de Milan est incontestable : mais nous n'y voyons pas ce qu'il y voit. — Je pourrais apporter d'autres exemples. Je n'en mentionnerai qu'un, p. 85 sq., 1^o parce que la comparaison ou mieux l'équivalence que M. Dufourcq y établit entre les ex-petits dieux locaux du paganisme et les saints locaux ou martyrs qui les supplangent, est fautive et rappelle de trop près la théorie d'un des plus mauvais livres de la librairie moderniste Emile Nourry (*Les Saints successeurs des dieux*) : « Au-dessous de Dieu, dit M. D., les paysans auxquels est prêché l'Evangile apprennent à voir, dans les martyrs que les chrétiens vénèrent, de petits dieux locaux, très actifs et fort utiles... telle la fée de la source voisine qu'imploraient ses pères... Le culte des saints locaux, au ve et au vi^e siècle, est le véhicule de l'Evangile... » : à la base de cette théorie encore, de petits faits réels, mais vus sous un jour faux ; — 2^o parce que déjà l'irrévérence de M. Dufourcq envers les *Gesta Martyrum* et la faiblesse de ses démonstrations avaient été autrefois relevées non

pas seulement par des critiques qui sont ses pairs, mais par quelqu'un dont l'autorité est tout autrement assurée et considérable que la sienne, par M. Paul Allard (voir *Ami* 1902, p. 868-870).

On voit par là la portée de la critique formulée en tête de ces lignes. M. D. a une érudition très vaste, et un rare talent d'exposition alerte et vivante : nous n'en regrettons que plus qu'il lui manque ce que nous avons dit pour tracer de la vie de l'Eglise un tableau qui sous sa plume aurait pu être achevé.

II. — Le petit volume de MM. David et Lorette est un *Manuel*. Le nom de M. Lorette eût été pour nous, de prime abord, tout autre chose qu'une recommandation ; car cet auteur nous a servi l'an dernier une *Petite Histoire de l'Eglise au XIX^e siècle* marquée d'une empreinte libérale qui ne nous avait point plu du tout. Mais, fort heureusement, M. Lorette nous a fait savoir, depuis, par l'intermédiaire du *Bulletin de la Semaine*, que la période contemporaine, dans le *Manuel* qui paraît aujourd'hui, est l'œuvre de M. David.

De plus, ajoute-t-il, « il est clair qu'il ne faudrait pas songer à rédiger un manuel scolaire, si l'on n'était point résolu à une grande réserve sur les sujets de controverses et les opinions libres, où ailleurs c'est, au contraire, le droit et le devoir d'un écrivain qui s'adresse à tout le public de prendre parti. »

Ce que M. Lorette appelle « opinions libres, » ne l'est point à nos yeux. Le libéralisme fut « sujet de controverses » au XIX^e siècle, comme le jansénisme le fut au XVII^e, comme le protestantisme le fut au XVI^e, comme le sont toutes les erreurs à leur première période, avant les décisions de l'Eglise, et même après, dans la période intermédiaire où l'erreur continue à imprégner la mentalité de beaucoup d'esprits par ailleurs soumis.

Mais laissons cela, puisqu'aussi bien, sur ces prétendus « sujets de controverses, » nos auteurs, écrivant un « manuel scolaire, » se sont résolus « à une grande réserve. » Ils y ont réussi. Ils y ont presque trop réussi. Ils y ont réussi jusqu'à l'atonie. On se sent, en les lisant, dans une atmosphère un peu froide, gênée, compassée : excès de « réserve, » manque de vie. Nous aimerions un autre ton dans une Histoire de l'Eglise. Le livre est bon ; il n'est pas excellent. Nous aurions été heureux de lui donner la palme sur ceux qui l'ont précédé ; nous ne voyons pas de raisons de le faire.

Des erreurs de détail assez nombreuses, dont plusieurs sont peut-être simplement typographiques :

P. 227, l'autorisation fut refusée en bloc aux Congrégations, non pas en 1904, mais en 1903 ; — p. 228, lire, dans le passage cité de l'Encycl. *Gravissimo*, « tant qu'il ne constera pas » (et non : tant qu'il ne constatera pas), texte latin : *usque dum legitima certoque non constiterit...* ; — p. 237, *Los von Rom* ne doit pas se traduire par : *Loin de Rome*, mais : *Rupture avec Rome*, « débarrassons-nous de Rome » (c'est le sens de l'adverbe allemand *los*) ; — p. 240, on écrit d'ordinaire « higoumène, » et non « hégoumène (en grec il y a un η, mais précisément l'η se prononce i en grec moderne) ; — p. 241, le roi qui déclina à propos des mariages mixtes la persécution dont l'événement le plus retentissant est l'affaire de Cologne en 1837, était, non Guillaume III, mais Frédéric-Guillaume III ; — p. 242, les lois de mai bismarckiennes sont bien de mai 1873, mais il y a eu en 1874 une nouvelle série qui sont dites lois de mai aussi, 4 mai, 20 mai, 21 mai 1874 ; — p. 242, ce n'est pas seulement « à Munich et dans toute la Bavière » que s'est

constitué « un groupe réfractaire au Concile du Vatican, » mais par toute l'Allemagne (et même au dehors, en Suisse et en Autriche) : le premier évêque vieux-catholique fut, non Bavarois, mais Prussien (Reinkens, de Breslau) ; la première querelle suscitée par les vieux-catholiques entre le gouvernement et l'Eglise, le fut en Prusse, à Braunsberg, province de Prusse orientale (affaire des deux professeurs-prêtres Michelis et Wollmann, excommuniés dès 1871 par Mgr Krementz) ; — p. 243 et 244, lire Windthorst, et non Winthorst ; — p. 243, c'est dès 1873 que le Centre est monté, au Landtag de Prusse, de 52 membres à 90 ; et le système du Kulturkampf, toutes les lois de mai 1873 notamment, sont l'œuvre, non du Reichstag, mais du Landtag de Prusse, et intéressent, non l'Empire tout entier, mais le royaume de Prusse seulement (de tout l'ensemble des lois persécutrices, trois seulement ont été votées au Reichstag et intéressent l'Empire : 10 déc. 1871, 4 juillet 1872, 4 mai 1874) ; — p. 244, c'est du 24 juin 1891 (et non de janvier) qu'est la loi restituant aux évêques d'Allemagne les 16 millions de marks encaissés par l'Etat pendant le Kulturkampf ; — p. 245, lire Bülow, et non Bülow ; — p. 255, lire Ludwigsverein ; — p. 259, le P. Colin, fondateur des Maristes, a été, non pas béatifié, mais seulement déclaré Vénéérable, et non pas en 1909, mais en 1908 ; — p. 265, lire Elisabeth Seton (et non Sethon) ; — p. 268, lire Fogazzaro ; — p. 222, lire *Mirari vos* (et non *Minari*) ; — p. 214, intervention des mots *Pologne* et *Russie* ; — p. 96, lire 1254, non 1154 ; — p. 95, lire 1177, non 1777 ; — p. 95, Innocent III a occupé le trône pontifical de 1198 à 1216 (non de 1196 à 1217) ; — p. 94, l'exposé de la théorie des relations entre le Sacerdoce et l'Empire manque au moins de netteté ; — p. 92, la scène de Canossa, eut lieu en 1077 (non en 1087), et le roi de Germanie arriva frapper à la porte de la forteresse le 25 janvier (non le 22) ; — p. 90, lire 1031 (au lieu de 1931) ; — p. 89, lire Bérenger, et non Béranger.

P. 86, vues un peu simplistes sur le mode dont pourrait s'opérer la réunion des Eglises orientales : Le schisme a commencé lentement sans date ni manifeste ; ainsi qu'il a commencé, ainsi peut-il finir. De ses adeptes nulle rétraction ne sera requise ; on ne leur demande que la volonté de se réunir ; ils cesseront par là d'être séparés » : la « volonté », même la bonne volonté, est un commencement indispensable, mais n'est pas tout cependant : on a demandé autre chose lors des réunions de Lyon et de Florence, alors que pourtant la théologie grecque ne s'était pas encore engagée dans l'évolution qui depuis a multiplié entre elle et nous les divergences doctrinales ; — p. 84, les fêtes du V^e centenaire de S. Jean Chrysostome ont été célébrées en 1908, non en 1902 ; — p. 82, lire Elipand, et non Eligand ; — p. 84, lire saint Léon III (et non : « saint Léon » simplement) ; même observation à la p. 75 ; — p. 13, ajouter, dans la formule du baptême, la conjonction et avant du *Fils* (la même omission est à réparer p. 78, dans la formule du sacre du chevalier) ; par contre, on écrit, p. 11 : « Pais mes agneaux et pais mes brebis » : le et ici est superflu.

Inutile d'allonger cette liste. Nous n'avons fait porter ces remarques que sur trois ou quatre chapitres pris au hasard. Elles touchent à des points de détail ; l'appréciation d'ensemble a été formulée plus haut.

Les grands courants de la pensée contemporaine, par Rudolf Eucken, prof. à l'Université d'Iéna. Trad. de l'allemand sur la IV^e édition. In 8 de xviii 536 p., 10 f. — Epi-

cure, par E. Joyau, prof. de philos. à l'Université de Clermont. In-8 de 223 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Chrétien et Philosophe, par Ch. Perriollat. — In-16 de 520 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Essai sur la Foi, par l'abbé Snell. — In-12 de xi-170 p., 2 f. — Paris, Téqui.

Ce qu'il faut léguer à ses enfants, par Mgr H. Bolo. — In-12 de 289 p., 2 f. 50, *franco* 3 f. — Paris, Haton.

Dieu existe, par H. de Pully. In 16 de 62 p., 0 f. 50. — **L'Eglise et l'Enfant**, par J. Gri-vet. In-16 de 48 p., 0 f. 50. — **La Doctrine morale de l'Évolution**, par E. Bruneteau. In-16 de 96 p., 1 f. 25. — Paris, Beauchesne.

A travers l'Œuvre de M. Maurras, par Pedro Descogs. — In-12 de 480 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

La République Juive. Ses trahisons, ses gaspillages, ses crimes, par Ch. Fleury. — In-12 de 537 p., 3 f. 50. — Paris, Société anonyme d'édition Belleville, rue du Moulin-Vert, 29.

Bouddhisme chinois. T. I. In-8 de 480 p. — **Folk-lore chinois moderne**. In-8 écu de 422 p. — **Textes philosophiques**. 2 vol. in-8 écu, ensemble 555 p., par le P. Wiegner, S. J. — Paris, Guilmoto.

I. — *Les grands courants* de R. Eucken ne sont pas une lecture courante. L'auteur, né en 1846 et professeur à l'Université d'Iéna depuis 1874, est incontestablement un des plus grands noms de la philosophie à l'heure actuelle, non pas seulement en Allemagne, mais partout. Il a été lauréat du prix Nobel en 1908. Il est aussi universellement estimé pour son caractère et la droiture de sa conscience scientifique que prisé pour son érudition philosophique.

Il a voulu, dans ce livre (le premier, croyons-nous, qui soit traduit en français, après avoir eu quatre éditions successives en Allemagne), parmi la confusion inextricable et l'incertitude douloureuse qui semble au premier aspect être le caractère le plus saillant de la situation intellectuelle et morale de notre époque, il a voulu déterminer les courants fondamentaux, « surprendre la vie secrète de la conscience commune, le travail qui s'opère actuellement en elle, la direction du mouvement général qui se dégage de ses diverses tentatives ». Et il nous montre ce mouvement général, ces « grands courants » dirigés, en réalité, vers la recherche de fins irréductibles aux objets donnés dans notre expérience. C'est un grand idéaliste. C'est un admirateur de Fichte, ce qui n'est pas pour nous le recommander, mais ce qui représente cependant une tendance supérieure à beaucoup d'autres. Il réagit contre le naturalisme contemporain. Il rend hommage à la puissance de l'intellectualisme thomiste; mais il n'entendra jamais rien à la définition de la vérité *adequatio rei et intellectus*. Il ne veut plus que vérité signifie « la concordance avec un objet situé extérieurement », mais « une ascension vers une vie supérieure à tout arbitraire humain et qui, par une activité créatrice, embrasse l'opposition de sujet et d'objet... Cette tendance à la vérité n'a rien de commun avec un être immobile, qui existerait indépendamment de toute vie; la vérité se trouve au contraire à l'intérieur de la vie et ne peut être atteinte qu'à travers la vie... Toute vérité intellectuelle de principe repose, en fin de compte, sur une vérité spirituelle totale; tout progrès essentiel dans la connaissance de la vérité, sur un perfectionnement de la vie... » (p. 46).

Nos lecteurs ont reconnu, dans ces lignes que

nous venons de citer, une des formes de l'erreur qui d'Allemagne a passé chez nous et y a fait des victimes parmi des catholiques trop peu garantis contre les surprises du volontarisme. — A l'intellectualisme thomiste Eucken oppose le volontarisme scotiste, en exagérant certainement celui-ci. Il écrit, par exemple (p. 51):

« À l'apogée de la scolastique, l'influence de l'intellectualisme grec augmente encore, un raisonnement logique pénètre jusque dans les dernières profondeurs de la pensée chrétienne. Il ne manque pas de réactions en faveur de la volonté, par ex. chez Duns Scot, dans le nominalisme, dans le mysticisme tourné vers la pratique, — et cette tendance triomphe avec la Réforme. Luther met toute son ardeur à essayer d'affranchir le christianisme de la domination de l'intellectualisme grec, aussi bien aristotélicien que néoplatonicien, lequel, d'après lui, a obscurci ou volatilisé sa véritable nature... »

Ceci est sans doute exagéré. Mais c'est la malheureuse destinée de Scot d'être si exposé à être incompris, et que des philosophes éminents comme les catholiques dont nous avons parlé jadis (le cardinal Gonzalez, M. de Wulf, etc., *Ami* 1910, p. 1014) l'appellent « le Kant du XIII^e siècle, l'ancêtre du modernisme », tandis qu'un homme de la taille de M. Eucken en fait aujourd'hui le précurseur de Luther... Eucken argumente en philosophie; les historiens, eux aussi, pourraient dire ici leur mot et souligner le rôle, non pas certes du scotisme, mais de maint scotiste dans les débuts de la Réforme, tel que ce rôle ressort de nombre de monographies publiées sur l'introduction de la Réforme en tel et tel Etat allemand, en telle et telle ville libre de l'Empire.

Le livre de M. Eucken n'est pas de lecture courante, ai-je dit, et c'est heureux, car l'erreur s'y trouve mêlée de trop près avec la vérité. Il se recommande aux professeurs de philosophie, qui y prendront, non pas une orientation (laquelle risquerait souvent d'être inexacte), mais des jalons très précieux pour s'orienter eux-mêmes à travers tous les « courants », grands et petits, de la pensée contemporaine. M. Eucken répartit sa matière sur cinq courants principaux : 1^o l'idée fondamentale de la vie de l'esprit, 2^o le problème de la connaissance, 3^o le problème du monde (monisme et dualisme), 4^o les problèmes de la vie humaine (culture : histoire du mot et du concept; personnalité et caractère; histoire de ces mots et de ces concepts; etc.), 5^o questions dernières (la valeur de la vie; le problème de la religion : immanence et transcendance).

II. — *L'Epicure* de M. Joyau fait partie de la collection *Les Grands Philosophes*. M. Joyau n'a garde de tenter une réhabilitation d'Epicure : c'est là un petit jeu auquel se livrent certains et qui ne convainc pas grand monde. Il se propose simplement de donner un exposé, très clair et très objectif, de la philosophie d'Epicure. Cette philosophie est assez mal famée. Oh ! certes ce n'est pas sa physique, sa logique, ou son ontologie qui ont fait d'Epicure le chorège du troupeau dont Horace se glorifiait d'être un *porcus*. Mais il y a la morale !

Or, cette morale d'Epicure ne fut pas, en soi, aussi répugnante que l'ont faite ses disciples, surtout ses disciples latins. Epicure a été dépassé, peut-être faussé, par ses élèves. C'est le destin de beaucoup de maîtres; et c'est souvent le châtiement de théories hasardeuses. Ici il semble que ce soient les Latins qu'il faille rendre responsables de cette perversion des idées d'Epicure. Les Latins ont traduit par *voluptas* le souverain bien épicurien. Or ce mot *voluptas* a en latin (et en français aussi) un sens assez bas, qu'Epicure eût

réprouvé. Pourquoi les Latins ont-ils fait choix de ce mot ? Pauvreté probablement de leur langue philosophique, cette pauvreté qui arrachait à Cicéron, quand il voulait transposer en latin la philosophie grecque, de fréquents mouvements d'impatience. Le mot *ἡδονή*, employé par Epicure, est davantage susceptible de sens spiritualiste : Lucrèce le traduisait mieux par *jucundus sensus*. De fait, Epicure met surtout le plaisir, le *ἡδονή*, dans la sérénité, dans l'égalité d'humeur, *εὐθυμία* ; il place τὸ χαίρειν au-dessus de τὸ ἡδοναί.

Question d'exégèse donc. La morale d'Epicure est susceptible d'une interprétation vertueuse. Mais elle se prête joliment aussi à l'interprétation opposée. Et, de ces deux interprétations, il était fatal, pour qui connaît le cœur humain, que la seconde prévalût. Il est fort beau de prêcher aux hommes la morale du bonheur, de leur montrer le bonheur dans la vertu, c'est-à-dire dans le sacrifice, mais à condition de mettre fortement l'accent sur le concept *vertu* et sacrifice. Autrement vous êtes sûr de déchaîner tout le déluge d'insanités et de cynismes qui se rattachent, chez les Anciens, à la théorie d'Epicure, et chez nos modernes gendellettres et surtout femmes de lettres, à la théorie du « droit au bonheur. »

III. — *Chrétien et Philosophe* nous est présenté comme « une confession, » comme « l'histoire de son écrivain, » « l'histoire intellectuelle d'un incrédule et peut-être même, hélas ! d'un blasphémateur, mais cependant déjà relié à la Vérité par la valeur infinie qu'il lui donne et par une volonté sincère et de bonne foi, qu'une longue et irréductible impuissance ramène enfin à la nécessité d'une Vérité qui veut qu'on l'attende dans l'humilité et qu'on la mérite par la prière. »

À titre de « confession, » les théoriciens des genres littéraires classeraient ces pages dans le genre lyrique. Elles sont très lyriques en effet, ce qui n'est pas la plus sûre voie d'être solidement philosophiques ou apologetiques. L'auteur, au début, consacre dix pages (p. 5-14) à nous dire ce qu'il entend par Vérité ; et il dépense, à nous le dire, plus de quatre-vingts alinéas commençant tous : « J'entends par *vérité*... » : « J'entends par *vérité* le fait qui contient la possibilité en puissance... J'entends par *vérité* un Dieu créateur et un Dieu créature... J'entends par *vérité* le sens du créateur vers sa créature... J'entends par *vérité* le sens de Dieu à son Fils, de son Fils à sa créature parfaite, de sa créature parfaite à sa création analytique... J'entends par *vérité* l'équilibre divin tant par synthèse que par analyse... »

Que la moindre définition ferait bien mieux notre affaire !

Rendons hommage aux intentions de l'auteur, et ne nous plaignons pas trop que son livre soit d'une lecture pénible. Car nous ne lui souhaitons pas beaucoup de lecteurs. Ce n'est pas sans risque que plusieurs se promèneraient à travers tant d'imprécisions et d'impropriétés de langue en matières aussi graves. Les professeurs de philosophie y pourront faire ample moisson d'exemples qui démontreront aux élèves la nécessité d'une langue philosophique précise. — Les considérations de M. Perriollat sont groupées sous trois chefs principaux : *Comment la vérité est à la fois divine et humaine ; — De la beauté et de l'art : leur valeur surnaturelle et divine ; — L'Homme-Dieu conclusion de la destinée humaine.*

IV. — M. Snell est un converti du calvinisme genevois. Ses *Lettres à un protestant* sont un des plus solides exposés apologetiques d'aujourd'hui. Son nouvel *Essai* porte « sur la foi dans le catholicisme et dans le protestantisme. » Il y oppose

l'« évolution » du concept catholique de foi à la « succession » des concepts protestants de la même vertu. Un chapitre seulement (p. 1-19) sur le concept catholique ; quelques rapides pages ensuite sur les diverses écoles protestantes jusqu'à la fin du XVIII^e siècle ; tout le reste du volume est donné à l'exposé et à la discussion des systèmes éperdus qui se sont appelés successivement fidéisme, symbolisme, agnosticisme et qui dans leurs diverses variations ont eu pour précurseurs ou ont pour représentants Vinet, Scherer, Colani, Auguste Bouvier, Ménégoz, Léopold Monod, Gounelle, Wagner, Auguste Sabatier, Flournoy, Warnery, Berguer...

C'est là un chapitre fort intéressant de l'histoire de la théologie protestante, et un peu aussi de la théologie de certains catholiques, puisque des infiltrations ont glissé de Genève ou de Montauban chez plusieurs d'entre nous. On ne pouvait désirer, pour se guider à travers ces discussions, de guide mieux informé que M. Snell.

V. — Le talent de Mgr Bolo ne va pas se clarifiant avec les années. Il y a toujours eu chez lui beaucoup à prendre, et beaucoup aussi à laisser ; et il nous semble que dans ses derniers volumes la somme de ce qui est à laisser prend des dimensions toujours grandissantes. Sept chapitres dans son nouveau recueil : 1^o généralités ; 2^o la richesse (surtout la plus sûre des richesses, qui est l'amour du travail) ; 3^o l'initiation (la question des études ; l'encombrement encyclopédique ; les langues vivantes, etc.) ; 4^o l'empire sur soi ; 5^o la justice ; 6^o la bonté ; 7^o la croyance.

À dire vrai, sur la foi du titre on se fût attendu à autre chose. *Ce qu'il faut léguer à ses enfants !* L'« héritage » que souhaite pour eux Mgr B. est un peu laïque, ou tout au moins à étiquettes, à sous-titres un peu laïques. Il est sûr qu'en ouvrant ce livre nous nous attendions à autre chose qu'à ce vague mot de « croyance » qui fait figure assez indécise en tête du chapitre final : non pas que ce mot n'ait été employé souvent comme synonyme de foi et ne puisse l'être encore, mais à condition qu'on l'encadre diligemment et qu'il soit bien évident par le contexte oratoire qu'il est pris comme l'équivalent de « foi. » De nos jours en effet, on a fait de ce mot un tel abus dans le camp protestant et dans les milieux où l'on flirte avec le modernisme, on a tellement affecté de l'opposer au mot *foi*, que nous n'aimons pas le voir inscrire ainsi au frontispice d'un chapitre aussi grave, et comme le titre de l'héritage à « léguer à nos enfants. » D'autant que ce vague, cette indécision persiste dans les pages qui suivent : « Objectivement l'idée religieuse complète le monde et la vie » (l'idée religieuse, telle qu'elle se présente à nous *in concreto*, est surnaturelle : or le surnaturel n'a point du tout pour « objet » de compléter le monde et la vie). — « Le crime et le pessimisme, ces deux fléaux du monde moral, sont incompatibles avec la Croyance. La Croyance les exclut comme le jour chasse la nuit » : quelle Croyance ? toute croyance ? — Plus loin on nous parle des « crimes commis au nom de la Croyance par un fanatisme insensé » : preuve que le mot *Croyance* n'est pas, sous la plume de Mgr B., synonyme de *foi catholique*. — « Disons tout en un mot : l'Évangile enseigne et impose la plus large bienfaisance, la plus haute honnêteté, la plus sublime sagesse » (p. 255) : et quelque autre chose encore. — Nous pourrions poursuivre cette critique : ces quelques exemples suffisent.

VI-VIII. — Des trois brochures apologetiques que nous envoie la librairie Beauchesne, nous recommandons surtout *L'Eglise et l'enfant*, de J.

Grivet : pages parues d'abord dans les *Etudes* et justement remarquées. Des nombreuses, très nombreuses pages publiées sur cette question depuis dix ou vingt ans, aucune n'est comparable au travail du P. Grivet et ne met en plus vigoureuse lumière le droit de l'Eglise sur l'éducation. Pas d'éducation qui ne soit orientée et réglée par la fin de l'homme ; pas d'obligation morale qui ne s'appuie sur la fin de l'homme ; et, comme c'est l'Eglise qui apprend à l'homme à parvenir à sa fin, pas d'éducation sinon sous la direction de l'Eglise. — Pages à lire et faire lire partout.

La Doctrine morale de l'Evolution, par E. Bruneteau : bonne discussion, brillante et solide, de cette morale évolutionniste qui est en train de prendre un énorme crédit dans les milieux séparés et dont il faut bien connaître les grandes lignes pour surveiller les infiltrations qui s'en glissent de divers côtés.

Dieu existe, par le P. de Pully : démonstration très pittoresque : 1^o *Arguments d'autorité* ; 2^o *L'origine des choses* ; 3^o *Qui a fait l'homme ? qui a fait le corps de l'homme ? l'oreille ? l'œil ? le bras ? l'intelligence ? le cœur maternel ?* — 4^o *Qui a fait la nature ?* Le Dieu des forêts ; le Dieu des fleurs, — des insectes et des microbes, — des papillons, — des oiseaux, — des animaux puissants, — des astres.

IX. — *A travers l'Œuvre de M. Charles Maurras* : la substance de ce volume a paru dans les *Etudes* déjà. M. Maurras est homme de doctrine, et d'une doctrine très puissante, poussée avec une vigueur de logique qui force l'attention même de gens habitués à ne prendre ces questions que par leur côté superficiel. La doctrine de M. Maurras force l'attention ; et elle force aussi la sympathie, par l'excellence de certains de ses principes sociologiques. D'autre part, comment ne révolterait-elle pas, par les erreurs dont elle est mêlée ? Ses adversaires ont profité de ces erreurs pour en rejeter même les principes sains ; ses partisans ont fermé, sur ces erreurs elles-mêmes, des yeux trop complaisants. M. Descoqs met toutes choses au point ; et il le fait avec une telle sérénité, avec une telle hauteur de vues, avec une si profonde pénétration philosophique, que son livre est tout autre chose encore qu'une discussion du système d'un individu, mais qu'il constitue, ou, si l'on veut, qu'il renferme les éléments les plus précieux d'un cours de science politique. — Nous recommandons ces pages à nos lecteurs. Elles sont d'une méditation très féconde.

X. — *La République Juive*, de M. Fleury, n'est point écrite avec cette sérénité. Ce sont pages enflammées, presque endiablées, où malheureusement tout est vrai des invectives du vaillant auteur. — « Trahison, gaspillages, crimes, » tout ce que nous voyons se dérouler sous nos yeux, il est certain que tout cela, ce n'est ni République ni monarchie, ni démocratie, ni aristocratie : c'est la France aux mains de l'étranger, du Juif.

Dès 1848, Henri Heine (un Juif !) disait à ses amis : « Malheureux ! vous voulez faire une République et vous n'avez pas de républicains ! » — Et Heine toujours : — « Si vous n'êtes pas républicain autour de vos vingt ans, à l'âge des généreuses illusions, je doute de votre cœur ; mais si vous l'êtes encore à quarante ans, l'âge de l'expérience, je doute de votre raison. »

XI. — Aux personnes qui s'intéressent à l'histoire des religions et notamment aux imaginations religieuses de la Chine, il faut recommander les ouvrages des PP. Couvreur et Wieger, S. J., missionnaires en Chine. C'est ahurissant. Ce serait

récréatif si ce n'était aussi pitoyable. C'est un réservoir sans fond des absurdités où le diable se joue à faire patauger la pauvre cervelle humaine.

Dans *Bouddhisme chinois*, une docte et claire introduction du P. Wieger (en 110 pages) nous aide à entendre ce qui se cache d'idées sous ces vocables de mazdéisme, védisme, brahmanisme, bouddhisme, amidisme, tantrisme, le yoga, les upanishad, etc., etc., série d'écoles indiennes et chinoises. Après quoi l'on nous donne, en chinois et en français, plus de 300 pages de textes, formulaires de moines et de nonnes, règles, réceptions, dégradations, pénitences, coupes, empêchements, etc.

Le *Folk-lore chinois moderne* est un premier volume qui commence par la fin, c'est-à-dire par la période « moderne, » postérieure au VIII^e siècle ap. J.-C. Singulières histoires encore, résultat de l'amalgame du néo-bouddhisme d'Amogha (719 ap. J.-C.) avec le néo-taoïsme du XI^e siècle, le néo-confucianisme du XIII^e, les superstitions des Ouïgours, Arabes, Tougouses, Mongols, Alains et autres races qui conqurent la Chine pour un temps ou dont les soldats mercenaires séjournèrent dans la capitale comme gardes de l'empereur, du VIII^e au XIV^e siècle. C'est de la juxtaposition ou de la confusion de tous ces éléments hétérogènes que s'est formée la croyance populaire chinoise moderne.

Et si ces incohérences mettent nos lecteurs en goût (et je souhaite qu'elles les y mettent, car il y a de là une éloquente leçon de choses à tirer, la leçon que Sparte tirait de l'ilotte ivre), ils pourront compléter avec les deux volumes parus de *Textes philosophiques*, où il n'y a de philosophique que le titre : toute philosophie, toute raison disparaît sous l'amas de superstitions et de bizarreries colligées ici.

Tous ces textes sont publiés en deux langues, texte chinois et texte français en regard. Des tables alphabétiques développées permettent de s'éclairer facilement sur les divers sujets abordés ici.

On trouvera ces volumes, soit à Paris, à la libr. Guilmoto, rue de Mézières, 6, soit chez l'auteur, le P. Wieger, à la Mission de Siensien (Hokienfu) via Péking (poste impériale chinoise).

Histoire de la Contre-Révolution. — T. I. *L'Agonie de la Royauté (1789-1792)*, par le baron de Batz. — In-8 de 500 p., 7 f. 50. — Paris, Bloud.

La conquête des Communes (mai-juillet 1789), par E. Hocquart de Turtot. — In-12 de 280 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Lettres à mon ami, par Jules Lemaitre, de l'Acad. fr. — In-18 de 80 p., 1 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

Qui vive ? France ! « Quand même. » *Notes et discours 1883-1910*, par Paul Déroutelle. — In-16 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — M. de Batz a écrit un très beau livre, et neuf. Malgré ce que laisserait entendre le sous-titre, qui ne s'étend qu'aux années 1789-1792, ce n'est pas une histoire de la Révolution, puisque tout au contraire on nous annonce une histoire de la Contre-Révolution. Mais c'est qu'en effet la Contre-Révolution a commencé tout de suite et que dès le début, dès décembre 1788, quand il fut question d'assurer au Tiers Etat la double représentation, les partisans de l'ordre ont essayé de s'opposer aux menées révolutionnaires.

Seulement ils ont mal conduit leur affaire, leur Contre-Révolution.

Ils se sont bornés à faire de la politique, de

l'agitation, plus tard, des conspirations, des conjurations, des intrigues, plus tard, des opérations électorales (dès le temps du Directoire).

Tout cela, ce peut être très bien comme accessoire ; mais il ne faut pas en faire le principal, et moins encore le tout.

Il faut toujours en revenir au mot de Joseph de Maistre : la Révolution est essentiellement satanique. Elle est une des multiples résurrections du vieux principe païen de liberté sans frein, d'affranchissement de la loi morale. La liberté et l'égalité, entendues au sens révolutionnaire, ne sont pas autre chose que la révolte de la matière contre la discipline de l'idéal chrétien. Tous les historiens, dit M. de Batz, sont d'accord pour dire que la Révolution « fut un immense mouvement moral », appétit d'affranchissement, produit d'une idée qu'on peut concrétiser sous le nom de libéralisme. La réduire à une mesquine querelle de changement de gouvernement ou de Constitution, ce serait aussi absurde que de prétendre que l'Eglise a renversé l'Empire Romain pour mettre à la place un royaume ou une république. Si le duel entre la Révolution et la Contre-Révolution a pris les proportions que l'on sait, c'est parce qu'il se passait entre les courants les plus profonds de l'âme humaine, entre l'idée païenne et l'idée chrétienne.

Or, voilà ce que les agents de la Contre-Révolution n'ont pas vu tout de suite. Et pour ne l'avoir pas vu, ils ont rapetissé la question. En face de cette immense force morale (immorale) qu'était la Révolution, ils ont mis leurs conceptions politiques. Et c'est pourquoi leurs efforts ont été, si longtemps, assez vains, parfois ridicules ou même d'un égoïsme odieux. La Contre-Révolution a été, dès le début, merveilleuse et épique en Vendée : pourquoi ? C'est parce que là, mais là seulement, on a carrément affiché la lutte des principes (M. de Batz remarque que les guerres de la Vendée ont été en effet des guerres religieuses avant tout, et que le royalisme n'y a joué qu'un rôle secondaire : c'est là une constatation qui chaque jour se dégage en meilleure lumière de la multitude des mémoires et inédits publiés et qui a le don de mettre en mauvaise humeur certains royalistes d'aujourd'hui : mais les témoignages sont les témoignages).

Les agents de la Contre-Révolution n'ont pas vu cela tout de suite ; et comment l'auraient-ils vu, puisque, en dehors des initiés et des meneurs invisibles, les révolutionnaires eux-mêmes l'ignoraient, puisque, même parmi ceux qui attaquaient, quelques-uns seulement savaient où l'on tendait ? On objectera que, dès 1790, la Constitution civile du clergé aurait dû dessiller les yeux à tout le monde. Sans doute ; mais il faut se rappeler jusqu'à quel point le jansénisme gallican du XVIII^e siècle, père de la Révolution, avait réussi à brouiller et à obscurcir dans les intelligences les principes les plus élémentaires de la Constitution divine de l'Eglise.

Pour éclairer par un exemple cette illusion qui a fermé les yeux de beaucoup sur la malice diabolique de la Révolution, on pourrait rappeler ici que la Réforme, elle aussi, qui est dans les temps modernes le seul mouvement comparable à la Révolution, la Réforme donc, au début, a fait illusion à nombre de braves gens qui y ont applaudi : ils y ont applaudi parce que tout le monde en effet appelait une réforme, et l'on avait si grand besoin alors d'un saint Bernard que, dès que retentirent les premiers accents de Luther, plusieurs s'imaginèrent que c'était saint Bernard qui se levait, — de braves gens, dis-je, qui ont bien vite rebroussé chemin et qui même sont morts martyrs de leur fidélité à l'Eglise. Oui ; mais le caractère satanique de la Réforme s'est révélé beaucoup plus vite à

la masse du peuple catholique, et c'est pourquoi l'œuvre de Contre-Réformation a été menée avec autrément de vigueur là où on l'a menée.

Tandis que, après plus de cent ans écoulés, et en dépit des condamnations de l'Eglise, il y a encore des gens parmi nous qui se font illusion sur la malice de la Révolution !

C'est cette illusion qui a frappé de stérilité, il y a cent vingt ans, tant de menées contre-révolutionnaires ; et c'est la même illusion qui annihile aujourd'hui encore tant de bonnes volontés.

Il faut suivre, à travers la documentation extrêmement riche de M. de Batz, le détail de tous ces efforts contre-révolutionnaires, de 1789 à la chute de la royauté en septembre 1792 : — la Grande Peur qui sévit d'un bout à l'autre de la France au lendemain de la prise de la Bastille (on en retrouve la trace dans tous les patois provinciaux), panique déchaînée ou entretenue par les contre-révolutionnaires dans l'espoir d'exercer une pression sur le roi et d'amener une dissolution de l'Assemblée nationale : la « Grande Peur » échoua et détermina une grande colère qui se porta à tous les excès ; — et tous les essais de résistance qui se produisent ensuite et sans cesse de tous côtés, dans les provinces, à l'Assemblée, dans les municipalités, dans l'émigration, tous ces essais viciés par des calculs qui ont le tort de n'être que des calculs, des combinaisons politiques, et de n'avoir rien de la franchise et de la netteté des principes.

Quant aux armées étrangères engagées « contre » la Révolution, la Révolution pouvait compter, dans leur sein même, sur des complicités. M. de Batz cite, p. 489, ce mot de Carra, l'un des plus féroces régicides (*Annales patriotiques*, no du 25 juillet 1792) : — « Si le duc de Brunswick arrive à Paris, disait Carra, je gage que sa première démarche sera de venir aux Jacobins et d'y mettre le bonnet rouge. » Ainsi, les chefs révolutionnaires, au courant du but secret, n'avaient pas peur de Brunswick, en dépit de tous les manifestes possibles, et cependant les émigrés et contre-révolutionnaires comptaient sur lui. Brunswick se trouvait placé entre ce double problème : sauver Louis XVI au nom de la solidarité monarchique ou laisser écraser le papisme en France. Son choix fut vite fait. Le 20 septembre, les 3.000 coups de canon inoffensifs de Valmy éclatent, les deux armées se livrent à des manœuvres de parade (elles comptaient, l'une 34.000 combattants, l'autre 52.000 : il y eut en tout 434 hommes mis hors de combat, dont, d'après les chiffres, une centaine de tués) ; et bientôt après, Brunswick abandonnait Louis XVI et retournait dans son duché : le même jour, la République était proclamée par ceux qui, dix ans auparavant, en 1782, étaient assis aux côtés du duc de Brunswick au congrès maçonnique de Wilhelmshad. — Mais il y a des gens qui ne veulent pas entendre parler de sociétés secrètes, non plus que de surnaturel, en histoire (sur les 605 députés du Tiers, en 1789, on comptait 477 franc-maçons).

Toutes ces choses étonnantes, énormes, appuyées de documents dont beaucoup sont inédits, M. de Batz nous les expose avec une calme grandeur, avec mesure, avec simplicité, sans apprêts, avec une certaine inexpérience même de style qui est un charme de plus et qui nous met plus aisément de plain-pied avec lui. Il peut être assuré que son livre sera lu partout, même (et peut-être surtout) de nos ennemis. Mais, amis ou ennemis, tout le monde y apprendra beaucoup.

II. — *La Conquête des Communes*, c'est la conquête de la monarchie et de la France, par le Tiers-Etat en mai et juin 1789. C'est dans ces quelques semaines, qui vont de l'ouverture des

Etats le 5 mai à la capitulation royale du 27 juin, c'est là que s'est décidé le sort de la monarchie. Là est le nœud de la Révolution. Louis XVI, le 5 mai, est encore le monarque absolu, successeur de Louis XIV, le seigneur suprême d'où toute autorité émane dans le royaume : ce n'est que par sa volonté que les Etats s'assemblent devant lui, ils ne pourront délibérer que suivant ses indications et n'auront d'initiative que celle qu'il leur permettra ; — six semaines plus tard, *avant toute insurrection*, donc avant toute contrainte de force, d'une façon qui a des apparences de légalité, le pouvoir a glissé, tout entier, des mains du roi aux mains de l'Assemblée : l'Assemblée, après la réunion des trois Ordres, est tout et va donner à la France une Constitution où le roi ne sera que ce qu'elle lui permettra d'être.

Comment cela s'est-il fait ?

De cette « révolution » qui porte en germe toute la Révolution, on trouve les grandes lignes dans toutes les histoires. Pour la première fois on nous en donne ici l'histoire complète, tous les détails. Et c'est, d'un bout à l'autre, palpitant. M. H. de Turtot est un historien fort consciencieux, qui s'est entouré de toutes les sources d'information et qui nous dit ce qu'il a trouvé. Tout ce qui est proprement « faits historiques » dans son livre est excellent. Par contre, ce qui est appréciations et vues sur les hommes ou sur les choses témoigne d'illusions dont nous reconnaissons d'ailleurs la générosité. Mais ce sont des illusions tout de même. Il ne faut pas nous parler d'abnégation, et de renoncement, et de générosité, à propos de la Constituante, comme il le fait. Croirait-on qu'il juge que l'Assemblée n'est pas sortie de la « légalité » dans cette maudite décade du 17 au 27 juin 1789 ? A ce compte, on pourra conclure aussi que le 21 janvier 1793 a été dans la « légalité ». O légalité ! que de crimes on commet en ton nom ! C'est là un des fétiches les plus maléfiques que nous ait légués l'esprit révolutionnaire. Même pour Necker, et dans les semaines mêmes (décembre 1788) où son influence a été le plus funeste, M. H. de T. a des indulgences inadmissibles. — P. 11, M. H. de T. dit que « les princes envoyèrent un mémoire au roi » contre la double représentation du Tiers : ceci n'est pas vrai du plus influent de ces princes, du futur Louis XVIII, qui se prononça pour la double représentation et dont l'avis fit pencher la balance.

On laissera donc de côté ce libéralisme d'appréciations ; et l'on suivra avec le plus vif intérêt la trame même des faits.

III. — M. J. Lemaître recueille en plaquette les lettres désormais fameuses où il a expliqué « à un ami » comment il est devenu royaliste, les avantages de l'esprit royaliste, les caractères de la royauté française, etc.

Inutile d'accentuer que l'on trouvera ici, exprimées dans le langage le plus clair et le plus droit qui soit, quantité de vérités excellentes, mais mêlées de quelques préjugés. M. J. Lemaître est venu au royalisme, mais point encore à la Contre-Révolution. Il n'entend pas très bien « la distinction du spirituel et du temporel » quand il opine que Charles X y est resté dans ses tristes Ordonnances et que c'est là maintenir « les clergés à leur place ». — Et, répondant par avance à ses critiques catholiques, il dit que ceux-ci savent « fort bien que, sous le Roi, les catholiques ne seraient point maltraités » : cela, nous ne le savons point du tout, et ce qui est arrivé jadis, pourrait « fort bien » arriver encore. — Enfin, il conclut : « J'imagine que, pour être bon royaliste, il n'est pas nécessaire d'être plus catholique que le Roi Très Chrétien » (p. 36) ; entendu ;

c'est pourquoi il est « nécessaire » d'être encore autre chose et plus que « bon royaliste » pour travailler à la Contre-Révolution et au salut de la France.

IV. — Tous les Français connaissent et claironnent les vers de Paul Déroulède. Sa prose n'est pas moins vibrante. Et c'est une bonne idée que d'avoir recueilli dans ce volume les plus belles pages de sa carrière oratoire, celles qui expriment l'âme même de la Ligue des Patriotes.

On les a groupées sous quatre titres : 1^o *Pro Patria* (p. 2-68) : mort de Gambetta, mort de Chanzy, Henri Martin (« ce sage et héroïque vieillard » : oh ! non, tout de même), anniversaire de Buzenval, Saint-Quentin, Jeanne d'Arc (discours d'Orléans, 6 mai 1909), etc. ; — 2^o *La France à l'Extérieur* (p. 69-136) : mort de Skobelev, sifflets au roi d'Espagne (oct. 1883), union franco-russe, procès de Leipzig, Pologne, etc. ; — 3^o *Le Parlement* (p. 137-182) : pour l'amnistie ; pour le vote personnel des députés ; le Panama ; révision de la Constitution ; — 4^o *La politique révisionniste* (p. 183-310) : devant la Cour d'assises ; République plébiscitaire ; la Faillite parlementaire ; etc.

Nous recommandons ces pages à nos amis d'Allemagne. Nous sommes sûrs qu'à leur lecture ils répéteront plus d'une fois, à la gloire de Déroulède, le cri qu'il rappelle quelque part (p. 64) de l'Anglais qui, devant les réponses de Jeanne d'Arc, au tribunal de Rouen, ne put se tenir de s'exclamer bonnement en pleine audience, à la barbe de Cauchon : — « Ah ! la brave femme ! que n'est-elle Anglaise ! ».

Idees médicales, par le Dr Grasset. — In-12 de iv-455 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Croître ou Disparaître, par G. Deherme. — In-12 de vii-272 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Idee individualiste et l'Idee chrétienne, par H. Lorin. In-16 de 63 p., 0 f. 60.

L'Organisation de la vie privée. L'Orientation particulariste, par Gabriel Melin. In-12 de vii-458 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Le Dr Grasset n'est pas d'avis que le grand public se lance trop fort dans les livres de médecine, parce que ces livres ne peuvent être que d'une lecture détestable pour les non-médecins, en ce sens qu'ils ne sont bons qu'à faire croire aux uns, qu'ils sont médecins, et aux autres, qu'ils sont malades, alors qu'ils ne sont ni l'un ni l'autre.

D'autre part, il est bon que le public s'intéresse au mouvement médical : d'abord, parce que chacun peut être malade, ensuite et surtout parce que la médecine est une partie de la science de l'homme et par suite ne doit être ignorée de personne.

En quel sens la médecine est la science de l'homme ; comment le médecin doit connaître la vie humaine dans tous les détails de son évolution, à l'état de santé et à l'état de maladie, et non seulement la vie physique, mais l'homme vivant dans son *unité totale*, formée de l'union, souvent inextricable, du moral et du physique : — c'est ce qui nous est expliqué à merveille dans cette conférence très curieuse, qui remplit cinquante pages du présent volume, p. 343-393, et qui est intitulée : *L'idée médicale dans les romans de Paul Bourget* (idée médicale, c'est-à-dire en somme *idée biologique*), — ou encore dans cette autre conférence : *Influence du moral sur l'évolution, l'évolution et la terminaison des maladies*, — ou mieux enfin, dans tout le volume, car c'est tout

le volume qui est pénétré de cette idée que la médecine c'est la biologie humaine et qu'il n'y a pas de médecin digne de ce nom sans cela.

Plusieurs des sujets traités ici ont fait déjà, de la part du Dr Grasset, l'objet de solides volumes scientifiques qui ont été annoncés ici : par exemple, le psychisme inférieur, la psychothérapie, demi-fous et demiresponsables, la supériorité intellectuelle et la névrose, l'occultisme. L'auteur en présente ici la substance. C'est un service éminent qu'il rend au grand public ; et nous sommes sûrs d'ailleurs que bien des lecteurs de *Idées médicales* iront chercher ensuite, dans les gros volumes dont nous venons de parler, des développements qu'ils seront ravis de trouver ; car le Dr Grasset est de ces savants qui se font toujours comprendre. Le chapitre sur la *doctrine vitaliste de la vie*, p. 205-246 (à rapprocher de la conférence finale : *La défense de la vie*, p. 427-454) a paru dans la *Revue des Deux Mondes* et a été longuement étudié ici (*Ami* 1910, p. 165). La plupart de ces pages ont été données en conférences ; et le Dr Grasset est un conférencier charmant. Il n'y a que les savants de premier ordre, les princes de la science, pour garder autant de simplicité et de bonne grâce dans l'exposé de ce qu'ils savent. Et nos lecteurs se rappellent aussi que c'est un éminent chrétien, et la joie que nous avons eue à leur parler de ses deux conférences sur la morale scientifique et la morale évangélique devant la sociologie (parues dans *Etudes* des Jésuites et publiées ensuite chez Bloud).

II. — Il y a, quelques mois, nous signalions, de M. Deherme, le courageux volume qu'il a intitulé *La Crise sociale*.

Un des aspects de cette crise, celui qui frappe de la lumière la plus crue tous les esprits, c'est la dépopulation, le néo-malthusisme.

C'est à cette question qu'est consacré le nouveau volume de M. D. : *Croître ou Disparaître*. Le titre seul pose le dilemme et dicte déjà la conclusion. M. D. est positiviste, mais d'une sincérité, d'une grandeur de vues, d'une élévation à laquelle tout le monde rend hommage et qui lui a mérité depuis longtemps déjà les plus chaleureux applaudissements en milieux catholiques. Il a réuni, sur le sujet qu'il traite ici, tous les documents désirables, et nous en présente l'essentiel dans une éloquence nerveuse où l'on sent constamment la statistique, la morale et la philosophie marcher de front et s'appuyer l'une sur l'autre.

Contre ce mal, quel remède ?

Il y a les « expédients » ; et M. D. les expose (p. 178-238), en rendant hommage à la bonté des intentions qui les inspirent et aux quelques résultats qu'ils peuvent donner. — Mais ce n'est pas là la solution : il faut un remède d'ordre moral et religieux. M. D. s'exagère certainement, sous ce rapport, l'efficacité du positivisme, qu'il appelle « une religion qui se connaît, je veux dire une sociologie » (p. 245) ; mais ce qu'il dit de la nécessité des considérations d'ordre religieux en général est très élevé.

III. — Le malthusisme est une application de l'idée individualiste répandue dans le monde par la Révolution. De cette idée, — qui a faussé toutes les relations sociales et l'idée même du droit, en la détachant de l'idée du devoir, — M. H. Lorin nous dit les ravages, en même temps qu'il nous rappelle les principes fondamentaux du droit chrétien, avec l'éloquence chaude et claire qui distingue le vaillant président des Semaines sociales de France.

IV. — L'*Orientation particulariste* que nous indique M. G. Melin (prof. de science sociale à

l'Université de Nancy), n'a rien de commun avec l'égoïsme individualiste dont on vient de parler. Tout au contraire.

Ce terme de *particularisme* est classique dans l'école sociologique de Demolins, où l'on distingue 1^o les sociétés à formation communautaire (caractérisées par la tendance à s'appuyer sur la communauté, pouvoirs publics, tribu, etc.) et 2^o les sociétés à formation *particulariste*, ou de tendance à s'appuyer sur soi-même (Anglo-Saxons), avec prééminence donc de la vie privée sur la vie publique.

Mais cette organisation de la vie privée, loin de s'inspirer d'égoïsme, doit reposer sur une forte organisation de la famille : savoir se créer un home ; se défendre contre les envahissements de la presse, des œuvres (M. Melin distingue justement et ne combat que l'intempérance qui éparpille et gaspille tant de forces), des relations, du monde (très fine critique des « obligations mondaines ») ; acquérir les qualités du particulariste, jugement, décision, possession de soi-même, confiance, optimisme, etc. — De tout ceci, série d'applications pratiques à la vie physique, à la vie intellectuelle, à la vie morale et religieuse, à la vie professionnelle, à la vie familiale, à la vie sociale.

LITURGIE

Q. — Tous ceux qui, comme les prêtres libres et Messieurs les aumôniers en France, n'ont point de titre qui les lie de façon vraiment canonique à une église quelconque, sont-ils tenus d'ajouter aux suffrages ordinaires de leur office, non pas le suffrage du titulaire de la chapelle qu'ils desservent ou de l'église paroissiale qu'ils fréquentent, mais celui du patron de lieu s'il y en a un, et s'il n'y en a pas, celui du patron de leur diocèse respectif ?

R. — Quiconque dans un diocèse n'a pas de titre qui l'attache canoniquement à une église, n'a pas à faire le suffrage du titulaire de l'église dont il assure par exemple le service religieux en qualité d'aumônier, ni de l'église qu'il fréquente habituellement comme prêtre résidant sur la paroisse. Mais, par contre, il est tenu à faire absolument le suffrage du patron de lieu, c'est-à-dire celui de sa résidence, s'il y en a un, et à son défaut, celui du diocèse.

En voici la preuve. — 1^o Un décret déclare que dans le diocèse, ceux-là seulement qui font partie du clergé de la cathédrale sont tenus au suffrage du titulaire (S. R. C., 4 sept. 1745, n. 2388, ad 8). — 2^o Les aumôniers d'hôpital ou de religieuses et ceux qui ne sont pas strictement attachés à une église propre sont astreints seulement « tantum ad suffragium Patroni diocesis vel loci » (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3401, ad II). — 3^o Ceux au contraire qui sont attachés à une église ne peuvent faire le suffrage du patron de lieu que s'il y a coutume, et encore est-ce sans préjudice du titulaire (S. R. C., 6 avril 1894, n. 3823 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad VIII). — 4^o Enfin celui qui n'est attaché à aucune église, « nullam de titulari commemorationem facere debet » ; et de plus, il n'a pas à faire de suffrage comme patron, si « nullus nec

loci, nec dioceseos, nec provinciae, nec regni Patronus habeatur. » (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad II).

Q. — A la suite de la loi de la Séparation, le Petit Séminaire de M. s'est établi à l'Etranger. Par une concession de la S. C. des Rites, nous avons obtenu de pouvoir réciter le saint office et célébrer la messe dans notre chapelle selon le calendrier du diocèse de M.

Cela étant, pouvons-nous nous conformer au diocèse de M. pour le nom de l'évêque au Canon de la messe, la qualité et le nombre des oraisons commandées par l'évêque, et la fête patronale ? Ou bien devons-nous, comme le font les religieux qui ont un Calendrier particulier, mettre dans le Canon le nom de l'évêque de notre résidence, nous en tenir à ses prescriptions pour les oraisons commandées, et célébrer la fête patronale comme le font les religieux demeurant ici ?

R. — Le pouvoir que vous avez *par grâce* de continuer à célébrer messe et office comme dans votre diocèse, tant que le Petit Séminaire devra rester à l'Etranger pour cause de persécution, ne vous dispense pas de vous conformer au diocèse où vous résidez, tant pour les oraisons commandées que pour le patron de lieu.

Votre cas pour les oraisons revient en somme à celui du prêtre qui célèbre dans un diocèse étranger. Or Rome dit que dans ce cas le prêtre est tenu à dire l'oraison commandée par l'évêque du lieu où il célèbre (S. R. C., 5 mars 1898, n. 3985), et les églises des Réguliers et autres églises exemptes n'en sont pas dispensées. (S. R. C., 31 mars 1821, n. 2613, ad 1).

Pour le patron de lieu, il oblige tous ceux qui habitent le territoire, et par conséquent les Réguliers même exempts, et les séculiers de tout ordre qui demeurent là. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3863, ad I). Aussi, pour lui faire place dans votre Calendrier, devez-vous, si besoin est, opérer les changements et translations nécessaires, en vous conformant aux rubriques.

Q. — Dans notre communauté se trouvent deux chapelles : la 1^{re} grande, spacieuse, donnant sur la rue, donc église semi-publique, ayant pour titulaire saint Jacques du 25 juillet ; c'est lui qui est nommé dans l'oraison *A cunctis* ; — la 2^e bien plus petite, dans l'intérieur du couvent, au 1^{er} étage, donc oratoire privé ; il y a la Réserve. Qui nommer dans l'oraison *A cunctis*, lorsqu'on y dit la messe ?

R. — Vous dites dans cet oratoire privé, qui est à l'intérieur de la maison, le nom du titulaire de votre chapelle principale, chaque fois que vous récitez l'oraison *A cunctis*. (S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad VIII).

Q. — A l'office du Samedi Saint, dans la petite chapelle de notre orphelinat, suis-je obligé de dire, comme dans une église paroissiale, les prophéties, faire la bénédiction du cierge pascal et de l'eau bénite, quand il n'y a pas de fonts baptismaux ? Vu mon âge et mon état de santé, vu que cette cérémonie serait aussi bien longue pour des enfants, puis-je me contenter de la messe ?

R. — En réduisant ainsi l'office du Samedi Saint, il ne reste plus en définitive que la messe,

et vous savez que, sans indult apostolique qui l'autorise, toute messe privée est défendue. Vous ne pouvez donc agir ainsi.

En conséquence, si les offices du jeudi et du vendredi se font régulièrement dans la chapelle de l'orphelinat, vous devez le samedi (sauf indult qui en dispense) commencer au moins par les prophéties, dire les litanies ensuite, puisque vous n'avez pas de fonts à bénir, enfin la messe comme au Missel. Ce minimum est celui que les décrets exigent de l'évêque lui-même, quand il confère les ordres d'une manière privée le Samedi Saint. (S. R. C., 21 mars 1744, n. 2375, ad I ; 20 mai 1890, n. 3731, ad VI ; 17 juil. 1894, n. 3832, ad V).

Q. — De la réponse romaine publiée par l'*Ami* en 1907, p. 474, ad XV, peut-on conclure que, *jure suo*, l'Ordinaire ne peut permettre aux laïcs, portant ou non la soutane, de toucher les vases sacrés ? S'il ne le peut, que doivent faire les nombreux sacristains ayant reçu cette autorisation de l'Ordinaire ?

R. — En soi, il faut un indult apostolique pour permettre aux laïques de toucher les vases sacrés ; le décret du 1^{er} février 1907, ad XV, est formel, et l'Ordinaire ne peut *jure suo* donner cette autorisation. Ainsi, à Langres, c'est en vertu d'un indult que l'évêque donne cette faculté aux sacristains.

Mais là où existe la coutume que les laïques ayant cette charge touchent aux vases sacrés, « hodie dici potest ex consuetudine, dit S. Liguori, hoc licere etiam... omnibus qui in habitu clericali ecclesiis inserviunt ; saltem dico hos a culpa excusari, quia dum officium sacristae exercent, semper adest aliqua necessitas sacra vasa tangendi. » (Cf. *Ami* 1907, p. 287).

Q. — Maintenez-vous, actuellement encore, votre opinion émise en 1897, p. 510, à propos de l'Ordo à suivre pour la messe dans une chapelle de religieuses non astreintes à l'office, et l'aumônier étant membre d'une Congrégation à vœux simples, peut-il encore suivre pour la messe des religieuses son Ordo personnel ?

R. — En 1897, l'*Ami* ne savait pas que le décret du 27 juin 1896 avait été infidèlement reproduit par les revues romaines, et que l'omission d'un mot en faussait complètement le sens.

Que demandait-on en effet à la Congrégation ? On lui demandait si l'aumônier d'une communauté quelconque, quand il est du clergé séculier, est tenu de suivre le calendrier du diocèse où est l'oratoire, et s'il doit, quand il est du clergé régulier, ne pas s'occuper du calendrier de son Ordre, lorsqu'il en a un propre ? (Cf. S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad XVII).

Mais au lieu de cette question, on lisait dans les *Ephémérides Liturgiques* : « L'aumônier, si *sæcularis*, teneturne sequi calendarium diocesis in qua extat oratorium ? Et, si *regularis*, calendarium Ordinis, si proprio gaudeat ? » Vous voyez de suite comment en passant sous silence le mot *relinquere*, qui devait terminer la phrase, on ar-

rivait à une décision toute contraire à la pensée de la Congrégation.

Aussi disons-nous aujourd'hui que ce décret, au lieu de faire exception à celui *Urbis et Orbis* du 9 juillet 1895, n. 3862, ne fait que le confirmer de tout point, et par voie de conséquence l'aumônier, séculier ou régulier, d'une communauté quelconque, en dehors des jours qui admettent les messes votives et celles de *Requiem*, doit sûrement se conformer pour la messe au calendrier de la communauté où il célèbre, — c'est-à-dire au calendrier du diocèse où elle se trouve, à moins qu'elle n'ait un Ordo absolument propre. — En d'autres termes, l'aumônier ne peut dire la messe de son office ces jours-là.

Q. — 1^o Aux vêpres que la liturgie permet de chanter sans conformité avec l'office, si l'église n'est pas tenue au chœur, v. g. aux vêpres de la Sainte Vierge qu'on chanterait tous les dimanches dans une église ordinaire, faut-il doubler ou non les antiennes, faire ou non des mémoires, et lesquelles ?

2^o A supposer que la couleur des vêpres choisies diffère de celle du jour, quelle couleur prendre ?

R. — Ad I. Il n'y a pas, à notre connaissance, de principe qui permet de trancher catégoriquement la question ; car tantôt l'Eglise autorise des offices votifs sous le rit double, tantôt sous le rit semi-double.

A défaut de décision ferme qui solutionne votre cas, vous pourrez vous conformer pour le rit à celui de l'office du jour, jusqu'à nouvel ordre : doublant les antiennes aux doubles, et ajoutant les suffrages seulement les jours où ils sont permis.

Ad II. Pour la couleur des ornements, s'il y a lieu d'en prendre, on prend celle qui est requise par les vêpres qu'on chante. Car on n'a pas à s'occuper de la couleur du jour, quand la fonction n'a rien de commun avec l'office occurrent, comme c'est le cas, v. g. à la célébration d'une messe votive (S. R. C., 13 août 1667, n. 1357, ad 3), à un simple salut du Saint-Sacrement (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562), ou pour une procession qui se ferait en l'honneur d'un martyr le jour du saint Nom de Jésus (S. R. C., 19 février 1892, n. 3769, ad I).

Q. — Les tranches du missel ne doivent-elles pas toujours être tournées vers le tabernacle, quoique on le mette sur l'autel la veille au soir pour la messe du lendemain ?

R. — Soyez sans souci à cet égard. Aucune règle ne prescrit que la tranche du livre soit tournée vers le tabernacle ou le milieu de l'autel, et cette minutie ne vaut pas la peine qu'on s'y arrête.

Q. — 1^o Chaque année au 19 janvier notre Ordo s'exprime ainsi : « S. Canuti, Reg. et Mart. semid. ad libit. » Auriez-vous la bonté de me dire ce qu'il faut entendre par ce semi-double *ad libitum* ?

2^o Dans un oratoire strictement privé, où personne n'assiste à la messe, l'image du crucifix imprimée sur le

canon du milieu (lequel est posé directement sur l'autel) peut-elle tenir lieu de la croix exigée par la rubrique, et satisfaire à ces paroles : « Super altare collocetur Crux in medio ? » Cette image est de grandeur respectable (env. 10^{cm} × 5) et ainsi je puis facilement l'apercevoir et la saluer. A cet autel, il y a bien un crucifix attaché d'une manière fixe, mais il est tellement haut que je dois, pour le voir, lever la tête d'une façon exagérée et disgracieuse.

R. — Ad I. Sous le nom d'office *ad libitum*, nous entendons tout office dont la récitation n'est pas imposée, mais que chacun peut à son gré dire ou remplacer par un autre, comme il lui plaît. C'est le cas de S. Canut.

Le 19 janvier, à supposer qu'il n'y ait pas ce jour-là d'office obligatoire, tel que serait le dimanche ou un *Infra Octavam*, chacun aura le libre choix entre la célébration de S. Canut ou la récitation d'un autre office. (S. R. C., 29 mai 1885, n. 3636).

Mais quel sera cet office ? S'il y a une fête précédente qui ait été empêchée et qui soit à transférer, c'est elle dont l'office pourra, au gré de chacun, remplacer l'office de S. Canut cette année-là. S'il n'y a pas de fête à transférer, on pourra encore à volonté préférer au S. Roi-Martyr l'office votif occurrent (S. R. C., 24 janvier 1682, n. 1685) ; on sera même libre de dire l'office de la férie, s'il n'y a pour ce jour-là qu'un des offices votifs concédés par Léon XIII, attendu qu'ils sont toujours facultatifs pour la récitation privée et ne deviennent obligatoires dans la récitation canoniale que « de consensu Capituli seu communiter ab Ordinario semel pro semper adprobando. » (S. R. C., 5 juillet 1883, n. 3581 ; 10 nov. 1883, n. 3596).

Une autre particularité des fêtes *ad libitum* c'est qu'empêchées ou bien remplacées par un des offices précités, elles n'ont pas mémoire, et sont omises totalement cette année-là ¹.

Ad II. Soyez en paix. Le crucifix imprimé sur le canon de l'autel ne suffirait pas sans doute pour être en règle avec la rubrique, mais l'autre crucifix fixé au-dessus rend l'autel absolument régulier pour la célébration de la sainte messe.

Et n'objectez pas qu'en élevant les yeux on doit regarder la croix, comme l'indique un décret du 22 juillet 1848, n. 2960, ad 3 ; les auteurs vous répondraient que, quand la croix est trop élevée, « sufficit oculos versus eandem elevare » ou « intueri versus cœlum. » (Cf. De Herdt, t. I, n. 129 ; Van Der Stappen, t. III, n. 169).

¹ Cf. *Ephem. Liturg.*, 1906, p. 305, où j'ai traité longuement cette question.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 maii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 12. — La morale, régulatrice des plaisirs. — Comme quoi, sans une doctrine spiritualiste de la vertu, la vie humaine est fatalement malheureuse. — De la souffrance, et de ses remèdes naturels... insuffisants !

Moi. — Qu'est-ce qu'un homme malheureux, d'après vous ?

Lui. — D'après moi, c'est un homme qui n'est pas heureux...

Moi. — Ah non !... Pas cela, je vous prie !... Répondez autrement.

Lui. — Ma réponse est claire, pourtant !

Moi. — On ne peut plus obscur, et insuffisante !... Un enfant au berceau, bien portant, et bien inconscient, est-il heureux ?

Lui. — Non !

Moi. — Est-il, à cause de cela, malheureux ?

Lui. — Pas davantage.

Moi. — Vous voyez donc que votre définition de l'homme malheureux n'est pas exacte, puisque le fait de n'être pas heureux n'entraîne pas, comme conséquence forcée, qu'on soit malheureux par là même.

Lui. — Si vous commenciez par me dire ce que c'est d'après vous qu'un homme heureux ?

Moi. — ...Désolé d'esquiver votre interrogation, au moins pour le moment...

Lui. — Ah !... ma question vous embarrasse ?

Moi. — Mais oui... beaucoup !... à tel point qu'il me faut nettement vous prier de la réserver pour une autre fois.

Lui. — C'est un peu fort !... Voilà des heures que nous dissertons sur la vie heureuse... Moi je m'en fais une idée... comme tout le monde... et vous prétendez ne pas savoir en quoi elle consiste !

Moi. — Pardon !... J'ai mon idée aussi, moi, de la vie heureuse. Mais je ne trouve pas opportun de vous la présenter maintenant. Voilà tout !... Soyez tranquille ! Cela viendra. Simple scrupule de méthode de ma part, et nullement, croyez-le bien, désir de fuir ou de tourner subtilement aucune des difficultés du problème.

Lui. — Comment nous comprendre, alors, si nous ne sommes pas assurés de parler la même langue ?

Moi. — Laissons ma langue de côté !... Je prends la vôtre et vais la parler. Quoi de plus sûr pour se bien entendre ? Dites-moi donc quelle idée vous vous faites du bonheur et du malheur chez les êtres conscients sur la terre ; mais, de grâce, ne définissez pas l'un des deux mots par la simple négation de l'autre, et réciproquement.

Lui. — Tenez !... Vous allez peut-être y trouver à redire... On va voir... Eh bien ! pour moi, comme pour le vulgaire, je suppose, est heureux l'homme qui *jouit*, et malheureux celui qui *souffre*. Voilà ce que tout le monde saisit très bien. Je ne peux rien vous offrir de mieux.

Moi. — Mais c'est parfait !... Gardez-vous de chercher autre chose... Voilà tout justement la réponse que j'attendais.

Lui. — Le plaisir c'est le bonheur ; la souffrance c'est le malheur.

Moi. — Disons, si vous le permettez : le plaisir c'est *du* bonheur, et la souffrance c'est *du* malheur. Ce sera mieux ainsi.

Lui. — Pourquoi ?

Moi. — Parce que, si la jouissance du plaisir et la douleur de la souffrance sont des éléments de bonheur et de malheur pour l'homme, nous n'avons pas le droit de conclure, sauf étude et discussion à venir, que ces émotions — plaisir, douleur — sont le tout de la vie heureuse ou malheureuse, qu'il n'y a d'heureux que ceux qui jouissent et pour le temps où ils

jouissent, de malheureux que ceux qui souffrent et pour le temps où ils souffrent.

LUI. — Je veux bien !... Autre chose, en effet, est la vie heureuse dans son ensemble, sa continuité, son état habituel, et autre chose, plus restreinte, et plus intense aussi, le bonheur procuré par la jouissance du plaisir qui passe.

MOI. — C'est tout à fait cela !... Autre chose aussi, par conséquent, le malheur de la souffrance qui passe, autre chose, même pour l'homme qui souffre souvent et beaucoup, le malheur de sa vie dans son ensemble. Voilà pourquoi je ne voulais pas vous laisser identifier ces deux choses très différentes : le bonheur d'un plaisir et la *vie* heureuse ; ou encore : le malheur d'une souffrance et la *vie* malheureuse.

LUI. — Il reste vrai, cependant, que qui souffre est malheureux, au moins pour le moment où il souffre.

MOI. — D'accord !...

LUI. — ...Et que, moins un homme souffre, plus il est heureux...

MOI. — ...Je dirais : moins un homme souffre, moins il est malheureux.

LUI. — C'est la même chose.

MOI. — Pas tout à fait ! Vous le verrez... On n'est pas nécessairement heureux parce que l'on ne souffre pas...

LUI. — Je vois là-dessous un mystère que je ne comprends pas !... C'est vrai, pourtant, ce que vous dites !

MOI. — Mystère est un gros mot pour une chose que vous trouverez bien simple quand je vous l'aurai expliquée. Il est entendu que nous reviendrons sur la définition exacte de ces deux mots fameux : vie heureuse, vie malheureuse. Restons-en, pour aujourd'hui, je vous prie, à la souffrance et à ce qu'elle apporte de désordre et de malheur dans la vie humaine. Prenons pour ce qu'elle est, au sens vulgaire, purement naturel, et très vraie sous ce rapport, l'expression connue : malheureux qui souffre.

LUI. — Hélas !... N'évite pas la souffrance qui veut !...

MOI. — ...Erreur absolue !... C'est là que je vous attendais...

LUI. — ...Comment, erreur ?... Prétendez-vous qu'il existe un moyen de se garer de la douleur ici-bas ?... Allez donc dire cela aux pauvres gens qu'elle érase...

MOI. — ...Aux pauvres gens que la douleur accable je ne dirai pas que je possède le secret de les en décharger au moment où elle les frappe ; mais je ne dirai pas non plus, comme vous, que toute souffrance est fatale, inévitable...

LUI. — ...Une bonne petite distinction... Quelque chose entre les deux...

MOI. — ...Parfaitement !... Et une distinction que j'estime assez capitale pour mériter un

instant votre plus sérieuse attention. Le problème de la douleur est de ceux avec lesquels il ne faut jamais plaisanter, qu'il ne faut jamais traiter à la légère.

LUI. — Sans doute !... C'est bien mon avis... J'écoute.

MOI. — La souffrance humaine s'alimente à trois sources, ou, si vous le voulez, elle revêt trois formes différentes, suivant les origines d'où elle procède. Toutes nos douleurs peuvent se ranger sous ces trois titres, qui sont très clairs et que je vous prie de bien retenir : *privations, déceptions, afflictions*.

LUI. — Les mots sont significatifs, mais je ne vois pas bien...

MOI. — ...Attendez un peu... Je m'explique.

Première source de souffrances : la privation causée par la douloureuse émotion du vide que produit le désir plus ou moins caressé, qui reste ou doit rester finalement inassouvi. Plaie béante que rien ne vient cicatriser, sinon l'oubli, après le passage dévastateur de la souffrance. J'appelle cela, en gros, d'un nom très générique, la souffrance *des privations*.

LUI. — Très net, jusqu'à présent !... Trop évident, hélas !

MOI. — Deuxième source : le chagrin causé par l'évanouissement du rêve, l'insuccès du plan de jouissance amoureux concerté et qui finalement s'évapore dans l'irréel du néant, au moment où l'instinct jouisseur s'apprêtait à en savourer l'idéale volupté !... Désenchantement, désillusion, *déceptions*... comme vous voudrez !

LUI. — Ici j'ai un doute... Mais je le garde pour la fin... Allez toujours.

MOI. — Troisième source : la douleur que n'ont préparée ni nos désirs ni nos rêves, qui fond comme pluie d'orage par mauvais temps sur votre pauvre nature.

LUI. — Ah !... Ah !... Je vous attendais là, moi aussi !... Nous y voilà !...

MOI. — ...Laissez-moi donc finir... A cette catégorie appartiennent toutes les souffrances physiques et morales qui ont pour origine une cause, tantôt externe, tantôt intérieure à nous-mêmes, mais indépendante de notre volonté...

LUI. — ...Inévitable donc ?...

MOI. — ...Mais oui, inévitable... Qui le conteste ?

LUI. — C'est que vous paraissiez dire tout à l'heure...

MOI. — ...qu'il y a des souffrances évitables, et beaucoup ?... Oui, j'ai donné cela à entendre... mais non pas que toute souffrance était ici-bas à la merci du libre arbitre humain.

LUI. — C'est donc un partage à faire ?

MOI. — Vous l'avez dit... Un partage... une petite distinction...

LUI. — Très bien !... On va voir... Mais le fond de mon idée reste exact...

Moi. — ...Dans ce qu'elle a d'incomplet et de très insuffisant comme étude du problème de la souffrance, oui !... pas autrement.

Lui. — C'est quelque chose déjà...

Moi. — ...Très peu !... et presque rien, vous le verrez... Mais, de grâce, permettez-moi de vous présenter avec l'ampleur que j'estime nécessaire tout le détail de cette doctrine de la douleur.

Lui. — Il reste entendu que les afflictions sont des souffrances inévitables ?...

Moi. — ...Oui... ce mot-là en vaut un autre. Gardons-le, puisque nous le comprenons bien tous les deux...

Lui. — ...Affliction, une rage de dents, une fièvre typhoïde, une jambe cassée...

Moi. — ...Tout ce que vous voudrez, dans ce genre-là, toutes les infirmités naturelles et nécessaires, dans la mesure au moins où elles sont « nécessaires », réserve sur laquelle nous aurons à revenir. Ajoutez-y encore, bien entendu, les afflictions d'ordre moral...

Lui. — ...Les deuils intimes, l'épreuve de la calomnie, de l'insuccès, de la ruine...

Moi. — ...et ainsi de suite...

Lui. — ...Ce qui nous fait un compartiment terriblement chargé !

Moi. — Tout cela ne tombe pas à la fois, et au même moment, sur la même tête. C'est par pur besoin de classification théorique qu'il nous faut présenter des « sommes » là où il n'y a en réalité que des « parties, » souvent même des parcelles isolées, dans la vie vécue.

Lui. — ...Vous l'avez dit vous-même... un peu artificielle, votre classification... C'est précisément l'observation que je voulais vous faire tout à l'heure. Au fond, est-ce que toute souffrance n'est pas, si l'on veut, affliction, ou déception, ou privation, chacun de ces trois mots pouvant très bien s'appliquer aux trois genres que vous venez de séparer, à mon avis, assez arbitrairement ?

Moi. — Vous avez raison... et je n'ai pas tort !... A ne considérer que la souffrance en soi, dans l'émotion pénible, sensible ou spirituelle, physique ou morale, qui la constitue, on peut très bien dire que toute douleur est, au fond, pour le philosophe qui l'analyse, une privation d'un certain bien, l'absence décevante d'un plaisir attendu, la brûlure qui afflige le corps ou l'esprit dans le fait même de sa pénétration au plus intime de notre être. Mais si, en un sens très vrai, la douleur reste, dans la sensation que nous en avons, chose identique à elle-même, sous réserve du plus et du moins quant aux nuances de son intensité variable, il s'en faut pourtant qu'elle procède toujours de la même origine. C'est précisément le point de vue auquel je me suis placé, afin de mieux étudier l'effet dans l'analyse de ses causes... D'ailleurs, j'ai pris soin de vous en prévenir...

Lui. — ...Sans doute ! Mais je ne vois pas l'utilité de ces démarcations, qui sont en somme un peu fantaisistes, et que chacun peut accepter, modifier ou rejeter à sa guise...

Moi. — ...Quant aux mots, oui !... Mais les idées restent justes et s'imposent à tout le monde. Personne ne confondra la souffrance de la soif par exemple avec celle du million qui échappe dans une loterie, ou avec la douleur d'une rage de dents... Mais, n'insistons pas, je vous prie. Il n'y a rien là qui puisse vous paraître suspect...

Lui. — ...Je suis payé pour me méfier... Je vous connais... Une fois dans l'engrenage...

Moi. — Tenez ! Pour vous rassurer pleinement, je vais vous dire en toute simplicité l'arrière-pensée qui m'inspire cette classification.

Lui. — J'aime mieux cela.

Moi. — Je n'en fais pas mystère, soyez tranquille !

Lui. — Allons au fond tout de suite.

Moi. — Soit ! Eh bien ! voici !... L'homme souffre ici-bas tantôt malgré lui et tantôt parce qu'il le veut bien...

Lui. — ...Oh !... parce qu'il le veut bien ?...

Moi. — ...Voyez-vous comment cette idée vous choque et combien j'avais raison de vous y préparer doucement... Rien n'est plus vrai pourtant !... Nous sommes nous-mêmes et très souvent...

Lui. — ...Oh ? !...

Moi. — ...Le plus souvent... je vous le ferai avouer... les artisans de notre propre malheur.

Lui. — Je sais bien, parbleu !... L'homme qui s'offre de sang-froid une indigestion, qui s'en va se rompre les os dans un skating quelconque à la mode...

Moi. — ...Etc..., etc..., etc...

Lui. — ...Oui, et cætera... Qui donc vous nie cela ?... Pas moi !

Moi. — Bon !... Mais n'allons pas trop vite... Voilà qui est entendu : l'intervention du libre arbitre de l'homme dans les affaires de ce monde, dans le jeu des causes secondes, comme parlent les philosophes, dans l'usage, enfin, de ses propres facultés et des moyens de vie qui sont à sa disposition au dehors...

Lui. — ...Cette intervention, quand elle est maladroite, imprudente, est cause de malheur... Rien de plus évident !...

Moi. — ...Tout comme l'intervention adroite, prudente, le bon usage enfin de la liberté, est cause du bonheur...

Lui. — ...Naturellement !... C'est le même principe dans les deux cas.

Moi. — Parfait !... Mais, une fois posé le principe, qui n'est que l'expression d'une vulgaire constatation expérimentale, il reste à préciser les circonstances concrètes de son application.

Lui. — C'est plus difficile...

Moi. — Oui !... et voilà pourquoi il était bon de partager les souffrances humaines en trois classes : 1^o celles qui sont pleinement libres et voulues (catégorie des *désirs* et des privations correspondantes), 2^o celles qui échappent entièrement à notre volonté (les *afflictions* inévitables), 3^o au milieu, celles où il entre en doses différentes, malaisées à définir, une part de la nécessité du dehors combinée avec une part de notre liberté du dedans (c'est l'échec des *illusions* maladroites).

Lui. — C'est plus clair ainsi : souffrances volontaires, souffrances involontaires, souffrances qui sont un peu l'un et l'autre. Voilà qui s'entend bien.

Moi. — Mais si l'on demande maintenant quelles sont, au cours de la vie, les souffrances les plus volontaires, celles que nous pouvons le plus librement éviter, c'est-à-dire quel est le domaine où nous sommes le plus exposés à nous rendre nous-mêmes malheureux, la sagesse des nations répond : c'est le domaine des désirs.

Lui. — La sagesse des nations a raison !

Moi. — Elle dit encore autre chose, cette sagesse, à quoi certainement vous ne contredirez pas... Elle dit que le bonheur pratique de la vie est en raison inverse des désirs qui peuvent à l'infini fermenter, et librement, dans un cœur humain...

Lui. — ...Ce qui signifie que moins l'on entretient de désirs et plus on a de bonheur sur la terre ?...

Moi. — ...Ce n'est pas tout à fait cela...

Lui. — ...A la bonne heure !... parce que j'allais objecter qu'à ce compte-là la perfection serait de s'anéantir jusqu'au zéro d'appétits et à l'inerte insensibilité d'un caillou.

Moi. — Nous avons déjà touché ce problème de la béatitude dans la relation avec la faculté de jouissance qui trouve la forme concrète de son appel dans le désir, et vous vous rappelez sans doute que nous n'avons pas fait dépendre sa résolution du fait de l'existence ou de la non-existence du désir, mais de la distinction qu'il faut avoir grand soin de mettre entre désirs et désirs, entre désirs féconds et désirs condamnés à la stérilité... Votre objection n'a donc, pas plus aujourd'hui qu'alors, aucune raison d'être...

Lui. — ...Moi, je prétends que plus on a de désirs, plus on a chance d'être heureux...

Moi. — ...A la condition qu'ils ne restent pas dans le vide...

Lui. — ...Bien entendu !...

Moi. — ...Car, s'ils restaient dans le vide, ils germèrent en autant de privations douloureuses, et alors, n'est-ce pas ? mieux eût valu ne pas les avoir, ne pas les entretenir...

Lui. — ...Assurément !

Moi. — Dites donc, alors, que plus on a de désirs féconds, à terme de satisfaction

finale assurée, plus on a de chance d'être heureux !... Et nous serons absolument d'accord.

Lui. — C'est bien ce que je voulais dire aussi...

Moi. — ...Et c'est ce que dit, dans la formule que je rappelais tout à l'heure, la sagesse des nations : « Le bonheur de la vie est d'autant plus grand, mieux assuré, que l'ivraie des désirs stériles s'y mêle moins au bon grain des désirs féconds, sérieux, efficaces »... Et comme l'imagination humaine est plus prompte à multiplier les premiers que la froide raison à prudemment limiter les seconds, on tient pour sage l'homme qui se contente de peu, *parvo contentus*, parce que celui-là, s'il jouit peu, jouit au moins paisiblement du peu qu'il a, loin des souffrances que s'inflige volontairement l'ambitieux toujours torturé par l'appétit d'une ombre de bonheur insaisissable, qui le fuit sans cesse.

Lui. — Que n'avons-nous, dressé à l'avance, un catalogue des bons et des mauvais désirs, de ceux qui mènent à quelque chose et de ceux qui sont creux, sans issue, frappés de stérilité à l'avance, comme vous dites ? !...

Moi. — Mais, ce catalogue, nous l'avons... ou plutôt nous l'avions autrefois dans notre enseignement public... et nous l'avons encore dans l'enseignement chrétien de nos écoles libres... Nous ne l'avons plus à l'école neutre laïque... On l'a supprimé !

Lui. — Ah ! oui !... la morale ?...

Moi. — ...Eh ! sans doute, la morale !... Pour suppléer aux défaillances des consciences individuelles souvent incapables de faire par elles-mêmes le tri qu'il faudrait, la morale naturelle du Décalogue, aidée de quelques principes fondamentaux de philosophie spiritualiste sur Dieu, sa justice, la vie future, la liberté, la voie du vice et celle de la vertu, etc., cette morale offre à l'enfant, à tout homme venant et vivant en ce monde, un catalogue sommaire où son jugement aperçoit, d'un côté les désirs permis, de tout repos, et de l'autre ceux qui sont creux, qu'il faut s'interdire sous peine de privations et de malheur.

Lui. — C'est toute la théorie, déjà développée, des appétits bons et mauvais...

Moi. — Supprimée désormais dans nos petits manuels primaires, la distinction !... Déchiré, anéanti, le catalogue !... Ouverte la porte de ces petits cerveaux d'enfants à tous les désirs, à toutes les convoitises de la chair et de l'esprit !... Voyez-vous maintenant ce qui va arriver...

Lui. — Vous l'avez déjà dit...

Moi. — Non, je ne l'ai pas dit encore !... Jusqu'à présent j'avais montré qu'on ne menait pas ces pauvres petits à la vie heureuse. Aujourd'hui je conclus qu'on leur prépare une vie qui sera fatalement remplie de douleurs sans nombre et sans remède...

LUI. — ...C'est un peu vrai... trop ! malheureusement !...

MOI. — ...En raison même des désirs qu'on allume dans leurs sens, dans leur imagination, sans lumière pour les juger, sans frein pour les modérer, sans force pour y résister, sans remords pour en rougir, sans remède pour n'en pas souffrir, sans dignité de conscience pour n'en être pas dépravés.

LUI. — Tout cela est sombre !

MOI. — Tout cela se tient, voyez-vous, avec la rigueur d'un enchaînement mathématique !... *Pourvoyeuse* des plaisirs humains, la raison

« spiritualiste et morale » en est aussi l'indispensable *régulatrice*. Elle met une limite salubre au plaisir permis, au-delà de laquelle il y a fatalement abus et souffrance. Elle interdit certains plaisirs parce que compromettants pour le bien-être individuel ou social de la vie humaine... Supprimez ces deux rôles de la prudence morale régulatrice, ces deux freins de la volupté dans son exercice et dans son désir, et dites-moi ce qui va rester dans la vie humaine sur la terre, sinon le règne universel de la souffrance par privations, ça et là entrecoupé des hoquets de la volupté bestiale, la seule maîtresse du monde et la seule raison de vivre dans la société de demain ?...

LUI. — On peut objecter à cela que la jouissance peut bien être à elle-même sa propre régulatrice, sans intervention étrangère de raison, de vertu, de morale !... L'abus du plaisir met à mal celui qui s'y abandonne. L'expiation douloureuse n'est-elle pas là pour avertir de la faute et suffisamment la prévenir ?

MOI. — Ainsi ont essayé de raisonner, de tout temps, les épicuriens intelligents. Raisonnement faux auquel d'ailleurs la pratique expérimentale de la vie se charge d'administrer la réfutation qu'il mérite. Il n'est pas vrai, d'abord, que tout abus de plaisir soit accompagné de l'expiation physique douloureuse dont vous parlez. Et puis, quand elle vient, cette expiation, elle arrive trop tard, après coup, quand il n'est plus temps, pour l'homme qui s'est « sans accident » roulé dans la fange de ses immoralités, de mettre ordre à sa vie ! C'est alors un châtement final, ce n'est plus une règle de conduite ! Cette expiation, au surplus, reste d'ordre purement physique et sensible, autant dire que ce n'est pas une expiation, un critérium de moralité, mais un simple effet matériel dont la constatation, la prévision si vous voulez, n'intéresse le jouisseur que dans la mesure où il entend prolonger plus ou moins habilement, par pur calcul d'égoïsme, la série de ses voluptés...

LUI. — Sans doute !... Mais, à moins d'être fou, quel homme voudra vider la coupe d'un trait, au risque de s'en trouver mal après ?

MOI. — ...A moins d'être fou, dites-vous ?... Mais, précisément, c'est un fou, l'animal hu-

main qui n'est pas dirigé par l'autorité morale d'une loi supérieure à ses appétits !... Le plaisir ne se fait pas sa mesure à lui-même... La bête a l'instinct...

LUI. — ...qui lui sert de morale...

MOI. — ...Parfaitement... Et comme nous n'avons pas l'instinct, nous autres, pour nous servir de garde-fou, si nous n'avons pas la raison supérieure, consciente et morale...

LUI. — ...Alors, en fait de préservatifs contre les abus... il ne reste pas grand'chose !...

MOI. — ...D'autant moins que le désordre physique qu'ils entraînent souvent avec eux n'offre pas, loin de là, des leçons de prudence toujours bien intelligibles, faciles à comprendre pour tout le monde...

LUI. — ...Très bien !... Je me demandais si vous alliez toucher ce point-là. M'est avis que, pour saisir certaines leçons expérimentales qui, comme vous dites, viennent ordinairement trop tard, il faut déjà une dose de sagesse acquise qui ne se rencontre pas chez le premier venu !

MOI. — Ajoutez donc encore que la plus parfaite sagesse épicurienne n'y suffirait même pas, pour cette très simple raison que la Providence cache souvent en pareille matière la relation de cause à effets...

LUI. — ...Ce qui fait qu'avec un peu d'égoïsme et d'audace on ne voit jamais clair, on va de l'avant, on s'enfonce indéfiniment...

MOI. — ...Et cela, sans doute, pour mieux nous rappeler que ce n'est pas là, dans le désordre douloureux de l'abus, qu'il nous faut chercher le principe régulateur de nos plaisirs, mais dans la loi naturelle supérieure de la conscience, échec de la moralité que le souverain ordonnateur dans son éternelle intelligence a décidé de faire régner sur notre terrestre conduite.

LUI. — D'où il résulte surtout, si je vous ai bien compris, que la morale spirituelle, d'origine finalement transcendante et divine, rend bon service à l'humanité en lui évitant la souffrance régulièrement inséparable de l'abus des plaisirs...

MOI. — ...C'est bien cela !... mais ce n'est pas tout ce que j'ai voulu dire. Vos interruptions m'ont un peu fait dévier de la ligne que je m'étais tracée. J'y rentre, en complétant ma pensée. Oui, l'homme vertueux, soucieux de l'autorité spirituelle de ses devoirs de conscience, est à l'abri des misères dont nous venons de parler. Mais il y a mieux encore. Rappelez-vous ce que je disais tout à l'heure de cet autre genre de souffrances qui consiste dans la privation du bien désiré, et aussi — pendant que nous y sommes, mettons tout cela sur le même plan — dans la désillusion cruelle du rêve évanoui. La sagesse spirituelle, consciemment libre et vertueuse, ne nous donne pas seulement la mesure à garder dans la jouissance ; elle nous apprend, à l'avance, quels

plaisirs sont à ne pas désirer, quels rêves à ne pas caresser...

LUI. — ...Le catalogue...

Moi. — ...Oui... Ce catalogue, l'appétit jouisseur livré à lui-même serait incapable de le dresser... La conscience spirituelle, avec la Loi naturelle, et toutes les lois positives qui s'y donnent rendez-vous, s'en charge...

LUI. — ...Et voilà du coup bien des malheurs évités... supprimées bien des souffrances !... C'est l'évidence même !

Moi. — Voilà aussi du coup, par raison inverse, une trame de vie bien douloureuse pour qui, sans raison ni souci d'honnêteté morale, laisse son âme ouverte à tous les désirs qui passent, son imagination flotter au gré de tous les rêves dont les vapeurs chatoyantes colorent fantastiquement son horizon.

LUI. — Il y a beau temps qu'on l'a dit : heureux l'homme qui sait froidement soumettre ses rêves au contrôle pratique de la vie réelle telle qu'elle est, qui ne caresse en son cœur assoiffé de jouissances que les désirs dont la satisfaction est à sa portée, qui prend, enfin, pour phare directeur de sa vie ici-bas la conscience intelligente, éclairée, morale et prudente, au lieu des mirages phosphorescents d'une imagination vide !

Moi. — Autant dire, n'est-ce pas : heureux l'homme vertueux, et malheureux l'autre, que sa triste éducation sensualiste condamne à l'être peu, ou, le plus souvent — c'est logique — à ne l'être pas du tout !

LUI. — Absolument !

Moi. — Excusez-moi d'avoir insisté sur un pareil lieu commun. Je ne doutais pas de la rectitude de vos idées sur ce point-là. C'est de l'histoire et de l'expérience de tous les jours...

LUI. — ...Histoire et expérience dont les leçons malheureusement ne sont pas comprises par tout le monde... Dans le jeu dramatique de la vie, les acteurs de la scène manquent souvent de philosophie, de critique objective et indépendante, pour bien voir et raisonner juste sur l'ensemble...

Moi. — ...Aussi ne sont-ils point les meilleurs juges de la pièce... Victimes, plus ou moins, de la tyrannie dominante du rôle où leur attention fatalement s'enferme, leur optique subit dans sa perspective une fâcheuse diminution d'angle qui n'affecte pas le regard, plus libre et plus ample, des spectateurs de la galerie.

LUI. — C'est tout à fait cela !

Moi. — Tout à fait trouvée, votre métaphore !... Je l'aime beaucoup !... Nous sommes tous dans la vie à la fois acteurs et spectateurs...

LUI. — Acteurs, oui, toujours... c'est forcé... Mais spectateurs ?...

Moi. — ...Pas assez !... Vous avez raison !... C'est tout justement par habitude de ne pas

l'être que nous arrivons — restant acteurs quand même — à perdre la philosophie, le sens vrai, intelligent et moral, et heureux, de la vie.

LUI. — Voilà ce que l'on ne comprend plus guère.

Moi. — Voilà aussi — bien que vous ne l'ignoriez pas — sur quoi j'ai cru utile de dissertar avec quelque détail, afin de mettre à votre disposition les dernières raisons explicatives...

LUI. — ...philosophiques...

Moi. — ...de philosophie et de sens commun... qui vous permettront de dire à d'autres, à l'occasion, comment, sans doctrine spiritualiste à la base, la vie humaine est fatalement vouée à la souffrance, et pourquoi il se trouve, malgré les clartés de l'expérience quotidienne, tant de gens pour en douter... et ne même pas y penser !

LUI. — Très bien !... pour ce que le libre arbitre mal réglé, déréglé, cause de misères aux pauvres mortels !... Il faut peu de réflexion pour vous donner partie gagnée sur ce point-là. Après tout, nous n'avons à nous en prendre qu'à nous-mêmes de nos souffrances *volontaires*, et il est de toute rigueur qu'on tienne pour volontaires, dans l'ensemble d'une vie humaine, les souffrances que lui apporte en germe, dès le berceau, une mentalité dépourvue de toute raison supérieure régulatrice des appétits et des rêves.

Quand je vous aurai concédé qu'une bonne formation spiritualiste et morale de l'intelligence est une sauvegarde efficace, une prime d'assurance sérieuse contre les accidents de la douleur, une garantie de vie finalement moins malheureuse que celle de l'hypothèse sensualiste opposée, il restera vrai toujours que cette bonne formation initiale de l'esprit chez nos petits enfants des écoles primaires n'apportera aucun remède à l'autre catégorie de nos peines, aux souffrances *involontaires*, à ce que vous appeliez dans votre classification les *afflictions* inévitables de notre terrestre existence.

Moi. — Et après ?

LUI. — Après ?... Mais... je trouverais regrettable qu'on pût abuser de cette inefficacité de votre doctrine sur un pareil chapitre pour en ébranler encore davantage le crédit dans une opinion populaire déjà trop indisposée contre elle.

Moi. — Vous êtes étonnant !... Devant la souffrance involontaire, toutes les philosophies sont radicalement frappées de la même impuissance. De quel droit ferait-on à la nôtre un reproche qu'aucune absolument ne peut éviter ?

LUI. — C'est vrai !... En stricte logique vous avez raison...

Moi. — ...C'est quelque chose déjà d'avoir raison en bonne logique... Ce qui serait bien,

n'est-ce pas ? ce serait d'avoir plus et mieux raison encore que ses adversaires.

LUI. — Oui... histoire de ne pas rester sur le même plan que l'erreur, autant que possible !

MOI. — Eh bien ! écoutez ceci... Franchement, dans l'ordre purement naturel de la philosophie spiritualiste la meilleure, j'aime mieux vous avouer qu'il n'existe aucun moyen pour l'homme de supprimer, d'échapper aux étreintes de la douleur que des causes étrangères à sa liberté font choir, comme la pluie du ciel, sur sa pauvre personne.

LUI. — Avez plutôt décourageant !

MOI. — Attendez... Mais la bonne formation spiritualiste, même simplement naturelle, de l'éducation, reste cependant capable d'atténuer, parfois dans une large mesure, les acuités de la souffrance...

LUI. — ...Ah oui !... le stoïcisme !...

MOI. — ...Stoïcisme ou autres motifs quelconques empruntés à la doctrine de la vertu, de l'autorité morale supérieure de la loi du bien, aux considérations de l'immortalité, ... peu importe !... Je dis simplement qu'une âme matérialisée dans l'habitude de l'égoïsme sensuel, vide d'idéal, subit brutalement toute la poussée de la douleur, tandis qu'il est un contrepois possible, une atténuation, une patience réfléchie, et des espérances, qui en diminuent la charge chez qui voit dans la vie autre chose que l'égoïsme étroit des appétits à satisfaire.

LUI. — Les anciens nous ont chanté cet air-là !... Il y a dans les classiques de l'histoire orientale, grecque et romaine, sans parler des autres, de jolies pages pour célébrer la grandeur d'âme héroïque qui se dresse fièrement devant la douleur et veut paraître insensible à ses coups !... Refrain connu !... *Impavidum ferient ruinae justum et tenacem propositi virum*... Mais combien cette philosophie d'orgueilleux a-t-elle supprimé de malheureux sur la terre ?... Poésie pure !... Lyrisme platonique !... On sait où tout cela a mené le paganisme, à quel abîme final de corruption quand même, de sombre désespérance, de suicide, d'immorale dégradation !...

MOI. — ...Poésie et lyrisme, tant que vous voudrez !... Ces échappées de la conscience humaine vers l'idéal n'en ont pas moins été un hommage inconscient rendu par la nature blessée, corrompue, agonisante, à la saine philosophie qui les a inspirées.

Simple éclaircies au milieu de l'orage... j'en conviens !... Mais éclaircies tout de même, qui ont permis à l'âme humaine d'apercevoir, trop rarement et pour trop peu de temps, un petit coin du ciel de la pensée spiritualiste... seule pourvoyeuse et régulatrice de la vraie vie humaine heureuse.

LUI. — C'est maigre !

MOI. — C'est suffisant pour que je puisse affirmer, non seulement par raison philosophique à priori, mais au nom d'une idée qui a constamment sommeillé — avec de rares éveils — au fond du cœur humain, à travers les siècles, que, sans doctrine spiritualiste, la souffrance reste souffrance, et qu'avec la doctrine spiritualiste elle perd quelque chose de sa puissance d'affliction dans nos âmes. Et voilà une observation, aussi impossible à contester dans l'antiquité que pour le temps présent, qui laisse, il me semble, un sérieux avantage à la philosophie idéale de la vertu et du devoir, sur la philosophie de la jouissance égoïste.

LUI. — Avantage ?... Sous un certain rapport, ... chez quelques hommes d'élite particulièrement bien trempés... et pour une douleur en passant... peut-être !... Soit !... La philosophie bestiale de la volupté, sans frein d'autorité supérieure, est encore au-dessous !... D'accord !... J'hésiterais tout de même à argumenter contre les auteurs de nos fameux manuels, en leur disant que la philosophie spiritualiste à la manière d'un Cousin, offre à l'homme une doctrine de la souffrance capable d'apporter un remède pratiquement appréciable aux nécessaires douleurs de la vie. J'hésiterais à affirmer que le sourd, l'aveugle, le paralytique, etc..., trouveraient un soulagement à leur mal dans les idées de J. Simon plutôt que dans celles de Payot.

MOI. — En quoi vous auriez raison... En poussant même très loin l'efficacité de la raison purement naturelle sur ce chapitre de la souffrance, si l'on arrive à charmer partiellement l'intelligence dans l'ordre spéculatif des idées, il faut bien convenir, avec la constante expérience de l'humanité, qu'on aboutit en pratique, et finalement, toujours à cette inexorable conclusion : — La solution complète du problème de la douleur dépasse le domaine de la raison : c'est un mystère en deux actes : le premier se joue dans la nature ; l'autre, qui en est la suite et la fin, s'achève ailleurs.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 6 des *Acta* (15 mai) contient deux Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, deux décrets de la Consistoriale et des nominations d'évêques, trois décrets de la S. C. du Concile, deux de la Propagande et des nominations d'évêques, un décret de l'Index, un de la S. C. des Rites et deux sentences de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 3 avril 1911. — L'Eglise St-Dominique, à Cordoba (Républ. Argen-

tine), où l'on vénère l'image de Notre-Dame du Miracle, est érigée en basilique mineure.

20 11 avril. — La confrérie de Sainte-Barbe (contre la mort subite ou sans sacrements) établie en 1905 dans l'église paroissiale de Plaimpied (diocèse de Bourges) est érigée en Archiconfrérie avec pouvoir d'agrégation dans toute la France.

II. Lettre de S. S. Pie X. — 5 avril. — A Mgr Ch. Grannan, pour le féliciter de son zèle à provoquer aux Etats-Unis des dons en faveur du Collège de l'Amérique latine à Rome.

S. C. Consistoriale

I

24 mars 1911.

I. *Sur la durée des années d'études avant l'ordination.* — II. *Il suffit de prêter une fois le serment antimoderniste, avant l'ordination au sous-diaconat, sauf avis contraire de l'Ordinaire.*

Propositis dubiis quæ sequuntur, scilicet : 1^o utrum ad effectum sacræ ordinationis studiorum anni expleti dici possint ad festum Pentecostes seu SSmæ Trinitatis; 2^o utrum juramentum præstandum ante susceptionem ss. ordinum, a Motu proprio *Sacrorum Antistitum* 1 septembris 1910 præscriptum, emittendum sit ante singulos ss. ordines, vel solummodo ante s. subdiaconatum : hæc S. Congregatio, die 24 martii 1911, respondit :

Ad I. *Negative* ; sed requiri ut expleatur cursus scholasticus novem mensium cum examine finali feliciter emenso.

Ad II. Sufficere ut præstetur ante ineundum sacrum subdiaconatus ordinem, salvo Ordinarii jure illud denuo exigendi ante collationem singulorum ss. ordinum si ex qualibet causa necessarium vel utile ducat.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adessor*.

II

28 avril 1911.

Extension du décret du 2 juillet 1910 de secreto servando in designandis ad sedes episcopales à tous les endroits où l'on suit ce mode.

Dubitantibus nonnullis utrum decretum Sacræ Congregationis Consistorialis diei 2 Julii 1910 de secreto servando in designandis ad sedes episcopales, ubi eadem vel similis forma designationis obtinet ac in fœderatis Statibus Americæ septentrionalis, extendatur dumtaxat ad dioceses et provincias, quarum Antistites id postulaverint, an ad omnes ubi dicta forma in usu est ; hæc Sacra Congregatio declaravit ad omnes extendi.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis Consistorialis, die 28 mensis Aprilis 1911.

C. PEROSI, *Substitutus*.

S. C. du Concile

I

14 mars 1911.

Extension à tout le Canada de la constitution Romanos Pontifices du 8 mai 1881.

Inter alia quæ in Concilio Quebecensi primo, quod anno 1909 in Metropolitana ipsa Quebecensi Ecclesia celebratum est, Patribus ejusdem Concilii

constituenda visa sunt, id etiam fuit, quod ipsi Apostolicæ Sedi preces admovendas duxerunt, ut Constitutio, cujus initium *Romanos Pontifices* pro Anglia et Scotia VIII Idus Maii anno 1881 primum edita et deinde ad plurimas alias regiones extensa, ad omnes quoque Dominii Canadensis provincias, pro universis earum Ecclesiis extendetur.

Cum autem in Plenariis Comitibus S. H. C. diebus 14 et 21 mensis Januarii nuper elapsi pro revisione eorum quæ in eodem Concilio Quebecensi primo decreta sunt, habitis, Emi Patres petitam memoratæ Constitutionis extensionem perutilem judicaverint, ideoque votis hac super re ab ejusdem Concilii Patribus expressis suffragandum esse censuerint, res ab infrascripto S. H. C. Secretario ad SSmum D. N. Pium PP. X delata est.

Sanctitas autem Sua in audientia diei 14 hujus mensis, omnibus perpensis mature, oblati precibus annuendum benigne censuit eandemque Constitutionem *Romanos Pontifices* de Apostolicæ potestatis plenitudine ad universas Canadensis Dominii provincias extendit.

Datum Romæ, ex Sacra Congregatione Concilii, die 14 Martii anno 1911.

C. CARD. GENNARI, *Præfectus*.

BASILIIUS POMPILI, *Secretarius*.

II

26 décembre 1910.

Dispense pour le Chili, à certains jours où il y a déjà dispense du jeûne et de l'abstinence, de la loi prohibant le mélange de viande et de poisson.

POSTULATUM. — SSmus D. Noster Pius PP. X, per litteras et decretum Emi Card. a Secretis Status diei 1 Januarii 1910, pro America Merid. et Insulis Philippinis concessionem Bullæ *Cruciata* penitus abrogavit, earumque loco, inter alia, illarum regionum Ordinariis decennale indultum tribuit singulis annis « facta mentione apostolicæ delegationis simpliciter et ad litteram prout jacet promulgandum, cujus virtute : 1^o Lex jejunii sine abstinentia a carnibus servetur feriis VI adventus et feriis IV quadragesimæ. 2^o Lex jejunii et abstinentiæ a carnibus servetur feria IV cinerum, feriis VI quadragesimæ et feria V majoris hebdomadæ. Sed diebus jejunii semper licebit omnibus, etiam regularibus, quamvis specialem dispensationem non petierint, in collatione, serotina uti ovis ac lacticiis. In refectiuncula autem matutina permittuntur lacticia, salva lege parvitatis, et exclusis ovis. 3^o Abstinentia a carnibus sine jejuniis servetur in quatuor pervigiis festorum Nativitatis D. N. J. C., Pentecostes, Assumptionis in cælum B. M. V. et SS. Apostolorum Petri et Pauli. »

Porro hac accepta facultate, Archiepiscopus S. Jacobi de Chile, etiam nomine aliorum Episcoporum illius Reipublicæ, exposuit adhuc manere « punctum conscientii anxietatem inducens, quod difficilis est implementi pro fidelibus, scilicet prohibitio permiscendi carnes et pisces in diebus dispensati jejunii, uti sunt vigiliæ minores, quatuor tempora atque dies nonnulli quadragesimæ. Quamvis aliqui existiment, dispensata jejunii obligatione et carniū abstinentia, non amplius teneri fideles ad legem non permiscendi quia in prædictis fundamentum habet, nos tamen hujusmodi sententiam tutam non credimus et ideo enixe rogamus dispensationem concedi pro universa Republica de Chile circa legem vetantem quominus carnes ac pisces permisceantur in illis diebus in quibus conjunctim jam dispensatum fuit circa obligationem jejunii et abstinentiæ. »

Causas autem ad obtinendam dispensationem ita enumerat : « 1^o Facillima oblivio obligationis non permiscendi in dictis diebus etiam apud pias gentes et familias : nam cum nulla adsit jejunandi obligatio, vix aut ne vix quidem ad prohibitionem permiscendi attenditur, cujus sane oblivio magis in dies augebitur.

« 2^o Mos in cauponis et domibus refectionis ubique jam prævalens permiscendi carnes piscibus in prædictis diebus, sicut fit etiam apud gentes minus pias.

« 3^o Accidit quoque apud nos quadragesimam profluere durante tempore vacationum, cum, viribus corporis præ labore et calore fractis, non videtur æquum adeo gravem imponere mortificationem quæ congruit requies ab ipso æstivo tempore postulata.

« 4^o His accedit quod cum Reipublicæ de Chile sit vastissimum littus et piscium copia, difficile et valde onerosum est horum usu privari, cum summo pretio veneant ceteræ alimentariæ substantiæ. »

« Hisce de causis, concludit Archiepiscopus, facile patet legem carnem piscibus miscere vetantem a plurimis vix observari in diebus suppressi jejunii et maxime onerosam esse fidelibus qui legi obtemperare student germanam observantiam. Idcirco ad subveniendum incommodo nec non ad contemptum ecclesiastici præcepti vitandum S. V. enixe rogamus ut circa illud dispensare dignetur, accedetque gratia hæc veluti fastigium ac complementum insignis muneris in christifideles Americæ per laudata indulta erogati. »

Ea quæ petitæ concessioni favent clare et plene in ipsis precibus exposita sunt, quæ contra obstare possunt enumerata sunt in exquisito Consultoris voto.

DECISIO. — Quibus omnibus mature perpensis, EE. PP. in Congregatione plenaria diei 17 decembris 1910 respondendum censuerunt :

Attentis omnibus rerum adjunctis pro gratia juxta preces cum SSmo.

Facta autem relatione in audientia diei 26 decembris, SSmus resolutionem Emorum Patrum approbare dignatus est.

C. CARD. GENNARI, *Præfectus*.

BASILIIUS POMPILI, *Secretarius*.

III

17 déc. 1910. — *Reggio d'Emilie*. — A propos d'une fondation de canonicat.

S. C. de la Propagande

1^o 7 avril 1911. — Création de la Préfecture apostolique de l'Ubanghi (Congo belge), détachée du Vicariat apost. du même nom.

2^o 8 avril. — Fixation, à l'Est et au Sud, de nouvelles limites pour le Vicariat apost. du Congo supérieur.

S. C. de l'Index

9 mai 1911.

Condamnation d'ouvrages et soumission d'auteurs.

Sont mis à l'Index les ouvrages suivants :

GABRIELE D'ANNUNZIO, *Omnes fabulæ amatoria* (Romanzi e Novelle).

— *Omnia opera dramatica*.

— *Prose scelte*. Milano.

P. A. S. *Catechismo di storia sacra*. Cremona 1910.

ANTONIO FOGAZZARO, *Leila*, *Romanzo*. Milano 1911.

JOANNES KONRAD ZENNER, *Die Psalmen nach dem Urtext. Ergänzt und herausgegeben von Hermann Wiesmann. I Teil. Uebersetzung und Erklärung*. Münster 1906.

MALACHIA ORMANIAN, *L'Eglise Arménienne : son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, son présent*. Paris 1910.

M. l'abbé Turmel, Mgr Batifol et l'auteur anonyme de *La vraie science des Ecritures* « laudabiliter se subjecerunt » au décret du 2 janvier 1911.

S. C. des Rites ¹

3 mai 1911.

Simplification des règles pour la translation des fêtes empêchées dans les Calendriers locaux.

Quo facilius in Ecclesiis particularibus Officiorum repositiones et translationes peragi valeant, Sacra Rituum Congregatio, enixis precibus tum a Revmis locorum Ordinariis tum a Superioribus Ordinum seu Congregationum Religiosarum sibi porrectis obsecundans, audito etiam Commissionis Liturgicæ suffragio, statuit ac decrevit, ut, ad tramitem resolutionis num. 3919 *Ordinis Minorum Capuccinorum S. Francisci*, diei 27 Junii 1886, ad XVI, tam Kalendarium perpetuum quam Kalendarium annuale ejusque Ecclesiæ particularis respective redigatur super Kalendario Diocesis, vel Ordinis aut Congregationis ; ac proinde, sicuti Officia, quæ in propria Ecclesia vel Oratorio quotannis impedita sunt, fixe assignari debent diei primæ liberæ in Kalendario perpetuo, ita Officia accidentaliter transferenda in posterum celebranda erunt die, quæ prima libera reperitur in Kalendario annuali, nulla habita ratione Officiorum, quæ jam translata fuerunt, licet minoris nobilitatis : servatis de cetero Rubricis et Decretis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 3 Maii 1911.

FR. S. CARD. MARTINELLI, S. R. C. *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien, *Secretarius*.

S. Rote Romaine

1^o 4 mars 1911. — *Bobbio* (Italie sept.). — La S. Rote confirme un décret épiscopal démembrant une paroisse pour cause de *difficulté d'accès* d'une partie des habitants à l'église paroissiale et grave *antipathie* entre les deux hameaux. Les « considérants » du jugement sont intéressants à consulter pour les cas semblables. Voici ceux qui énoncent la jurisprudence :

Regula, in hoc negotio servanda, statuta est a Concilio Tridentino sess. 21, cap. 4, ubi præcipitur :

« In iis vero (ecclesiis) in quibus ob locorum distantiam sive difficultatem, parochiani sine magno incommodo ad percipiendam sacramenta et divina officia audienda accedere non possunt, novas parochias, etiam invitis rectoribus, juxta formam Constitutionis Alexandri III quæ incipit *Ad audientiam* constituere possunt (Ordinarii) ». Advertit Concilium : « etiam invitis rectoribus, »

¹ Dans le décret pour Arras, du 23 mars 1911, que nous avons donné à la p. 395, il faut lire au § VI (correction à l'office du B. Vianney) 4^e Leçon et non 6^e, comme nous l'avons imprimé d'après les *Acta*.

nempe illegitime invitis: nam rectores ecclesiarum sunt legitime inviti — et hinc audiendi — si vere canonica non subsit causa divisionis. Sane ipsum Concilium in prima parte relati capitis jubet assumendos esse a rectoribus coadjutores curæ animarum, si ita satis consultum sit commoditati fidelium. Hoc sub aspectu divisionis parochiarum est odiosa, quia hæc non est decernenda nisi subsit necessitas canonica, eademque continet quamdam « alienationem » uti docent omnes canonistæ interpretantes citatum caput *Ad audientiam*. Ita, e. g., Card. De Luca, *disc.* 12, 4, 8, de *Decimis*: « Per erectionem (novæ) depauperatur antiqua ecclesia parochialis ejusque dignitas vilesceret ».

Quare Conc. Trident. in cit. cap. jubet consulendum esse bono fidelium per coadjutorem constitutionem et ad divisionem novæ parochiæ non esse deveniendum nisi cum magno incommodo fideles ecclesiam adire queant, seu cum magna difficultate, uti jam statuerat caput *Ad audientiam*. Hæc regula adamussim, seu cum aliquo rigore, applicata fuit a S. C. Concilii, uti testatur Benedictus XIV *Instit. Ecclesiasticæ* 93 et decretum fuit ab eadem Congregatione in *Aquen.* 2 Aug. 1721, in *Lumen Sarsanen.* 27 Sept. 1732 et 24 Jan. 1733; dismembrationem autem concessam non fuisse, nisi gravibus urgentibus rationibus docent resolutiones in *Meliten.*, 19 Jan. 1735; *Derthonen.*, 28 Jan. 1736; *Asculana*, 11 April. 1739; *Novarien.*, 20 Sept. 1760; *Ariminen.*, 26 Mart. 1783 et 8 Aug. 1789, et *Verulana*, 22 Maii 1784.

Hoc S. Tribunal in resolvendis ejusmodi questionibus stricte inhæsit principio, nempe non esse deveniendum ad parochialis beneficii divisionem, si alias consuli potuisset bono animarum; nec aliter poterat se habere jurisprudentia H. S. Ordinis, quia judicis est applicare jus seu SS. Canones prout hi a competente auctoritate propositi sunt. Re sane vera, in *decisione* 224, nn. 6 et 8, et *decisione* 578, n. 2 ssq., part. 19, *decs.* 204, n. 1, part. 17, et *decs.* 484, n. 3, part. 1, *inter recent.* hæc regula ab H. S. O. firmatur, nempe necessitatem dismembrationis desumendam esse ex distantia locorum ab ipsamet ecclesia parochiali, quæ tamen ita esse debet ut incommodum reddat accessum parochianis accedentibus ad recipienda sacramenta, ad audienda divina officia, difficilemque reddat sacramentorum administrationem constitutis in extremis vitæ, adeo ut periculum animæ resultet.

Quare in *decs.* 578, n. 5 et ssq. part. 19 p. 1. *inter recent.* decernitur, non posse deveniri ad dismembrationem quando indemnitati parochianorum æque bene consulitur per vicarii deputationem: et in *Decs.* 484, n. 4 ssq. part. 1 *Recent.* assertitur non esse decernendam dismembrationem etsi aliquando contigerit aliquos parochianos decessisse sine sacramentis, si incommodo removendo aliunde provideri possit vel media deputatione coadjutoris, vel per novæ capellæ ædificationem. Quæ tamen posterior assertio nimis severitatis argui posset si ad unguem applicaretur, uti docet Fagnan. in *comment.* ad cit. cap. *Ad audientiam* n. 17. « Neque tamen requiritur ut parochiani aliquando decesserint sine sacramentis... Unde satis est ad validitatem erectionis ut imminet periculum ne sic decedant: neque ejusmodi eventus est expectandus, quin potius præveniendus ne contingat... et ita censuit S. Congregatio Concilii ». Et pro adjunctis hodiernæ controversiæ adamussim ad rem facit quæ perpendit Pignatelli: « Si constiterit quod via sit montuosa, aspera, lutosæ ac ita ardua ut parochiani sine magno incommodo, imo etiam periculo pro recipiendis sacramentis et audiendis divinis officiis ad parochialem accedere nequeant, præsertim tempore hyemali, propter imbres et plu-

vias, reputatur necessaria dismembratio, sive erectio novæ parochiæ ». (Cfr. T. IV, *Consult.* 230, n. 9).

Re sane vera S. C. Concilii, Tridentini interpretis pro casum et temporum necessitate, magis inhærens intentioni legis quam ejus literæ, asperitatem enunciata jurisprudentiæ emolliivit uti explicat Ferraris in sua *Bibliotheca canon.* vocab. *Dismembratio* n. 30, ssq. « In foro invaluerat opinio quod concurrente etiam justa causa, deveniendum haud esset ad dismembrationem parochiæ ubi prospici posset retentione in aliqua capella capellani qui præsto esse posset pro necessitatibus spiritualibus parochianorum qui ecclesiam parochialem vel præ distantia vel præ itineris difficultate adire nequeunt; ita perpetuo respondit Rota, signanter in recent. *decs.* 578 (jam supra citat. etc.). Et adamussim censuit S. Congreg. Concilii interpretis in *Derthonen. dismembrat.*, 5 April. 1732, etc... Et procedebatur cum hac opinione, sive dismembratio parochiæ peteretur ex impedimento temporario, puta fluminis aut torrentis hyberno tempore exundantis, sive etiam ex impedimento perpetuo, scilicet distantia..., et si vix nova parochia erigi vellet ex bonis veteris parochiæ, sive ex bonis aliunde provenientibus, ut tenuit idem S. Tribunal coram Falconer., *decs.* 34, n. 13 in *Miscell.* At novissime in diversam abiit sententiam S. Congreg. Concil. interpretis in *Comen.*, 3 Decembr. 1750. Censuit enim deveniendum esse ad dismembrationem parochiæ, tametsi rector veteris parochiæ retinere offerret in aliqua capella capellanum qui occurrere valeret spiritualibus indigentibus parochianorum qui justa de causa instabant pro dismembratione. Ad evitandam dismembrationem recentius in *Nolana* 3 Febr. 1753 et 1755, oblata quoque fuit retentio non unius capellani, sed duorum; at minime ei adhæsit S. Congregatio... causa vero finem habuit concordia qua facta fuit dismembratio et sic erecta nova parochia ».

Hanc benigniorem interpretationem maxime firmavit S. C. pluribus decisionibus nostræ ætatis apprimè conformibus ob frigescentem fidelium charitatem et fidem in Deum ejusque religionem. Ita in *Reatina*, 20 Sept. 1817, in *Urbinate.*, 27 Nov. 1852 et 20 Nov. 1853, in *Sypontina*, 25 Jan. 1879, in *Concordien.*, 19 Jan. 1889, in *Januen.*, 7 Jun. 1907 quarum decisionum intentionem et jurisprudentiam inde manantem, ita interpretatur commentator ephemeridis *Act. Apostolicæ Sedis*, vol. XIII, *Append.* VI: « Dismembratio (olim) habita est tantum uti remedium extremum; ita ut locum non haberet quoties necessitati consuli potuisset per Parochi vicarium. A medio fere seculo elapso mitius judicatum est de evidenti ecclesiæ utilitate, ita ut hæc non confunderetur cum absoluta necessitate. Hinc praxi recentiore pene nulla habetur ratio de remediis subsidiariis vel extremis. Et quatenus utilitas in animarum bonum appareat, dismembratio decernitur, neque facili modo improbat, si ab Episcopo facta fuerit, præcipue si dos aut sufficientes redditus non desint pro novo parochio »... « Nostris hisce temporibus Sacra Concilii Congregatio in diversam ivit sententiam; sapienterque id factum esse, deprhendes si parumper spectes ætatis nostræ ingenium. Mores depravati, permulti lupi, qui furunt ut gregem devorent, nisi absolutam necessitatem, evidentem saltem utilitatem portendunt multiplicandi pastores ».

Re autem intimius pensata, hæc differentia inter veterem et hodiernam jurisprudentiam tota consistit in diversa æstimatione facti seu adjunctorum quibus continetur *difficultas seu incommodum* ex parte quorundam parochianorum adeundi Ecclesiam parochialem.

Hoc incommodum autem est magis vel minus grave, si non *absoluta* saltem *relative*, attentis di-

versis locis, et maxime moribus populorum. Ipse Fagnan., in *Comment. ad cap. Ad audiendam* n. 2, docet : « Nota primum, siue magna difficultate, hanc esse justam causam dividendi parochiam et novam ecclesiam infra ejus limites construendi si parochiani ad ecclesiam antiquam sine magna difficultate accedere nequeunt; Concil. Trident. dixit sine magno incommodo in cap. 4, sess. 21, et merito, nam illud solum possumus quod commode possumus, ut L. nepos Proculo ff. de verb. signif. siue hæc difficultas adeundi Ecclesiam matricem proveniat ex distantia loci siue ex alia causa, nihil refert ». Et clarius De Luca, in *discur. XII, de Decimis* explicat quanam sit indoles controversiæ circa dismembrationem et quare decisiones inter se adeo discordes prodierint, docens : « Quamvis occasio non deerit formiter magisque mature hunc articulum in Rota disputare; attamen semper credidi quod ista dicenda non sit questio juris, sed potius facti et voluntatis, ut etiam recenter agnovisse visa est Rota in *Hispanem. seu Nullius Decimarum*, 29 Nov. 1761, c. Bourlemont, quod scilicet principaliter ex facti qualitate et circumstantiis in eo fortiori casu pro antiqua Ecclesia contra moderatam dismembratam responsum fuit : ac propterea juxta adeo frequenter insinuatam regulam quæ in hujusmodi facti ac voluntatis questionibus insinuata est, erroneum videtur procedere cum generalitatibus siue cum decisionibus proditis in aliquibus casibus particularibus; cum vero singulorum decisio ex eorum præcisæ circumstantiis ac facti qualitate metienda sit ».

In themate sane non habetur ea distantia a ss. Canonibus perpensa ut ad dismembrationem deveniri debeat, neque accessus difficultas tanta esse videtur ut eidem consultum satis non sit per capellani deputationem in Capella filiali : sed RR. PP. visum est perpendi debere in facto, magnam haberi antipathiam inter fideles Vici superioris et Alpisplanenses, unde ministerium parochiale si ab uno paroco loci Alpisplanæ geratur fit minus utile parochianis Vici superioris : antipathiam autem certis in adiunctis æstimari posse uti causam canonicam dismembrationis docet De Luca in *Adnotat. ad Concil. Trident. discur. XVI, n. 8*.

Præterea minus attendenda visa est Patribus oppositio facta ab Ecclesia parochiali, quippe ejus dos non proprie dividitur, sed tantummodo dismembratur territorium : et sane territorii parochialis pro parte avulsio seu divisio, est minus odiosa in jure, quam ipsa præbendarum divisio, juxta præscriptum *Cap. VIII, tit. V. de præbend. et dignit.* : « *divisionem præbendarum... fieri prohibemus* ». Vicosopranenses enim dotem afferunt pro nova parochia. Ad rem juvat iterum audire De Luca practice rem considerantem sub hoc aspectu, aientem (*De Decimis, cit. discur., n. 8*) :

« Eatenus Ordinarii ad ejusmodi novas erectiones cum formali dismembratione procedere solent quatenus illa parochianorum pars quæ petit, congrue dotet novam parochiam, adeo ut antiqua dos istud detrimentum saltem in hac parte non patiatur; potissime vero quia frequentius hujusmodi novæ erectiones... peti solent non tam pro commoiori administratione sacramentorum, quam pro quadam superioritate alterius communis in qua parochia sita sit ». Et Monacelli (*Formul. leg. Vol. I, tit. II, n. 6 et 7*), tradit : « Verum tamen est quod cum frequenter ad formalem dismembrationem soleat deveniri quando parochianorum pars vel communitas quæ id petit ob distantiam loci vel magnam incommoditatem itineris congrue dotet novam parochiam erigendam; tunc oblatio capellani seu coadjutoris pro administratione sacramentorum diebus festis per rectorem facta ad evitandam dismembrationem non est sufficiens ad retardandam novæ parochiæ erectionem, sed ad illa

juste proceditur, ea non obstante ». Porro dismembratio quæ suapte natura est odiosa et hinc habet resistantiam juris communis, in casu eo minus est dicenda odiosa quo minor est alienatio jurium veteris ecclesiæ cujus dos nullimode depauperatur, saltem directe. Revera, juxta ea quæ refert Episcopus et jam perpensa sunt inter facti adjuncta, ecclesia Alpisplanensis indiget restorationibus quæ tamen perfici valent commode, etiam decreta dismembrationis.

Verum, rescriptum H. S. Ordinis diei 6 Sept. 1909 jussit novam parochiam erigendam certa dote præditam esse debere pro expensis cultus divini et pro necessariis restorationibus, et ad rem hæc perpensa fuerunt a RR. DD. in jure.

Omni procul dubio, Ecclesiam sua dote gaudeat oportet cum in parochiam erigitur. Fagnan., l. c., n. 7, docet hoc sequi ad mentem cap. *Nemo de consac. dist. 1*, « prohibentis ecclesiam ædificari sine competente dote ». Item argument., cap. 8, de cons. Eccl., 48, *Decr. Greg. IX*. Dos autem sufficiens, uti explicat Wernz, *Jus decret., II, n. 252*, requiritur « tum ad substantiationem beneficiati, tum ad referenda onera fabricæ ecclesiæ et cultus divini ». Et Schmalzgr., *De eccles. ædific., n. 22*, ait : « Dos ejusdem (ecclesiæ) tanta esse debet ut ex ea luminaria cæteraque ad s. ministerium necessaria haberi, ministri ejusdem commode sustentari, jura episcopalia persolveri, in pauperes liberalitas et... similia onera supportari valeant ». Ita Reiffenstual, *W. t., n. 9*, et communiter omnes doctores.

In themate autem habetur dos congrua pro parochi sustentatione. Etiam nonnulli suppetunt redditus pro expensis cultus : parochiani vero qui jure tenentur ad expensas suppeditandas pro cultu divino et ecclesiæ fabrica, quique, uti docent citati doctores, compelli possunt ab Episcopo, etiam adhibitis pœnis ut huic oneri satisficiant, sunt ita animo comparati ut libentissime et copiose concurrant ad ejusmodi expensas ferendas.

Sur ce, la S. Rote confirma le décret épiscopal, « firmo tamen jure Ecclesiæ Alpisplanæ (l'église démembrée) peragendi annuam collectionem oblationum in parochia Vicisuperioris (la nouvelle paroisse), uti in decreto Episcopi; nec non exigendi extraordinariam contributionem saltem operum ab Episcopo determinandam et urgendam ad normam ss. canonum, si ecclesia Alpisplanæ indigeat gravibus et extraordinariis reparationibus. »

20 29 avril 1911. — *Citation par édit.* — Mme Eva Rachel Paniza, inconnue par la Curie de Sonora (Mexique), est citée à comparaître le 1^{er} juillet prochain dans l'affaire de nullité de son mariage.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une famille achète un champ, bien d'Eglise, sans autorisation.

La femme tombe malade. On mande alors M. le Curé, qui refuse les sacrements si on ne fait pas amende, en entrant en composition.

La femme dit : « Dame, on est bien content d'avoir ce champ-là. Il nous arrange tout à fait. » Bref, pas moyen de faire comprendre qu'il y a eu faute.

Recours du curé au Vicaire général, qui répond : « Vous avez appliqué les principes, tenez-vous-en là. »

Le danger augmente. Les enfants insistent pour que la maman reçoive les derniers sacrements. Le curé ennuyé et perplexe s'adresse plus haut. On lui répond : « Vous ne pouvez pas laisser mourir cette femme sans sacrements. Il faut lui donner les derniers sacrements. »

Le curé a donné les derniers sacrements sans condition, et on a fait un bel enterrement.

Je vous avoue que je reste rêveur devant cette solution.

R. — C'est bien charitable à vous de rester simplement rêveur devant cette bizarre solution. Nous la tenons, nous, pour parfaitement fausse, en tant du moins qu'elle s'appuie sur ce très faux principe, à savoir, qu'il ne faut laisser mourir personne sans sacrements. Décidément, nous n'avons pas tout de même le devoir de *projicere margaritas ante porcos* à ce point-là ! A quoi bon étudier pendant si longtemps la théologie morale de la Pénitence, si la règle de son administration est si simple que cela ?

Erreur !... Il est rigoureusement défendu à un prêtre quelconque d'absoudre un sujet qui ne présente pas le minimum absolu des dispositions requises pour la validité du sacrement. Or, *in casu*, l'on a affaire à un sujet qui manifestement, après monitions et toutes informations intellectuelles convenables, s'obstine dans son attitude révoltée contre une injonction formelle de l'Eglise. Comment, je vous prie, arriver à trouver ici le susdit minimum, à moins de l'y mettre soi-même, envers et contre toute présomption de bon sens humain ?

Peut-être pourrait-on encore, à la rigueur, tabler sur des dispositions négatives suffisantes, si la personne en question n'avait rien eu à dire à propos du bien d'Eglise indûment arrivé en sa possession. Mais on l'interroge ; elle répond ; et la conclusion de tous les efforts tentés pour l'amener à de meilleurs sentiments est une obstination résolue à n'y pas vouloir entrer. Quelle absolution peut-on raisonnablement risquer sur une matière ainsi présentée ?

A quoi l'on objecte : « Au fond, cette pauvre femme est probablement victime d'une illusion de bonne foi ; son cas n'est probablement pas péché mortel du chef d'opposition à l'autorité de l'Eglise, qu'elle entend mal, ou qu'on n'a pas eu le temps ni les moyens de lui faire bien entendre ; et après tout il est possible encore que sa contrition, universelle par ailleurs, soit suffisante pour lui assurer le bénéfice d'une absolution valide *in extremis*. »

Nous répondons : Hypothèse difficile à admettre comme raisonnablement acceptable, vu les circonstances de la cause. — Mais, supposons-la admise ! Qu'en résulte-t-il ? Simplement ceci, tout au plus : qu'il y avait lieu d'absoudre sous condition et *secrètement* cette femme, puis de la laisser enterrer civilement, le refus de sépulture ecclésiastique s'imposant comme conséquence de l'attitude notoire de la défunte vis-à-vis de l'au-

torité de l'Eglise, sans qu'aucune réparation ou satisfaction soit intervenue en temps utile pour éviter le scandale d'une sépulture religieuse en pareil cas.

Il faut se garder de mettre sur le même plan, de confondre dans la même pratique conclusion, ces deux choses très différentes : le refus d'absolution *in foro interno*, et le refus de sépulture religieuse *in foro externo*. Rien ne s'oppose à ce que l'on donne *secrètement* sous condition l'absolution à des gens qui sont estimés pouvoir en profiter pour le bien de leur âme, alors cependant que leur corps restera devant la société chrétienne l'objet d'une mesure disciplinaire pénale exigée par le souci du bien social de l'ensemble de la communauté des fidèles. Le premier jugement est tout intime, et aboutit à une sentence qui n'intéresse que Dieu, le prêtre et le pénitent. Le second, au contraire, est d'ordre public, et aboutit à une sentence uniquement basée sur le dossier externe et social de l'affaire. Il est donc à la rigueur possible que la personne en cause pût être l'objet d'une sentence favorable, au moins sous condition, quant au jugement purement sacramentel ; mais, d'après ce qu'on nous dit de son attitude obstinée et impénitente jusqu'à la fin, il fallait, conformément aux exigences de l'ordre public, refuser les honneurs de la sépulture chrétienne à sa dépouille mortelle.

Q. — Peut-on prêcher, comme étant la doctrine courante, cette opinion que non seulement Adam au moment de sa création, mais les anges ont été élevés à l'état surnaturel en vue des mérites de Jésus-Christ, et que ces derniers font partie comme nous du corps mystique de Jésus-Christ ?

R. — 1^o Les théologiens admettent communément que les anges font partie du Corps du Christ. Leur enseignement s'appuie sur Col. II, 10, sur l'unité de l'Eglise qui est le Corps du Christ et dont les anges font partie (cf. S. Thomas, III^a, q. VIII, art. 4) et sur l'universelle royauté de Jésus-Christ Verbe incarné par rapport à toute créature terrestre ou céleste, royauté que saint Paul inculque avec insistance dans les Epîtres de la Captivité.

2^o L'élévation des anges à l'état surnaturel est-elle due aux mérites futurs de Jésus-Christ ? — C'est dans le traité *De Verbo Incarnato* que la plupart des théologiens abordent et résolvent cette question. Ils se demandent : Qu'est-ce que le Christ a mérité aux anges ? — Tous s'accordent à dire que Jésus a mérité aux anges quelques degrés supplémentaires de gloire et de bonheur ; l'Incarnation en effet leur a mieux révélé les perfections divines, et elle a eu pour résultat de combler les vides qu'avait faits dans le ciel la chute de Satan et de ses anges. Mais ce ne sont là que des *grâces accidentelles*. Les anges doivent-ils aussi au Christ leur *grâce essentielle*, c'est-à-dire leur élévation à l'ordre surnaturel ? Ici, l'accord cesse, et trois opinions sont en présence.

La première affirme catégoriquement que le Verbe Incarné a mérité aux anges la grâce et la gloire essentielle. Suarez en est le plus illustre représentant, avec Catharin, Cabrera, Valentia, Godoy.

La seconde nie absolument que le Verbe Incarné ait mérité aux anges cette grâce essentielle. Ainsi pense S. Thomas (cf. *De Veritate*, q. xxix, art. 4, in c. et ad 5; art. 7, ad 5; — *In III*, d. 13, q. 2, a. 2, etc.), et après lui l'ensemble des théologiens, par exemple, D. Scot, De Lugo, Jean de Saint-Thomas, Medina, Alvarez, Vasquez, Gonet, Billuart, Pesch, Hurter, Billot, Lottini, etc., etc.

Vincent d'Astorga, Cipullus, Contenson, etc., cherchent à concilier les deux opinions précédentes : ils enseignent que les anges ont reçu la grâce essentielle à un double titre : par une pure libéralité divine, et en vue des mérites du Christ.

Chaque opinion s'appuie sur des raisonnements théologiques et sur des textes empruntés à l'Écriture et à la Tradition. Nous n'avons pas à les présenter ni à prendre parti. Mais nous croyons utile de souligner le lien de dépendance qui rattache la controverse présente à une autre célèbre controverse sur le but de l'Incarnation : Le Christ se fût-il incarné, dans le cas où Adam n'eût pas péché ?

Ceux qui avec Scot, S. François de Sales, etc., répondent affirmativement, sont tout naturellement amenés à conclure que Dieu n'a créé les anges et ne les a ornés qu'en vue de former la cour du Roi prédestiné de la Création. Au contraire, ceux qui, à la suite de S. Thomas, répondent négativement (et c'est le plus grand nombre), doivent présenter autrement les desseins de Dieu. Pour eux, en effet, l'Incarnation suppose le péché d'Adam. Mais à son tour le péché d'Adam suppose la tentation du démon, donc sa chute, et par là même la fin de l'épreuve pour les bons anges : ceux-ci ont donc reçu la grâce et la gloire indépendamment du décret divin, qui ne décide l'Incarnation qu'après la prévision du péché d'Adam.

Ainsi, quoique tous les théologiens admettent que les anges font partie du Corps du Christ, ils disent toutefois qu'ils n'en font pas partie de la même manière que les hommes ; et la raison de cette différence, d'après la plupart, c'est que les anges ne doivent pas aux mérites du Christ leur élévation à l'ordre surnaturel.

3^o Adam doit-il aux mérites du Christ sa grâce primitive ? — Les théologiens distinguent entre *gratia Dei*, qui est donnée *unice ex benevolentia Dei* et qui fut celle d'Adam avant sa faute, et *gratia Christi*, qui est donnée *ob merita Christi* (cf. Pesch, *De Gratia*, n. 9; Hurter, t. III, n. 8, etc.) à tous les hommes depuis la faute d'Adam. Cette distinction communément admise en théologie, quoique expliquée parfois un peu différemment, vous indique où chercher l'opinion commune. Et nous relevons dans Pesch (*l. cit.*) cette remarque pénétrante : « *Etsi admitteretur Incarnationem futuram fuisse independentem a peccato (Adami), tamen in statu naturæ integræ gratia non refer-*

retur ad Christum ut Redemptorem » : elle ne serait donc pas due aux mérites du Christ, même pour ceux qui admettent l'opinion scotiste sur le motif de l'Incarnation.

En conséquence, si vous proposez en chaire les opinions que vous nous soumettez, — ce qui est votre droit, à condition que vous disiez bien que ce sont des *opinions*, — présentez-les comme une doctrine probable, admise dans l'Eglise, autorisée par le suffrage de docteurs éprouvés ; mais évitez de dire que c'est l'opinion commune.

Q. — Y a-t-il, pour un curé, obligation de conscience de voter, lorsqu'il n'y a qu'un candidat et qu'il est mauvais ? Il s'agit évidemment du bulletin blanc.

Ici quelques-uns prétendent qu'on ne doit pas aller déposer un bulletin blanc dans l'urne, parce qu'on pourrait faire croire que l'on vote pour le mauvais candidat. Ce qui aurait pour conséquence de scandaliser et de porter les bons à mal voter.

R. — Le bulletin blanc, d'après la loi française, est considéré comme n'existant pas, dans les résultats du dépouillement du scrutin. Il est donc inopérant au point de vue électoral. On aurait tort, cependant, de le tenir pour absolument inutile. Il présente en effet deux utilités, d'ordre moral seulement, il est vrai, mais qui peuvent se trouver fort appréciables dans certains cas.

D'abord, il diminue le nombre des abstentions, toujours quelque peu scandaleux, et sujet à interprétations de critique fâcheuse. Celui qui dépose dans l'urne un bulletin blanc reste noté sur la liste électorale comme ayant rempli son devoir d'électeur, et ce sera pour lui, à l'occasion, un bon moyen de ne pas se laisser mettre, dans l'opinion publique, en compagnie des paresseux abstentionnistes qu'on est toujours tenté de rendre plus ou moins responsables d'un échec regretté.

Voici encore une autre utilité, plus immédiate, du bulletin blanc. Il permet d'accomplir la fonction électorale au vu et au su de tout le monde, ce qui est un bon exemple à donner, chez nous surtout, par le temps qui court, où l'on a tant de mal à convaincre les électeurs que leur conscience y est sérieusement engagée. Comment voulez-vous qu'on écoute là-dessus les conseils et objurgations d'un curé qui, tout le premier, s'abstient d'aller voter, pratique vivante de l'indifférentisme politique ou municipal qu'il blâme chez les autres ?

Le temps n'est plus où le privilège de sa situation sociale, à l'écart des affaires publiques, aurait passé pour une excuse suffisante. Il a désormais, comme simple citoyen quelconque, sa part de souffrances à endurer ou d'avantages à recueillir des opérations électorales. Puisqu'on a nivelé sa condition de vie, pour la réduire au régime commun, il n'y a plus de raison pour qu'il se tienne à l'écart d'une opération où ses

intérêts les plus graves sont parfois en jeu, et à laquelle la loi commune l'invite à participer. Aussi est-il passé dans la coutume, Dieu merci ! que les curés usent de leur droit électoral comme les autres citoyens.

Donc, en principe, qui ne doit comporter que de très rares exceptions, il faut voter, au moins à bulletin blanc, ne fût-ce que pour donner le bon exemple.

Pour rares qu'on les suppose, des exceptions se présentent cependant, qui imposent plutôt l'abstention que le vote à bulletin blanc. Telle, par exemple, la circonstance dont parle notre correspondant.

Un seul candidat s'offre au vote des électeurs, candidat si parfaitement inacceptable pour le curé qu'on serait gravement scandalisé rien que du soupçon qu'il a pu voter pour lui. Donc, à coup sûr, si l'on vote, ce sera avec un bulletin blanc. Mais d'autre part, tandis que l'abstention du curé serait exempte de toute équivoque, il peut se faire, comme on le dit dans le cas présent, que des gens mal informés ou mal disposés concluent de la démarche du curé qu'il a vraiment voté pour le mauvais candidat qui se présente seul. Et alors, il semble que l'inconvénient du devoir électoral ostensiblement accompli l'emporterait sur l'abstention pure et simple. C'est une affaire à juger d'après les circonstances personnelles et locales qui sont en cause.

Nous disons *personnelles*, parce que tout cela peut dépendre beaucoup de ce que l'on pense, dans le public, de la mentalité du curé. S'il passe, à tort ou à raison, pour un peu libéral, très sympathique à la cause politique représentée par le candidat, si surtout on a des raisons de le savoir en termes de bonnes relations amicales avec celui-ci, l'opinion sera exposée à s'égarer sur ses vrais sentiments, et à le soupçonner d'avoir donné positivement sa voix à qui en est notoirement indigne.

Cette suspicion pourra se trouver renforcée encore, si le futur élu, tout en étant mauvais, ne l'est cependant pas de façon absolument radicale, sectaire, telle qu'on ne puisse trouver dans ses allures et intentions cachées un point d'appui pour le vote favorable du curé. On sait, par exemple, que ce Monsieur, habituellement en assez bons termes avec le presbytère, ou plutôt avec la personne de M. le curé, qu'il traite de façon courtoisement libérale, a donné à entendre qu'à l'occasion il saurait procurer à la commune quelques avantages appréciables au point de vue du culte. C'en est assez pour que, si l'on voit le curé voter, il soit soupçonné de donner son suffrage à ce mécréant, bon diable au demeurant, abordable à l'occasion, et dont la religion, après tout, peut encore espérer tirer quelque profit.

Le curé, en pareil cas, doit s'abstenir, c'est clair, si vraiment il craint une interprétation scandaleuse de sa démarche. Il ne serait pas bon,

évidemment, qu'on pût le supposer capable de sacrifier des intérêts généraux de bien et d'honnêteté publique à des considérations d'ordre tout personnel, trop minces pour être mises en balance avec l'effet final déplorable d'une semblable attitude.

Pour bien faire voir à quel point ces sortes de problèmes casuistiques dépendent d'éléments *locaux* impossibles à apprécier à l'avance et à distance, examinons une autre hypothèse, inverse de la précédente, où le vote à bulletin blanc peut se trouver légitime, et même commandé, alors qu'il s'agit d'un très vilain Monsieur à élire.

Si le curé va voter, tous ses paroissiens qui le connaissent parfaitement n'en seront nullement surpris ; tous seront parfaitement convaincus que c'est là de sa part une simple manœuvre habile, inévitable dans sa situation, qui ne scandalisera personne. Si, au contraire, le curé ne se dérange pas, le candidat, qui s' imagine sottement qu'il a certains droits de compter sur son suffrage, sera furieux, et saura se venger cruellement.

Tout bien pesé, le curé va tranquillement déposer un bulletin blanc dans l'urne. Voilà du coup tout le monde content, et tout scandale évité. L'élu, quoi qu'on lui en dise, et quoi qu'en pense l'opinion universelle, restera persuadé que le curé a voté pour lui, bien qu'il s'en cache, en quoi il l'approuve grandement. D'autre part, le public ne sera pas dupe de cette manœuvre ; le curé n'en perdra aucune parcelle d'estime générale ; au contraire, on le trouvera avisé et, loin de le blâmer, on sera plutôt disposé à l'approuver. Dans ces conditions, où serait l'incorrection de la part du curé à voter ainsi ?

Que l'hypothèse présente des conditions un peu scabreuses dans le fait de sa réalisation, d'accord ! Ce n'est pas une raison pour la déclarer a priori impossible, et l'auteur de ces lignes pourrait citer une circonstance où elle s'est très bien réalisée, avec avis favorable conforme de l'évêché préalablement consulté. Toute la paroisse a ri de bon cœur, sans un instant de soupçon sur la conduite du curé, et M. le député élu est resté persuadé, à peu près tout seul, qu'il devait de la reconnaissance à ce brave pasteur, et il la lui a témoignée.

Avouons néanmoins que c'est là un jeu assez dangereux, et qu'il ne faudrait s'y risquer que dans des conjonctures tout à fait exceptionnelles, avec bonne certitude morale que le péril d'étonnement, disons de scandale, du côté des paroissiens est efficacement écarté. Dans l'immense majorité des cas, en présence d'un candidat franchement mauvais, s'il y a soupçon fondé qu'on puisse gloser défavorablement sur le vote du curé, son devoir est de s'abstenir. Mais nous ajoutons : dans l'immense majorité des cas, qui devrait être la totalité, quand un curé est assez estimé pour n'être soupçonné par personne de soutenir de sa

voix un ennemi avéré de la religion et du bien public, il doit se présenter au bureau électoral et déposer un bulletin blanc, pour le bon exemple de la fidélité au devoir civique auquel, en principe, personne ne devrait jamais manquer. — Vous dites qu'il y a controverse entre confrères sur ce sujet-là. Rien de plus naturel, comme vous le voyez, puisque des résolutions très différentes peuvent être commandées par la variété des circonstances, et que, dans cette variété, les considérations personnelles jouent un grand rôle. Il y aurait certainement accord si l'on prenait soin de bien délimiter le champ de la discussion, en étudiant chaque hypothèse à part, et en lui faisant l'application des principes qui lui sont propres.

Q. — Pris au dépourvu, un missionnaire ne s'aperçoit qu'il y a entre les deux époux un empêchement d'affinité au 4^e degré, qu'au moment du mariage. N'ayant pas le temps d'examiner clairement la chose, il se dit à lui-même sans rien dire aux époux : « J'ai l'intention de dispenser s'il y a empêchement, »... et il bénit le mariage.

Ayant examiné le cas plus attentivement après, il s'aperçut qu'il y avait vraiment l'empêchement dont je parle plus haut. Il donna alors la dispense, mais sans faire renouveler le consentement : ce que je dus faire moi-même après.

Je demande donc si le mariage était vraiment invalide, comme je le crus, puisqu'il n'y avait pas eu manifestation de la dispense ?

R. — Le mariage était valide du premier coup ; votre intervention postérieure a donc été inutile. La validité d'une dispense ne dépend pas, comme vous dites, de sa manifestation préalablement faite aux intéressés. Le législateur relaxe un lien qu'il a lui-même noué, c'est son affaire. L'affaire propre des sujets en cause est d'apporter, en ce qui les concerne, à la dispense, la matière idoine pour qu'elle ait son effet. Or, dans le cas du mariage, du côté des contractants il n'y a de requis que le consentement, avec tous les éléments essentiels qu'il comporte implicitement, parmi lesquels se trouve évidemment la volonté d'accepter que tous les obstacles au contrat soient levés en temps utile pour sauvegarder sa validité. Si l'application de la dispense survenait à un moment où le consentement ne serait plus là comme au début, il est tout clair que, ce consentement étant nécessaire à la validité de la dispense, il faudrait le renouveler. Rien de cette hypothèse, c'est évident, quand il s'agit d'une dispense fulminée par autorité compétente à l'instant où se célèbre le contrat dans les dispositions ordinaires. Aucun doute, par conséquent, à conserver sur l'efficacité de la dispense donnée alors à l'insu des contractants. Vous pouviez vous « dispenser » de revalider ce mariage, qui n'en avait pas besoin.

LITURGIE

Q. — Aux messes pour les âmes du Purgatoire, jusqu'ici on chantait le *Libera* devant l'autel qu'on aspergeait et encensait. Comme c'est défendu, je fais tenir maintenant le drap mortuaire par quatre fillettes du catéchisme, placées en dehors de la table de communion. Puis-je continuer ainsi jusqu'à ce que j'aie un nombre suffisant de garçons pour cette fonction ?

R. — Cette pratique est à supprimer. En effet, quand on se sert du drap mortuaire à la place du catafalque pour l'absoute, il ne doit jamais être tenu à la main par qui que ce soit, servants ou autres, et encore moins par les fillettes du catéchisme. On se contente de l'étendre à la fin de la messe sur le pavé, devant l'autel, à quelque distance des degrés : « Tunc pannus niger ante infimum gradum altaris extendetur » (Cérém. des Év., liv. II, chap. xi, n. 10) ; ou bien encore, on l'étend avant la messe au milieu du sanctuaire, sur le pavé, non loin de l'autel, avec, par dessous et au milieu, un tabouret ou autre objet formant proéminence qui simule une urne funéraire, mais sans cierges autour. (Cf. Hœgy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 505).

Les choses ainsi disposées et le moment venu, dit Van Der Stappen, t. IV, n. 288, l'officiant revêtu de la chape monte directement au coin de l'épître devant le Missel, et aussitôt commence le *Libera*. A sa reprise, il y a bénédiction de l'encens, puis le prêtre ayant chanté *Pater noster* va au milieu de l'autel, se retourne vers le drap mortuaire qu'il asperge de trois coups, au milieu, à sa gauche et à sa droite, l'encense de même de trois coups simples, revient au coin de l'épître devant le Missel où il chante les *v* et l'oraison ; et enfin se retournant vers le peuple, il fait le signe de la croix sur le drap mortuaire en chantant *Requiem eternam*, se rend au milieu de l'autel, fait la révérence courante et regagne la sacristie en disant les prières *Si iniquitates*, etc., comme à l'enterrement, en revenant du cimetière.

Q. — 1^o Je trouve au Bréviaire pour le 6^e jour *infra Octavam Epiphaniæ*, à *Magnificat*, l'antienne *Admoniti Magi*. J'ai fait toutes sortes de combinaisons pour trouver le cas où cette antienne se récite. Ne pouvant jamais la placer, comment expliquer sa présence ?

2^o Nous avions chaque année S. Téléphore double au 12 février. Cette année, on nous l'a fait célébrer à son jour le 5 janvier sous ce même rite double. Je pensais que l'on ne pouvait rien modifier à l'Ordo, du 25 décembre au 13 janvier.

R. — Ad I. Vous vous trompez en disant que l'ant. *Admoniti Magi* ne peut jamais être récitée. On l'a récitée en 1901 et en 1907 ; elle se récite toutes les fois que l'Épiphanie tombe le dimanche, conformément à la Rubrique qui se lit *Sabbato infra Octav. Epiphaniæ* à Vêpres : « Deinde fit comm. Epiph. per Ant. quæ occurrit secundum ordinem dierum infra Octavam. »

Ad II. Encore une idée personnelle à réformer.

S. Téléphore se célébrait à Rome depuis longtemps sous le rit double et était permuté comme chez vous au premier jour libre après le 5 janvier. Plusieurs chanoines de la Basilique Vaticane ayant quelque doute sur la régularité de cette pratique consultèrent la Congrégation, qui répondit : « Servandas esse Rubricas, et celebrandum festum S. Telephori cum nona lectione Vigiliæ Epiphaniæ, *quacumque consuetudine non obstante.* » (S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1491).

Q. — Dans l'*Ami* 1910, page 1119, vous écrivez : « Quand la sacristie est derrière l'autel, le célébrant se rend à l'autel par le côté de l'Evangile et il s'en retourne à la sacristie après la messe par le côté de l'Épître. S. R. C., 12 août 1854. »

Dans les *Tables Générales* de la 2^e série, p. 264, 2^e col., en haut, je lis au contraire : « Quand la sacristie est située derrière l'autel, le prêtre sort du côté de l'Épître et revient du côté de l'Evangile. xvi, 45. » De plus, le décret du 12 août 1854, sur lequel vous appuyez votre réponse de 1910, étant ainsi conçu : « Quando acceditur ad altare tam ex parte Evangelii, quam ex parte Epistolæ, a sacristia e sinistra egrediendum est, a dextera ad illam accedendum, » il semble bien qu'il s'agit de la gauche et de la droite de la sacristie, et non de la droite ou de la gauche de l'autel, et ainsi la gauche de la sacristie située exactement derrière l'autel correspond au côté de l'Épître. Ce qui rendrait fautive votre réponse de 1910.

Qu'en est-il au juste ?

R. — Il faut s'en tenir à la réponse de 1910, p. 1119. Car la S. R. C., en raison de la controverse que pouvait soulever l'ambiguïté de l'ancien texte, dit expressément, aujourd'hui, dans le texte corrigé de la nouvelle Collection des décrets : « A sacristia e parte Evangelii egrediendum ; e parte Epistolæ ad illam accedendum. » (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 12). Et l'*Index generalis*, p. 446, reproduit la même règle : « Si sacristia stat post Altare, ab eadem egrediendum est e parte Evangelii, et regrediendum ad illam e parte Epistolæ. »

Q. — Le patron du lieu, titulaire aussi de l'église principale, est saint Michel. Doit-on incliner la tête à l'offertoire des messes de *Requiem* quand on dit : « Sed significat sanctus Michael » ?

R. — On n'incline la tête au nom d'un saint que les jours où l'on en dit la messe, ou bien s'il a au moins mémoire. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXV).

Q. — Beaucoup de sacristies n'ont pas de fontaine. Le prêtre omet donc l'ablution avant la messe et la prière « Da, Domine, virtutem manibus meis, etc. » Pèche-t-il ?

Quid s'il y a une fontaine et qu'il omette cette ablution et la prière ?

R. — S. Liguori ne permet pas de douter que le célébrant, avant la messe, doive abluir ses mains, « *saltem sub veniali, et sub gravi, si manus sint valde immundæ, propter reverentiam sacrificii.* » (*Theol. Mor.*, lib. vi, n. 409, *in fine*). C'est, du reste, ce que prescrit formellement la rubrique, avec cette remarque expresse que le prêtre récite

en même temps la prière correspondante « *Da, Domine, virtutem, etc.* » (Cf. *Rit. serv.*, tit. i, n. 1).

Dès lors, on ne peut omettre cette ablution et cette prière sans faire une faute, et s'il n'y a pas de fontaine à la sacristie, il convient au moins d'obvier à cette lacune en disant le matin cette prière lorsqu'on procède à la toilette habituelle des mains.

Q. — Les prières marquées au Bréviaire pour l'action de grâces après la messe sont-elles obligatoires ? Dans l'affirmative, le sont-elles *sub gravi* ou *sub levi* ?

R. — Les prières de l'action de grâces après la messe, telles qu'elles sont reproduites à la fin du Bréviaire, avec antienne, cantique *Benedicite*, versets divers, et trois oraisons, sont obligatoires. Le texte de la rubrique du Missel (*Rit. serv.*, tit. xii, n. 6) est formel ; les meilleurs rubricistes ne supposent point qu'on puisse s'en écarter, et les auteurs modernes qui font autorité sont d'accord avec la Rubrique pour en faire une obligation, mais *sub levi*. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1887, p. 716 ; et *Ami* 1901, p. 987).

Quant à l'oraison de S. Thomas *Gratias tibi ago* et à celle de S. Bonaventure, on n'est pas tenu de les dire. On les dira si l'on veut gagner l'indulgence d'un an accordée par Léon XIII.

Q. — Ma fête patronale, saint Georges, tombe cette année le dimanche de Quasimodo. Comment devrai-je m'organiser et pour la messe et pour l'office ?

R. — L'office de votre fête patronale ne pouvant avoir lieu le dimanche de Quasimodo (qui ne cède à aucun double, même de 1^{re} classe) sera renvoyé au premier jour libre de votre Calendrier perpétuel¹. Pour l'Octave, elle ne sera point prolongée en raison de cette translation, mais vous en retrancherez les jours écoulés avant la célébration de la fête, si celle-ci a lieu dans le cours de l'Octave ; et vous l'omettrez même totalement, s'il arrive que la fête soit renvoyée au delà de son Octave.

Quant à la solennité, on ne pourra pas plus la célébrer à Quasimodo avec la messe du patron² ; mais on se contentera d'ajouter sa mémoire à l'oraison du dimanche, sous la même conclusion. Pour tout le reste, on observera les rubriques qui régissent la messe de Quasimodo, et le patron n'aura pas d'autre solennité cette année-là. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

¹ Rubr. gén. du Brév., titre x, n. 1.

² Rubr. gén. du Missel, tit. vi.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 junii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*.

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o J'ai l'honneur de vous demander quelques renseignements au sujet de la façon la plus commode de prendre des notes, de constituer des fiches. Auriez-vous l'obligeance de traiter cette question avec toute la clarté et les détails utiles, — sans oublier d'indiquer même les meubles les plus pratiques, les meilleurs modèles pour aider à collectionner les notes et les fiches ?

2^o Comment réussir à prendre des notes utiles en vue de la prédication ? Faut-il employer le système des *fiches* ou des *cahiers* pour classification des matériaux ? Faut-il transcrire des passages ou simplement indiquer les sujets avec la page où se trouvent les documents ? L'ordre par idées générales ou par lettres alphabétiques est-il bon ? Lequel est préférable ? En un mot, comment utiliser pour la prédication les lectures variées, l'étude des sermons, les matériaux de toute origine ?

R. — Voilà des questions qui nous ont fait grand plaisir, car ce sera toujours pour nous une joie très vive de seconder, de guider à l'occasion nos confrères dans leurs travaux. Ce serait une de nos ambitions que tous nos lecteurs puisent dans l'*Ami*, nous ne dirons pas le goût du travail intellectuel, car nous sommes assurés qu'ils le possèdent tous à quelque degré, mais l'amour, le besoin et la passion de ce travail, la conviction qu'à notre époque il est plus que jamais une des exigences de notre ministère.

Les deux questions ci-dessus transcrites ne visent rien moins que la méthode même de ce travail intellectuel dans ce qu'elle a de plus élémentaire. Avant toute élaboration personnelle, dans quelque genre que ce soit, il y a une première série d'opérations auxquelles on ne peut échapper. Observation, documentation, lecture, annotation, dépouillement de textes, classification de faits, personne ne peut éviter cette phase préliminaire, s'il veut faire un travail sérieux. Un poète même, le créateur littéraire par

définition, n'y échappe pas ; et pour n'être catalogués que dans son souvenir, les images, sensations, sentiments, observations, qui seront la matière de son œuvre, n'en ont pas moins dû s'entasser, se conserver, s'organiser en lui, tout comme s'entassent, se conservent et s'organisent les fiches d'un érudit.

Les explications que nous allons donner s'appliquent à tous les genres de travaux, à la composition d'un sermon ou d'une conférence comme à celle d'un travail historique et même littéraire ; elles ne seraient d'ailleurs pas moins utiles à la classification d'une collection, d'une bibliothèque, d'une correspondance, de renseignements d'ordre industriel, commercial, scientifique, etc. Nous étudierons successivement l'utilité des notes, leur nature, la forme sous laquelle il convient de les prendre (cahiers, fiches, etc.), les divers systèmes proposés pour leur rangement.

I. Nécessité des notes. — Supposez que parmi les facultés humaines, la mémoire n'existe pas : que deviendrions-nous intellectuellement ? Il est facile de s'en rendre compte par le désarroi mental des vieillards en qui la mémoire est abolie. Leur intelligence en souffre cruellement, et il leur faut renoncer à la plupart des occupations qui remplissaient leur existence. Or, les notes manuscrites jouent dans le travail intellectuel le même rôle que la mémoire dans la vie de l'esprit. Autant cette faculté est précieuse, autant celles-là sont d'une utilité inappréciable.

D'abord elles suppléent la mémoire elle-même. Au début de notre vie intellectuelle, nous nous imaginons facilement que tout ce qui nous a frappé dans nos lectures se conservera fidèlement dans notre mémoire, où nous le retrouverons à l'occasion. Quelque temps peut-être il en est ainsi. Les passages, les idées, les expressions s'impriment d'abord assez profondément dans le souvenir et s'y conservent un certain temps en effet. Mais pour les meilleures mémoires on s'aperçoit bientôt que de nouvelles acquisitions mises en réserve font oublier les souvenirs anté-

rieurs, que tel souvenir sur lequel nous avons fait fond ne se présente plus à notre appel que vague et imprécis. Finalement il apparaît bien que la multitude des notions que veut recueillir le travailleur intellectuel ne trouvant dans la mémoire qu'un gardien trop souvent défaillant et d'une fidélité très imparfaite. Au bout de quelques mois, de quelques années, il ne reste plus qu'un souvenir incomplet, incertain, rendu très souvent inutilisable par son caractère vague et ses incertitudes.

En second lieu, les notes sont une garantie de précision. Un texte vous a frappé dans une de vos lectures. Vous voulez le citer à l'occasion. Mais cette lecture fût-elle récente, votre mémoire fût-elle exceptionnelle, votre souvenir ne vous présentera jamais les garanties d'exactitude, la même netteté et la même certitude que le ferait une nouvelle lecture de ce texte. Cette nouvelle lecture est facile si vous l'avez noté; sinon, que de difficultés! D'abord il faut retrouver, parfois par de longs efforts de réflexion et de mémoire, l'ouvrage, l'article, le document où se trouvait ce texte, puis sa référence exacte, le chapitre, la page, l'alinéa. Vous reprenez le volume, le feuilletez, vous arrivez au but désiré ou n'y arrivez pas. Que de temps perdu! Et aurez-vous sous la main les moyens de faire cette recherche? Vous pouvez être loin de votre bibliothèque, c'est le cas de la plupart des prédicateurs; vous pouvez avoir trouvé votre document dans un livre emprunté, ouvert par hasard, feuilleté chez un ami, dans une revue, dans un quotidien. Où sont-ils? Comment retrouver le passage? Difficultés sans nombre, parfois insurmontables. Conséquence: vous laisserez de côté et abandonnerez le document utile.

Vous voyez par là que les notes ont un troisième avantage, qui est d'économiser du temps. Sans elles, vous serez obligé de rechercher par des déductions, des raisonnements plus ou moins rigoureux, par des points de comparaison, le fait confié à votre souvenir infidèle. Perte de temps! Ou encore vous aurez à retrouver le livre, la revue ou le journal, où vous avez remarqué ce fait. Perte de temps! Et que de fois ces efforts ne resteront-ils pas infructueux, interrompant votre travail, y ouvrant de fâcheuses lacunes, vous obligeant à ménager des pierres d'attente, sans aucune certitude de pouvoir compléter un jour. Perte de temps, tout cela! Au contraire, des notes bien prises et bien classées sont toujours sous votre main et vous offrent en un clin d'œil le renseignement nécessaire.

Quatrième avantage: les notes augmentent et multiplient la valeur de votre travail. Songez à la multitude de choses, d'idées, de faits, qui défilent devant vos yeux dans une seule semaine de travail et d'étude, à plus forte raison dans une année. Si vous vous étiez assimilé tout ce qui vous a frappé dans cet espace de temps, vous posséderiez une somme précieuse et fort rare de

connaissances encyclopédiques. Votre savoir dépasserait ce qu'on en peut acquérir dans toute une vie d'études. Or il n'en est pas ainsi. Et il n'en est pas ainsi, parce que l'immense majorité de ces idées et de ces faits n'est bientôt plus présente à votre esprit. Cet éphémère savoir est retombé dans l'oubli. Mais il existe un moyen de le retrouver, de vous le rendre toujours présent, de devenir cette précieuse encyclopédie: c'est de noter rapidement tout ce qui vous a semblé digne d'attention dans vos lectures. Et quand une classification appropriée aura été imposée à toutes ces notes, vous les retrouverez aussi rapidement que si elles étaient toutes vives dans votre mémoire. Si vous aviez ainsi rassemblé sous votre main tout le fruit des lectures de votre vie entière, quel ne serait pas l'appoint ajouté par là à votre valeur intellectuelle! Quelle bibliothèque n'auriez-vous pas rassemblée ainsi, plus précieuse et plus riche qu'aucune autre, puisqu'elle s'adapterait plus exactement à vos besoins intellectuels! Ce serait là un véritable capital scientifique, utilisable sous les formes les plus diverses et avec la plus grande facilité.

Les notes ne sont donc pas seulement utiles, mais nécessaires. Sans elles, on ne peut accomplir aucun travail sérieux. Aucun homme d'étude ne saurait s'en passer.

II. Services divers rendus par les notes. — Vous êtes prédicateur; vous voulez composer un sermon, ou vous vous proposez d'en donner une série: retraite, carême, etc. Voyez quels précieux services vont vous rendre vos notes. Pour la composition d'abord. En les feuilletant, vous saurez immédiatement quelle lecture vous serait utile pour votre sujet. Vous devez parler, je suppose, de la prière. En quelques secondes vous êtes, dans vos notes, au mot PRIÈRE. Vous y trouvez, à la subdivision *Textes*, un choix des passages scripturaires qui vous ont frappé, et où vous choisissez le texte qui vous convient pour votre dessein présent. La subdivision *Théologiens* vous indiquera aussitôt la page de votre manuel dogmatique, de votre manuel de morale, et des autres auteurs théologiques. Une subdivision *Sermonnaires* vous indique les idées, avec la référence exacte, de Bossuet ou de Mgr Pie, les plans et les développements de l'*Ami paroissial*, etc. Il vous faut des récits et des exemples: ils vous seront indiqués à la subdivision appropriée. Remarquez qu'au lieu de réunir ces divers titres: *Pères, Sermonnaires, Ancien Testament, Nouveau Testament*, etc., sous le chef PRIÈRE, vous auriez pu procéder dans un ordre différent: à NOUVEAU TESTAMENT, par exemple, classer avec le sous-titre *Prière*, tous les textes; à SERMONNAIRES, tous les plans, etc. Le résultat serait au demeurant le même.

Supposons maintenant vos sermons préparés. Vous avez une station de six, douze, trente sermons à donner. Si vous avez pratiqué la méthode des notes et des fiches, chacun de vos sermons

sera condensé en une ou deux pages détachées, de format variable, suivant vos habitudes personnelles. L'un fera tenir tout ce qui lui est utile dans l'espace d'une carte de visite; à l'autre, deux feuilles de format écolier seront nécessaires. N'importe, ici. Mais voyez avec quelle facilité vous pourrez avoir avec vous vos notes, combiner la série de vos sermons, la modifier à l'occasion, placer avant un autre un sermon qu'ailleurs vous avez donné après, supprimer à votre choix ceux qu'il vous plaira. D'un coup d'œil vous vous rendrez compte de votre ensemble, et d'un coup de pouce vos notes seront dans l'ordre voulu.

Une autre fois vous travaillez à une conférence. Sans notes, vous voilà nu et dépouillé comme Adam après sa faute. Avec des notes, votre conférence est déjà à moitié faite. Vous n'avez qu'à recourir aux références qu'elles contiennent et à mettre en œuvre les documents. C'est l'affaire d'un tour de main. Le travail d'ailleurs vous sera ainsi plus agréable parce que vous dominerez mieux la question, et surtout parce que vous lui donnerez votre empreinte personnelle.

Que ce soit un travail quelconque, sur n'importe quel sujet, la même méthode est toujours applicable : recherches historiques, histoire de votre paroisse, généalogie des familles qui la composent, ouvrage d'ensemble ou de détail, toujours et partout les notes sont nécessaires. Pour connaître les membres des diverses familles, par exemple, et rechercher les degrés de parenté, combien la chose vous sera facilitée si, dans le dépouillement de vos registres de paroisse, vous avez consacré à chaque personne sa fiche : nom de famille, prénoms, dates, première communion, mariage, enfants, etc. Toutes ces feuilles détachées sont classées par noms de familles. Pour vos recherches vous en modifiez l'ordre à votre guise, rapprochez celle-ci de celle-là au gré des nécessités.

Ce que nous disons ici des travaux intellectuels et de ceux du ministère, nous pouvons l'étendre à l'industriel ou au commerçant. Dans une maison bien ordonnée, chaque client a sa fiche, comme aussi chaque objet et chaque produit. Par exemple M. Bertrand, client de la maison, figure à son rang, avec les numéros de son compte et de son dossier, ses prénoms, sa profession, son adresse, l'escompte dont on est convenu avec lui, les conditions particulières qu'on lui consent habituellement (remises, cadeaux, etc.), la date fixée pour le paiement, le mode de faire celui-ci (traite, chèque, virement, etc.), sa solvabilité (n° du crédit, dates de renseignements, nos des bulletins). Dans l'industrie chaque employé aura de même sa fiche avec les références, dates d'entrée et de sortie, observation sur le caractère, le travail, etc. On conçoit quels réels services un chef de maison est en droit d'attendre d'une aussi minutieuse organisation et combien il gagnera de ce temps qui vaut pour lui de l'argent trébuchant.

III. Nature des notes. — Convaincu de la nécessité de prendre des notes, vous êtes résolu à n'y jamais manquer désormais. Mais comment allez-vous procéder ? *Sur quoi* allez-vous en prendre ? Et *comment* allez-vous les prendre ?¹

1° Que notera-t-on sur ses petits papiers ? Devra-t-on se contenter d'un mot, d'une brève et rapide indication, comptant sur sa mémoire pour retrouver le reste ? Ou bien est-il préférable de résumer idée par idée la suite des raisonnements qui a frappé ? Ou enfin doit-on s'imposer la pénible obligation de recopier mot pour mot le passage tout entier ?

Tout d'abord, posons un principe général auquel nous aurons par la suite plus d'une fois à nous référer. Il est une chose qui doit nous guider constamment dans notre méthode de travail, un centre d'où tout dérive, une base irréductible : notre personnalité, notre individualité, notre moi avec ses facultés, ses qualités et ses défauts. Par suite il faut avant tout de l'initiative personnelle. Aucun conseil, aucune méthode générale ne vous réussira pleinement si vous ne l'adaptez pas d'abord à votre tempérament à vous. Selon la tournure de votre intelligence, son étendue, sa pénétration, sa puissance dialectique, comme aussi selon la fidélité de votre mémoire et même la nature de votre sensibilité, vous devrez varier la teneur de vos notes. Si vous êtes pauvre d'images et d'émotions, par exemple, il pourra vous être utile de noter, avec l'idée, la métaphore pittoresque ou le sentiment vibrant qui en accompagnaient l'expression. Mieux vaudra négliger celle-ci et disséquer plus minutieusement l'argumentation, si vous vous connaissez capable d'émotion à votre heure, mais faible dialecticien.

Et puis encore il faut surtout tenir compte du but particulier que vous vous proposez. A quel qu'un qui vise avant tout sa formation intellectuelle générale, qui lit pour soi-même uniquement, il faut conseiller de prendre des notes sur tout et à propos de tout. Pas de lecture frivole où l'on ne rencontre quelque réflexion ou quelque motif de réfléchir qui méritent d'être notés. Et à vrai dire tous devraient prendre cette habitude, de telle sorte que toutes leurs lectures aient pour but de recueillir des notes. Pourquoi ? C'est que bien souvent, c'est que presque toujours, sans cette profitable pratique, la lecture devient vite une simple jouissance égoïste, une sorte de léger excitant cérébral, sans conséquence et sans profit, une manière plus raffinée de se mettre dans le même état nerveux que feraient une cigarette, de l'alcool ou du café. Habitons-nous donc à prendre des notes sur tout et à propos de tout. Même dans la lecture de notre journal, fût-il

¹ Nous n'avons pas à traiter ici la question de la lecture elle-même, à dire ce qu'il faut lire, ni comment il faut lire. Nous nous renfermons dans notre sujet et supposons notre lecteur à même de se diriger pour le reste.

assez pauvre d'idées et consacré aux seules informations, même là, il y a chaque jour à recueillir. Grâce au journal, le monde entier contribue à rendre plus active notre vie intellectuelle, à cette seule condition que nous réfléchissions au spectacle qu'il nous offre. Le journal cueille dans tous les coins de l'univers les faits les plus intéressants, met sa vanité à les apercevoir sous l'aspect le plus saillant, le plus dramatique, et de la sorte nous voyons l'humanité tout entière nous offrir le spectacle complexe de sa vie extérieure. Si nous savons en même temps nous mettre en garde contre les erreurs de tout genre propagées de la même façon, ne nous reste-t-il pas de quoi exciter singulièrement notre réflexion et faire naître en nous les pensées les plus élevées? Le raccourci de la vie de l'humanité que l'on ne pouvait autrefois rencontrer que dans l'histoire universelle, nous le trouvons en quelque façon chaque jour, sous une autre forme, dans le journal. Et si nous avons suffisamment montré que celui-ci lui-même offre une abondante matière à nos notes, il nous semble, par un *a fortiori* facile, qu'il n'est pas de lecture et pas de livre qui ne mérite de nous laisser glaner quelques lignes.

Pourtant nous ne songeons pas à nier que des buts plus particuliers ne puissent nous solliciter, bien au contraire. Seulement, ce qu'il faut savoir faire, c'est orienter vers eux tout le système de nos notes. Et ceci se fera de deux manières principalement : généralement nous ne serons frappés des choses qu'autant qu'elles tendent à notre but particulier et par suite elles ne viendront se ranger dans nos notes que sous cet aspect ; puis la classification de nos notes sera guidée exclusivement par ce but personnel. De la sorte un prédicateur ne trouvera guère dans ses dossiers que des éléments utilisables pour la prédication, un conférencier que des documents utiles à des conférences, un érudit que des documents d'érudition. La force des choses nous spécialisera toujours assez. De nous-mêmes efforçons-nous d'élargir le plus possible le champ de notre attention. L'avenir d'ailleurs ne nous a pas dit ses secrets, et rien n'empêche que des circonstances imprévues nous permettent d'utiliser un jour des notes autrefois prises et dont nous avons été fort loin de prévoir la destinée.

2^o Reste maintenant une seconde question à résoudre : Comment prendre ces notes ? Plus que jamais cela dépend de vous et de votre genre de travail. Selon l'occurrence vous vous contenterez de *références*, ou vous résumerez les *idées*, ou vous recopierez des *extraits*. L'essentiel dans ces trois cas est d'être toujours d'une précision absolue : il est capital d'indiquer toujours minutieusement l'auteur, l'ouvrage (avec édition et date si besoin est) et la page, parfois l'alinéa, auxquels vous renvoyez. La référence ne fera que joindre à ces indications la brève notation du fait important ou de l'idée générale. Elle suffira toutes les

fois que vous aurez la certitude de retrouver sous votre main quand vous le voudrez le passage relatif à ce fait ou à cette idée. Dans tout travail sérieux, et particulièrement dans le soubassement bibliographique de toute œuvre un peu étendue, l'importance des références exactement et complètement prises ne saurait guère être exagérée. — Si le livre ou le document auquel vous renvoyez risque de n'être pas toujours à votre disposition il est clair que vos notes devront être plus étendues. Pour beaucoup de travaux, c'est le cas le plus fréquent. En vue de la prédication, par exemple, ou pour la préparation de conférences, il faut résumer l'enchaînement des idées. Laissez de côté les formes oratoires qui sont des clichés ou des trouvailles de talents personnels. Ne faites pas provision d'exordes ou de péroraisons, de transitions ou de fleurs de rhétorique. Ce bagage ne pourrait procurer aux auditeurs que des plaisirs passagers et très souvent médiocres, parce qu'il manquerait à tout cela le frisson de la sincérité. « L'acquis sérieux, écrivait l'abbé Bautin dans son *Art de parler*, est dans les idées. » Et c'est bien cela. Ce sont les idées neuves ou originales, vives ou puissantes ou profondes, toutes celles qui vous auront frappé, qui auront forcé votre réflexion, arrêté au passage votre pensée à vous, ce sont celles-là qu'il vous faudra noter. Quand elles vaudront surtout par leur place dans un raisonnement, c'est ce raisonnement qu'il vous faudra démonter pièce à pièce, scruter dans ses articulations, ses attaches, ses tenants et ses aboutissants, et tel que vous l'aurez perçu dans cette recherche, fixer sur votre papier. Ainsi seulement vous ne travaillerez pas à vous courber sous la servitude des phrases toutes faites, des mots d'autrui. Ainsi aurez-vous une pensée propre, une science propre, une vie intellectuelle propre, choses si rares. Et c'est seulement ainsi, car le feu ne se communique pas aux autres tant qu'on ne le porte pas en soi-même, c'est seulement ainsi que vous éclairerez les intelligences et échaufferez les cœurs¹.

Inutile donc de recopier ? Non pas. Toute citation doit être relevée intégralement. Quand on cite, il faut toujours citer avec un scrupule méticu-

¹ Voici comment l'auteur de *Comment faut-il prêcher ?* (Lyon, Nouvellet, s. d.), M. l'abbé Brugerette, expose sa méthode personnelle, qui est excellente : « Je pratique à outrance la sélection. En général, dans ma collection de notes, je me borne à prendre avant tout la substance des choses, ramenée par l'analyse à sa plus simple expression. C'est l'idée que je cherche toujours, l'idée qui appelle la réflexion, qui ouvre des horizons, qui entre naturellement dans ma *mentalité*. Là où je ne trouve que des phrases, des images, des traits faciles ou des mouvements, je passe... J'ai bien soin, par contre, de relever *in extenso*, sans rien modifier au sens ou à la phrase, un argument qui appelle dans ma pensée une réfutation. Toute altération consciente du texte d'un adversaire est un faux. Dieu n'a pas besoin du mensonge... *Veritas liberabit vos*... J'en use de même, quand il n'est pas trop long, pour tout passage de marque emprunté à un livre dont je ne suis pas possesseur et que je ne puis me procurer très commodément. Ces cas exceptés, je résume ou je me contente de signaler *très exactement et très clairement* mes références. » (P. 177).

leux d'exactitude. C'est contre quoi l'on pêche trop souvent. En outre, on se doit à soi-même de ne pas combattre l'erreur par l'inexactitude ou le mensonge. D'où la nécessité, lorsqu'il s'agit d'objections à réfuter, d'arguments opposés par un adversaire, de les relever dans leur texte même, sans rien modifier au sens, et quand c'est possible, à l'expression elle-même. Ce sont là les éléments d'une bonne méthode de discussion.

Il est un dernier cas où l'on ne peut se dispenser de recopier minutieusement le texte qui nous intéresse : c'est celui où ce texte est un document, document scientifique, historique ou autre que nous pourrions utiliser dans nos travaux personnels. Dans ce cas on ne saurait trop insister sur la fidélité la plus minutieuse dans les moindres détails. La valeur scientifique de notre extrait est attachée à cette rigoureuse fidélité. Sans elle, ou parce qu'on n'y a pas joint inlassablement la parfaite précision des références, le labeur de toute une vie de recherches peut être annihilé ou du moins déprécié dans des proportions extraordinaires. Tel vaste ouvrage sur l'histoire de tout un diocèse auquel l'auteur a consacré une longue et laborieuse carrière n'est qu'un travail historique médiocre à cause de ces petites négligences de détail. Des notes bien prises, une méthode rigoureuse en eussent décuplé la valeur sans augmenter sensiblement la peine de l'auteur, et peut-être en la réduisant.

Analogues à ces copies et à ces extraits sont les *coupures*. Il est des périodiques et des journaux sur lesquels on ne doit pas porter le ciseau, si on ne veut à l'instant déprécier toute la collection. Ce sont les périodiques et les journaux qui précisément se collectionnent : revues théologiques, littéraires, artistiques, scientifiques. Mais un journal politique se collectionne rarement, du moins chez les particuliers. Au lieu donc de noter le passage qui intéresse nos études particulières, il y aura souvent intérêt et rapidité à le détacher avec vos ciseaux et à le conserver dans son intégrité. On peut alors inscrire à la marge le nom du journal et la date du numéro, ranger le tout avec les autres notes, ou encore, si l'extrait est court, coller le fragment de papier sur une fiche de votre format habituel, ou enfin faire une simple note de référence qui sera classée avec les autres notes, tandis que l'imprimé sera classé avec les autres imprimés.

Les petites brochures trop minces pour être placées dans la bibliothèque seront traitées comme des coupures de plus d'étendue. Quant aux volumes eux-mêmes, sauf certains cas exceptionnels, ce serait un vandalisme de les découper pour ne garder que les passages qui vous intéressent. Des écrivains pourtant ont cette habitude. Emile de Girardin pratiqua longtemps ce système, sous prétexte qu'il y gagnait un temps plus précieux que le prix même de l'ouvrage. Mais le temps n'est pas payé à tout le monde à aussi joli taux ! Le célèbre médecin Falconet procédait

même, à ce qu'on raconte, à l'opération du découpage dès l'instant qu'il venait d'acheter un volume. Il n'en gardait que quelques feuillets, « la quintessence, » disait-il, et jetait le reste au feu. D'éminents professeurs de théologie procèdent à peu près de même. Excellent procédé pour éviter l'encombrement d'une bibliothèque, assurément. Mais procédé qui décèle assez peu de sens pratique. Néanmoins, ne le rejetons pas d'une manière absolue. D'un mauvais livre que nous allons brûler afin de ne pas le jeter dans le commerce de la bouquinisterie, il peut y avoir intérêt à retenir quelques bonnes pages que nous joindrons à nos notes. Dans quelque bouquin cueilli pour dix centimes sur les quais il peut n'y avoir aussi que quelques pages à retenir, pour ensuite jeter ou brûler le reste.

Reste une dernière espèce de notes : ce sont nos idées, observations, réflexions, méditations personnelles, nos travaux commencés, nos ébauches de productions littéraires ou scientifiques, nos plans et simples projets de travaux. Ce sont la plupart du temps quelques mots au crayon sur un *carnet*. Quelle que soit la spécialité d'un homme qui travaille et qui réfléchit, qu'il ait toujours dans sa poche un carnet. Celui-ci contiendra des feuilles détachées ou un petit cahier de papier, suivant la méthode générale adoptée pour les notes. De la sorte on peut noter ses observations, fixer les pensées et les projets qui jaillissent tout à coup en nous au choc des événements ordinaires de la vie et qui nous paraissent dignes d'être conservés. L'importance de ces notes personnelles est beaucoup plus grande qu'on pourrait le croire, et peut-être méconnaissiez-vous vous-même l'intérêt de vos propres réflexions. Ce sont elles en effet, ces notes hâtives, qui donneront à vos travaux définitifs, sermons, écrits de toute nature, le ton personnel, cette originalité et cette sincérité que vous vous étonnez peut-être de trouver dans les autres sans en pénétrer le secret pour vous-même. Ayez votre carnet toujours sur vous, jetez-y souvent les pensées qu'excitent en vous les événements et les lectures de chaque jour, sachez utiliser à propos ces notes et vous atteindrez plus facilement à cet accent de sincérité, de compréhension personnelle qui est souvent la meilleure de toutes les qualités littéraires parce qu'elle vivifie toutes les autres ¹.

Nous n'avons pas encore éclairci toutes les difficultés pratiques relatives à la nature des notes. Faut-il les prendre en lisant ou après la lecture ? Et comment faire, en voyage, pendant

¹ Il est encore un dernier genre de papiers qu'il y a grand intérêt à traiter avec le même soin et le même ordre que les notes : les papiers de famille, titres de propriété, archives d'un établissement, d'une paroisse ou d'une maison. Il y a tout avantage à les classer d'après les méthodes mêmes que nous allons indiquer. C'est le seul moyen de retrouver en peu d'instant et avec certitude le papier, le document, dont on vient à avoir besoin.

une promenade? Va-t-on s'imposer de porter toujours avec soi un matériel encombrant de papiers, de plumes et d'encre? Le crayon peut-il suffire?

Tout d'abord chacun a là-dessus ses habitudes auxquelles il tient et qui peut-être lui réussissent mieux que ne le feraient d'autres plus rationnelles. Néanmoins d'une manière générale on peut s'arrêter aux procédés qui suivent. Prendre des notes complètes au courant de la lecture est difficile : cette série d'interruptions plus ou moins prolongées lasserait l'intérêt, fatiguerait péniblement l'attention, enlèverait toute précision à une idée d'ensemble. Puis un lecteur passionné traîne toujours un livre sur soi, il lit assis à sa table, mais parfois aussi debout, en marche, étendu à l'ombre ou dans sa chaise longue. Va-t-il à chaque moment tirer son encre et son porte-plume? Cela n'est pas possible. Que faire donc? Rien de plus simple : indiquer au crayon sur un bout de papier ou sur la dernière page blanche du volume les passages que l'on désire retrouver, indiquer d'un mot le sujet et y ajouter le chiffre de la pagination. La lecture faite, rentré dans votre chambre, vous retrouverez en quelques minutes les passages marqués et prendrez alors les notes définitives. Cela faisant, vous opérerez par là-même une utile et rapide révision du volume qui vous gravera mieux dans l'esprit les idées et les faits saillants. C'est à l'encre toujours qu'il faut prendre ces notes, car le graphite s'efface facilement, et il les faut prendre avec un certain soin pour qu'elles soient réellement utiles ¹.

IV. Matériel. — Nous ne reviendrons pas sur la question de l'encre, sinon pour indiquer qu'il est parfois utile d'employer pour les titres des notes, ou pour des indications de classement, une encre de couleur différente du texte. Cela dit, dans ce paragraphe nous allons traiter successivement des différents moyens employés pour recueillir et conserver les notes : cahiers, répertoires, fiches.

1^o CAHIERS. — Quand on commence à étudier d'une façon un peu personnelle et par suite à prendre des notes, le premier système qui se présente à l'esprit et celui par lequel nous avons tous débuté, c'est le carnet de notes ou le simple cahier. On y écrit au fur et à mesure toutes les idées, remarques, observations recueillies dans la lecture, on y ajoute une référence, généralement incomplète parce qu'on n'a pas encore l'habitude de la précision, et l'on continue jusqu'au jour où l'on s'aperçoit que l'on ne sait plus se retrouver dans ses notes. C'est la mémoire visuelle en effet

qui conserve le souvenir du plan détaillé de ce cahier et de la place qu'y occupe chaque note particulière. Mais la mémoire visuelle n'est d'abord pas également développée chez tout le monde, et puis elle a une limite. C'est pourquoi on a cherché d'autres systèmes plus pratiques.

Cela ne signifie pas que le cahier n'ait pas ses avantages : il a ses qualités et ses inconvénients. D'abord il forme un tout et l'on ne craint pas qu'une partie des notes qui y sont conservées puissent s'égarer. Puis il contient sous un volume restreint et de facile transport assez de place pour réunir une certaine quantité de renseignements. En une centaine de pages, si l'on sait économiser la place et employer une écriture assez fine, il est facile de faire tenir plusieurs milliers de notes. Ainsi on pourra en un ou deux cahiers avoir tous ses documents et les emporter avec soi en voyage. Autrefois d'ailleurs le papier était assez cher pour qu'une raison d'économie fit préférer ce système à tout autre et c'est la raison pour laquelle les étudiants l'avaient adopté et, en ont transmis la tradition à leurs successeurs. De grands écrivains ou de grands érudits se sont parfaitement accommodés du cahier de notes. Les *Maximes* de La Rochefoucauld furent recueillies sur des carnets et c'est dans un gros cahier que Voltaire gardait « toutes les sottises qui lui passaient par la tête. » Il l'appelait pour cette raison son *sottisier*. Enfin nous connaissons un distingué professeur d'une de nos Facultés catholiques, unissant en lui la compétence philosophique à l'érudition bibliographique, qui a composé sur des cahiers écoliers ses très importants ouvrages.

Cela prouve qu'un esprit ingénieux sait tirer bon parti de tout, même des moyens les plus défectueux. Le cahier néanmoins a de gros défauts. C'est un cadre sans souplesse et sans facilité. Une note prise sur un sujet ne pourra être rapprochée d'une note antérieure sur un même sujet ; elle s'en trouvera séparée par tout le produit de vos lectures intermédiaires. De la sorte, pour recueillir tout l'ensemble de vos documents relatifs à une matière particulière, vous serez contraint de parcourir lentement l'ensemble de vos notes : perte de temps, fatigue inutile. Bien plus, pour peu que vos cahiers soient volumineux, des notes vous échapperont parmi ce vaste capharnaüm et vous manqueront au moment où vous en aurez besoin. En résumé, pour utile que soit le cahier de notes, il n'en reste pas moins un chaos et c'est peut-être ce qui a découragé, au temps de ses études, plus d'un de nos lecteurs de continuer à recueillir ses notes de cette façon.

C'est pour s'orienter dans ce fouillis qu'a été imaginé le répertoire, sorte d'intermédiaire entre le cahier et les fiches.

2^o RÉPERTOIRE. — Dans le répertoire les feuilles sont divisées en groupes dans l'ordre des lettres de l'alphabet. On peut ranger à l'intérieur d'une même lettre tous les sujets dont le titre com-

¹ Pascal, paraît-il, avait imaginé un système de notes qui ne rentre dans aucun de ceux que nous avons énumérés. Nous le mentionnons pour la curiosité du fait, bien qu'il ne soit plus guère employé que par les écoliers défilants de leur mémoire. Pascal, au dire de Nicole, écrivait sur ses ongles, à la pointe d'une épingle, les pensées recueillies pendant ses promenades. Les écoliers emploient l'encre de préférence, et la paume de leurs mains !

mence par cette lettre, en les plaçant l'un après l'autre, dans l'ordre où s'ils s'offrent à vous, au hasard de vos lectures et de vos travaux. Ou bien encore, ils sont classés à l'intérieur de chaque lettre suivant l'ordre alphabétique, comme ils le seraient dans un dictionnaire ou une encyclopédie. Le progrès ainsi obtenu sur le simple cahier est déjà considérable, puisque les recherches se trouvent de la sorte extrêmement facilitées. Une bande apparente à l'extérieur du volume indique les lettres dans leur ordre et il suffit d'ouvrir le cahier au feuillet correspondant. Des répertoires de ce genre peuvent être composés et combinés par chacun, au gré de ses besoins, en taillant la marge d'un cahier ordinaire, dont on réservera une partie pour y inscrire les lettres, titres, divisions ou subdivisions qu'on jugera utiles. On peut aussi s'en procurer de tout formées. Pour les objets plus particulièrement assignés aux études et aux besoins des ecclésiastiques, il existe un gros *Répertoire* imprimé d'abord par les soins de l'abbé Migne, et fréquemment réimprimé depuis ¹. On y trouve par ordre alphabétique et en 644 pages blanches à deux colonnes tout autant de titres avec divisions et subdivisions sur le dogme, la morale, la discipline « et les sujets qu'il importe le plus de traiter de nos jours. » On y rencontre en outre : « 1^o trois tableaux synoptiques sur ce que nous devons croire, sur ce que nous devons pratiquer et sur les secours naturels qui nous aident à croire et à pratiquer ; 2^o trois avis sur le but et l'utilité du *Répertoire*, sur la manière de faire et sur l'usage des tableaux synoptiques ; 3^o le moyen de ne perdre aucune bonne pensée, soit qu'elle survienne à l'église, en classe, en voyage, dans le monde, la promenade, le repas, la conversation, la lecture, la prière, la récitation, etc., etc. »

Un pareil répertoire peut être utile. Et même, s'il a reçu vos premières notes, il peut vous être précieux. Mais qui ne voit les innombrables difficultés et inconvénients qu'il entraîne avec lui ? Sous peine de garnir bien vite les pages de votre répertoire, vous serez condamné à n'y admettre que des notes de référence, des renseignements, des indications, des pensées ou des extraits très courts. Vous n'oserez jamais dépasser une ligne ou deux, et c'est vraiment un peu bref ! Dès lors, il vous faudra en écarter, pour leur constituer un classement à part, les coupures de journaux, les longs extraits, les analyses étendues, les commencements de travaux personnels. Et cela vous oblige immédiatement à constituer deux séries de notes distinctes : complication et gêne dans le travail. Et puis ce répertoire divisé une fois pour toutes a inévitablement des lacunes. En mettant aux divers feuillets leur étiquette propre, on a été forcé de prévoir les sujets intéressants sur lesquels on sera amené à prendre des notes.

Tous les travailleurs apprennent vite à leurs dépens combien ces sortes de prévisions sont illusoire et d'une exactitude singulièrement éphémère. D'autres objets, par la suite de nos recherches et de nos réflexions, nous paraissent également intéressants ; de nombreuses notes à leur sujet nous sollicitent. Il faudra donc les intercaler dans les pages du répertoire, ajouter un feuillet nouveau pour elles, avec un titre spécial. Et cette opération fréquemment répétée enlève au répertoire une de ses principales qualités : la clarté et la simplicité. Donc lacunes multiples et d'autant plus évidentes que notre expérience se précise et s'enrichit. De plus, il arrivera bien vite que certaines pages débordront de notes, tandis que d'autres resteront désespérément immaculées ou à peu près, suivant que les sujets sont d'un emploi plus ou moins fréquent ou plus ou moins en rapport avec votre tournure d'esprit. Dans certaines parties du volume on accumulera donc les feuillets supplémentaires, les renvois et les surcharges, tandis que dans d'autres les pages resteront à peu près inutilisées. Il s'ensuivra que le livre perdra l'élégance de son aspect primitif, que trop gonflé il ne se fermera plus, deviendra quelque chose d'informe, crèvera par le dos, tandis que les feuillets se froisseront, se déchireront en quelques années. Il sera devenu ainsi inutilisable. Que faire alors ? Le recopier tout entier ou se résigner à perdre le fruit de tout son travail ? En outre, lorsqu'un premier répertoire sera rempli, on en commencera un second, puis un troisième et ainsi de suite. Nouvelle complication dans les recherches, puisque pour chaque question on devra recourir successivement à chacun de ces volumes divers. Enfin le format d'un pareil recueil ne peut être que volumineux. Celui de Migne est le même que pour les dictionnaires du célèbre éditeur. Comment avoir toujours avec soi un aussi terrible *vade-mecum* ? Il serait souvent fort embarrassant.

Aussi ne conseillerons-nous le système du répertoire que dans des cas très spéciaux. Il peut arriver, si l'on se consacre à une spécialité bien déterminée, dont tous les aspects peuvent facilement être délimités d'avance, que les répertoires donnent de bons résultats. Il faut dans ce cas les disposer dans l'ordre des dictionnaires spéciaux au sujet envisagé. On rapporte l'exemple d'un économiste qui en tirait un fort bon profit pour recueillir et utiliser les documents statistiques. Il en écrivait les principaux résultats, au fur et à mesure qu'ils se présentaient, dans un cahier répertoire qu'il portait toujours dans sa serviette. Il acquerrait de la sorte une grande supériorité sur ses collègues de la Société d'économie politique ou de la Commission du budget à la Chambre. Il pouvait en effet toujours, au cours d'une discussion, en consultant son répertoire, citer instantanément des chiffres exacts, présenter des données précises, répondre aux objections de ses contradicteurs. L'exactitude de ces chiffres et

¹ *Manuel ecclésiastique*, rédigé par M. Heu, publié par M. l'abbé Migne, Paris, Garnier, 1879, relié 6 fr.

de ces données lui était toujours garantie puisqu'il les citait non de mémoire, mais d'après un document dont il avait la copie sous les yeux. Sans ce répertoire il eût dû ajourner sa réponse pour rechercher dans les publications officielles les chiffres nécessaires, et, en pareille circonstance, ajourner sa réponse c'est inévitablement en affaiblir l'autorité.

Que chacun donc apprécie en raison de ses besoins personnels l'utilité qu'il pourra retirer d'un semblable répertoire. Mais d'une façon générale il faut dissuader les travailleurs intellectuels d'y recourir, surtout s'ils lisent beaucoup et accumulent journellement les notes et les matériaux.

Le besoin d'ordre et de clarté a suggéré d'employer, de préférence aux simples cahiers et aux cahiers répertoires, le système des fiches.

3^o FICHES. — *a) Définition.* — Au sens le plus large, on entend par fiche toute feuille volante destinée à recevoir des notes sur son recto, le verso restant en blanc. En ce sens on peut dire que tout bout de papier quelconque sur lequel on jette ses notes est une fiche, aussi bien un coin de journal déchiré qu'un morceau d'enveloppe ou qu'une feuille détachée d'un cahier écolier. Bien des travailleurs prennent ainsi leurs notes sur des morceaux de papier de toute taille, de toute forme, de toute qualité et de toute couleur. Si vous fréquentez la Bibliothèque Nationale de Paris, vous pourriez y rencontrer un vieux prêtre travaillant au milieu du plus pittoresque amas de paperasses omnicolores, de véritables chiffons de papier informes et rebelles à toute désignation de format. Il accumule là dessus depuis des années des documents pour un grand travail liturgique.

Mais ce ne sont pas là des fiches proprement dites au sens rigoureux du mot et dans lequel on l'emploie le plus souvent. Dans la langue courante de la bibliographie, les fiches n'existent à proprement parler que lorsqu'elles sont toutes constituées par des feuilles de même format. Supposez un cahier, un répertoire qui auraient perdu leur reliure et dont tous les feuillets seraient détachés les uns des autres et serrés dans une boîte, un tiroir ou une simple chemise, vous aurez des fiches.

b) Espèces. — Voici déjà jusqu'ici deux sortes de fiches : la fiche-chiffon et la fiche de format.

La fiche-chiffon, employée par certains travailleurs, a rencontré son utilisation la plus célèbre sous la main de Pascal. Nul n'ignore que les *Pensées* n'étaient originairement que de petites notes décousues écrites au hasard sur des morceaux de papier de toutes dimensions. Dans la hâte de fixer sa pensée, Pascal la jetait rapidement sur le premier morceau de papier venu, en peu de mots et souvent même à demi-mots, d'une écriture fiévreuse, mal formée, pleine d'abréviations, presque indéchiffrable. Ce sont tous ces petits papiers sans ordre et sans suite qui recueillis par les amis de l'auteur, classés et collés sur les pages d'un grand registre in-folio, constituent

le fameux manuscrit autographe des *Pensées* actuellement conservé à la Bibliothèque Nationale.

Un aussi illustre exemple n'empêche pas que cette méthode ne soit très défectueuse. On s'en aperçoit lorsqu'il s'agit de procéder au classement de ses notes, qui dès lors ne peut plus se faire que d'une façon pénible et imparfaite.

Les fiches de format sont donc une amélioration incontestable apportée au système précédent qu'aucune raison ne saurait plus défendre aujourd'hui avec les bas prix pratiqués sur les papiers et la facilité d'obtenir des formats uniformes. Mais il y a, dans ces fiches à format fixe, deux genres bien distincts : la fiche à références multiples, la fiche à référence unique.

Revenons à notre répertoire dérelié : nous avons la fiche à références multiples. Autrement dit, sur chacune des feuilles nous trouvons toutes les notes de nos lectures se rattachant au sujet inscrit en tête de la page. Chaque citation ou résumé sont naturellement suivis des indications précises de titre, auteur, date et pagination qui en faciliteront la recherche. Les avantages de cette sorte de fiches sur le cahier sont très évidents. On pourra emporter avec soi sans encombrement des feuilles isolées sans nuire à la conservation ni au classement de l'ensemble. On pourra consulter avec une très grande rapidité la fiche dont on aura besoin. Lorsque le besoin se fera sentir d'ajouter un nouveau titre, de recueillir des idées ou des faits sur une question non prévue tout d'abord, il suffira d'intercaler à sa place alphabétique un feuillet entre les autres. Rien dès lors ne pourra limiter l'étendue, le nombre, la variété de vos notes. A mesure que vos études ou vos réflexions vous amèneront à des sujets nouveaux, vous enrichirez votre collection qui ne fera qu'en devenir plus précieuse. Point ne sera besoin d'arrêter vos notes à la mesure d'une page seulement ; il vous suffira d'ajouter une, deux, trois feuilles, etc., avec le même titre pour continuer indéfiniment la documentation sur le sujet qui vous occupe. Toujours écrit sur le même plan, ce répertoire sur fiches sera à toutes les époques de son existence également facile à consulter. Rien de plus commode que de les avoir sans cesse sous la main en les réunissant dans une seule boîte qui ne quittera pas votre bureau. Des fiches de ce genre, employées maintenant couramment, rendent des services inappréciables aux commerçants, aux industriels, aux banquiers, à la police, aux lecteurs des bibliothèques. Elles sont susceptibles d'en rendre également dans le ministère paroissial et la vie courante. Ce genre de fiches enfin n'exige pas une grande place puisque l'on peut disposer plusieurs milliers de feuilles dans une seule boîte à fiches.

Pour les fiches à référence unique il n'en serait pas toujours de même. Celles-ci sont caractérisées par ce fait que chaque note particulière possède sa fiche spéciale. Par suite le nombre des fiches sera beaucoup plus considérable que dans le système précédent et il arrivera assez vite qu'une boîte ne

suffira plus à contenir les notes, mais qu'il faudra pour cela un meuble ou une partie du cabinet de travail. Pour la généralité de nos lecteurs, la fiche à références multiples sera par suite préférable. Mais pour certains travaux particuliers on devra lui préférer la fiche à référence unique ; ce sont les travaux d'érudition par exemple et tout particulièrement les notes bibliographiques. Pour celles-ci on ne peut employer un meilleur système que la fiche de petit format dont nous parlerons sous le nom de fiche bibliographique. Le grand avantage de la fiche à référence unique est de gagner du temps. Si vos notes en effet sont réparties sur une grande feuille couverte d'écriture, lorsque vous avez trouvé cette feuille au milieu des autres, vous n'êtes qu'à mi-chemin de vos recherches : il vous faut en outre découvrir sur cette feuille même la note qui vous intéresse, recopier, puis retrouver la place de la fiche pour la remettre à son rang. S'il vous faut interrompre une lecture pour procéder à toutes ces opérations, si vous voulez fixer une pensée ou une observation qui surgit brusquement dans votre cerveau, vous gênez votre lecture, vous risquez dans l'intervalle de perdre l'idée aperçue. Au contraire tous ces inconvénients sont évités avec la fiche à référence unique.

c) *Format et papier.* — Le format variera suivant l'espèce des fiches et leur destination. En fait les travailleurs usent de fiches de toutes dimensions, depuis l'in-4o jusqu'à la carte de visite. Pour les fiches à références multiples il convient d'employer des formats plus grands, et des formats plus petits pour les fiches à référence unique. Pour les premières, on a le choix entre les formats courants de la papeterie, 32×24cm, 27×21, 24×16, 21×13,5, 20,2×12, 17×12, 14,4×10,8, 14,2×9, format carte postale, etc. A chacun de choisir suivant son but précis, suivant aussi son écriture, puisqu'avec une écriture fine on peut faire tenir en une carte postale autant de choses qu'avec une écriture moyenne dans une feuille de cahier écolier. Quelle commodité ce serait pour un prédicateur, d'avoir chacun de ses sermons condensé dans un format de poche, sur une ou deux feuilles fixées dans son carnet !

Au-dessous des formats ci-dessus vient le format appelé « international », de 12,7×7,8 ou 12 1/2×7 1/2 adopté par l'Institut International de Bibliographie¹ et qui se prête à diverses utilisations.

Au-dessous du format international, les fiches ne peuvent plus guère être utilisées que pour référence unique. Les formats les plus courants oscillent aux environs de 11,8×7,8, 10,5×6,8, 9,5×6,

carte de visite (le plus commode pour la bibliographie), ou plus réduits encore. Nous pourrions citer un vaste travail d'érudition qui a été entrepris sur fiches égalant à peine une demi-carte de visite. Mais sauf de très rares exceptions les formats trop petits ne sont pas à conseiller. Des fiches exiguës sont plus difficiles à feuilleter ; il est moins commode d'y écrire un titre bien apparent, d'y inscrire tout un sommaire de plusieurs lignes en écriture facilement lisible, d'y ajouter toutes les précisions voulues.

La nature du papier variera avec le format et la nature des fiches. D'une façon générale il faut toujours employer du papier d'excellente qualité. Toute économie sur la qualité du papier est illusoire, surtout s'il s'agit de fiches que l'on aura souvent à feuilleter ou à manier. Pourtant certains papiers de luxe conviendraient mal pour les fiches : les papiers à la cuve qui tendraient bien vite à prendre la forme d'un cornet d'épicerie, les papiers couchés si peu résistants et dont le platre tombe vite en poussière. Les papiers bulle ne sont pas non plus à conseiller, bien qu'on en mette en vente pour cette destination précise : l'écriture n'y est pas assez commode. Pour les très grands formats, on emploiera des papiers relativement minces, pour les petits formats des papiers plus épais, des cartons minces, bostons, petite carte, etc. Tout ceci d'ailleurs n'a rien d'absolu. Il faut avant tout tenir compte des circonstances. En tout cas, si l'on fait couper par un papetier le papier à un format donné, il est bon que celui-ci soit calculé de façon à ne pas laisser de perte dans les feuilles des formats commerciaux. En général encore il vaut mieux user de papiers réglés mécaniquement, surtout quadrillés, cela afin d'obtenir une plus grande régularité. Le grain du papier est encore à considérer, ni trop rugueux ni trop glacé, adapté aussi exactement que possible à votre manière d'écrire, plus ou moins rapide, plus ou moins nerveuse, adapté même au genre de plumes dont vous avez l'habitude. Enfin la couleur n'est pas quantité négligeable, surtout si vous écrivez beaucoup et prenez beaucoup de notes. Le blanc pur est très fatigant pour les yeux. Le vert reposerait très bien la vue, mais l'encre noire et l'encre rouge y ressortent mal, et puis il serait difficile de trouver dans ces teintes les qualités de papier désirées. C'est dans la gamme des jaunes qu'il faut choisir : chamois clair, bulle, teinte crème, etc.

d) *Rédaction.* — Pour rendre tous les services qu'on est en droit d'en attendre, les fiches demandent à être écrites et rédigées avec un certain soin. Afin de les classer facilement et de s'y retrouver de même, on inscrira en gros caractères très lisibles un titre général en tête de la feuille, avec un sous-titre si besoin est. La citation ou la référence étant prise avec une exactitude rigoureuse et sans rien omettre d'essentiel, on marquera par un trait ou un espace blanc ou un signe quelconque, si la fiche est à références multiples, que

¹ L'Institut International de Bibliographie (Bruxelles, rue du Musée, 1, et Paris, 44, rue de Rennes) s'est proposé d'unifier les méthodes bibliographiques et d'organiser un Répertoire Bibliographique Universel, indiquant immédiatement tous les travaux à consulter (volumes, articles, etc.) sur un sujet donné. Ses collections sont à Bruxelles. Il communique copie de ses fiches moyennant rétribution. On trouvera des renseignements plus complets dans la *Notice-Catalogue* publiée par cet Institut.

l'on passe à une autre note. Dans chacune, le mot important sera souligné et mis en relief par l'écriture de façon à abrégé les recherches. Lorsqu'on travaille à un ouvrage d'une certaine étendue, il est souvent nécessaire de rédiger ses fiches de telle sorte qu'elles puissent entrer dans des classements différents. Mieux seront rédigées vos fiches, plus la classification en sera souple, plus vous pourrez en tirer de profit.

Exemple de fiche à références multiples (en format réduit) :

Décatalogue.

1^{er} COMMANDEMENT.

Culte intérieur : 1^o devoir ; 2^o suppose foi ; 3^o et espérance.

Ami du Clergé. 1903. Préd., p. 55.

Charité : doit être a) surnaturelle, b) souveraine, c) active.

Ami du Clergé. 1903. Préd., p. 321.

Culte extérieur : Nous le devons à Dieu a) comme créateur de notre corps, b) pour l'expiation du péché. — Dieu y a droit et l'exige.

Ami du Clergé. 1903. Préd., p. 337.

Culte des Saints : a) amis de Dieu, b) vrais grands hommes, c) amis de l'humanité, d) modèles de vertu.

Ami du Clergé. 1903. Préd., p. 391.

Exemple de fiche à référence unique :

Ruskin.

Lecture de la Bible.

R. (1819-1900) a été amené à la sociologie par la lecture de la Bible.

Ami du Clergé. 1907, p. 297.

Exemple de fiche bibliographique ¹ :

Hist. litt. France (1763), t. xii, p. 444-5.

Abbaud, A.-dus,
abbé théologien,
vers 1130.

On voit que cette dernière fiche peut se classer de quatre façons : d'après la source, le nom du personnage, sa qualité, sa date, et cela par un simple artifice de rédaction.

Des fiches ainsi comprises se rédigent avec la plus grande rapidité. Le travailleur a toujours à sa portée, sur sa table ou dans ses tiroirs, un paquet de fiches en blanc, un de ces bloc-notes par exemple répandus actuellement dans le commerce de la papeterie. Quand est venu le moment de prendre une note, il ne faut pas beaucoup de temps pour saisir une fiche, écrire en tête, en gros caractères, le sujet principal, sur les lignes suivantes le sommaire du texte, les remarques et observations personnelles suggérées par ce texte, le nom du volume, de l'auteur, de l'éditeur, l'édition et la page. Il est bon souvent d'ajouter à ces indications le nombre de lignes ou de pages occupées par le passage visé. (Ex. dans la fiche bibliographique ci-dessus : p. 444-5).

V. Classement et rangement. — Sitôt écrite, la note ou la fiche peut être rangée à sa place parmi les autres constituées antérieurement. Mais en général il y aurait là une désagréable et gênante interruption du travail qui équivaldrait à une inutile perte de temps. C'est pourquoi on se contente de la jeter dans une boîte ou un tiroir sans plus s'en occuper pour l'instant. Mais au bout d'un certain temps, lorsque les fiches se sont accumulées, tous les huit jours par exemple, il devient nécessaire de les mettre en ordre et de les classer définitivement. On ne peut s'exagérer l'importance d'un bon classement pas plus qu'on ne peut s'exagérer l'importance d'une bonne méthode de travail. N'insistons plus sur le temps que l'on perdrait à rechercher péniblement une note enfouie parmi les autres papiers ni sur les chances qu'elle aurait d'échapper à nos recherches. Mais combien nos idées ne gagneront elles pas en clarté, en netteté, en précision si nous les appuyons sur une bonne méthode de classement ! Nous pourrions citer ici plus d'un livre résultant de savantes recherches mais demeuré extrêmement médiocre faute d'un classement méthodique. Ne doutez pas que ceux qui ont le plus fait pour l'avancement d'une question donnée ou d'une science en général sont ceux qui y ont apporté le plus d'ordre et de méthode. Nous allons donc classer soigneusement nos notes. Comment nous y prendrons-nous ?

DIVERS SYSTÈMES. — Plusieurs moyens sont à notre disposition, répondant chacun à des nécessités diverses. Suivant les circonstances nous emploierons les chemises, les enveloppes, les boîtes, les tiroirs ou les meubles spéciaux.

Une chemise n'est pas autre chose qu'une couverture en papier assez résistant ou en carton mince et de format approprié. Pour les fiches de grandes dimensions, la chemise s'impose. On peut la fabriquer soi-même, en choisissant le papier voulu, ou se la procurer toute prête à servir chez les fournisseurs spéciaux dont nous donnerons les adresses à la fin de cet article. Il n'est pas

¹ Nous l'empruntons à Mgr U. Chevalier qui a ainsi composé son monumental *Répertoire des sources historiques du moyen âge*.

douteux que le plus économique est de ne pas suivre cette deuxième alternative.

La chemise a l'avantage de s'adapter facilement aux divers formats, surtout de pouvoir accueillir des notes de formats très variés si l'on n'use pas de fiches uniformes. Si l'on prend soin en outre de choisir des chemises de couleurs différentes suivant les sujets ou les groupes de sujets, on abrège ainsi beaucoup les recherches. Sur chacune d'elles on inscrit très lisiblement et en bonne place la question à laquelle se rapportent les notes réunies. Toutes les chemises de notes peuvent se renfermer dans une boîte de carton ou s'empiler sur un rayon. L'inconvénient des chemises est de laisser trop facilement échapper leur contenu et par suite d'égarer parfois des notes à l'insu du travailleur. Au total, la chemise se recommande surtout pour des dossiers de grand format ou dans la période provisoire où l'on élabore un travail de quelque étendue.

Les *enveloppes* qui servent à la correspondance offrent de même que les chemises la facilité d'enfermer des notes de tout format; elles ont en outre l'avantage d'assurer leur contenu contre les chances de perte subreptice. Si on les choisit, comme les chemises, d'assez grand format, de papier résistant, de couleurs variées, on obtiendra tous les avantages d'un bon classement. Mais il va de soi que les enveloppes se prêtent déjà moins aux très grands formats que la chemise, qu'elles ne peuvent se gonfler indéfiniment et par conséquent ne contiendront qu'un nombre de notes assez restreint, enfin qu'il y a une certaine lenteur à les ouvrir, à y fouiller, à y chercher parmi les autres le papier désiré. Au reste, sur chaque enveloppe comme sur chaque chemise, on devra inscrire en grosses lettres les sujets contenus à l'intérieur.

Les enveloppes, les chemises, les dossiers, ou même encore les fiches de grands formats lorsqu'elles sont sur papier assez rigide, peuvent très bien se loger dans des *cartons classeurs*. Il en existe des modèles très variés. Les uns sont des boîtes qui se posent à plat et s'ouvrent en avant; si on veut les empiler les unes sur les autres, avoir soin d'en choisir qui s'ouvrent par un ressort, sans soulever le couvercle. D'autres sont en forme de livre avec dos arrondi, et peuvent se placer debout les uns à côté des autres. Ils sont complètement fermés comme des boîtes à couvercle, ou entièrement ouverts sur une de leurs faces, celle qui correspond à la tranche, parfois aussi en haut. Leur intérieur est complètement libre, ou aménagé en répertoire, ou garni d'enveloppes, ou muni de pinces presse-papier, etc. Le système des cartons classeurs doit être considéré comme un des plus économiques.

Celui des *boîtes à fiches* est peut-être néanmoins plus commode. Il se recommande spécialement pour les fiches de dimensions restreintes. Chacun sait en quoi il consiste : les fiches une

fois écrites sont rangées debout, dans l'ordre alphabétique, dans des boîtes en carton ou de préférence en bois, de largeur très légèrement supérieure à celle des fiches et de longueur variable, en général une vingtaine de centimètres. Dans chaque boîte ainsi construite on peut ranger de 2000 à 2500 fiches. Une boîte remplie, on en place une autre dans un casier voisin et cela indéfiniment, l'ensemble de ces casiers pouvant finir par constituer de vastes meubles entièrement remplis de fiches. Les fiches y sont donc placées dans l'ordre alphabétique. Pour abrégier les recherches, on use de fiches intercalaires dépassant les autres de 8 ou 10 millimètres et portant chaque lettre de l'alphabet, ou même, à l'intérieur de chaque lettre, les subdivisions principales du classement. Ces fiches de série peuvent être de couleur différente des fiches ordinaires. Si l'on possède un certain nombre de ces boîtes à fiches déjà remplies, il est indispensable que chacune d'elles porte une étiquette en spécifiant le contenu. L'ensemble de ces étiquettes et de ces fiches de série jouera ainsi le même rôle que les rubriques d'un répertoire, et pour les établir on pourra se guider sur les différents articles de celui-ci. On conçoit que les petits cartons contenus dans les boîtes à fiches seront très facilement consultés, extraits de leur place, remis à celle-ci. Ils ne courront qu'un risque, surtout si plusieurs travailleurs sont admis à les utiliser : celui de s'égarer. Pour y obvier on emploie des fiches perforées : à l'emporte-pièce, on fore dans la partie inférieure du rectangle de carton un trou circulaire dans lequel est passée une tige de métal qui maintient ainsi de part en part la totalité des fiches. Cette ouverture peut de même servir à fixer les fiches dans le carnet de poche, soit en attendant qu'on les rédige, soit afin d'en utiliser le contenu pour la préparation de discours, sermons, conférences, etc.

Une boîte à fiches adaptée dans un casier devient un *tiroir* . On peut, en augmentant les dimensions des casiers, construire des meubles à tiroirs capables de contenir des notes de toute nature et de tout format. Mais on comprend que ce système devient dispendieux et dépasse les besoins de la majorité des travailleurs. Il convient plus spécialement à certains collectionneurs qui ne craignent pas l'encombrement.

Parmi tous ces systèmes c'est à chacun de choisir selon ses occupations et son but particulier. Sans initiative, ici comme ailleurs, on n'aboutit qu'à une pénible médiocrité. Mais si l'on hésite, il est facile d'essayer quelque temps d'une méthode et de la quitter ou plutôt de l'améliorer si on lui trouve des inconvénients. Mais qu'on ne se lance pas trop vite, qu'on ne se laisse pas emballer par son imagination ! Inutile de commander un meuble à votre menuisier si vous n'avez à y ranger que des notes à venir. Quand vos tiroirs déborderont, il sera toujours temps.

Provisoirement, des enveloppes sont un classement très suffisant. Attendez qu'elles crèvent d'embonpoint avant de faire des frais !

Fournisseurs. — Agissez aussi prudemment avec les catalogues des fournisseurs dont nous allons donner les adresses. Ils sont assez chers et la plupart du temps moins pratiques que ce que vous imagineriez vous-même. Nous vous les indiquons cependant parce que dans ces catalogues vous pouvez trouver des renseignements et des inspirations utiles, par exemple des modèles que vous pourrez imiter vous-même ou faire fabriquer à meilleur compte par un relieur ou un menuisier. Le matériel vraiment nécessaire à un travailleur n'est pas coûteux. On a toujours et partout sous la main de quoi travailler. Que l'on sache seulement se choisir un travail en harmonie avec son milieu et que l'on sente l'incomparable plaisir du travail ! — Voici ces adresses, à Paris : Guyot-Daubès, 110, avenue d'Orléans (papiers, cartons classeurs. On trouvera sur son catalogue un bon modèle de carton classeur) ; — L. Curtis, 68, rue J.-J. Rousseau (fiches) ; — G. Borgeaud, 41 et 30, rue des Saints-Pères, catalogues A, B C et D (ameublement et matériel de bureau, classeurs et catalogues de bibliothèques, classeurs pour le commerce et l'industrie, cartonnages et reliures) abondamment illustrés ; — Cosmos, 3, rue de Grammont (bureaux américains, fiches, meubles classeurs spéciaux) ; — Ronéo, rue Vivienne, Paris, et passage de l'Hôpital, Lyon (meubles classeurs d'un système particulier).

Conclusion. — Et maintenant, détruisons l'illusion de ceux qui croiraient que le travail des notes et des fiches est tout le travail intellectuel ; détruisons celle aussi des détracteurs qui méprisent cette méthode incomparable de documentation rigoureuse et de précision. La première illusion est précisément le grand tort que l'on reproche si ardemment à « la nouvelle Sorbonne. » Elle nous ramènerait à la lourde érudition germanique, elle est en contradiction avec notre génie national. La seconde est l'apanage de certains adversaires outrés qui dans la lutte ignorent toute mesure ou encore qui ne sont pas à même de juger. Appelons les choses par leur nom : l'une procède du pédantisme d'esprits médiocres, et l'autre de la paresse intellectuelle. Toutes deux mènent à l'ignorance : pas de science sans idées générales, pas de science sans faits précis. Ceux qui après avoir commencé à travailler sans méthode rigoureuse, sans connaître l'art de la documentation, et qui petit à petit, d'eux-mêmes ont dû découvrir cet art, peuvent seuls apprécier pleinement la valeur de leur conquête. Sans elle, ils n'auraient jamais fait que de la « littérature, » au sens le plus mal porté.

Après avoir recueilli les documents, il reste dans tout travail une opération essentielle : les coordonner, les rapprocher, les unir en un bel organisme et leur insuffler la vie d'une pensée personnelle. Mais cette opération n'est possible

que si l'on a consacré beaucoup de peine à la lente et minutieuse besogne de la documentation. Quand les moellons sont amenés à pied d'œuvre, il reste à construire l'édifice, mais on ne saurait construire la plus humble cabane si l'on n'a déjà réuni des matériaux.

Q. — Il arrive parfois, en notre mission nouvelle, que, dans un mariage, un des deux conjoints désire être instruit de la religion et montre même une belle ardeur à se préparer. Que faire si l'autre conjoint reste étranger ou rebelle à cette idée ?

C'est un doute sur l'existence du mariage naturel qui me pousse à vous poser cette question. Voici d'ailleurs comment, d'une façon générale, se contractent ces unions dans la tribu qui nous entoure.

Celui qui veut se marier choisit sa future compagne ; si elle se rend à ses désirs, ils cohabitent ensemble pendant 15 jours ou 1 mois, après quoi une demande en mariage est faite aux parents de la femme. Comme condition, on exige de la part du mari une somme modique qu'il verse, et à ce prix il dispose de la femme pour un an, environ. A l'expiration de l'année, la femme est libre de se retirer, emportant ses biens. Que si les conjoints se conviennent, ils peuvent rester ensemble ; mais viennent-ils à cesser de se convenir (serait-ce parfois après des années), ils se séparent et chacun se remarie. Je n'ai jamais vu qu'en traitant des conditions de leur mariage, ils aient dit expressément : « Nous resterons ensemble tant que nous nous conviendrons », mais le fait est là, fréquent, qui semble prouver qu'en réalité il en est ainsi dans leur pensée.

Un indice, pour moi, que le mariage indissoluble en soi leur répugne et qu'ils tiennent à conserver leur liberté, c'est que souvent des parents païens s'opposent au mariage chrétien de leurs enfants baptisés, uniquement parce qu'ils savent que leurs enfants ne pourront plus rompre l'union contractée.

Cela étant : 1° Peut-on raisonnablement penser que le mariage naturel existe en cette tribu ?

2° Par suite, au cas où l'un des deux seulement veut être chrétien et se marier ensuite, y a-t-il lieu de se préoccuper de la précédente union, de faire des interpellations ?

R. — Il est certain qu'une condition contraire à l'essence ou aux propriétés du mariage le rend nul, quand elle est, comme disent les canonistes, *in pactum deducta*. Cette formule veut dire qu'il ne faut pas se hâter de conclure à la nullité, lorsqu'on se trouve en présence de circonstances qui, au premier abord, semblent bien répugner aux éléments essentiels du contrat, une certaine idée de divorce par exemple. Il est sûr, en effet, que cette pensée peut s'offrir à l'esprit des futurs sans constituer chez eux une sorte de raison suspensive de leur consentement, au point qu'ils ne contracteraient que sous cette formelle condition-là. La grosse difficulté est donc de savoir quand il y a condition de divorce *in pactum deducta*.

La chose est claire, si les parties font des déclarations expressément significatives sur ce point-là. Mais ceci est rare, surtout dans nos pays civilisés à la foi religieuse affaiblie, où, le plus souvent, pour éviter le scandale d'un mariage civil qui serait la conséquence d'une mentalité suspecte manifestée trop haut, l'on se tait sur ses arrière-pensées, afin de n'offusquer personne, surtout la

future qui, elle, a des sentiments religieux et répugnerait à la seule idée du divorce.

On aurait tort, cependant, de s'imaginer que cette exigence canonique de la condition *in pactum deducta* réclame toujours, pour être suffisamment établie, au for externe, des déclarations ou professions expresses des contractants. Là, comme ailleurs, la preuve peut se faire par voie de présomptions juridiques fondées sur des indices tels qu'ils engendrent une véritable certitude morale.

Tel nous paraît être, sauf meilleur avis, le cas des païens dont parle notre correspondant. Nous lui laissons, bien entendu, la responsabilité de l'exposé qu'il nous fait de la manière dont les choses se passent dans cette tribu ; nous prenons ses affirmations avec la certitude de leur vérité objective, sans nous en porter garants autrement, et nous faisons ces réserves pour que l'on ne soit pas tenté de voir dans notre réponse une solution adaptable aux nombreux cas analogues qui se présentent en pays païens à propos du mariage. Donc, c'est entendu, nous répondons à la question posée, et à celle-là seulement.

Ad I. Non, ces mariages ne sont pas valides, ceux au moins qui se font d'après les conditions qu'on nous indique. L'intention du divorce *in pactum deducta* résulte assez clairement de toutes les circonstances, parmi lesquelles la moins significative n'est pas la dernière indiquée, relative à la peur qu'ont les païens du mariage chrétien, précisément parce qu'ils le savent indissoluble. Il règne dans l'esprit public de ces gens-là une erreur qui semble très caractérisée, vu la pratique constante qui en est la vérification expérimentale de tous les jours. Assurément, ils n'ont point dans l'intelligence nos notions distinctes de ce qui se rapporte à l'essence ou aux propriétés du mariage comme simple contrat naturel. Qu'importe, si, malgré leur inérudition technique, ils pensent et agissent sous l'empire d'une conviction qui est la contradiction même du mariage ? Leur consentement se trouve radicalement vicié par là-même que, loin de le donner sur les éléments de l'engagement, au moins de façon implicite, ils le font porter sur un terme qui en est la négation.

Nous n'entendons pas donner cette résolution comme applicable absolument à tous les cas matrimoniaux de la tribu, malgré la généralité du fait coutumier qui la motive. Mais, très probablement, les mariages valides doivent être l'exception, puisqu'il les faudrait supposer contractés avec une intention autre que celle qui paraît commune, sur le point de l'indissolubilité. Cependant, toute exceptionnelle que soit cette hypothèse, elle mérite attention en matière matrimoniale, et nous pensons que le missionnaire est tenu de faire une enquête pour tous les cas, afin de se renseigner exactement, dût-il, pour tous, après examen, conclure de la même façon, dans le sens de l'invalidité.

Ad II. Les interpellations n'ont pas de raison

d'être à propos d'unions qui ne sont que de simples concubinages.

Nota. — Vous avez des supérieurs qui seraient plus qualifiés que nous pour résoudre une si grave difficulté. Pourquoi ne les consultez-vous pas ? S'ils étaient embarrassés, ils trouveraient peut-être prudent de porter l'affaire à Rome. Elle en vaut la peine.

Q. — Permettez-moi de vous demander un renseignement au sujet de la question toujours discutée du probabilisme. J'ai entendu parler du système dit du *Probabilisme à compensation* enseigné par le Dominicain Pottou et défendu par son confrère Boidron. Les opuscules publiés par ces deux théologiens sont-ils dans le commerce, et dans ce cas où peut-on se les procurer ? Dans le cas contraire, l'Ami aurait-il la bienveillance de fournir le principe essentiel de ce système ?

R. — A l'exception de Tanquerey qui, sans y adhérer formellement, le traite néanmoins avec une certaine bienveillance, les auteurs récents de théologie morale n'accordent même pas la faveur d'un souvenir au système dit « de compensation », d'après lequel il faudrait admettre une sorte de division virtuelle dans l'obligation de la loi, proportionnellement au degré de connaissance avec lequel elle se présente à l'esprit. Mis un instant à la mode, dans les séminaires de ce temps-là, par le Sulpicien MANIER dans son *Compendium philosophiæ*, et surtout par la discussion plus développée que lui consacre un autre Sulpicien, LALOUX, dans son traité *De Actibus humanis*, ce système a été repris plus tard et patronné par un Dominicain, le P. POTTON, dans un opuscule publié à Paris, en 1874, sous le titre : *De theoria probabilitalis*. Une critique du système a paru dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, signée MONTEUSIER, au tome XXI de la collection, p. 220. On peut lire encore dans cette Revue deux articles anonymes sur le même sujet auxquels a répondu le P. Pottou dans son opuscule. Les dissertations de Manier, Laloux et Pottou ne sont plus dans le commerce. On pourrait peut-être se les procurer, comme livres d'occasion, en les demandant chez des libraires catholiques qui vendent du vieux et du neuf ¹.

Ce n'est pas que ces ouvrages soient rares, pour avoir été épuisés ; mais le discrédit où ils sont tombés les a fait négliger, et même à peu près complètement oublier. Nous pensons qu'en faisant quelque recherche, l'on pourrait sans peine en trouver encore des exemplaires, dont sans doute les détenteurs seraient enchantés de se débarrasser.

Le principe essentiel de ce système, nous le rappelons tout à l'heure, consiste à supposer l'obligation morale comme divisible, alors que le commun des théologiens la regarde comme consistant *in indivisibili*, sans milieu possible entre

¹ Par exemple, à Paris, Berche, 69, rue de Rennes ; — Tralin, 12, rue du Vieux-Colombier ; — Brunet, à Arras, 32, rue Gambetta ; — et autres maisons du même genre.

son existence ou sa non existence intégrale. Partant de cette idée, les tenants du probabilisme à compensation raisonnaient ainsi : Quand une loi est connue comme certaine, c'est-à-dire de pleine connaissance, son obligation est entière; quand elle se présente sans aucune probabilité, ce qui revient à dire qu'elle n'est pas connue, elle n'oblige pas du tout; quand enfin elle est seulement probable, sa probabilité la constitue dans un degré, léger peut-être, mais réel cependant, de connaissance, qui entraîne nécessairement une part légère d'obligation correspondante. Dès lors une loi douteuse, fût-elle tout juste aussi probable que l'opinion opposée favorable à la liberté, ne doit pas être dite nulle, comme le prétend l'axiome cher aux probabilistes : *Lex dubia, lex nulla*, mais partiellement obligatoire, au prorata de la valeur des raisons qui l'appuient. Conséquence : il faut toujours se considérer comme obligé par une loi simplement probable, même en présence d'une probabilité beaucoup plus grande pour la non existence de cette loi, et partir de ce principe d'obligation pour établir ensuite la mesure dans laquelle on peut être excusé de passer outre. Ainsi, dans le cas où la probabilité de la loi est grande, il faudra de fortes raisons proportionnées pour s'y soustraire. Au contraire, si cette probabilité est minime, une minime raison, qui se rencontrera toujours, pourra en dispenser.

Telle est l'économie générale du système, et l'on voit assez à quel point il mérite son nom de « probabilisme à compensation ». On lui a objecté de bonne heure qu'en stricte logique il conduit tout droit au tutiorisme condamné, et jusqu'à présent aucune solution sérieuse de cette grave objection n'a pu être présentée. On lui a reproché aussi son hypothèse de la divisibilité de l'obligation morale, concept nouveau et insoutenable, au moins en ce qui concerne l'incidence pratique du précepte sur la conscience, et la théorie générale des lois, qui ne connaît pas ce morcellement d'autorité morale dans la volonté du législateur. On lui adresse d'autres critiques encore... Mais nous perdriions notre temps à en dire plus long. Aussi bien notre correspondant ne nous en demande sans doute pas davantage. S'il désire mieux, qu'il aille aux sources ci-dessus indiquées.

LITURGIE

Q. — 1° Lorsque la *Nativité de saint Jean-Baptiste* est privée de ses 1^{res} Vêpres (par exemple, par la fête du Saint-Sacrement), faut-il *déplacer les hymnes*, en disant celle de Vêpres à Matines, celle de Matines à Laudes, et celle de Laudes aux 2^{es} Vêpres; — ou bien *ne rien changer* pour la raison qu'aucune ne sera omise, puisque celle des 1^{res} Vêpres sera dite aux 2^{es} Vêpres?

2° Rome vient de nous accorder une fête spéciale de la Sainte Vierge pour le dimanche après l'Assomption (S. Joachim étant déplacé). Cette fête a deux hymnes propres : l'une aux 1^{res} Vêpres, l'autre à Laudes. On

conserve *Quem terra* pour Matines et *Ave maris stella* pour les 2^{es} Vêpres. Quand cette fête, célébrée le 16, perdra ses 1^{res} Vêpres, où placera-t-on l'hymne empêchée?

3° Le décret cité par l'*Ami* en 1908, p. 812, ne prévoit pas le cas où la fête des SS. Servites n'aurait ni 1^{res} ni 2^{es} Vêpres. Je pense que l'on devrait alors, pour Matines, réunir en une seule les deux hymnes du même mètre, et dire à Laudes la 3^e hymne *Matris*. — Et si cette même fête avait des 1^{res} Vêpres, mais sans 2^{es} Vêpres, dans quel ordre placer alors les trois hymnes?

4° Lorsque saint Remi (double de 2^e classe) est un samedi, doit-on commencer le livre d'Esther la veille, fête de saint Jérôme, en omettant les leçons du Commun des Docteurs; ou bien avancer le livre d'Esther au mercredi précédent?

5° En 1912, le *vendredi avant la Pentecôte*, nous aurons l'office de N.-D. Auxiliatrice. Devrons-nous placer l'*Initium* de cette férie avec celui du lendemain, ou bien avancer au mercredi l'*Initium* du vendredi, et au mardi celui du mercredi?

6° Lorsque le 28 octobre est un lundi, les leçons de la férie (martyre des Machabées) étant empêchées par saint Simon, doit-on les reporter au mardi, et celles du mardi au mercredi; ou bien supprimera-t-on celles du lundi?

7° Je suppose que le 5^e Dimanche après l'Epiphanie soit anticipé au vendredi qui suit le 4^e Dimanche. Supprimera-t-on l'*Initium* du samedi de la 4^e semaine, sans même chercher à l'anticiper par exemple au jeudi? et le samedi, devra-t-on à toute force placer les trois premiers *Initia* de la 5^e semaine, en ne sacrifiant que le 4^e, faute de place?

8° Je fais l'office de la férie le mercredi, le jeudi et le vendredi de la semaine de la *Sexagésime*. Le jeudi, à *Magnificat*, dois-je prendre l'antienne du mardi qui n'a pas été dite (Rubrique de cette férie 5^e), ou bien prendre au Psautier, pour éviter de revenir en arrière, puisque l'antienne du mercredi a été dite?

9° Quelle est la règle précise au sujet de l'usage du *manipule* pour le commencement de la fonction qui précède la *Bénédiction des Rameaux*?

10° Quand l'office a lieu sans diacre ni sous-diacre, à quel endroit et dans quelle posture le prêtre doit-il dire *Munda cor meum* avant l'évangile de la *Bénédiction des Rameaux*; et avant la dernière partie de la *Passion du Vendredi Saint*? A quel endroit aussi chanter la susdite fin de la *Passion du Vendredi Saint*?

R. — Ad I. La rubrique générale, tit. xx; n. 3, ordonne le déplacement des hymnes propres, tel que l'indique notre correspondant. « Quando in aliquo festo adsint tres hymni proprii historici, et hymnus proprius in primis Vesperis dici nequeat, tunc hic hymnus dicitur ad Matutinum, hymnus Matutini ad Laudes, ac hymnus Laudum ad secundas Vesperas. » De plus, la S. R. C. a prescrit de dire les hymnes des Sept saints Fondateurs conformément à cette règle, depuis qu'ils concourent avec l'Apparition de Notre-Dame de Lourdes et n'ont pas de 1^{res} Vêpres. Suivez cette règle.

Ad II. Dans le cas présent, l'hymne propre des 1^{res} Vêpres se dira à la place de l'hymne commune de Matines, suivant le décret du 29 juillet 1904, ad 1.

Ad III. Quand les Sept saints Fondateurs avec leurs trois hymnes propres n'ont ni 1^{res} ni 2^{es} Vêpres, on unit l'hymne *Bella* avec l'hymne *Sic Patres* pour Matines, et l'on dit *Matris sub almae* à Laudes.

Si ces saints Confesseurs ont leurs premières Vêpres sans 2^{es} Vêpres, on suit l'ordre marqué par le décret du 12 mars 1905 et l'Instruction *pro editoribus Breviarum*, et l'on dira alors *Matris sub almæ* aux 1^{res} Vêpres, *Bella* à Matines, et *Sic Patres* à Laudes.

Ad IV. L'*Initium* d'Esther empêché le jeudi par la Dédicace de saint Michel et ne pouvant avoir place le samedi à cause de saint Remi, également double de 2^e classe chez nous, se doit dire le vendredi, à la place des leçons du Commun des Docteurs. (Cf. S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad 3).

Ad V. L'*Initium* placé le vendredi avant la Pentecôte, quand il est empêché par Notre-Dame Auxiliatrice qui a des leçons propres, se transfère au lendemain où il servira de 1^{re} leçon, et l'*Initium* occurrent servira de 2^e et 3^e.

Ce serait mal d'anticiper les leçons du vendredi au mercredi. (Rubr. gén. du Brév., tit. XXVI, n. 7; De Herdt, t. I, n. 339).

Ad VI. L'histoire du martyr des Machabées doit se lire dans l'ordre même des fêtes, et si l'une d'elles est empêchée, ses leçons se disent le lendemain, et celles du lendemain se reportent au jour suivant. (Cf. S. R. C., 17 janv. 1887, n. 3667, ad 1).

Ad VII. La semaine du 4^e Dimanche après l'Épiphanie finissant *liturgiquement* le jeudi, on omet les leçons du samedi cette année-là, et le samedi on récitera les trois premiers *Initia* de la 5^e semaine commencée depuis la veille. (Cf. De Herdt, t. II, n. 340).

Ad VIII. Il semble, d'après la teneur de la rubrique spéciale à ces antiennes de *Magnificat*, qu'on doive dans le cas du présent jeudi prendre l'antienne empêchée du mardi, et non celle du psautier.

Ad IX. Le prêtre, s'il est seul pour bénir les rameaux, porte le manipule à cause de la leçon qu'il lit en guise d'épître, à la place des ministres sacrés; mais s'il y a diacre et sous-diacre, il ne porte pas le manipule. (Cf. *Memoriale Rituum* de Benoît XIII).

Ad X. Le prêtre, avant l'évangile des Rameaux qu'il va bénir, récite *Munda cor meum* sans quitter le coin de l'épître, mais la face inclinée vers la croix de l'autel. De même le Vendredi Saint, avant la dernière partie de la Passion qu'il chante aussi au coin de l'épître.

Q. — Peut-on dire la messe de la fête, pour laquelle il faut les ornements violets, avec des ornements blancs, quand il y a impossibilité pratique d'avoir les ornements violets?

Par exemple, le sacristain ne laisse à la disposition du prêtre un jour de *ea* que l'ornement blanc et l'ornement noir, quand l'Ordo marque concurremment de *ea*, violet, et de SS. *Sacramento*, blanc.

R. — Le sacristain a tort de ne pas obtempérer au prêtre qui demande des ornements violets pour dire la messe de la fête. Un petit avis bien

senti, venant de la part du curé de la paroisse, pourrait utilement lui rappeler une fois pour toutes qu'il est le serviteur et non le maître de l'église.

Quoi qu'il en soit, si le prêtre voulant célébrer la messe de la fête, ne pouvait obtenir les ornements violets qu'elle comporte, et que cette messe réponde mieux qu'une autre à l'intention pour laquelle il doit célébrer, il ne ferait pas de faute *in casu* en la disant avec les ornements blancs, qui seuls sont à sa disposition. (Cf. S. Lig., liv. VI, n. 378, *dub.* v).

Q. — La réponse insérée dans l'*Ami* p. 335, au sujet de la Préface à dire à la messe du 8^e dimanche de l'Avent, n'a pas laissé que de surprendre ici les gens compétents. Ils pensent, et sans avoir traité la question *ex professo*, les liturgistes en notre possession semblent dire qu'on devrait préférer la Préface de l'Octave à celle du Temps.

Dans le cas particulier dont il s'agit et qui a provoqué votre réponse, si la Préface de l'Avent doit prendre le pas sur la Préface de l'Immaculée-Conception, le *V Qui venturus es* l'emportera aussi à Prime sur le *V Qui natus es*, et cependant l'on devra dire malgré tout la doxologie *Jesu tibi* en vertu de la Rubrique et des décrets.

Nous aimerions qu'une décision romaine vint éclairer ces indécisions, que les rubriques ne semblent pas trancher dans votre sens.

R. — Notre réponse repose sur ce principe que ce qui est propre à un office célébré en son jour doit être préféré à ce qui est propre à un office simplement commémoré. D'où nous avons conclu que la Préface propre de l'Avent devait l'emporter sur la Préface de l'Immaculée, puisque le dimanche a l'office, et l'Immaculée n'a que mémoire *in casu*.

Les auteurs disent bien, il est vrai, que la Préface d'une Octave a la priorité sur la Préface du Temps; mais cela n'est exact que dans le cas où l'on dit une messe qui n'a pas elle-même de Préface propre. Par exemple, le jour de sainte Lucie tombant pendant la semaine, je dirai effectivement la Préface de l'Immaculée et non celle de l'Avent. Mais si sainte Lucie tombe le dimanche, où elle n'a que mémoire, je dirai la Préface de l'Avent qui est propre à l'office du jour, et non celle de l'Immaculée.

Vous objecterez peut-être que le principe rappelé plus haut n'a pas été appliqué par la Congrégation, lorsqu'elle a été consultée pour le verset de Prime qu'on devait dire ce 3^e dimanche de l'Avent. — Nous ne le contestons pas; mais ayant ensuite mis en lumière ce principe dans les *Ephémérides Liturgiques*, Mgr Piacenza, consultant et membre de la Congrégation, pense que le décret qui n'en a pas tenu compte, n. 3924, ad XI, pour le verset de Prime, ne tardera pas à être réformé dans le sens que nous enseignons aujourd'hui.

Quant à la doxologie *Jesu tibi*, on conçoit qu'elle devienne de plein droit celle des hymnes

du dimanche, qui n'en ont point de propre, et dès lors on ne peut se prévaloir de ce fait contre notre sentiment.

Q. — La procession des Rogations a eu lieu, on y a doublé les antienne, les prêtres présents y ont chanté. Mais, pour une commodité locale, les processions des Rogations ont été faites à la suite de celle de saint Marc. Est-on tenu, quand leur jour normal arrive, de recommencer *privatim* la récitation des Litanies ?

R. — Il n'y a pas l'ombre d'un doute que les prêtres seront encore tenus à réciter les Litanies au Bréviaire, quand surviendront les trois jours des Rogations; car ces Litanies sont une charge du jour, à tel point qu'il est même interdit de les dire la veille, à l'heure où s'anticipent Matines et Laudes, sous peine de ne pas satisfaire à son obligation. (S. R. C., 28 mars 1775, n. 2503, ad 4).

Q. — D'après le décret du 31 mars 1909 il faut dire l'oraison *Fidelium*, même aux messes votives. Supposez que le 1^{er} jour du mois soit une fête semi-double et que ce jour je dise une messe votive : devrai-je réciter l'oraison *Fidelium*, ou bien devrai-je, comme précédemment, attendre la 1^{re} fête simple ou la 1^{re} férie ?

R. — L'oraison *Fidelium* ne se dit aux messes votives que dans le cas où la Rubrique l'impose déjà à la messe du jour, c'est-à-dire quand celle-ci est d'un simple ou de la férie. Il y aurait donc faute à dire cette oraison quand on célèbre, par exemple, une messe votive le jour où tombe une fête semi-double. C'est ce qui résulte des termes mêmes du décret du 31 mars 1909, ad VII. (*Ami* 1909, p. 459).

Q. — A l'aspersion de l'eau bénite, doit-on se lever avant ou après avoir été aspergé ? Le prêtre s'asperge lui-même étant à genoux, comme l'indique la rubrique du Missel : « *Aspergit Altare, deinde se, et erectus ministros.* » *Quid* pour les ministres et le peuple ?

R. — La rubrique du Missel, d'après son contexte, suppose clairement que les ministres sont à genoux quand le célébrant les asperge. Le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. 31, n. 4, permet encore moins d'en douter, lorsqu'il note expressément que les chanoines et ceux du chœur, à l'opposé des ministres, se tiennent debout, la tête découverte, quand on les asperge.

Mais les fidèles doivent-ils être debout ou à genoux ? Les livres liturgiques n'en disent rien. Les églises peuvent alors suivre leur coutume.

Q. — 1^o Est-il obligatoire de donner la sainte Communion, en dehors de la messe, avec l'étole de la couleur du jour ? Je me suis toujours servi de l'étole blanche et je crois qu'un peu partout, du moins en France, on fait la même chose. Puis-je continuer ?

2^o Y a-t-il obligation que le conopée soit toujours de la couleur du jour ? Le conopée blanc ne pourrait-il pas servir tous les jours, même quand la couleur est différente ?

3^o Durant le mois du Rosaire on récite le chapelet devant le Saint-Sacrement exposé, et à la suite le chant des Litanies. Le célébrant peut-il se tenir debout durant les Litanies ?

R. — Ad I. Pour donner la sainte communion en dehors de la messe, on est absolument libre de prendre l'étole de la couleur du jour ou l'étole blanche, *prout valde conveniens sacramento Eucharistiae*. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12).

Ad II. On peut à son gré couvrir le tabernacle avec un conopée de la couleur du jour ou conserver toujours le conopée blanc : « *utramque sententiam posse in praxim deduci.* » (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

Ad III. Les Litanies qu'on dit devant le Saint-Sacrement exposé, se récitent à genoux et non debout : « *Dum preces dicuntur ad benedictionem, exposito Ssmo Sacramento, officium faciens et ministri assistentes manere debent genuflexi.* » (S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3965, ad II).

Q. — Peut-on, sous le baldaquin de l'autel où se trouve le Saint-Sacrement, mettre des images ou statues fichées au mur derrière l'autel ?

R. — Cela ne convient pas. Le baldaquin est réservé à Notre-Seigneur et aux reliques de sa Passion. (Cf. S. R. C., 27 mai 1826, n. 2647).

Q. — 1^o Peut-on chanter en langue vulgaire, sans approbation de l'Ordinaire, un cantique approuvé d'ailleurs dans sa langue originale ?

2^o Le célébrant, ayant pris le Précieux Sang, fait tomber dans le calice (avant d'y verser du vin) les parcelles d'un ciboire qu'il purifie, reçoit la première ablution dans le ciboire, la verse ensuite dans le calice et la prend; puis reçoit la seconde ablution dans le ciboire qu'il verse aussi dans le calice pour la prendre. Est-ce liturgique ?

R. — Ad I. La réponse à faire ressort du n. 44 de la Constitution Apostolique *Officiorum ac munerum*, où Léon XIII déclare que l'approbation accordée au texte original n'entraîne point par le fait l'approbation de sa traduction en langue vulgaire : « *textui originali tributam (approbationem), ejus in aliud idioma versioni non suffragari.* »

Ad II. La seule purification qu'il convient de faire pour le ciboire, c'est de faire tomber dans le calice, en passant partout le pouce ou l'index, les parcelles qui peuvent s'y trouver après la communion donnée aux fidèles, et rien de plus.

Non pas que recevoir la première ablution dans le ciboire pour la verser ensuite dans le calice soit absolument défendu; mais nous préférons, néanmoins la pratique romaine, et il est plus régulier de ne pas user de vin pour purifier le ciboire, attendu qu'on n'en use pas pour purifier la patène. (Cf. *Ephém.*, 1896, p. 32, n. 4).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 junii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRE.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRE ET COURTON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

II

L'APPEL A LA CONTEMPLATION

Sommaire. — I. Deux solutions opposées : leurs raisons. — II. Opinion de S. Thomas. — III. Opinion de S. Jean de la Croix. — IV. Opinion de Ste Thérèse. — V. Opinion de S. François de Sales. — VI. Une distinction inadmissible. — VII. Vérification de la doctrine par les faits.

Notre premier article¹, on a pu s'en rendre compte, était tout objectif. Idées et autorités, tout était emprunté aux grands maîtres. Qu'au besoin l'on vaille bien remarquer la même chose dans celui-ci ; car toutes traditionnelles qu'elles soient, les idées que nous allons émettre pourraient étonner quelques lecteurs qui ne les auraient pas assez approfondies ou qui les auraient oubliées. Ce n'est pas une passion d'école, mais le seul souci d'éclairer les consciences, qui nous a guidé dans nos études. Nous avons d'abord consulté tel et tel manuel moderne qui ne nous avait pas fourni la lumière désirée. Mais nous étant mis résolument à l'étude de sainte Thérèse nous fûmes pleinement satisfait. S. Jean de la Croix vint ensuite avec S. François de Sales et S. Thomas apporter leur part de lumière ; puis d'autres.

¹ Le R. P. Poulain nous a fait cette remarque à propos de ce premier article :

« L'auteur dit (p. 468, col. de gauche) que j'ai appelé *secondaire* le caractère qui m'a servi à définir l'union mystique. Cela est vrai pour mes premières éditions ; mais j'ai supprimé ce terme dans ma 6^e et ma 7^e édition, et je l'ai remplacé par caractère de *seconde espèce*. »

Nous signalons volontiers cette correction. Nous lisons en effet dans la 7^e édition, ch. VIII, p. 118 : « Les deux thèses précédentes nous ont fait connaître les deux caractères *principaux* de l'union mystique. Cete union a dix caractères de seconde espèce... »

Le P. Poulain nous dit aussi que le mot *secondaire* ne signifiait pas dans sa pensée « chose de moindre importance, » mais seulement « chose différente. » Mais ne sommes-nous pas excusable d'avoir cru le contraire en le voyant opposé à caractère *principal* ?

C'est sous leur seule inspiration qu'ont été prises, il y a longtemps, les notes que nous rédigeons aujourd'hui. Nous avons retrouvé depuis avec grande satisfaction, dans des livres et des revues, une doctrine puisée aux mêmes sources. Mais c'est aux maîtres eux-mêmes que nous avons demandé de nous dire d'abord : Qu'est-ce que c'est que la contemplation mystique ? — puis ce qui fait l'objet du présent article : Quels sont ceux qui sont appelés à la contemplation mystique ?

I

Pour qui la contemplation ? — A cette question deux réponses opposées sont faites : pour les âmes parfaites en général, disent les uns ; pour quelques âmes privilégiées seulement, disent les autres. La contemplation, disent les premiers, est « le terme de l'oraison » ; la méditation, disent les seconds, est son propre terme. Les personnes qui se retirent du monde et font profession dans un ordre contemplatif, si elles sont généreuses et bien dirigées, arrivent d'ordinaire à la contemplation, dit-on d'une part ; et de l'autre : En général au moins et a priori on peut leur assurer qu'elles n'obtiendront point « ce miracle. » Enfin, selon les uns, les personnes qui font sérieusement oraison et qui veulent par un détachement universel se donner entièrement à Dieu passent d'ordinaire à la voie contemplative ; tandis que, selon les autres, elles ne doivent point envisager la contemplation comme un terme ordinaire auquel elles puissent tendre, mais se fixer résolument dans la méditation comme dans la voie commune, voie plus sûre et capable de les conduire aussi bien à la grande sainteté.

Il est impossible de méconnaître la souveraine gravité de cette controverse. Il en découle deux méthodes de direction spirituelle à peu près opposées. Certains directeurs en effet font désirer la contemplation ; ils s'efforcent d'y préparer les âmes et de les y acheminer par des renoncements et des sacrifices continuels ; et quand ils jugent que le moment est venu, ils permettent de cesser

l'oraison de discours. Les autres ne s'étonnent jamais de ne point trouver dans les âmes le besoin « d'attention amoureuse à Dieu » qui constitue la contemplation ; et ils veulent jusqu'au bout les exercer dans la méditation, même la plus aride, sans se demander si ce n'est pas précisément le besoin de ne penser qu'à Dieu qui leur rend impossible toute autre considération. Evidemment, si les premiers se trompent, ils exposent leurs dirigés à beaucoup d'illusions funestes et ils consomment leurs forces dans des aspirations chimériques. Mais s'ils ont raison, les seconds sont un obstacle à la grâce ; ils lient obstinément à la terre des âmes qui voudraient s'envoler vers le ciel. Aussi comprend-on la véhémence indignation des saints, d'un S. Jean de la Croix en particulier (*Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 4, etc.) contre les directeurs qui prennent leur parti de tout ignorer de cette importante question.

Voici comment raisonnent ceux qui pensent que les grâces de contemplation sont des faits rares et négligeables : — La contemplation est une grâce extraordinaire ou *gratis data*. Or les voies miraculeuses sont rares. La contemplation n'existe donc guère. Surtout il n'y a point à la désirer, à s'y préparer, à la demander. — Et de fait, si la contemplation était bien une grâce *gratis data*, ils auraient raison de conclure : La contemplation est très rare et on n'a guère à s'en occuper, parce qu'on rencontrera bien peu d'âmes en cet état ; la contemplation n'est point à désirer, parce qu'on ne doit point chercher à sortir des grandes voies proposées à tous ; on n'a pas à s'y disposer, car aucune disposition ne donne droit aux miracles. — Mais il se trouve que l'idée fondamentale d'où ils partent n'est pas juste : la contemplation n'est pas une grâce *gratis data*, mais une grâce de sanctification personnelle (nous l'avons établi dans notre précédent article). Leur opinion reste donc dénuée de preuve.

Les partisans de l'autre opinion partent précisément du principe contraire : La contemplation étant l'effet de certains dons du Saint-Esprit, mis en exercice par des motions divines qui sont des grâces actuelles du même ordre que les autres, ces grâces actuelles, sauf les premières indispensables au salut, étant, dans le cours ordinaire de la Providence, données en raison de nos dispositions, de l'usage que nous en faisons ou par la vertu des sacrements, n'a-t-on pas le droit de conclure qu'elles sont à la portée de toutes les âmes qui savent s'y disposer ? Il est donc bon et utile de les désirer, de les demander, de s'y préparer. Mais, font remarquer ces auteurs, comme les grâces de contemplation sont les plus élevées parmi les grâces actuelles, comme il faut aussi qu'elles soient données avec une certaine intensité pour qu'elles suspendent l'âme dans « l'adhésion à Dieu, » il n'est pas étonnant qu'on ne les remarque guère, surtout d'une façon continue, chez ceux qui débutent dans la vie spirituelle. De plus, comme il est nécessaire de ne pas mettre

d'obstacle à l'opération de Dieu, cette action du Saint-Esprit est souvent entravée par des circonstances particulières. C'est la question classique des exceptions ou des obstacles. Les plus communs sont une vie d'études trop absorbantes, des soucis d'administration, l'état de santé, une mauvaise méthode d'oraison par suite d'une direction fautive. Mais, conclut-on, exceptions et obstacles particuliers mis à part, les âmes vraiment parfaites sont généralement contemplatives.

Disons-le maintenant. C'est cette doctrine si logique qui est la doctrine de toute la tradition. Nous pourrions facilement le démontrer pour les quatre grands docteurs que nous avons choisis pour guides : S. Jean de la Croix et sainte Thérèse, S. François de Sales et S. Thomas. Nous avons plutôt à le montrer qu'à le démontrer, car nous n'avons guère qu'à citer leurs écrits, trop explicites pour avoir besoin de commentaires. Il est facile aussi de corroborer leurs témoignages, si l'on veut, par un grand nombre d'autres.

II

Outre que S. Thomas suppose cette doctrine partout, il a traité la question *ex professo* dans la *Somme théologique* (1^a 2^{ae}, q. 69) à propos des béatitudes. Il y a deux choses à distinguer dans les béatitudes, dit-il : l'œuvre méritoire : « *Beati qui lugent, qui persecutionem...* etc. », et la récompense : « *Quoniam ipsorum est regnum cælorum...*, *quoniam Deum videbunt...* etc. » Mais, dit-il, ces différentes récompenses n'en font à vrai dire qu'une, ce sont différentes manières d'exprimer une même chose, la contemplation. Et il se pose précisément cette question (a. 2) : Est-ce que les récompenses des béatitudes sont données ici-bas ? La contemplation, répond-il, est de deux sortes : parfaite et commencée. Parfaite, elle n'existe que dans le ciel ; commencée, c'est celle de la terre. Celle-ci, dit deux fois le saint Docteur, sans distinction, sans limitation aucune, « les saints, les parfaits, » non pas « *quidam sancti, quidam perfecti*, » mais « *virii sancti, virii perfecti*, » la reçoivent ici-bas.

Cette conclusion explicite découlait nécessairement de la doctrine qu'il avait exposée sur les dons du Saint-Esprit et que nous avons résumée dans notre précédent article. Nous avons tous les sept dons du Saint-Esprit ; il y en a sept distincts spécifiquement les uns des autres parce qu'ils ont à produire chacun des actes différents. Dieu qui les a mis dans l'âme et qui ne fait rien sans but, ne les y a pas mis pour qu'ils y fussent stériles comme le figuier maudit : *Ut quid, enim terram occupat ?* (Luc, XIII, 7). Il doit donc à sa sagesse de les mettre en exercice, pourvu que nous n'y mettions pas obstacle. Il y en a deux, les dons de sagesse et d'intelligence, dont les actes propres sont la contemplation (1^a 2^{ae}, q. 68, a. 7, et a. 6 ad 2, ad 3). Pourvu que nous nous mettions dans les conditions voulues, Dieu se doit de les mettre eux aussi en acte. Ils produiront alors en nous une

foi et un amour passif et surhumain qui forment, comme nous l'avons montré antérieurement, le fond de la contemplation. Avec les réserves faites précédemment, on est donc en droit de conclure avec Alvarez de Paz : « C'est à nous qu'il faut nous en prendre si nous ne goûtons jamais la douceur ineffable de la contemplation. *Nos certe in causa sumus quod nunquam contemplacionis ineffabilem suavitatem gustemus.* » (Lib. I, Pars 3, cap. xxvii, de *Orat. mentali*).

C'est ce que S. François de Sales affirme d'une façon plus générale pour la haute sainteté qui est aussi l'effet des dons :

A quoi tient-il donc que nous ne sommes pas si avancés en l'amour de Dieu comme S. Augustin, S. François, sainte Catherine de Genes ou sainte Françoise ? Théotime, c'est parce que Dieu ne nous en a pas fait la grâce. Mais pourquoi est-ce que Dieu ne nous en a pas fait la grâce ? Parce que nous n'avons pas correspondu comme nous devions à ses inspirations. Et pourquoi n'avons-nous pas correspondu ? Parce qu'étant libres nous avons abusé de notre liberté. Mais pourquoi avons-nous ainsi abusé de notre liberté ? Théotime, il ne faut pas passer plus avant, car, comme dit S. Augustin, la dépravation de notre volonté ne provient d'aucune cause, mais de la défaillance de la cause qui commet le péché. (*Amour de Dieu*, liv. II, ch. xi).

Sans doute le Saint-Esprit souffle où il veut ; il choisit l'heure et la manière la plus convenable. Mais jamais il n'omet de verser la grâce dans une âme préparée à la recevoir : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*. Il est des gens qui mettraient volontiers leur médiocrité sur le compte de Dieu : « C'est bon pour les saints, disent-ils quand un bien se présente à eux, Dieu ne nous appelle pas à être des saints. » Pourquoi donc ses incessantes sollicitations ? Pourquoi nous a-t-il donné les dons du Saint-Esprit ? Car, qu'est-ce que la sainteté ? La pratique des vertus héroïques. Que sont les dons du Saint-Esprit ? Le moyen d'accomplir les actions héroïques, héroïques non quant à l'espèce, puisque ce sont toutes les actions qui forment notre vie morale, mais héroïques quant à la perfection et à l'intensité.

Beaucoup de gens accorderaient que la sainteté est proposée à toutes les bonnes volontés, qui le contesteraient pour la contemplation. Cependant les deux questions vont ensemble. L'ensemble des dons produit les actions héroïques, surhumaines, « l'extase de l'œuvre, » comme dit S. François de Sales : c'est la sainteté ; deux de ces dons produisent la foi et l'amour passif, surhumain : c'est la contemplation. La sainteté pourrait-elle même se concevoir sans cette foi et cet amour sublimes qui sont produits par les dons ? Ne serait-elle pas privée de son plus bel élément ? Il est d'ailleurs un fait historique sur lequel nous reviendrons : c'est qu'en dehors des martyrs, il n'y a pas un seul saint canonisé par l'Eglise qui n'ait été grand contemplatif.

Nous retrouverions cette doctrine de S. Thomas dans beaucoup d'autres passages de ses œuvres, sous une forme plus ou moins explicite, par exemple (2^a 2^{ae}, q. 45, a. 7 et ad 3) à propos du don

d'intelligence ; et (2^a 2^{ae}, q. 45, a. 5 et 6) à propos du don de sagesse. Mais rien ne saurait rendre sa pensée plus claire.

III

Nous allons maintenant interroger les deux grands écrivains dont les noms semblent s'identifier avec la science mystique, S. Jean de la Croix et sainte Thérèse. « *Libros de mystica theologia celestis sapientia refertos conscripsit,* » dit le Bréviaire de S. Jean de la Croix ; et de sainte Thérèse : « *Multa celestis sapientia documenta conscripsit.* » L'éloge est à peu près le même pour les deux et il ne saurait être plus beau. Or qui-conque pourra s'accorder l'inappréciable plaisir de lire attentivement leurs ouvrages, ne pourra pas, croyons-nous, conserver le moindre doute sur leur pensée.

Écoutons d'abord S. Jean de la Croix. Sa doctrine, c'est que la méditation est l'oraison des commençants ; qu'elle ne peut mener bien loin dans la perfection, étant essentiellement imparfaite ; que Dieu veut pourtant mener plus loin ; que la contemplation est la voie des parfaits, qu'elle seule mène au terme, à l'union à Dieu ; que Dieu veut la donner ; qu'elle est surnaturelle, c'est vrai, mais que Dieu la donne à ceux qui veulent s'y disposer et en proportion de leurs dispositions. On pourrait développer un à un chacun de ces points ; mais ces idées s'enchaînent si bien qu'on les trouve parfois accumulées dans la même demi-page du saint docteur.

Commençons par le passage suivant, bien sévère pour certains directeurs maladroits ; mais il est beaucoup d'autres passages plus durs encore :

Souvent (les directeurs) dans leur ignorance des voies spirituelles, imposent aux âmes des méthodes *élémentaires* qu'ils ont trouvées dans les livres et qui sont bonnes pour les commençants... Par là ils leur font perdre ces onctions si délicieusement parfumées par lesquelles l'Esprit-Saint les prépare à l'union divine. Comme toute leur doctrine ne dépasse pas ce qui peut servir à la direction des commençants, — et encore Dieu veuille qu'il en soit ainsi, — ils ne veulent pas laisser sortir les âmes de ces *premiers principes, des opérations du raisonnement et du travail de l'imagination qui ne peuvent pas les conduire loin, bien que Dieu veuille les faire monter plus haut.* (*Vive Flamme*, str. III, vers 3, § 4, p. 560, édit. des Carmélites).

Il n'y a pas besoin de commentaire : c'est en termes formels toute la doctrine que nous avons résumée plus haut : la méditation, ou travail du raisonnement et de l'imagination, n'est que l'oraison des commençants ; elle ne peut les conduire loin ; pourtant Dieu appelle plus haut les âmes.

Le saint auteur développe sa pensée au commencement du paragraphe suivant :

Pour faire parfaitement comprendre la voie des commençants, nous remarquerons que ce qui leur convient le mieux est de méditer et de discourir. A cette époque de la vie spirituelle, il est nécessaire de fournir à l'âme un sujet sur lequel elle *s'exerce par elle-même* ; elle doit produire des actes intérieurs, mettre à profit l'ardeur spirituelle et la ferveur sensible qui lui sont ordinairement communiquées dans ces premiers temps,

C'est en effet le meilleur moyen pour habituer à la vertu les sens et les appétits qui, attirés par ces consolations de l'oraison, se détachent insensiblement des choses du monde. Mais quand ce résultat a été obtenu dans une certaine mesure, Dieu commence à élever l'âme à l'état de contemplation : cela arrive d'ordinaire assez vite, surtout lorsqu'il s'agit d'âmes engagées dans la vie religieuse, qui, ayant renoncé à toutes les choses du siècle, conformément plus promptement leurs sens et leurs appétits à la volonté de Dieu. Il n'y a plus alors qu'à passer de la méditation à la contemplation. (*Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 5, p. 561).

Est-ce assez clair ? Il faudrait lire dans ce petit livre, *La Vive Flamme d'amour*, une quarantaine de pages qui sont un véritable petit traité de direction spirituelle. Au vers. 3^e de la strophe 4 l'auteur abandonne les développements qu'il faisait sur le mariage spirituel, pour exposer ses idées sur la conduite des âmes. C'est là qu'on les trouve le mieux condensées, du § 4 à la fin. Mais la doctrine est la même dans tous ses ouvrages. Voici les mêmes idées dans la *Montée* :

A la vérité ces considérations, ces formes, ces méthodes de méditation sont nécessaires aux commençants pour faire jaillir dans leur cœur une étincelle d'amour par une ferveur sensible. Ils y trouvent une préparation éloignée à l'union, par laquelle d'ordinaire les âmes doivent passer avant d'arriver au terme, c'est-à-dire au délicieux séjour du repos spirituel. Toutefois il faut traverser cette voie sans s'y arrêter ou renoncer à atteindre jamais le but qui n'a aucun rapport avec ces moyens éloignés. (*Montée*, II, ch. XII, p. 185).

Dans la *Nuit*, il montre de même cette insuffisance de la méditation, et la volonté que Dieu a de nous en retirer :

Plus haut nous avons démontré que la conduite des commençants dans les voies de Dieu est grossière et basée sur leur goût et sur leur amour-propre. Or Dieu désire les pousser en avant et les élever aux degrés supérieurs. Il veut les délivrer de ce bas exercice des sens et du raisonnement qui leur fait chercher Dieu d'une manière si étroite, si mesquine et pleine de tant d'inconvénients... Ceci n'a lieu qu'après s'être exercé assez longtemps dans la vertu et avoir persévéré dans la méditation et l'oraison... Dieu les environne de ténèbres. Incapables de méditer comme autrefois, le sens intérieur est abîmé dans cette nuit et abandonné à la sécheresse... Les personnes retirées du monde sont soumises à l'épreuve dont nous parlons plus vite que les autres et habituellement dès leur début dans la vie intérieure. Il ne se passe ordinairement guère de temps pour elles sans qu'on les voie entrer dans cette nuit et tomber dans la sécheresse. (*Nuit obscure*, liv. I, ch. VIII, p. 278-280).

On voit déjà par les citations précédentes qu'une condition pour que Dieu amène l'âme à la contemplation, c'est l'exercice des vertus et particulièrement du détachement spirituel. Quelques citations encore pour montrer que cette condition est à la fois nécessaire et suffisante :

Pourquoi si peu d'âmes trouvent-elles l'accès de la porte étroite ? C'est qu'il y en a fort peu aussi qui veulent entrer dans le vide et le dénuement complet de l'esprit. (*Montée*, liv. II, ch. VII, p. 141). — L'attachement à Dieu et à la créature sont deux contraires ; aussi ne peuvent-ils se rencontrer dans un même cœur. (*Montée*, I, ch. VI, p. 48). — S'il est juste que l'âme qui arrête les yeux sur quelque objet en dehors

de Dieu soit privée de la lumière surnaturelle, puisqu'elle met par son infidélité obstacle à son épanouissement, il est aussi équitable que celle qui ferme les yeux à toutes les choses créées pour ne les ouvrir qu'à Dieu seul, soit illuminée des clartés célestes. (*Cantique*, str. x, fin, p. 104).

Enfin, dit-il :

Quand une âme est dans ces dispositions, il est impossible que Dieu ne fasse pas en elle tout ce qu'il y veut faire, tant est grande la bonté et la miséricorde dont il use envers ses créatures. Cela est plus impossible qu'il ne l'est au soleil de ne pas illuminer de ses feux une terre exposée sans obstacle à l'action de sa lumière. (*Vive Fl.*, str. III, v. 3, § 9, p. 577). — Dieu obéit et cède à une inclination pour ainsi dire irrésistible de donner toujours davantage à celui qui possède davantage. (*Cant.*, str. 33, p. 366).

On peut se reporter au contexte et l'on verra bien qu'il s'agit, non pas seulement d'une ascension toujours grandissante dans la sainteté, mais de l'avancement dans la contemplation mystique. D'ailleurs les mots « nuit des sens, nuit passive, » et « lumière surnaturelle » qui se trouvent dans plusieurs de ces passages, ne s'entendent pas autrement dans *S. Jean de la Croix*.

Mais voici l'objection : Puisque c'est surnaturel, que peuvent faire nos dispositions ? Le saint l'a prévenue :

Je suis le premier à convenir que Dieu seul peut placer l'âme dans cet état surnaturel, mais de son côté elle doit se disposer à coopérer à l'action divine selon la mesure de son pouvoir, ce qu'elle peut faire avec l'aide d'En-Haut. En raison directe de ses progrès dans le dégagement de toutes les formes ou espèces sensibles, Dieu la mettra en possession par un acte passif du bienfait de l'union. Nous développerons ce sujet dans la nuit passive de l'âme. Alors, d'après les dispositions de l'âme et à l'heure voulue par la Providence, l'habitude de l'union parfaite lui sera communiquée. (*Montée*, III, ch. I, p. 12).

On voit bien encore ici quel est le caractère de cette grâce surnaturelle, non pas grâce gratuite à laquelle nous ne saurions nous disposer, mais grâce *gratum faciens* pour laquelle Dieu admet et exige d'ordinaire notre coopération. On voit aussi que ce sont des livres entiers que le saint entend consacrer à exposer les idées qu'il a émises dans le passage cité plus haut. Achéons, nous aussi, cet exposé par le passage suivant qu'il présente lui-même comme un résumé de sa doctrine :

Cette doctrine nous prouve évidemment qu'aussitôt l'œuvre de purification et de dépouillement achevée, l'âme se verra investie de la pure et délicate lumière d'En-Haut, qui, par une merveilleuse transformation, l'élèvera jusqu'à l'état de perfection. Le propre de cette vive lumière est de répandre ses clartés dans l'âme ; mais le voile ténébreux des images et des créatures dont celle-ci est enveloppée, s'oppose à sa libre diffusion. Faites disparaître ces obstacles, enlevez tous ces voiles, aussitôt votre âme simplifiée et purifiée par le dénuement spirituel s'unira à la pureté et à la simplicité de la sagesse divine qui est le Verbe de Dieu. A mesure que l'âme éprise de l'amour divin se dépouille de l'élément naturel, l'élément divin se répand en elle surnaturellement, car Dieu ne laisse jamais de vide sans le combler. (*Montée*, II, ch. XV, p. 209).

Suivant S. Jean de la Croix, la loi ordinaire de la Providence divine est donc bien celle-ci : il faut débiter par la méditation ; mais si l'on est fidèle à la pratique des vertus et au détachement universel, Dieu appelle l'âme à la contemplation, et par la contemplation à l'union parfaite avec lui.

Telle est la loi ordinaire. Souffre-t-elle des exceptions ? S. Jean de la Croix semble l'admettre. Quelles en sont les causes ? Il n'ose le dire, « Dieu seul le sait. » Après avoir parlé, en effet, des sécheresses qui sont à l'entrée de la contemplation, il parle d'une autre sorte de sécheresses qui sont données en dehors de cette voie, et qui ne sont que temporaires :

En faisant passer ces âmes par le creuset des épreuves, l'*unique* but du Seigneur est de les exercer, de les humilier, de redresser leurs inclinations en les purifiant de tout ce qui pourrait entretenir en elles la gourmandise des choses spirituelles. Mais son intention n'est pas de les conduire à la contemplation parfaite ; car, sachez-le, Dieu n'y mène pas tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? Lui seul le sait. De là vient qu'il y a des âmes auxquelles Dieu ne retire jamais complètement la faculté de produire des considérations, excepté pour un temps, comme nous l'avons indiqué. (*Nuit*, I, ch. ix, fin, p. 290).

Voilà donc l'affirmation importante du saint : « Dieu ne mène pas à la contemplation parfaite tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? Lui seul le sait. » Certains commentateurs hésitent moins. Pourquoi ? C'est bien simple, pensent-ils. Ce sont ces âmes qui sont dans la voie normale. Il n'y a pas à s'en étonner. Ce sont les autres qui font exception. S. Jean de la Croix, lui, s'étonne, et il ne songe point à cette explication qui est en opposition complète avec tout ce qu'il enseigne par ailleurs. Il s'étonne donc ; mais il ne cherche pas à approfondir davantage les desseins de Dieu.

Nous pouvons constater l'exception avec lui, si c'en est une. Mais il ne faudrait pourtant pas forcer la signification de ce passage. Dieu ne mène pas à « la contemplation parfaite » : la contemplation parfaite est bien haute. « Tous ceux qui s'adonnent avec résolution » : « avec résolution » est bien vague. Et surtout, qu'on le note bien, les âmes dont parle ici S. Jean de la Croix que Dieu ne veut pas mener à la contemplation parfaite, ne sont pas des âmes élevées à une haute perfection. L'auteur en effet parle ailleurs des deux causes de sécheresses dont il a parlé ici. Voici en quels termes : « Pour quitter la méditation il faut ne plus pouvoir s'y livrer, c'est-à-dire qu'il ne faut l'abandonner que quand Notre-Seigneur en arrête le cours, soit pour l'épreuve de la vie purgative, soit pour faire atteindre à l'âme un plus haut degré de contemplation. » « Pour l'épreuve de la vie purgative » : voilà donc la première cause, celle dont nous traitons. Ce n'est donc pas chez des âmes bien avancées en perfection qu'on la trouve. Qu'on ne dise point par conséquent, en s'appuyant sur

S. Jean de la Croix, que les âmes peuvent être parfaites et être privées de la contemplation. S. Jean de la Croix dit souvent le contraire et d'abord ici-même : « Ceux qui sont appelés à avancer dans la perfection, pénétreront toujours plus avant dans les profondeurs de la nuit et l'œuvre de la purification sensible s'achèvera. » (*Nuit*, I, ch. ix). « C'est en vain qu'un commençant s'exerce à bien mortifier ses actes et ses passions ; jamais il n'arrivera à une entière, ni même à une notable purification, si Dieu ne l'opère en lui par la nuit des sens. » (*Nuit obscure*, I, ch. vii). Enfin, qu'on relise les quatre ou cinq passages que nous avons cités d'abord sur l'insuffisance de la méditation.

Le mystère qui arrête S. Jean de la Croix est donc simplement celui-ci : Pourquoi Dieu ne conduit-il pas certaines âmes à une sainteté plus haute et à une contemplation parfaite ? C'est le mystère de la prédestination. « *O altitudo !* » Mais il n'entraîne aucune conséquence spéciale pour la question présente.

IV

Sainte Thérèse est une trop forte autorité pour qu'on n'ait pas essayé de la tirer en tout sens et d'appuyer sur elle les opinions les plus opposées. On ne conteste guère qu'au moins en certains endroits de ses ouvrages elle n'ait professé les opinions que nous avons déjà vu soutenir à S. Jean de la Croix et à S. Thomas. On apporte en effet et nous allons apporter pour l'établir des textes d'une clarté aveuglante. Mais on prétend parfois qu'elle a varié, qu'elle s'est contredite. Pour le prouver, toutefois, personne n'a jamais apporté un texte formel ; on se contente de raisonner, de déduire de certaines affirmations étrangères à la question des conclusions exagérées et que la sainte a repoussées elle-même expressément.

Mettons tout de suite le lecteur en présence de la difficulté. A première vue elle est grande, sainte Thérèse le reconnaît elle-même quand elle entreprend de l'expliquer. Il y avait parmi les religieuses de sainte Thérèse quelques personnes qui n'avaient pas le don de la contemplation ; la sainte éprouvait le besoin de les consoler (c'est elle qui nous révèle cette intention). Elle leur dit donc « que Dieu ne nous conduit pas tous par le même chemin... , que quoique toutes les religieuses de ce monastère s'appliquent à l'oraison, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent être toutes contemplatives, que cela est impossible... ; qu'on peut se sauver sans la contemplation, et puisque Dieu ne l'exige point pour nous admettre en son paradis, qu'on ne l'exigera point des religieuses en cette maison... ; que si elles ont de grandes vertus, elles ne manqueront point d'être parfaites. » (*Chemin*, xix, — éd. Bouix, xviii).

Donc, conclut-on, il y a deux voies pour la perfection ; on peut être grand saint sans avoir la contemplation. Ce qui semble plus fort encore,

c'est l'exemple que la sainte allègue : « Je connais une personne d'un âge déjà avancé, fort vertueuse, fort pénitente, grande servante de Dieu, qui depuis bien des années consacre chaque jour plusieurs heures à la prière vocale. D'oraison mentale, jamais ; elle ne peut pas. Le plus qu'elle puisse faire, c'est de s'arrêter un peu en prononçant lentement ses prières vocales. » (*Chemin*, ch. xix, édit. Bouix-Peyré, p. 96).

Cependant nous allons voir que deux chapitres plus loin, sainte Thérèse répudie absolument les conclusions qu'on veut tirer de ses paroles. En effet, on en exagère la portée.

D'abord, que la grande sainte dont elle parle n'ait pas été contemplative, elle ne le dit pas. Sans doute elle ne pouvait pas faire l'oraison mentale, mais on peut passer de la prière vocale à la plus haute contemplation : « Comme je vous l'ai dit plus haut, je connais plusieurs personnes que Dieu fait passer de ce simple exercice de la prière vocale, tel que je vous l'ai présenté, à une sublime contemplation, sans qu'elles comprennent comment cela se produit. Je connais une personne qui n'a jamais pu prier que vocalement et qui ce faisant avait tout le reste ; mais sans la prière vocale, elle tombait en des égarements d'esprit insupportables... Je vis qu'en disant le *Pater* elle entraînait en pure contemplation et que Notre-Seigneur l'élevait jusqu'à l'union divine. » (*Chemin*, xxxii, p. 169-170). Il se peut bien que la personne dont la sainte parlait un peu plus haut ait été dans ce cas, si ce n'est pas la même personne.

Remarquons aussi que la sainte assure qu'il y a plusieurs chemins non pas pour aller à la haute sainteté, comme on le prétend, mais pour aller au ciel. Mais personne ne prétend que la contemplation soit nécessaire pour se sauver. Il est impossible que toutes les Carmélites soient contemplatives, comme il est impossible qu'on ne fasse pas de péché véniel. Mais la sainte affirme positivement qu'elles sont toutes « appelées à l'oraison et à la contemplation. » (*Château*, Ve Dem., ch. i, p. 333).

Dans le chapitre même où sainte Thérèse a consolé ses filles comme elle a pu, elle tire cette conclusion : « Faites ce qui dépend de vous, préparez-vous à la contemplation avec le zèle dont j'ai parlé, et le Divin Maître vous l'accordera. S'il vous la refuse (ce que je ne crois pas si votre détachement et votre humilité sont sincères), c'est qu'il veut vous réserver cette joie pour le moment où il vous mettra en possession de toutes les joies du Paradis. » (*Chemin*, xix, p. 98).

Tout au plus donc pourrait-on supposer une exception. Mais sainte Thérèse n'y croit pas. Deux chapitres plus loin, au chap. xxii, elle expose plus nettement et plus fortement encore sa pensée. Écoutez cette discussion passionnée :

Pourquoi, mes filles, vous ai-je montré la palme de la victoire avant le combat en vous dévoilant le bonheur de l'âme qui parvenue à cette céleste fontaine (la contemplation), s'abreuve enfin de ses eaux vives ? C'est afin que, loin de vous laisser abattre par les souffrances et les obstacles du chemin, votre courage s'enflamme et

ne cède jamais à la fatigue. Sans cela il pourrait arriver, comme je l'ai dit, qu'étant venues jusqu'au bord de la fontaine et n'ayant plus qu'à vous baisser pour boire, vous abandonniez tout et perdiez cette faveur, persuadées que vous n'avez pas la force d'atteindre jusqu'à elle et que vous n'êtes pas destinées à la recevoir. — Considérez que Notre-Seigneur nous convie tous ; puisqu'il est la vérité même, nous ne saurions en douter. Si ce banquet n'était pas général, il ne nous y appellerait pas tous ; et quand même il nous y appellerait, il ne dirait pas : Je vous donnerai à boire. Il aurait pu dire : Venez tous, vous ne perdrez rien à me servir ; quant à cette eau céleste, j'en donnerai à qui il me plaira. Mais comme il ne met de restriction ni dans son appel ni dans sa promesse, je tiens pour certain que tous ceux qui ne s'arrêteront pas en route, boiront enfin de cette eau vive. Daigne Notre-Seigneur, qui nous la promet, nous faire la grâce de la chercher comme il convient. (*Chemin*, xxi, fin, p. 114).

On ne saurait être plus catégorique. — Mais, se récrient ceux qui n'admettent pas cette doctrine, c'est le contraire de ce que la sainte disait plus haut. — Non, tout se concilie, à la condition de ne pas lui faire dire plus qu'elle ne disait. Continuons en effet la citation interrompue :

Il semble qu'il y a contradiction entre ce dernier chapitre et ce que j'ai dit auparavant, lorsque, pour consoler les âmes qui ne parviennent pas jusqu'à la contemplation, j'ai avancé qu'il y a plusieurs chemins pour aller à Dieu, de même qu'il y a plusieurs demeures dans le ciel. Je le maintiens encore. Notre-Seigneur connaissant notre faiblesse et prenant conseil de sa bonté nous a ménagé des secours en rapport avec nos besoins. Toutefois il n'a pas dit aux uns d'aller par un chemin et aux autres d'aller par un autre ; mais dans l'excès de sa miséricorde il a permis à tous d'aller boire à cette fontaine de vie. Qu'il en soit à jamais béni !... Il n'en défend donc l'approche à personne, mais il nous y invite tous publiquement et à grands cris. (*Chemin*, ch. xxii, p. 115).

Comment soutenir encore en s'autorisant de sainte Thérèse la théorie de la bifurcation suivant laquelle Dieu mènerait certaines âmes à la sainteté par les voies extraordinaires de la contemplation, tandis que les autres seraient écartées de ces voies par les desseins providentiels de Dieu ?

Quant à admettre que sainte Thérèse s'est contredite, c'est impossible ; la sainte redit les mêmes choses jusqu'à la fin dans tous ses ouvrages. Ce qui peut faire illusion, c'est le soin qu'elle prend d'exciter ses filles à la pratique des vertus, de leur répéter que la sainteté est dans la conformité à la volonté divine et que c'est ce qu'elle a toujours désiré pour elle-même. (*Château*, Ve Dem., ch. iii, et *Fondat.*, v). Elle dit même que sans grâces très extraordinaires (*Chât.*, Ve D., ch. iii), sans ravissement et peut-être avec les seules grâces ordinaires, on peut arriver à une certaine perfection : « Sans doute, avec l'aide du Seigneur et en suivant la route tracée par ceux qui ont écrit de l'oraison, en appliquant les principes et les moyens indiqués, on pourra arriver à la perfection et à un notable détachement, mais ce ne sera qu'en plusieurs années et avec beaucoup de travail. » (*Vie*, chap. xxi, p. 214).

Malgré cette restriction, elle se trouve même, comme on le voit, en opposition de mots avec S. Jean de la Croix qui, lui, assure qu'on ne peut

pas arriver sans la contemplation à une « notable purification. » Mais ces mots sont bien relatifs. On va voir que pour le fond des choses le saint et la sainte sont en parfait accord. L'efficacité extraordinaire des grâces qu'elle appelle surnaturelles, sainte Thérèse l'affirme partout. Les lignes mêmes qui précèdent le passage que nous venons de citer sont celles-ci : « Nul ne saurait concevoir, s'il ne l'a éprouvé, de quelles grâces Dieu enrichit l'âme dans un ravissement. Jamais, ce me semble, *tous nos efforts ne sauraient nous faire parvenir jusque-là.* » (*Ibid.*). Elle appelle l'oraison l'union un « raccourci » (*Château*, Ve Dem., ch. III, p. 353) pour arriver à la sainteté. Enfin dans mille endroits comme dans celui-ci, elle déclare impossible, sans grâce spéciale, le détachement des saints :

Certaines âmes veulent voler avant que Dieu leur ait donné des ailes... Elles lisent dans les traités d'oraison divers moyens pour s'élever à la contemplation, et n'ayant pas encore la force de les mettre en pratique, elles s'affligent et perdent courage. Il faut, leur disent ces livres, mépriser les jugements du monde et être plus content qu'on dise du mal que du bien de nous ; on ne doit faire aucun cas de l'honneur ; le détachement des parents doit être absolu, en sorte que, s'ils ne s'adonnent à l'oraison, leurs rapports n'aient pour nous aucun attrait et nous causent du déplaisir ; et plusieurs autres choses semblables. Mais à mon avis, ce sont là de purs dons du Seigneur ; et des sentiments si contraires à nos inclinations doivent être mis au rang des *biens surnaturels*... Que ces âmes se confient sans réserve en la bonté de Dieu : un jour il changera leurs désirs en effets, pourvu qu'elles persévèrent dans l'oraison et qu'elles fassent de leur côté tout ce qui est en leur pouvoir. (*Vie*, xxxi, p. 351).

C'est que sainte Thérèse n'ignore pas que Dieu ne donne, en règle générale, ces grâces insignes qu'à ceux qui s'y disposent. Notre coopération, voilà pour elle comme pour S. Jean de la Croix la condition indispensable et en même temps suffisante pour les recevoir :

Je ne doute nullement, mes filles, que vous ne souhaitiez vous voir bientôt en cet état (l'oraison de quiétude), et vous avez raison. Car l'âme, je le répète, ne peut comprendre ni les grâces dont Dieu la favorise alors, ni l'amour avec lequel il l'approche de lui. C'est donc à juste titre que vous *désirez apprendre comment on arrive à un pareil bonheur.* Je vous dirai ce que j'en sais ; ne parlant toutefois que de la conduite ordinaire de Dieu et laissant de côté les cas *extraordinaires* où il accorde cette grâce uniquement parce qu'il le veut. Quand il agit de la sorte, il a ses raisons qu'il ne nous appartient pas d'approfondir... Pratiquez d'abord, mes filles, ce que j'ai recommandé dans les demeures précédentes ; et ensuite de l'humilité, de l'humilité, puisque c'est par elle que le Seigneur se laisse vaincre et cède à tous nos désirs. (*Château*, IV^e Dem., c. II, p. 318).

On se dispose donc à ces grâces et on y arrive ; et quand on les reçoit uniquement à cause du bon plaisir divin, c'est qu'on est en dehors de la providence ordinaire de Dieu. Or ceci est écrit dans le *Château*, un des derniers écrits de sainte Thérèse, composé 5 ans avant sa mort. Ce n'est pas seulement ce passage, du reste, qui nous permet de saisir la pensée de la sainte, c'est tout l'ouvrage. Le *Château de l'âme* est un traité de spiritualité

où sept degrés, par lesquels l'âme s'élève jusqu'à l'union parfaite avec Dieu, sont décrits sous le nom de demeures intérieures de l'âme. Dans la première demeure ou premier degré, il n'est pas question d'oraison ; dans la deuxième, on fait la méditation et des lectures pieuses ; dans la troisième, la sainte ne pense pas « que Dieu donne aux âmes beaucoup de goûts spirituels » ; « c'est dans les quatrièmes demeures que Dieu favorise les âmes de ces goûts spirituels... » (III^e D., c. II, p. 301). Ces goûts spirituels ne sont point les consolations de l'oraison de discours ; « ce que j'appelle ici goûts divins et *qu'ailleurs j'ai nommé oraison de quiétude*, est tout différent. » (IV^e D., c. II, p. 314). Ainsi, d'après elles, les âmes arrivées à ce degré de perfection reçoivent l'oraison de quiétude. Aussi la sainte, pour parler des différentes formes de la vie intérieure, ne parlera-t-elle plus guère que des différentes oraisons surnaturelles. « Pour parler de ces quatrièmes demeures je sens profondément le besoin de me recommander à l'Esprit-Saint... Comme il s'agit maintenant d'états *surnaturels*, il me faut un secours tout particulier de Dieu pour vous les faire comprendre. » (IV^e Dem., ch. I, p. 305).

La conception générale de l'ouvrage étant ce que nous venons de dire, il ne faut pas s'étonner si les endroits où la sainte répète que les oraisons surnaturelles sont à la portée de toutes les bonnes volontés, se trouvent en nombre, en quelque sorte, incalculable. Toutefois, nous n'en citerons plus que quelques-uns. Après avoir décrit le recueillement surnaturel elle ajoute :

Si je ne me trompe, Dieu ne fait cette grâce qu'à des personnes qui ont renoncé au monde, sinon en réalité parce que leur état les en empêche, du moins par le désir ; il les appelle alors particulièrement à vaquer à la vie intérieure. J'en suis convaincue, pourvu que ces âmes que Dieu commence à appeler à un état plus élevé, le laissent agir en elles, il ne leur accordera pas seulement cette faveur, mais de plus grandes. (*Chât.*, IV^e Dem., c. III, p. 323).

Elle avait dit de même trois pages plus haut, à propos de la quiétude : « Qu'une âme soit humble et détachée de tout, mais dans la vérité et non dans l'imagination qui si souvent la trompe, et le Divin Maître, je n'en doute point, lui accordera non seulement cette grâce, mais encore beaucoup d'autres qui surpasseront ses désirs. » (*Ibid.*, p. 319-20).

Elle dit plus loin (Ve Dem., ch. I) que la plupart de ses filles entrent dans les cinquièmes demeures, caractérisées par l'oraison d'union. Enfin, à la dernière page du dernier chapitre de ce livre, elle dit encore : « Dieu aime grandement l'humilité ; avec cette vertu vous gagnerez bientôt son cœur. S'il voit que vous vous réputez indignes d'entrer dans les troisièmes, il aura hâte de vous recevoir dans les cinquièmes. Et si vous êtes fidèles, si vous redoublez d'efforts pour lui plaire, il vous admettra enfin dans la demeure où il habite lui-même. » (VII^e Dem., ch. IV, p. 490).

On le voit par toutes ces dernières citations, ce

n'est pas seulement à la grande faveur de l'oraison de recueillement ou de quiétude que Dieu veut élever les âmes, mais aux plus hauts sommets de l'oraison. Elle avait déjà écrit dans le livre de sa *Vie*, en traitant de l'oraison de quiétude :

Il y a un grand nombre d'âmes qui arrivent à cet état ; mais celles qui passent plus avant sont rares, et je ne sais à qui en est la faute. *Très certainement elle n'est pas du côté de Dieu.* Pour lui, après avoir accordé une si haute faveur, il ne cesse plus, selon moi, d'en prodiguer de nouvelles, à moins que notre infidélité n'en arrête le cours. (*Vie*, xv, p. 140).

Dans le *Château*, après avoir bien recommandé la charité, elle ajoute : « Si vous la gardez parfaite, vous obtiendrez, n'en doutez pas, cette précieuse union dont j'ai parlé. » (Ve Dem., c. III, p. 357).

Ainsi, ce n'est pas une fois en passant, c'est constamment et dans tous ses livres et pour ainsi dire à chaque page, que sainte Thérèse promet la grâce de la contemplation surnaturelle à toutes les âmes qui voudront s'y disposer par les sacrifices et les vertus qu'elle suppose. Aussi reconnaît-on de plus en plus généralement que telle est bien sa pensée. Voici à ce propos une note intéressante du R. P. Arintero, O. P., actuellement professeur au Collège Angélique à Rome, dans un ouvrage paru à Salamanque en 1908 et intitulé *L'Evolution mystique* :

Au moment d'imprimer ces pages, dit-il, nous voyons avec beaucoup de plaisir que tout dernièrement dans la revue *Razon y Fé*¹, le P. Garate², après avoir cité beaucoup de passages de la sainte et avoir expliqué et fait disparaître d'apparentes contradictions, tire de ces passages cette importante conclusion : « Tous ceux qui s'appliquent au saint exercice de l'entretien avec Dieu ont des grâces congrues pour arriver à la perfection de l'état mystique. » S'il arrivait que quelqu'un faisant ce qui dépend de lui ne l'obtient pas, ce serait par suite d'une providence exceptionnelle que la sainte appelle de très secrets jugements de Dieu, ce serait « comme une dérogation aux lois mystiques³. » Et parce que cette dérogation est possible, elle excite et encourage les religieuses qui n'auraient pas encore obtenu ce don... Le P. Garate ajoute : « La doctrine de sainte Thérèse paraît bien être que les grâces de l'état mystique sont le mode ordinaire qu'emploie le Seigneur pour conduire les âmes à la sainteté, ou en d'autres termes que la contemplation est moralement nécessaire pour acquérir la sainteté⁴. »

Ces conclusions, croyons-nous fermement, s'imposeront de plus en plus à tous ceux qui liront sans parti pris et avec l'attention suffisante les ouvrages de la sainte.

V

Sainte Thérèse et S. Jean de la Croix ont été en rapports continuels. S. Jean de la Croix et S. François de Sales n'ont pas eu d'influence

directe l'un sur l'autre ; les ouvrages de S. Jean de la Croix ont été composés avant le *Traité de l'Amour de Dieu*, mais ils n'ont été publiés qu'après. Mais S. François de Sales a lu attentivement les œuvres de sainte Thérèse ; il les suit et les explique avec le plus grand soin ; il parle de cette sainte avec beaucoup d'admiration : « La bienheureuse Mère Thérèse de Jésus a si bien écrit des mouvements sacrés de la dilection en tous les livres qu'elle a laissés qu'on est ravi de voir tant d'éloquence en une si grande humilité, tant de fermeté d'esprit en une si grande simplicité ; et sa très savante ignorance fait paraître très ignorante la science de plusieurs gens de lettres, qui après un grand tracas d'études, se voient honteux de n'entendre pas ce qu'elle écrit si heureusement de la pratique du saint Amour. » (*Amour de Dieu*, préface). La doctrine du grand Docteur, que nous allons exposer maintenant, pourra donc aussi être considérée comme un commentaire autorisé de sainte Thérèse.

Cette doctrine de S. François de Sales est de la plus grande clarté. Pour lui aussi les âmes peu avancées doivent s'élever à l'amour par la méditation ; puis, quand l'amour brûlera en elles, elles pourront contempler. Tout le prouve, et le plan de ses ouvrages et les affirmations les plus catégoriques.

Qu'on parcoure successivement l'*Introduction à la Vie dévote* et le traité de l'*Amour de Dieu*, on trouvera dans le premier de ces ouvrages la moitié d'un livre, le deuxième, consacrée à la méditation, mais rien qui ait trait à la contemplation ; dans le second ouvrage au contraire, deux livres entiers consacrés à la contemplation, un chapitre seulement pour mémoire traitant de la méditation. Pourquoi cela ? C'est que le premier livre est une introduction à l'autre. Le premier, comme le titre l'indique, prétend amener à la dévotion ; le second est fait « pour aider l'âme déjà dévote à ce qu'elle se puisse avancer en son dessein... ; je parle pour les âmes avancées en la dévotion. » (Préface). Il parle, comme il le dit encore, pour la Congrégation de la Visitation ; et ce sont principalement les instructions qu'il y faisait qui ont formé le fond de son livre.

Il est impossible de rien comprendre au plan de ce livre, si l'on n'admet pas que la vie unitive et la vie contemplative vont toujours ensemble. « Les quatre premiers livres et quelques chapitres des autres pouvaient sans doute être omis, dit-il, au gré des âmes qui ne cherchent que la seule pratique de la sainte dilection. » (Préface). C'est à partir de là que commence, en effet, l'étude des actes de l'amour, l'étude de la vie d'amour, ou vie unitive. « Nous avons, dit-il, deux principaux exercices de notre amour envers Dieu ; l'un affectif, et l'autre effectif. » (A. de D., liv. VI, ch. 1). Il étudie l'amour affectif dans le 5^e livre ; dans le 6^e et le 7^e, il traite de l'oraison, ou, comme nous l'avons déjà dit, des oraisons

¹ Revue des Pères Jésuites d'Espagne, juillet 1908, p. 318.

² Le P. Garate dans cet article rejette expressément l'interprétation contraire donnée par le P. de Maumigny.

³ *Ibid.*, p. 323, 324.

⁴ P. Arintero, *La Evolucion mystica*, p. 639, note 1.

contemplatives; dans le 8^e il commence l'étude de l'amour effectif et il la continue dans le 9^e. Pourquoi intercaler ainsi un traité de la contemplation en deux livres, entre les livres sur l'amour affectif et ceux traitant de l'amour effectif? C'est que, pour le saint, l'amour affectif et l'oraison se confondent, et traiter de l'oraison c'est encore traiter de l'amour affectif. « L'exercice de l'amour affectif consiste principalement en l'oraison. » (L. VI, c. 1). C'est pourquoi il a donné ce titre au livre 6^e : « Des exercices du saint amour en l'oraison. » La théologie mystique n'étant que la connaissance expérimentale de Dieu acquise par la pratique du saint amour, le saint auteur peut bien encore identifier la théologie mystique et l'oraison. C'est ce qu'il fait dans le titre même du chapitre 1^{er} du 6^e livre : « Description de la théologie mystique qui n'est autre chose que l'oraison. » Il prend le mot oraison dans le sens général où « il comprend tous les actes de la contemplation. » (*Ibid.*, c. 1). Que d'identifications étonnantes : exercice de l'amour affectif, oraison, théologie mystique, contemplation ! Il résume toute cette doctrine dans la définition suivante : « En somme, l'oraison et la théologie mystique n'est autre chose qu'une conversation par laquelle l'âme s'entretient amoureusement avec Dieu de sa très aimable bonté pour s'unir et joindre à icelle. » (*Ibid.*). La contemplation étant « l'attention amoureuse à Dieu, » comme il le dit au ch. III, on comprend bien aussi qu'elle se confond avec la théologie mystique. Il est vrai que S. François de Sales traite dans le 2^e chapitre de ce 6^e livre, « de la méditation ou 1^{er} degré de la théologie mystique, » mais la méditation n'appartient à la théologie mystique qu'indirectement, en tant qu'elle dispose à l'amour.

Toutes ces affirmations, un peu surprenantes pour quiconque n'est pas fait aux idées de S. François de Sales, deviennent d'une clarté et d'une simplicité merveilleuse dès lors qu'on admet sa doctrine sur la contemplation, sur sa nature et son origine. La voici en quelques mots fort précis :

La contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines, ce que vous entendrez aisément par la comparaison de la méditation avec icelle. — Les petits mouchons des abeilles s'appellent nymphes ou schadons jusqu'à ce qu'ils fassent le miel, et lors on les appelle avelles ou abeilles. De même l'oraison s'appelle méditation jusqu'à ce qu'elle ait produit le miel de la dévotion : après cela elle se convertit en contemplation (L. VI, c. III).

Comment dire en termes plus clairs que l'oraison des personnes aimantes ou dévotes, ce qui est la même chose pour S. François de Sales, c'est la contemplation? « *Le désir d'obtenir l'amour, ajoute-t-il, nous fait méditer, mais l'amour obtenu nous fait contempler.* » (*Ibid.*). Et encore :

Nous considérons au commencement la bonté de Dieu pour exciter notre volonté à l'aimer ; mais l'amour étant formé dans nos cœurs, nous considérons cette même bonté pour contenter notre amour qui ne se peut

assouvir de toujours voir ce qu'il aime. Et en somme la méditation est mère de l'amour, mais la contemplation est sa fille. C'est pourquoi j'ai dit que la contemplation était une attention amoureuse... Il est vrai que la contemplation couronne son père qui est l'amour, le perfectionne et lui donne le comble de l'excellence. Car l'amour ayant excité en nous l'attention contemplative, cette attention fait naître réciproquement un plus grand et fervent amour... (*Ibid.*).

Ainsi, jusqu'au moment où la dévotion commence à régner dans l'âme, on use de la méditation et de beaucoup d'autres exercices spirituels pour la développer ; quand elle règne, elle jette l'âme dans la contemplation. « Or d'autant que, pour parvenir à la contemplation, nous avons pour l'ordinaire besoin d'ouïr la sainte parole, de faire des devis et des colloques spirituels avec les autres à la façon des anciens anachorètes, de lire des livres dévots, de prier, de méditer, chanter des cantiques, former des bonnes pensées ; pour cela la sainte contemplation étant la fin et le but auquel tous ces exercices tendent, ils se réduisent tous à elle. » (L. VI, ch. VI). Combien de gens qui ne croient pas cela !

De ce que la contemplation est « une attention amoureuse, c'est-à-dire un amour qui nous rend attentifs ou bien une attention qui provient de l'amour » (*ibid.*), il n'en faut pas conclure que nous pouvons, dans les premiers temps surtout, contempler quand nous voulons. « Le recueillement amoureux de l'âme en la contemplation... ne se fait pas par le commandement de l'amour ; ains par l'amour même : c'est-à-dire nous ne le faisons pas nous-mêmes par élection, d'autant qu'il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous voulons et ne dépend pas de notre soin ; mais Dieu le fait en nous quand il lui plaît par sa très sainte grâce. » (L. VI, ch. VII). Il en est ainsi à plus forte raison de toutes les formes plus élevées d'oraisons contemplatives que le saint Docteur étudie ensuite une à une, à peu près comme sainte Thérèse et souvent d'après elle, la quiétude, le sommeil des puissances, l'union, l'extase... Mais le livre si beau de l'Amour de Dieu est dans toutes les mains. Cela nous dispense de surcharger encore ce trop long exposé.

VI

Nous pensons avoir suffisamment mis en lumière la pensée de nos maîtres préférés. La contemplation est le terme auquel tend la vie spirituelle. La méditation, les autres exercices spirituels et la pratique des vertus y acheminent les âmes généreuses. Cette préparation est requise en règle générale. Mais si elle est faite fidèlement, Dieu, à moins de vues providentielles tout exceptionnelles, ne manquera jamais de donner à l'heure voulue les grâces spéciales qui permettront de contempler. C'est pourquoi les âmes vraiment parfaites sont habituellement contemplatives.

Nous avons rédigé cet exposé sans nous occuper d'une distinction qu'on fait quelquefois mainte-

nant entre une contemplation qu'on appelle *acquise* ou active et une contemplation infuse ou *passive* à laquelle on réserverait le nom de *mystique*.

Nous avons pour cela bien des raisons. D'abord, les grands maîtres dont nous prétendons exposer la doctrine ne l'ont pas soupçonnée. De plus, elle ne peut point trouver place dans leur système. Après l'oraison méthodique de discours et d'affection, est-ce que sainte Thérèse ne place pas de suite les oraisons qu'elle appelle surnaturelles, c'est-à-dire passives, de recueillement et de quiétude, de sommeil des puissances, d'union, d'extase? Quelle place réserve-t-elle entre les *consolations* de la méditation et les *goûts divins* de la quiétude? Bien plus, elle exclut formellement toute oraison mitoyenne. Après avoir fait dans sa *Vie*, ch. XIII (p. 123), une description de l'oraison affective qu'on y peut lire, elle ajoute : « C'est la manière d'oraison par laquelle tous doivent commencer, continuer et finir jusqu'à ce qu'il plaise au Seigneur d'élever à des états surnaturels. »

Pour S. François de Sales, on médite jusqu'à ce que l'amour soit formé dans l'âme; alors l'amour fait contempler, mais seulement au passage de la grâce ou sous l'influence spéciale du Saint-Esprit. Où placer la contemplation acquise?

Selon S. Jean de la Croix, la « théologie mystique est la contemplation. » (*Cant.*, str. 27).

Pour tous, la contemplation est « l'attention amoureuse à Dieu » produite sous l'influence des dons du Saint-Esprit, c'est-à-dire passivement. Comment dédoubler cette définition en contemplation passive et active? Aussi personne n'a-t-il pu le faire d'une manière intelligible. Ce qui trompe, c'est qu'on voudrait voir partout une passivité absolue. C'est ne pas comprendre la doctrine de sainte Thérèse, par exemple : ne fonde-t-elle pas, dans la *Vie*, la distinction entre les différentes oraisons surnaturelles sur le plus ou le moins de passivité qui s'y rencontre? Dans la quiétude l'âme est manifestement aidée comme un jardinier qui puiserait l'eau avec une « noria » ; dans le sommeil des puissances, comme quelqu'un qui arroserait avec des canaux ; mais à partir de l'union, Dieu fait tout, l'âme n'a rien de plus à faire que le jardinier quand son jardin reçoit la pluie du ciel.

La contemplation est donc toujours une oraison passive, légèrement passive au début, quand Dieu ne fait que fixer momentanément l'âme dans le sentiment de sa présence ; puis bien davantage quand il se l'attache et se l'unit jusqu'à lui faire oublier tout le reste ; encore davantage quand il l'attire assez violemment pour l'arracher aux fonctions des sens. Mais dans tous ces cas, la contemplation reste substantiellement la même.

VII

Nous aurions été heureux de faire comparaître tous les écrivains sacrés pour témoigner en faveur de cette doctrine. Mais c'est impossible dans un

simple article, et à quoi bon ? Qui peut douter que nos grands docteurs mystiques ne soient un fidèle écho de la tradition ? Le travail est fait, d'ailleurs, dans l'excellent ouvrage de l'abbé Saudreau, la *Vie d'union à Dieu*.

Nous aimerions mieux faire, dans la mesure du possible, une sorte de vérification expérimentale de notre doctrine et constater si vraiment, dans l'histoire des saints, les grâces contemplatives et la sainteté vont de pair. On comprend ce qu'une telle expérience a de délicat. Aussi nous bornerons-nous à relater quelques expériences certainement bien faites.

Où la haute sainteté est incontestable, c'est dans les grands chrétiens, non martyrs, que l'Eglise a béatifiés ou canonisés. Ont-ils tous été contemplatifs ? Oui ; tous ceux dont l'histoire est connue ont eu les dons mystiques à un degré très élevé, tellement qu'ils ont éclaté malgré eux au dehors, quelque soin qu'ils aient pris de les dissimuler, et qu'on a pu en faire la preuve historiquement. Quatorze saints notamment de la Compagnie de Jésus, béatifiés ou canonisés, ont tous été grands contemplatifs. On a proposé quelques exceptions, mais elles ont été rejetées après démonstration. On peut consulter sur ce sujet le P. Poulain, *Grâces d'oraison*, chap. xxviii. La collection de faits historiques qu'il rapporte est d'autant plus impressionnante que cet auteur a, en théorie, des idées fort différentes de celles que nous avons exposées.

Du fait que tous les cas observables, et ils sont très nombreux, sont identiques, ne fait-on pas une induction légitime en concluant à cette loi générale : Tous les grands saints sont de grands contemplatifs ? De plus, si l'on étudie leur histoire intime, on verra qu'ils ont passé d'abord par les degrés moins élevés de la contemplation pour monter toujours d'échelons en échelons à mesure que leur vertu se fortifiait. En eux s'est vérifiée la loi que S. Jean de la Croix formule ainsi : « L'union mystique s'accomplit très lentement par des degrés insensibles et à mesure que l'âme grandit en perfection... Elle est déterminée par les progrès de l'âme. » (*Cantiques*, str. xxiii, p. 251-252). — La vie des saints nous prouve donc encore que l'état d'oraison d'une âme correspond à son degré de vertu, ou, suivant une formule empruntée à Cassien, « que chaque âme s'élève dans la prière à proportion de la pureté qu'elle a. » (10^e Conf., ch. 5).

Ne pourrait-on pas apporter d'autres preuves expérimentales certaines de cette dernière assertion ? Sainte Thérèse et sainte Jeanne de Chantal vont nous les fournir. Ce qu'il faut trouver pour une bonne expérience, c'est un milieu où la sainteté commencée ou moyenne existe incontestablement et où il n'y ait point, par la faute des directeurs ou pour d'autres causes, d'obstacles trop grands à la contemplation ; il faudrait ensuite qu'une personne très versée dans les voies mystiques et parfaitement renseignée, nous dit quels

sont dans ces conditions les états d'oraison. Les monastères de sainte Thérèse nous fournissent à peu près le milieu idéal ; et la sainte, le meilleur observateur que nous puissions souhaiter. Or elle écrit, environ dix ou douze ans après la fondation de son œuvre : « Je viens de parler des grâces que Notre-Seigneur répand dans nos monastères ; ces grâces sont si grandes qu'à peine se rencontre-t-il dans chaque maison une religieuse que le Divin Maître conduise par la voie de la méditation ordinaire. Toutes les autres sont élevées à la contemplation parfaite. Quelques-unes plus avancées encore sont favorisées de ravissements. » (*Fondations*, ch. iv). Quelques années plus tard, dans le *Château*, elle redit : « Quelques-unes de vos servantes (Seigneur) jouissent habituellement de ces célestes douceurs (l'oraison d'union)... J'ai dit quelques-unes ; il en est bien peu cependant qui n'entrent dans ces cinquièmes demeures. Comme il y a du plus et du moins, je puis affirmer que la plupart y entrent... » (V^e Dem., ch. i, p. 332).¹

Dans un autre milieu à peu près également saint et également favorisé, les monastères de la Visitation dirigés par sainte Chantal et S. François de Sales, nous constatons les mêmes faits :

Il faut, dit sainte Chantal², que je dise simplement ce que pour de bonnes considérations j'avais retenu, mais que la nécessité des âmes me contraind de dire maintenant avec franchise ; c'est que plus je vais en avant et plus clairement je reconnais que Notre-Seigneur conduit quasi toutes les filles de la Visitation à l'oraison d'une très simple unité et unique simplicité de présence de Dieu, par un entier abandon d'elles-mêmes à sa sainte volonté et aux soins de la divine Providence... Je sais que cette oraison est fort combattue par ceux que Dieu conduit par la voie du discours, et plusieurs de nos sœurs ont été troublées, leur disant qu'elles sont oisives et perdent leur temps ; mais sans vouloir manquer au respect que je dois à ces personnes-là, je vous assure, mes très chères sœurs, que vous ne devez point vous détourner de votre train par tels discours, etc.

Et dans une lettre à une supérieure de couvent : « L'attrait quasi universel des filles de la Visitation est d'une très simple présence de Dieu et d'un entier abandon... Et je pourrais bien dire sans quasi, car vraiment j'ai reconnu que toutes celles qui dès le commencement s'appliquent à l'oraison comme il faut, y sont d'abord attirées. » C'est l'oraison que leur enseignait S. François de Sales dans ses entretiens et dans ses lettres, comme il le déclare dans la Préface de l'*Amour de Dieu*.

Ces exemples sont fort éloquentes, et ils peuvent rassurer contre les allégations d'hommes d'une expérience plus ou moins sujette à caution qui prétendraient n'avoir rien observé de tel. Le P. Surin lui aussi était homme d'expérience, d'une expérience authentique. Eh bien ! voici ce qu'il écrit : « Je puis assurer qu'entre toutes les personnes que j'ai vu se donner pleinement à

Dieu, je n'en ai remarqué aucune qui n'ait été favorisée de ce don (la contemplation) après s'être exercée quelque temps dans la méditation des mystères et des vérités de la foi³. » Les S. François de Sales, les S. Jean de la Croix étaient aussi gens d'expérience, et ils savaient que leur doctrine était conforme aux faits.

Concluons donc sans crainte : La contemplation est le terme normal de la vie spirituelle ; les âmes avides de perfection ont le droit d'y prétendre, et leurs directeurs doivent les y disposer.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai rencontré tout dernièrement une religieuse qui s'en allait de la poitrine et que je communiais deux fois par semaine, sans être complètement à jeun, suivant la permission de Pie X. Après avoir communiqué, elle était bien tourmentée parce qu'elle toussait et crachait assez fréquemment. Plusieurs fois, il lui sembla que ses crachats contenaient des parcelles d'hostie. Aussi faisait-elle tous ses efforts pour n'expectorer que vingt minutes, une demi-heure, et même plus, après la réception de la sainte Eucharistie. Néanmoins, même alors, dans ses crachats elle croyait voir des parcelles assez considérables. Un jour je lui dis de recueillir dans un linge convenable ce qu'elle rendait ainsi, et je constatai moi-même de mes yeux qu'il y avait bien là quelque chose d'assez semblable à une parcelle d'hostie. Je lui conseillai alors de s'abstenir de communier pendant quelque temps. Plus tard je la fis communier de nouveau, et à plusieurs reprises, mais pas toujours, les mêmes symptômes se renouvelèrent.

N'y aurait-il pas de l'illusion dans la constatation des symptômes dont je vous parle ?

Moi-même j'ai essayé plusieurs fois de tranquilliser cette personne en la traitant de scrupuleuse. Mais après avoir vu de mes yeux ce qui se passait, je ne pouvais plus croire à des scrupules.

Serait-il possible que la sainte Hostie restât si longtemps (plus d'une demi-heure) dans l'estomac d'un malade sans être consommée ?

R. — Il est très admissible que la sainte Hostie reste plus d'une demi-heure, plus d'une heure, et même davantage, sans être assez altérée par la fonction digestive pour qu'on puisse la dire consommée. Cela dépend des estomacs. Aucun médecin ne voudrait formuler là-dessus une règle générale indifféremment applicable à tous les cas. C'est donc une affaire à juger d'après les circonstances. Si le sujet qui vous intéresse est un tuberculeux pulmonaire doué, comme il arrive souvent, d'un bon estomac, il y a peu de probabilité que ses expectorations contiennent des parcelles de l'hostie, malgré la similitude des apparences auxquelles il est très facile de se laisser prendre. Les renvois de mucosités pectorales sont, il est vrai, parfois accompagnés de matières provenant de l'estomac, en raison des contractions violentes du diaphragme dans les accès de

¹ Réponses sur le Coutumier de la Visitation.

² *Dial. spir.*, t. 2, l. iv, ch. 2.

toux particulièrement pénibles. Cependant, telle n'est pas la règle, toujours dans l'hypothèse de fonctions gastriques normales.

Ce que vous dites de votre propre constatation est un argument qui nous paraît sérieux, à la condition toutefois que vous soyez assez certain de ne pas confondre, ce qui est grandement à craindre, des agglomérations de mucosités en grumeaux de couleur blanche, avec l'apparence des saintes espèces à moitié liquéfiées.

Le plus prudent, à notre avis, serait d'en référer, si possible, au médecin, quitte à prendre des tournures de phrases prudentes et équivalentes, s'il y a crainte qu'en raison de son incrédulité il ne traite pas la question avec la révérence qu'elle mérite.

Du reste, comme il s'agit d'une religieuse, bien instruite de sa religion, vous pourriez la faire communier en ne lui donnant qu'une fraction d'hostie, ce qui diminuerait d'autant, en même temps que la difficulté de la digestion, ses scrupules et les vôtres.

Que si, enfin, le danger redouté est réel, inévitable, une conclusion pratique s'impose : il faut s'abstenir de la communion. A votre place, avant d'en arriver là, nous pousserions plus loin notre enquête, le plus près possible de la morale certitude, qui ne semble pas se dégager des termes dans lesquels est rédigée votre consultation.

Q. — Le décret *Ne temere* dit que le mariage doit être célébré devant le curé de la future, sauf raison légitime d'agir autrement.

Or, voici que se présente un mariage : le futur seul est de ma paroisse, mais le mariage civil aura lieu devant le maire de chez moi, et on voudrait par la même occasion se marier religieusement dans ma paroisse.

1^o Est-ce une raison légitime de passer outre aux prescriptions du Décret ?

2^o Faudrait-il l'autorisation du curé de la future ?

R. — Le décret *Ne temere* ne dit pas quelles devront être les « raisons légitimes d'agir autrement, » et il ne dit pas non plus à qui il appartiendra de les apprécier. Il semble, par conséquent, que cette difficulté doive se traiter à l'amiable entre confrères intéressés. C'est à vous, tout d'abord, qu'incombe le soin de faire au mariage qu'on se dispose à célébrer indûment dans votre paroisse, les objections opportunes pour vous renseigner sur la valeur des motifs qu'ont les futurs de déroger à la règle générale. Puis, si vous estimez ces motifs légitimes, priez les conjoints de se mettre en règle avec le curé qui devrait faire le mariage, en lui demandant l'autorisation qui convient. D'autre part, écrivez vous-même à celui-ci, pour le mettre au courant, et faciliter, par cet acte de déférence, la solution courtoise du problème.

Si le confrère, ce qui n'est guère à supposer, se montrait récalcitrant, et si les futurs se montraient, sur bonnes raisons, décidés à ne pas tenir compte de son opposition, écrivez-lui une seconde lettre, où vous le prierez plus instamment de se

montrer généreux, tout en le prévenant que les motifs de déroger à la règle *in casu* vous paraissent prudemment assez légitimes pour que vous ne vous croyiez pas en droit d'opposer un refus définitif aux instances des contractants. Sur quoi, si le confrère ne veut rien entendre, procédez au mariage, non sans conserver le double de votre correspondance, pour justifier la correction de votre procédé, dans le cas où elle viendrait à être mise en cause devant l'autorité supérieure.

Quant à la valeur des raisons présentées par les conjoints, c'est à vous de les juger dans votre prudence. Celle dont vous parlez peut très bien être considérée comme suffisante, si elle est de toute bonne foi, et s'il n'y a pas lieu, par ailleurs, de soupçonner des raisons moins avouables : de quoi vous aurez le soin de vous enquérir. En tout cas, d'après la nouvelle législation, le mariage sera certainement valide, et nous pensons qu'avec les précautions susdites de votre part, il sera aussi licite, en ce qui concerne votre intervention, quelque peu forcée par des circonstances évidemment indépendantes de votre volonté.

Q. — Dans l'Ordo diocésain, Mgr l'Evêque nous rappelle les conditions à remplir en vue d'obtenir la dispense pour les mariages mixtes :

« Dorénavant, dans le but de diminuer de plus en plus le nombre des mariages mixtes, toujours si préjudiciables au bien des âmes, nous n'accorderons de dispenses, pour ces sortes de mariages, que lorsque MM. les curés auront obtenu des futurs époux et selon la formule qui suit, les solennels serments que requièrent en cette circonstance les lois de l'Eglise. »

D'après cette formule, qui doit être signée des deux parties, les futurs époux ayant fait les promesses absolument requises par la théologie, doivent s'engager en outre à ne pas se présenter, pour leur mariage, devant le ministre d'une autre religion.

Ce dernier engagement ne peut-il pas être en certains cas inopportun ? La théologie ne semble pas en faire une condition absolument indispensable, et nos ordonnances diocésaines n'en parlent pas. Rien de mieux assurément si l'on peut obtenir des futurs époux qu'ils ne se présentent pas devant le ministre d'une autre religion. Mais dans un pays où les protestants sont nombreux et les catholiques assez indifférents, ne serait-il pas plus prudent de ne pas faire de cet engagement une condition *sine qua non* ?

La pratique contraire, nous en avons fait plusieurs fois l'expérience, loin d'empêcher les mariages mixtes, multiplie les mariages purement hérétiques.

R. — La théologie, dites-vous, se montre moins sévère que votre Evêque. De quelle théologie parlez-vous, de quel auteur, de quel texte ? La théologie n'a pas à solutionner, dans leurs espèces propres, tous les cas qui peuvent se présenter. Elle donne des principes généraux que chacun applique ensuite comme il doit, comme il peut.

De tout temps la coopération avec les hérétiques, *in sacris*, a été interdite aux catholiques, et très spécialement dans le cas des mariages mixtes qui est ici en cause. Cette interdiction, les uns la prennent à la lettre et refusent le bénéfice de la coopération catholique officielle à qui émet la prétention de mettre sur le même pied la coopé-

ration hérétique. Les autres interprètent plus largement la défense, si largement même que l'interprétation revient, en fin de compte, à la supprimer. Evidemment, il est des concessions, des attitudes silencieuses, des tolérances admissibles, justifiées parce que pratiquement nécessaires, ou au moins estimées telles. Mais que ce plan incliné des concessions est donc savonné et glissant ! et comme il est à craindre que *tous* les cas ne finissent par s'y aventurer, en manière d'habitude, au grand détriment de la loi ainsi étouffée sous l'indulgence de ses tolérants interprètes !

Votre Evêque aura sans doute trouvé que la mesure des tolérances était comble, qu'elle débordait par trop. Alors, plutôt que de laisser la loi se noyer, il réagit, au risque de mécontenter quelques-uns, pour le plus grand bien de l'ordre public dans son ensemble. Voilà en quoi, certes, on ne peut que l'approuver.

Quant à savoir s'il ne s'est pas illusionné dans son jugement, où il a estimé plus dangereuse qu'utile la prolongation des anciennes tolérances, c'est là un point de critique qui échappe à votre compétence, comme à la nôtre. Il a grâce d'état pour commander, et vous pour obéir, quoi qu'il advienne. Ce qui est certain, c'est qu'en exigeant par écrit cette promesse, obligatoire de tout point en bonne morale, il a usé de son plein droit. Mal usé, pensez-vous ?... Oui, peut-être ! Non, peut-être ! Vous n'en savez rien au juste. Le mieux est donc de jeter sur ce *dubium* d'avenir et de conscience la certitude d'une soumission confiante qui, elle, est, par définition, chose toujours pratiquement et absolument bonne pour celui qui a la chance de n'avoir qu'à obéir.

Q. — Plusieurs blocards forcenés, membres d'un bureau de bienfaisance, élus du préfet, et formant la majorité, ont, par haine religieuse, chassé les sœurs de l'hôpital contre la volonté des testateurs, fermé la chapelle et accaparé l'argent des fondations nombreuses de messes établies par lesdits testateurs. Ces personnages, pécheurs publics s'il en fut, ne paraissant pas à l'église, combattant publiquement les institutions religieuses, écoles, etc., parlant à toute occasion contre la religion, sectaires acharnés, sont d'un certain âge et peuvent mourir inopinément. Que pense l'*Ami du Clergé* de la conduite à tenir vis-à-vis d'eux par rapport aux sacrements et à la sépulture, soit dans le cas où ils seraient trouvés par le prêtre sans connaissance, soit dans le cas où ils auraient connaissance ?

R. — Ces gens-là sont à traiter comme pécheurs publics en rupture notoire de relations avec l'Eglise. Donc, à moins d'indices nécessaires et suffisants d'un changement de dispositions de leur part, l'on ne saurait vraiment, sans grave étonnement pour la partie saine de la paroisse, les considérer comme dignes de participer aux sacrements et d'être enterrés religieusement. Ceci pour l'*extérieur*, et tant que ne seront pas intervenues les satisfactions et réparations « possibles. »

Quant au *for interne*, le prêtre reste toujours ministre de la grâce sanctificatrice, avec liberté

de la faire pénétrer dans une âme toutes les fois qu'il en rencontre l'occasion opportune, indépendamment des considérations publiques d'ordre social. Si donc, à la dernière heure, alors qu'il ne faut compter sur aucune satisfaction publique devant témoins, le moribond, dans le tête-à-tête avec le prêtre, manifeste des signes de repentir, estimés sincères, et le désir de se réconcilier avec Dieu, on lui donnera secrètement une absolution qui aura toute chance d'être valide ; mais, au for externe, le mort devra être traité comme scandaleux impénitent.

Le prêtre peut quelquefois se trouver ainsi dans le cas d'absoudre secrètement des gens qui restent malgré tout, aux yeux de la paroisse, indignes des honneurs de la sépulture religieuse. Qu'il garde donc le silence, et abandonne la dépouille mortelle à son sort humainement mérité, tout en se réjouissant intérieurement d'avoir pu envoyer une âme de plus en Purgatoire.

Il va sans dire qu'en pareille extrémité un confesseur quelconque a tous les pouvoirs possibles d'absoudre n'importe qui, de n'importe quoi. Quant aux censures qui auraient pu être encourues, pour le cas où l'on aurait le temps de leur donner l'attention normale qu'elles demandent, il ne faudrait pas se presser de conclure trop vite à leur existence. C'est là un point assez délicat, sur lequel il sera toujours bon de se renseigner spécialement, suivant l'occurrence des difficultés individuelles auxquelles on aura affaire.

Q. — A la p. 891 de 1910, vous dites qu'un religieux à vœux perpétuels en ayant obtenu dispense pour des motifs non existants en serait invalidement relevé. Est-ce exact ? Clément Marc dit qu'un religieux d'Institut à vœux simples en serait relevé valablement par la raison que s'il n'y avait pas de motifs suffisants allégués par l'intéressé, il en existe un de la part de l'Institut : à savoir, l'utilité pour lui d'être débarrassé d'un sujet dont la conduite ne serait pas édifiante.

Permettez-moi cette remarque pour la tranquillité de certaines âmes.

R. — Il n'est pas douteux qu'une dispense de vœux sollicitée pour des motifs qui n'existent pas et *accordée exclusivement pour ces motifs*, est à la fois illicite et nulle. Tel est le sens de la réponse que nous avons faite.

Mais une dispense pour laquelle l'intéressé ne fait valoir que des motifs faux, peut être *accordée* pour des raisons autres que celles qu'il a invoquées. Dans ce cas, et si ces raisons sont suffisantes, la dispense est licite et valide de la part de celui qui l'accorde, illicite de la part de celui qui la demande. Dans le passage cité de Clément Marc (*Inst. Mor.*, II, n. 2177), le supérieur dispense des vœux non pas pour des motifs inexistant, mais pour un motif très réel tiré du bien général de sa communauté, ou de son Institut.

Ce motif peut-il être présumé dans tous les cas ? Nous ne le pensons pas. Nous ne nous croirions en droit de le présumer que si les circonstances nous y autorisaient, p. ex. la conduite du

sujet, son caractère, les ennuis causés par lui à ses supérieurs, etc., etc.

Si donc un religieux avait obtenu dispense de ses vœux et que pour l'obtenir il eût mis en avant des motifs absolument faux, nous tiendrions cette dispense pour nulle, à moins que nous n'ayons des raisons, fondées sur les circonstances de la cause, de croire que les Supérieurs ont obéi à des considérations autres que celles de la requête.

Q. — Un curé est nommé à une autre paroisse ; il n'a pas encore de remplaçant nommé ; mais il est déjà allé voir son nouveau poste, il en a pour ainsi dire pris possession ; il doit aller y chanter sa première messe le dimanche.

Mais la veille, le samedi, se présente un mariage à bénir dans la paroisse qu'il quitte. Peut-il se considérer encore comme le propre curé des futurs, ou bien doit-il se faire autoriser par l'évêché à procéder à la célébration de ce mariage ? J'ajoute qu'il ne doit définitivement partir de la paroisse que la semaine suivante.

R. — Relisons le § III, n° 2, du décret *Ne temere* : « *Parochus valide matrimonio adssistit a die tantummodo adeptæ possessionis beneficii...* » La règle est très claire. Ce qui l'est moins, c'est l'interprétation pratique des circonstances « de fait » qui déterminent la prise de possession. Le droit commun n'ayant pas de précisions absolument fixes sur ce point-là, il reste à s'en rapporter aux statuts diocésains, ou tout au moins à la coutume reçue dans le pays où l'on se trouve.

Comment les choses se passent-elles chez vous d'ordinaire ? Vous ne le dites pas et nous ne saurions le deviner. Si d'aventure vos statuts sont muets, il est impossible que cette question, de journalière pratique, n'ait pas été posée et résolue de façon à éviter les confusions de juridiction occasionnées par le fréquent changement administratif des titulaires de paroisses. Permettez-nous donc de vous inviter à consulter vos confrères plutôt que nous mêmes. Leur réponse sera, à coup sûr, plus autorisée que la nôtre, dans une question de fait où ils sont meilleurs juges que nous. Un point est certain depuis le décret : c'est que la nomination ne suffit pas ; il faut la prise de possession.

Le curé dont vous parlez est, dites-vous, « déjà allé voir son nouveau poste, et il en a pour ainsi dire pris possession. » Que signifie ce *pour ainsi dire* ? Tout est là ! S'il y a eu vraiment prise de possession, il a perdu sa juridiction ordinaire sur la précédente paroisse. Le mariage qu'il y célèbre serait donc en opposition avec le décret, à moins qu'il n'eût gardé juridiction déléguée sur cette paroisse jusqu'à la prise de possession de son successeur, ce que nous ignorons, ce qui ne peut se savoir que dans le diocèse, d'après les usages ou les déclarations de l'autorité épiscopale. Tout donne à penser qu'il doit en être ainsi dans l'intérêt des fidèles de la paroisse abandonnée. Mais nous n'en savons rien avec certitude. Le mieux, si vous ne pensez pas pouvoir vous renseigner sur place, serait de consulter l'Evêché. Le mariage *in*

casu nous paraît plutôt valide ; mais pour les raisons susdites, nous ne voudrions pas l'affirmer de manière absolue.

LITURGIE

Q. — D'après Génicot, qui s'appuie en cela sur saint Alphonse, le ps. *Benedicite* que la rubrique dit de réciter en quittant l'autel après la messe, n'est pas obligatoire sous peine de péché, et le même auteur prétend que telle est l'opinion commune. Or dernièrement nous nous trouvions réunis à plusieurs de divers diocèses, et tous (ou à peu près) avaient entendu enseigner le contraire. Quelle est donc en réalité l'opinion commune ?

Parmi ceux qui se croyaient obligés à ce psaume, la plupart se prétendaient incapables de le réciter de mémoire, à cause de la confusion qu'engendre la répétition de versets commençant par le même mot ; mais alors ils se croient tenus de le dire une fois agenouillés à leur place pour l'action de grâces. C'est là une pratique assurément très louable ; mais y serait-on obligé, en supposant que ce psaume soit obligatoire ?

R. — Il est vrai que quelques théologiens de grande valeur, comme Génicot, Lehmkuhl (t. II, n. 238), n'osent faire ouvertement une obligation de réciter le cantique *Benedicite* après la messe, sous peine de péché. Mais comment concilier leur sentiment avec les textes du droit ? Je ne sais. Les textes sont formels : « *Quibus absolutis, ... sacerdos redit ad sacristiam, interim dicens Antiphonam Trium puerorum et canticum Benedicite.* » (*Rit. serv.*, tit. XII, n. 6). Et la Congrégation agissant par ordre du pape Urbain VIII et rappelant en cela les décrets déjà parus, « *mandat... in omnibus et per omnia servari Rubricas Missalis Romani, non obstante quocumque prætextu et contraria consuetudine, quam abusum esse declarat.* » (Décret placé en tête du Missel). Aussi croyons-nous qu'on ne peut pas *sans faute*, malgré ces auteurs, se dispenser de dire ce cantique, fixé par la rubrique.

Examinons d'ailleurs plus en détail l'opinion soutenue par nos contradicteurs sur le point précis qui nous occupe.

1° Que penser de saint Liguori niant *soi-disant* qu'il y ait faute à omettre ce cantique, et prétendant, dit-on, que ce soit là le sentiment commun des auteurs ?

Très grande est l'autorité dont jouissent les opinions suivies par le saint Docteur, puisqu'on ne doit pas, au dire du Saint-Siège, inquiéter le confesseur qui les embrasse les yeux fermés, avant de s'enquérir de leur mérite intrinsèque. Mais est-ce une conséquence rigoureuse qu'on ne saurait jamais pour cela s'écarter de son sentiment ou le corriger, s'il était tel qu'on le dit ? Nullement ; on se conformerait même à son enseignement en abandonnant une de ses opinions, si elle allait directement contre les décrets des Pontifes romains : « *Iis qui moralem theologiam tradunt, cavendum imprimis est, ne quidquam doceant*

quod cum Pontificum Romanorum decretis pugnet. » Aussi bien ce principe qu'il rappelle pour-rait à lui seul servir à corriger sa prétendue opinion, comme il met à néant celle où il regardait *Amen* comme faisant partie de la forme du baptême.

Mais nous avons mieux. Saint Liguori, d'après le texte lui-même, indique suffisamment que la réponse « Negant communiter » ne vise que les prières *avant la messe*; car les preuves qu'il apporte à l'appui ne conviennent qu'aux prières de la préparation, et ainsi le sentiment commun des auteurs allégué par le saint Docteur ne saurait logiquement s'appliquer à celles de l'action de grâces. (Cf. liv. VI, n. 410, *dup.* 2).

2^o Gavantus, qu'il cite expressément comme étant du nombre des maîtres qui exemptent *soi-disant* de toute faute l'omission du cantique *Benedicite* après la messe, enseigne absolument le contraire : « Debet dici, etiam post missam defunctorum, hymnus *Trium puerorum*, tum Psalm. *Laudate Dominum in sanctis ejus* cum antiphona, et ea duplicata, quando, ut supra dictum est, Antiphona *Ne reminiscaris* duplicatur; et hymnus quidem dicitur *ex concil. Tolet. 4*, cap. 13, ubi hoc jubetur sub poena excommunicationis *ex Radulph. propos. 23*, quæ tamen hodie non ligat. » (*Rit. serv.*, tit. XII, n. 6, *lit.* i).

C'est donc à propos des prières préparatoires seulement que saint Liguori fait appel à l'autorité de Gavantus, et en conséquence il renvoie lui-même au *Rit. serv.*, tit. I, n. 1, pour bien montrer que sa seconde réponse n'atteint point les prières de l'action de grâces.

3^o Même les auteurs qui rangent la rubrique touchant le cant. *Benedicite* parmi les directives, déclarent qu'elle oblige *sub levi*, et Gavantus avec plus de 40 théologiens et liturgistes cités dans les *Ephem. Liturg.* en 1887, p. 695, n'admet pas la moindre différence entre une rubrique directive et une rubrique préceptive *sub levi*. Le nom seul est changé : « Est questio de nomine. » (Part. III, tit. xi).

L'opinion commune est donc en définitive qu'on ne peut pas omettre le cantique *Benedicite* sans faute, après la messe; et dès lors ceux qui ne sauraient le réciter de mémoire, doivent au moins le dire sur un livre ou tableau *ad hoc* quand ils s'agenouillent à leur place pour l'action de grâces ¹.

Q. — 1^o Dans la chapelle de l'hôpital dont je suis l'aumônier on a coutume, tous les 2^{es} dimanches du mois, d'exposer le Saint-Sacrement après la grand'messe vers 9 heures. Le salut de reposition a lieu le soir vers 6 heures. Les Vêpres se chantent à 2 heures devant le Saint-Sacrement exposé. Je me demande si je dois prendre l'étole pour présider ces Vêpres et encenser au *Magnificat*?

2^o Deux autres dimanches du mois, j'expose le Saint-Sacrement avant les Vêpres; immédiatement après les Vêpres on chante un motet au Sacré-Cœur, un autre

à la Sainte Vierge, puis le *Tantum...* Je me demande si pour terminer les Vêpres je dois dire le *V. Fidelium animæ*?

3^o L'usage existe que les religieuses hospitalières viennent ensemble faire leurs prières devant la sainte Réserve recueillie dans la sacristie le *soir du vendredi saint*. Qu'en penser?

4^o Le Saint-Sacrement étant exposé, il m'arrive souvent d'être obligé de faire un enterrement. Ordinairement la cérémonie à la chapelle se compose seulement d'un *Libera* devant le corps. Le cimetière est très éloigné, il faut bien une heure pour faire le voyage, je suis seul prêtre. Faut-il reposer le Saint-Sacrement pour chaque enterrement, ou bien puis-je me contenter de mettre devant l'autel un voile que la religieuse sacristine pourrait enlever aussitôt après mon départ pour le cimetière?

5^o Combien, au minimum, doit-on allumer de cierges de cire devant le Saint-Sacrement exposé toute la journée le premier vendredi du mois?

R. — Ad I. Vous n'avez pas à prendre l'étole ni pour présider les Vêpres ni pour encenser l'autel à *Magnificat* quand le Saint-Sacrement est exposé depuis la grand'messe; mais vous seriez autorisé à garder l'étole, si vous exposiez le Saint-Sacrement avant Vêpres et deviez donner ensuite la bénédiction tout après l'office. (Cf. S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad II, et *Ami* 1910, p. 96).

Ad II. Quand il y a reposition du Saint-Sacrement à la suite des Vêpres, on n'omet point pour cela le verset *Fidelium animæ* avant de procéder à la reposition, mais on le dit comme après les Vêpres ordinaires. (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3086, ad I).

Ad III. On ne peut que louer lesdites religieuses d'agir ainsi.

Ad IV. La cérémonie des funérailles se composant habituellement chez vous d'un simple *Libera*, vous pouvez le psalmodier devant le cadavre placé autant que possible à l'entrée de la chapelle, mais en tout cas jamais dans le chœur où est exposé le Saint-Sacrement. (Cf. Hægy, t. I, p. 662).

Ad V. Le droit commun n'ayant rien fixé comme minimum de cierges requis devant le Saint-Sacrement exposé, tenez-vous-en aux prescriptions de votre Ordinaire, et à leur défaut, à l'usage du diocèse approuvé par l'évêque. (Cf. S. R. C., 15 mai 1903, ad I; 30 juil. 1910, ad IV).

Q. — 1^o Comment se termine l'absoute qui suit une messe d'enterrement ou une messe d'anniversaire? Doit-on dire dans les deux cas la dernière prière : « *Anima ejus et animæ...* », ou dit-on seulement cette prière aux messes d'enterrement, *corpore præ-sente*?

2^o Le 2 novembre, ne faut-il pas omettre complètement cette phrase? Quelques-uns récitent : « *Animæ omnium fidelium... requiescant in pace.* » Est-ce bien conforme à la Rubrique?

R. — Ad I. A l'enterrement *corpore præ-sente*, l'absoute qui suit la messe se termine toujours comme l'indique le Rituel, tit. vi, ch. 3, n. 14, quand même le corps ne serait pas conduit immédiatement au cimetière et resterait à l'église en attendant le moment de la sépulture.

¹ Voir aussi *Ami* 1901, p. 987.

Le prêtre, après l'oraison *Fac quæsumus*, dit donc *Requiem æternam dona ei Domine*, en faisant le signe de la croix sur le cercueil ; puis le chantre ajoute *Requiescat in pace*, et le prêtre reprend : *Anima ejus et animæ omnium fidelium*, etc. (S. R. C., 31 août 1872, n. 3267).

Et en revenant du cimetière, ou bien en retournant à la sacristie si le corps reste à l'église, le prêtre récite *Si iniquitates* avec le psaume *De Profundis* et le ✕ *Requiem æternam*, répète l'antienne et dit les ✕ et l'oraison *Fidelium*, comme c'est marqué au Missel des morts. (S. R. C., 28 juillet 1832, n. 2696, ad 2; 11 mars 1899, n. 4014).

En est-il de même à l'absoute qui suit la messe *absente corpore*, ou les services du 3^e, 7^e, 30 jour, ou anniversaire et autres ? — Oui, on doit dire après l'oraison *Absolve quæsumus* ou toute autre convenable (Rituel, tit. VI, ch. 5, n. 2), le ✕ *Requiem æternam*, puis *Requiescat in pace*, et ajouter en revenant à la sacristie : *Anima ejus* (vel *animæ eorum*) et *animæ omnium fidelium*, etc., avec l'ant. *Si iniquitates*, le ps. *De Profundis*, l'ant., les versets et l'oraison *Fidelium*. (S. R. C., 11 mars 1899, n. 4014; 20 août 1901, ad 3).

Ad II. Le jour des Morts, après l'oraison *Fidelium* de l'absoute, suivie des ✕ *Requiem æternam* et *Requiescant in pace*, on n'ajoute pas d'autres prières, mais on retourne à la sacristie sans rien dire. La raison en est que l'absoute avec toutes ses prières, ce jour-là, sont dites pour tous les défunts, et en disant : *Animæ omnium fidelium*, etc., on ne ferait cette fois que répéter la prière déjà faite auparavant.

Q. — 1^e Les auteurs liturgiques disent que le prêtre qui fait l'absoute va se placer aux pieds du cercueil, mais un peu du côté de l'épître, « *ne tergum vertat SS. Sacramento*. » Chez nous, l'usage général est de se placer exactement au milieu. Peut-on le garder ?

2^e Au moment d'aller faire le tour du cercueil ou du catafalque pour l'asperger, le Rituel prescrit seulement une inclination à la croix que le sous-diacre tient à l'opposé ; le Missel ne parle point de cette inclination, mais bien d'une génuflexion à faire au tabernacle. Comment concilier ces deux rubriques ?

3^e A la fin des prières de l'absoute, il y a à chanter *Requiescant in pace*. Pour cela, chez nous, un très grand nombre de prêtres se retournent vers l'autel comme on le fait à la messe des morts pour chanter le *Requiescant in pace*. D'autres restent tournés vers le cercueil ou catafalque. Qui a raison ?

R. — Ad I. D'après le droit, l'évêque assis au fauteuil peut et doit pour l'absoute se placer exactement au milieu, *in medio, ita ut crucem directe semper respiciat*. Le Cérémonial des Evêques est formel (Liv. II, chap. xi, n. 16), et un décret le confirme (5 mars 1870, n. 3213, ad 4).

Mais quand c'est le prêtre debout qui donne l'absoute, il se place aux pieds du catafalque, un peu du côté de l'épître, « *aliquantulum versus cornu epistolæ* » : non pas précisément, comme le disent certains auteurs de liturgie, *ne tergum vertat SS. Sacramento*, mais pour que, malgré la hau-

teur du lit funèbre, il puisse toujours commodément voir la croix du sous-diacre, *ita ut Crucem subdiaconi respiciat*, dit la rubrique du Missel. C'est l'interprétation de De Amicis dans les *Ephémérides*, 1910, p. 506.

Ad II. Les auteurs ne s'accordent pas sur la manière de concilier les rubriques discordantes du Missel et du Rituel touchant l'absoute.

Les uns, supposant qu'elles se complètent l'une l'autre, prescrivent à l'officiant de saluer : 1^o la croix du sous-diacre qui est devant lui, 2^o l'autel vers lequel il se tourne, avant de commencer l'aspersion. (Cf. De Herdt, t. III, n. 253). Et la raison qu'ils en donnent, c'est que le célébrant, d'une part, va perdre de vue la croix qui est au pied du catafalque, et que, d'autre part, quittant sa place où il est *aliquantulum versus cornu epistolæ*, il doit passer devant le milieu de l'autel pour asperger la représentation mortuaire. (Cavallieri, tome II, chap. xv, dec. 62, n. 16).

D'autres, comme Van Der Stappen, entendent les deux rubriques d'une seule et même inclination qu'ils croient pouvoir rapporter à l'autel. D'abord, disent-ils, la rubrique du Missel désigne clairement l'autel comme objet de l'inclination. Ensuite la révérence qui doit se faire, d'après le Rituel, *cruci quæ est ex adverso*, s'applique très bien aussi, dans la circonstance, à la croix de l'autel : car s'étant retourné pour saluer l'autel, l'officiant a en même temps cette croix devant lui. (Cf. t. IV, n. 270).

Mais, de ces deux sentiments, quel est le meilleur ? C'est à la Congrégation de le déclarer.

Ad III. Il n'y a pas à se retourner vers l'autel pour chanter *Requiescant in pace* à la fin de l'absoute. Ni rubrique, ni décret, ni auteur n'en font mention, et l'on reste tourné vers le cercueil jusqu'à la fin des prières.

Q. — La bénédiction des cierges ou des rameaux étant régulièrement faite, est-on obligé de faire la procession, en sorte que si la procession est moralement impossible, il faille supprimer la bénédiction ? Le peuple tient à avoir cierges et rameaux bénits, mais trouve que la procession allonge trop.

R. — La bénédiction des cierges et des rameaux n'est aucunement subordonnée à la procession qui la suit d'ordinaire, et il ne faut pas supprimer cette bénédiction parce qu'on ne devra pas faire la procession, v. g. si le Saint-Sacrement est exposé ce jour-là en forme des Quarante-Heures. (S. R. C., 17 sept. 1832, n. 2621, ad 9). Mais ce serait mal d'omettre la procession pour un motif futile comme celui qu'on allègue ici, et l'on n'en viendra là qu'autant que des circonstances impérieuses ne permettront pas de faire autrement.

IMPRIATUR

Lingonis, die 21^e junii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
40 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La religion des habitants de la Gaule il y a quarante siècles. — II. Un historien des religions : James-George Frazer. — III. Un rêveur de religion nouvelle : Senancour. — IV. L'auteur de *Poil de Carotte*. — V. Emile Verhaeren. — VI. Lettres inédites de lord Byron, de Béranger. — VII. Mémoires ecclésiastiques sur les débuts de la Révolution. — VIII. Le Sauvage de l'Aveyron. — IX. Un sonnet de Coppée.

I. — Ces notions que notre titre vient d'annoncer sur la religion des Gaulois du ^{xx^e} ou du ^{xxv^e} siècle av. J. C., c'est au second volume récemment publié par M. Déchelette que nous allons les demander ¹.

Nos lecteurs pourront retrouver et se rappeler ce que nous avons dit (*Ami* 1909, p. 1022-1023) du plan de l'ouvrage, et de son mérite, qui est unique. C'est, sur une science de formation récente et que des gens pressés ont essayé d'exploiter contre nous

¹ *Manuel d'Archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine*, par J. Déchelette, conservateur du Musée de Roanne. — T. II : *Archéologie celtique ou proto-historique*. 1^{re} Partie : *Âge du bronze*. — Un vol. gr. in-8 de xx-520 p., 212 figures, 5 planches, 1 carte, 15 fr. — Paris, Picard.

A ce tome II M. Déchelette a joint un volume d'appendices (gr. in-8 de 192 p., 5 f.) : trois inventaires statistiques qui, en raison de leur étendue, ne pouvaient trouver place dans le Manuel lui-même :

1^o Un inventaire des dépôts de l'âge de bronze (inventaire accompagné d'index multiples qui donnent la répartition par départements, la classification d'après la date des découvertes, les lieux de trouvailles, les possesseurs d'objets et collections, etc.) ;

2^o Un inventaire des moules de la même époque ;

3^o Un inventaire des épées et poignards de fer (poignards à antennes) du premier âge du fer (époque de Hallstatt).

Ces trois relevés, munis d'indications bibliographiques, s'étendent à tout le territoire français. Il n'est personne qui, même sans être spécialiste, ne se rende compte tout de suite, en feuilletant ce volume, de l'immense érudition et de la lucidité d'esprit qu'exigent des classifications de ce genre.

avant même qu'elle fût constituée, c'est le Manuel indispensable.

M. Déchelette, dans son tome I, en restait à l'âge de la pierre, âge des hommes de la période quaternaire ancienne et du néolithique. A l'âge de la pierre a succédé, dans les pays du bassin méditerranéen (et probablement par toute la terre), un âge de métal : l'homme a appris d'abord à se servir de l'or et du cuivre ; puis il a su fondre le bronze, et ce n'est que plus tard qu'il a découvert le fer. Le volume que nous annonçons aujourd'hui traite seulement de l'époque du cuivre et du bronze (l'âge du fer fera l'objet du volume à suivre, que M. Déchelette nous promet pour la fin de cette année).

Ceci nous reporte à plus de quatre mille ans en arrière, puisque M. D., s'aidant des points de repère fournis par la découverte de documents écrits de Perse et d'Égypte, peut établir, pour notre pays de Gaule en particulier et pour l'Europe occidentale en général, la chronologie suivante, qui répartit sur quatre périodes l'époque du cuivre et du bronze :

Période I, de 2500 à 1900 avant J.-C. : instruments en pierre encore nombreux ; armes et outils en cuivre ou en bronze contenant peu d'étain ; perles-olives en or, perles en bronze, plaquettes en diverses matières, vases caliciformes, vases à anse coudée ;

Période II, de 1900 à 1600, le bronze devient riche en étain ;

Période III, de 1600 à 1300 : haches à bords droits élevés, à talon, à ailerons médians ; vases à incisions profondes, à cannelures, etc. ;

Période IV, de 1300 à 900 : haches à douille, belles épées, fibules, rasoirs, vases de formes multiples...

Ce n'est pas sans une vive émotion que l'on revit, en compagnie de M. D., la vie de ces lointains ancêtres. Ils travaillent la terre ; ils ont le souci de l'art et de la parure ; ils ont des procédés

de soudure, de gravure, d'estampage déjà très perfectionnés. Ils font le commerce, même par mer, même déjà avec l'Orient (on a beaucoup exagéré jadis le rôle des Phéniciens : le commerce maritime existait bien avant eux, et leur influence est restée superficielle). Ils font la guerre, et les armes offensives et défensives constituent une bonne part des dépôts qui nous sont restés de ce temps-là.

Ils habitent, tantôt des villages lacustres, ou palafittes (Suisse, Savoie, Jura), tantôt des villages terrestres, protégés par des fossés profonds s'ils sont en plaine, ou, s'ils sont au sommet des collines, bâtis en forme de camps entourés de murs épais en pierres sèches (il nous en reste un certain nombre, notamment dans les Alpes-Maritimes). Leurs maisons n'offrent d'ailleurs qu'un caractère d'abri temporaire ; elles ne visent pas à la solidité : jusqu'au temps de César, elles sont bâties en matériaux légers (pièces de bois, planches, torchis de branchage), crépies d'argile et couvertes de chaume. La tuile et la brique n'apparaissent pas en Occident avant les légions romaines. Nulle part en Gaule on ne rencontre de ces grands palais tels qu'en élevaient les chefs troyens, achéens ou crétois. Ce n'est pas que nos aïeux n'aient pas connu l'art de la maçonnerie ; mais ils réservaient cela pour les tombeaux. Ce n'est qu'aux morts que l'on songeait à élever des demeures stables : aux vivants il suffisait de l'abri d'un jour. N'y a-t-il pas, dans ce contraste, la marque d'une conception spiritualiste très élevée ?

Aux morts donc (comme on l'a vu déjà à l'époque précédente, à l'âge de pierre, dont il nous est resté, surtout en Bretagne, des constructions tombales si grandioses), aux morts les grandes demeures définitives : tantôt grottes naturelles, tantôt excavations artificielles dans le flanc des collines : galeries creusées dans le calcaire et recouvertes de grandes dalles, grottes en forme d'allées couvertes, ailleurs tertres tumulaires abritant une chambre centrale, dont nous trouvons deux types principaux : tantôt le type à plan rectangulaire, avec couverture plate, formée d'une grosse dalle dolménique, tantôt le type à plan plus ou moins circulaire, avec voûte d'encorbellement ou fausse voûte, et les murs ou supports latéraux formés non plus de mégalithes (comme à l'époque de pierre), mais construits en pierres sèches, disposées en assises régulières. La plupart des chambres sépulcrales mesurent intérieurement 2 m. 50 × 1 m. 50 (chiffres moyens). La hauteur, dans les chambres non voûtées, n'atteint pas 2 mètres. Le dépôt funéraire lui-même repose sur un plancher de bois, garni de sable fin, et est abrité de madriers de chêne. Autour du mort, un mobilier divers, surtout militaire (poignards triangulaires de cuivre ou de bronze).

Pendant les deux premières phases de l'âge du bronze, le mode de sépulture est l'inhumation.

Mais déjà l'incinération commence à apparaître ; et elle domine décidément vers la fin de cette époque du bronze. A quoi est dû ce changement ? quelle est l'origine de ce rite de l'incinération ? Diverses explications ont été proposées, qui peuvent se répartir en deux séries : 1^{re} série : l'incinération est profitable aux vivants ; 2^e série : elle est profitable aux morts.

Les hypothèses du 1^{er} groupe sont fondées sur le sentiment de frayeur que fait naître le souvenir des morts. C'est à ce sentiment que l'on pourrait rattacher aussi le ligotement des cadavres, rite dont quelques sépultures quaternaires, bien avant les momies égyptiennes ou péruviennes, semblent déjà nous fournir des exemples. La destruction complète des cadavres par le feu aurait été, de la part des vivants, la mesure de précaution la plus radicale. Les Peaux-Rouges de la Californie s'étonnaient de l'imprudence des Blancs qui négligeaient de brûler les cadavres et peuplaient ainsi le monde invisible de redoutables esprits ; mais rien ne prouve, cependant, que cette vue des Peaux-Rouges ait été déjà celle de nos aïeux d'il y a quarante siècles : le sens primitif du rite a très bien pu se déformer complètement au cours des âges chez ces habitants du Nouveau Monde.

Les hypothèses de la 2^e série paraissent plus vraisemblables. M. Déchelette pense que la notion de la survivance des âmes dut contribuer, grâce au progrès des conceptions religieuses, à la diffusion du rite de l'ustion : « L'âme ou le double se dégageait, après la mort, de son enveloppe corporelle. En anéantissant rapidement et complètement les cadavres, on facilitait la migration des âmes. Lorsque la combustion n'était que partielle, rite dont nous trouverons des exemples au premier âge du fer, elle s'appliquait sans doute aux parties du corps où résidait l'élément indestructible de l'être humain. » (P. 161).

Le culte des morts est l'élément religieux dont les vestiges sont restés les plus nombreux partout, à toutes les époques et sous toutes les latitudes. Il n'est pas pourtant toute la religion. Nos aïeux de l'âge néolithique, de l'âge de pierre, avaient des idoles, une surtout d'un grossier anthropomorphisme, qui semble être venue d'Orient. Chez leurs fils de la période qui nous occupe ici, de l'âge du bronze, toute idole a disparu ; et l'on conjecture une interdiction émanée d'une caste sacerdotale qui aurait prohibé toute représentation matérielle des dieux. — Toutefois, à défaut d'icônes proprement dites, ils nous ont laissé des représentations, le plus souvent emblématiques, qui, jointes à l'interprétation des monuments gallo-romains et des textes anciens, permettent de reconstituer quelques-unes de leurs conceptions religieuses.

Leur religion fut naturiste et consistait surtout dans l'adoration des forces de la nature. Imbus des croyances animistes si répandues chez les

primitifs, ils prêtaient au ciel, à la terre, au soleil, aux orages, aux sources, aux lacs, aux forêts, aux arbres, une personnalité divine. A l'époque précédente, à l'âge de la pierre, ils avaient fait une large part au culte des animaux sauvages (renne, bison, cheval et bœuf sauvages, mammouth, rhinocéros). A l'âge du bronze, le culte des animaux ne disparaît pas, mais se déplace : nos aïeux, au lieu de ne vivre que de chasse comme à l'âge de la pierre, sont devenus agriculteurs ; ils ont appris à domestiquer les animaux, et leur culte, au lieu d'aller aux animaux sauvages, va aux animaux domestiques. Encore n'est-ce qu'un culte secondaire, étroitement associé au culte des dieux de la terre et du ciel, surtout au culte du Soleil, principe visible de toute fécondité terrestre.

Ce fut donc, avant tout, une religion solaire. C'est ce culte héliolatrique qui, de toutes les croyances des barbares de l'Occident aux temps pré-romains, a laissé dans l'art proto-historique les traces les plus apparentes.

Déjà divers textes des historiens grecs anciens nous permettaient de le conjecturer : ils s'accordent en effet à dire que les Hyperboréens (nom sous lequel les Grecs désignent des peuples situés vaguement dans les contrées du nord ouest de l'Europe : soit, les Germains et les Celtes) honoraient d'un culte spécial un dieu qu'on assimilait à Apollon : or, « un des faits les plus sûrs de la mythologie » (dit Furtwängler), c'est qu'Apollon fut primitivement un dieu de la lumière et du soleil (s'il a reçu ensuite tant de surnoms divers, c'est que son culte a absorbé un grand nombre de divinités locales).

Et depuis une dizaine d'années, des découvertes d'une importance capitale sont venues confirmer ces témoignages des écrivains anciens et mettre l'archéologie proto-historique en possession de précieux documents sur le culte du Soleil à l'âge du bronze. Il faut citer surtout la découverte, au mois de septembre 1902, des débris presque complets d'un petit chariot de bronze à six roues portant un cheval qui traîne le disque solaire. Cette trouvaille, faite dans une terre tourbeuse de l'île danoise de Seeland (à Trundholm) ¹, a révélé du même coup la destination précise de toute une série de disques en or plus ou moins incomplets et jusqu'alors restés inexplicables. M. Déchelette nous en apporte des exemples multiples.

Outre le disque, on rattache encore au culte du Soleil les *barques* si fréquentes sur les gravures rupestres de Scandinavie (la barque solaire dérive du mythe du trajet océanique du soleil, auquel il

est fait allusion dans Mimnerme, Stésichore, Eschyle : on pensait que le soleil, pendant le jour, parcourt sa route céleste, de l'Orient à l'Occident, et pendant la nuit, navigue sur le fleuve Océan, d'Occident en Orient, pour regagner son point de départ) ; — de même, les *cygnes* dits hyperboréens, qui sont le principal symbole ou compagnon du soleil pendant la seconde moitié de l'âge du bronze et au premier âge du fer dans l'Europe du Sud, du Centre et du Nord (de même, sur les peintures de vases attiques, nous trouvons Apollon, quand il revient à Délos après son séjour chez les peuples du Nord, monté sur un cygne ou sur un char conduit par cet oiseau migrateur) ; — les *chars* processionnels à situle (découverts surtout dans le voisinage d'eaux thermales, à Rennes-les-Bains, dans l'Aude, à la Côte-St-André, Isère, à Langres ¹).

Surtout le *swastika* ou croix gammée, signe représentant une croix dont les quatre branches égales ont la forme coudée d'un gamma, les crochets terminaux étant tournés tous dans le même sens. Ce mot lui-même de *swastika* est d'origine indoue et équivalait à une formule de bénédiction, ou de souhait de bonheur : il est dérivé du sanscrit *su* « bien » et *as* « être », et pourrait se traduire, en grec, εὐσταχία (Max Müller). Sur l'origine même de ce signe, on a écrit toute une bibliothèque. Ce qui est sûr, c'est que, si le *swastika* a fini (aux époques historiques) par être relégué au rang des simples motifs de décoration banale, à l'origine il a eu incontestablement un caractère sacré. Non qu'il y faille voir une révélation anticipée de la vertu du signe de la Croix (comme l'ont voulu quelques-uns autrefois) ; mais, dit M. Déchelette (p. 454), il était « l'emblème du soleil en mouvement, l'équivalent de la roue dont il n'est que le dérivé et le doublet » (c'est déjà à cette opinion que se tenait l'auteur de l'article paru ici sur ce sujet, *Ami* 1902, p. 146-151). M. Déchelette traite cette question du *swastika* dans ce volume, encore que les plus anciennes figurations du *swastika* connues, à Hissarlik, en Crète, en Savoie (au Bourget), ne se rattachent pas d'une façon certaine à l'âge du bronze : peut-être ne sont-elles que de la période suivante (âge du fer).

¹ Le culte des eaux thermales chez nos ancêtres se rattache au culte du Soleil, principe de chaleur. Sur ce point, la philologie vient confirmer les données de l'archéologie. Les inscriptions nous font en effet connaître l'importance d'un dieu figure appelé *Borvo*, variante *Barmo*, mot qui signifie « chaud » et correspond au latin *fervere*, *fermentum*. Or, ce *Borvo* était une des principales divinités des sources thermales : c'est lui qui a donné son nom à nos *Bourbon*, *Bourbonne*, *Bourboule* (en Italie, bains de Bormio ; en Allemagne, Worms). Et après la conquête romaine, il a été purement et simplement assimilé à Apollon dieu du Soleil : de nombreuses inscriptions sont dédiées à Apollon *Borvo* ; une autre, découverte à Entrains (non loin de Saint-Honoré et de Pougues), et portant : *Aug (usto) sac(um), deo Borvoni et Candido*, avait jusqu'ici trouvé les épigraphistes au dépourvu : qu'était ce *Candidus* ? M. Déchelette conclut, de tous ces rapprochements, que ce dieu *Candidus*, associé à *Borvo*-Apollon, n'est autre que le *Candidus ales*, le cygne qui accompagne le Soleil aux âges primitifs et Apollon à l'époque classique.

¹ Ce chariot de Trundholm se classe à la seconde période de l'âge du bronze scandinave ou peut-être au début de la troisième, c'est-à-dire autour de l'an 1300 av. J.-C. — On sait que ce mythe du disque solaire attelé à un cheval fut répandu chez beaucoup de peuples de l'antiquité, d'où il a passé dans la mythologie classique et chez les poètes classiques et même dans les formules toutes faites de la poésie classique des peuples modernes.

Voilà quelques indications que nous venons de glaner rapidement à travers le livre de M. Déchelette. Nous souhaitons qu'elles mettent nos lecteurs en goût de poursuivre cette étude. C'est là de l'histoire religieuse dont on ne peut pas se désintéresser. Si nous la laissons de côté, d'autres l'exploiteront (et l'ont déjà exploitée) contre nous. C'est une science bien obscure; mais, avec un guide comme M. Déchelette, et grâce aussi à la multiplicité et à la splendeur des dessins, on s'y reconnaîtra sans trop de difficulté. Il est non seulement le plus sûr des guides; il est, peut-on dire, le guide unique. Personne n'avait encore mené à bien, comme il vient de le faire, ce travail de synthèse et de coordination scientifique entre tous ces vestiges de civilisation éparpillés sur notre sol ou dans les entrailles du sol. Il nous dit exactement où en est la science aujourd'hui; mieux, il nous montre comment la science se fait: c'est un charme rare de le suivre à travers la multitude de rapprochements ingénieux qu'il établit et les déductions qu'il nous apprend à en tirer. — Ces volumes sont d'un prix assez coûteux (quoique d'un réel bon marché, quand on se rend compte de leur contenu et de la beauté de l'exécution typographique); mais il faut que, au moins dans tous les milieux où sont organisées des conférences populaires, on prenne la peine (et le plaisir) de les étudier et d'en présenter la substance à un auditoire qui en sera vivement intéressé.

II. — *Revue de Paris*, 1^{er} mai 1944, notice panégyrique (par M. Georges Roth) en l'honneur du fameux historien des religions J.-G. Frazer (né à Glasgow en 1854; carrière écoulée presque tout entière à Trinity-College à Cambridge; professeur d'anthropologie sociale à l'Université de Liverpool en 1907, sans désertir pour autant Cambridge), « le rénovateur, nous dit-on, de l'histoire des religions mythologiques. »

Cette « rénovation » est surtout une destruction, comme on devait l'attendre d'un fervent disciple de Spencer. Frazer avait été élevé dans une famille de stricts presbytériens, et tout nourri de Bible; il s'est détaché de la foi, mais sans cesser d'entretenir une pieuse vénération pour le livre de son enfance, ce qui l'a fait comparer à Renan : « Renan du Nord, plus puritain, mais de cette même race de savants, tendres et subtils, que rend mélancoliques la pensée que l'Humanité n'est point aussi belle qu'ils la souhaiteraient, et que la Vérité triomphante lui arrache brutalement sa parure d'illusions chéries ¹. »

¹ M. Roth pense que « pour la perfection de sa prose, limpide et précise, belle, d'une beauté classique, autant que nombreuse et rythmique, le nom de M. Frazer a mérité de passer à l'histoire littéraire au même titre que celui de Macaulay ou de Ruskin. » — Et il ajoute que c'est en France un fait accompli, citant à l'appui la petite *Histoire de la Littérature anglaise* de W. Thomas (collection Larousse). — Ce n'est pas une mention dans les collections Larousse ni même dans le Larousse qui suffit à faire entrer un nom dans l'histoire littéraire.

L'illusion, — ou la principale de ces illusions chéries, — c'est la religion. La religion a été, jusqu'aujourd'hui, pour l'humanité, facteur nécessaire de civilisation; mais, si elle n'est qu'illusion, tant pis, arrachons-la, adviennne que pourra, l'humanité rebâtira sur de nouvelles bases... Voici une page où Frazer a condensé pour ainsi dire l'âme de son œuvre :

L'étude comparative des croyances et des institutions de l'humanité ne doit plus seulement viser à satisfaire une curiosité éclairée et à fournir des matériaux aux recherches des érudits. Bien traitée, elle peut devenir l'instrument puissant d'un progrès rapide si elle dévoile certains points faibles des fondations de la société moderne, si elle prouve que beaucoup de ce que nous avons coutume de croire immuable repose sur le sable de la superstition, plutôt que sur le rocher de la nature ¹. C'est, en vérité, une tâche mélancolique et fort ingrate de saper les croyances où, comme en une tour fortifiée, les espérances et les aspirations de l'humanité ont, depuis de longs siècles, cherché un refuge contre la tourmente et les blessures de la vie. Et pourtant, tôt ou tard, il était fatal que les batteries de la méthode comparative fissent brèche dans ces murs vénérables, tout couverts de lierre, de la mousse et des fleurs sauvages de mille souvenirs attendris et sacrés. — A l'heure présente, nous ne faisons guère plus que mettre les canons en position; ils ont à peine fait entendre leur voix. Eriger, sous des formes plus belles et plus durables, les vieilles constructions si brutalement démantelées, est une tâche réservée à d'autres mains, peut-être à d'autres siècles plus heureux que le nôtre. Nous ne pouvons prévoir, à peine pouvons-nous deviner, les formes nouvelles qu'affecteront dans l'avenir la pensée et la société humaines. Malgré cette incertitude, nul prétexte de bien-être mesquin ou de respect pour l'antiquité ne peut nous induire à épargner les anciens moules, si beaux qu'ils soient, quand nous avons la preuve qu'ils ont fait leur temps. Quoi qu'il puisse advenir, et si loin qu'elle doive nous mener, prenons pour guide et pour étoile la seule Vérité; *hoc signo vinces*.

Ce qu'il entend par Vérité, il le dit ailleurs :

Après tout, ce que nous appelons Vérité, ce n'est que l'hypothèse qui, à l'expérience, donne les meilleurs résultats...

Je n'ai pas la fatuité de croire que mes conclusions soient définitives; j'ai modifié mes vues à diverses reprises et suis résolu à le faire encore dès que se modifiera la nature des faits connus. Semblable au caméléon, l'investigateur sincère doit changer de couleur avec les couleurs changeantes du terrain où il se trouve.

Enregistrons cette promesse de ne pas s'obstiner à l'encontre de la vérité connue. Déjà, note M. Roth, il essaye de distinguer subtilement la superstition de la religion : c'est donc que tout sens religieux n'est pas définitivement aboli en lui. Espérons qu'un jour la distinction cessera de lui paraître aussi subtile. En cela encore il suivra la trace de son maître Spencer (voir *Ami* 1906, p. 647-648) ².

¹ C'est ainsi que la société doit à la superstition, établit-il, l'affermissement 1^o du respect du gouvernement, 2^o du respect de la propriété privée, 3^o du respect du mariage, 4^o du respect de la vie humaine. — La « superstition » démolie, que va-t-on imaginer pour consolider tous ces fondements sociaux ?

² L'ouvrage capital de Frazer est intitulé *The Golden Bough, Le Rameau d'or, étude sur la magie et la*

III. — Un mécréant qui eut son heure de célébrité dans le premier tiers du XIX^e siècle, ce fut Senancour (1770-1846). Son roman *d'Obermann* lui vaut d'être cité comme un des types du mal du siècle, à côté ou au-dessous du *René* de Chateaubriand, de l'*Adolphe* de Benjamin Constant, du *Lara* de Byron, du *Werther* de Goethe. Sainte-Beuve, de son vivant même, l'a qualifié « athée, » ce contre quoi Senancour a protesté, encore que de trop nombreuses pages de son œuvre justifient l'imputation. De récents travaux, un livre de M. Joachim Merlant (in-8, Paris, Fischbacher, 1909), une étude de M. G. Michaut (professeur à la Sorbonne, antérieurement à l'Université catholique de Fribourg de Suisse, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} sept. 1909), des pages posthumes de Victor Cherbuliez (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} et 15 octobre 1910) ont ramené l'attention sur lui.

Ce fut un grand ennuyé. Il était né à Paris, rejeton unique d'un père et d'une mère qui ne s'aimaient pas, qui n'étaient pas faits pour le mariage, et qui avaient songé à la vie religieuse, « jansénistes dégénérés, » comme les appelle M. Merlant. Son père, Claude Pivert de Senancour, était Contrôleur alternatif des rentes de l'Hôtel de Ville et Conseiller du Roi. On eût aimé voir l'enfant se diriger vers la carrière ecclésiastique ; et, de fait, ses jeux favoris, dans ses jeunes années, étaient de construire de petites chapelles, de dresser des reposoirs. Mais on ne voit pas que sa piété ait été jamais bien réfléchie ni sa foi bien éclairée.

Toujours est-il que le goût du sanctuaire lui passe vite. Adolescent, pour échapper au Séminaire où son père veut le contraindre, il prend la fuite, se réfugie en Suisse, y épouse, au cours de sa vingtième année (1790), une jeune fille qu'il croit aimer, qu'il n'aime pas, qui ne l'aime guère non plus, qui l'a accueilli et l'a fait accueillir de ses parents surtout à cause de sa fortune. Car, à cette date de 1790, Senancour se voit en perspective à la tête d'un héritage de près de cent mille livres de rente. Mais il a compté sans la Révolution et sans la confiscation des biens des émigrés : deux ans après son mariage, complètement ruiné, il retombe sur les bras de sa nouvelle famille, qui s'empresse de les lui fermer.

Voilà désormais la gêne installée à son foyer. Elle n'en sortira plus. Deux enfants, nés coup sur coup, ne feront que l'accroître sans ramener l'harmonie dans ce ménage détraqué. La confiscation de ses biens a été pour lui le point de départ d'une existence chétive et resserrée, pleine de soucis mesquins et de vagues désenchantements. Lui, dont la jeune imagination s'était exaltée à la lecture de Rousseau et qui

rêvait de vastes systèmes philosophiques et de rénovations mondiales, le voici maintenant, et jusqu'au bout, réduit à vivre d'expédients, à faire tous les métiers, journaliste, pamphlétaire, rédacteur de plaidoyers et de consultations juridiques, faiseur de manuels, etc... Un instant, la monarchie Louis-Philippienne lui fera l'aumône d'une pension, mais pour la lui rogner l'année d'après. Il mourra à Saint-Cloud, oublié, à peine regretté de quelques amis : — « Éternité, sois mon asile ! » fit graver sa fille sur sa tombe.

Ce n'est pas un crime d'être pauvre, ni de chercher son gagne-pain dans des besognes modestes. Pour Senancour, avec sa mégalomanie et ses goûts innés d'aristocrate, ce fut l'humiliation intolérable. Il ne s'y résigna jamais. Il prit de bonne heure une attitude de patient aigri et hostile contre « la malveillante conspiration des choses ; » et, à prendre l'habitude de maudire les choses et les hommes, on en arrive vite à maudire Dieu, qui ordonne les unes et tolère les autres. De là les blasphèmes qui attristent son premier ouvrage d'importance, *Réveries sur la nature primitive de l'homme* (publié en 1798-99, in-8).

« Un livre manque à la terre, avait-il pensé... Un seul volume contiendrait les principes et les résultats, tout ce qu'il faut aux sociétés humaines. »

C'est cette Bible qu'il se croit appelé à donner à l'humanité : les résultats qu'elle ne manquera pas de donner seront assez beaux, assez grands, assez bienfaisants pour le consoler de n'avoir pu expérimenter par lui-même « ce que peut à la tête des Etats un homme libre de tout intérêt particulier. »

En attendant la rédaction définitive, il écrit ses *Réveries*, simple ébauche. Un ami s'en enthousiasme et entreprend de les publier par cahiers successifs, dès 1792 (Senancour n'a que 21 ans) ; mais la première livraison n'a aucun succès et reste unique. Peu après, en pleine Terreur, un riche protecteur le lui imprime en entier ; mais, nouveau contretemps, tout l'ouvrage, vendu avec l'imprimerie, reste enfoui dans les magasins, n'en peut sortir que quelques années plus tard, en 1798, et passe inaperçu.

Il y professe une incrédulité absolue. Un Dieu personnel, une âme immortelle et libre, une morale du devoir : autant de chimères imaginées à plaisir par l'ignorance des hommes, la ruse des gouvernements ou la fourberie des prêtres. Comme le reste des êtres, l'homme n'est qu'un agrégat de molécules destinées à se séparer un jour : quand il se flatte d'être immortel, il méconnaît à la fois et sa nature et la Nature même. Sa seule fin normale est le plaisir ; le principe de tous ses désirs, le but de toutes ses actions, l'unique règle de sa conduite, c'est la recherche du bonheur. — Dans un tel système, il n'y a pas de place, évidemment, pour le christianisme. Mais Senancour ne se con-

religion. MM. Stiebel et Toutain viennent d'en achever la traduction française (volume III et dernier, *Les cultes agraires et silvestres dans les légendes, croyances et coutumes populaires*, in-8, 10 f., Paris, Schleicher, 1911).

tente pas de le nier : il le méprise et il le hait : religion « populacière, » qui attire à soi les âmes les plus vulgaires et les plus basses, qui confie ses mystères et les cérémonies de son culte aux « premiers venus, » au lieu de les réserver à une élite de penseurs ; religion d'imposture, à laquelle ses ministres eux-mêmes ne sauraient croire ; religion enfin et surtout de la souffrance et de l'ascétisme, qui détourne l'homme du plaisir, son véritable objet ; religion donc non pas seulement fausse, mais malfaisante.

Voilà le Senancour d'entre vingt et trente ans. Sainte-Bauve le baptise « athée » : n'y est-il point fondé ? Et Senancour protestant contre ce qualificatif n'a pas tort non plus : car ce n'est pas là le fond de sa pensée. Il y a, dans tout cela, de la pose, de la déclamation, de la colère, beaucoup de psittacisme : il répète la leçon de ses maîtres du XVIII^e siècle. Il a dû s'en apercevoir sans retard ; car, dès son second grand ouvrage, *Obermann* (Paris 1804, 2 vol. in-8), le ton change. Ici il ne nie plus, ou du moins plus aussi souvent : il doute. Le doute ne lui semble plus indigne d'un homme, ni la contradiction non plus : — « Pourquoi serait-on choqué de voir, dans des matières incertaines, le pour et le contre dits par le même homme ?... On observe, on cherche, on ne décide pas. »

En effet, il ne décide pas, ou ne décide plus. Il a l'air toujours panthéiste, et pourtant il désigne le principe suprême sous les noms de « Force vivante, » de « Dieu du monde, » ce qui est bien près de lui rendre l'intelligence et la personnalité. Il raille encore les raisons, trop faibles à son gré, sur lesquelles on a voulu étayer l'immortalité de l'âme ; mais cette immortalité même, il n'ose plus la déclarer impossible ou absurde ; bien plus, il l'espère, il y aspire, il s'y cramponne :

Dites qu'il est affreux à notre âme avide de n'avoir qu'une existence accidentelle ; dites qu'il est sublime d'espérer la réunion au principe de l'ordre impérisable : n'affirmez rien de plus...

Et moi aussi, j'ai des moments d'oubli, de force, de grandeur : j'ai des besoins démesurés : *sepulcri immemor*... Force vivante ! Dieu du monde ! J'admire ton œuvre, si l'homme doit rester ; et j'en suis atterré, s'il ne reste pas.

Quant au christianisme, s'il n'a point dépouillé devant lui toute hostilité, du moins il y reconnaît quelque chose de bon. Le catholicisme a fait le bonheur de certains hommes, leur a donné un but, les a mis en paix avec eux-mêmes, a écarté les passions de leur vie, a soulagé leurs maux : — « La religion bien entendue (c'est Senancour qui souligne) ferait les hommes parfaitement purs » ; et « je n'aime point qu'en s'élevant contre les religions on nie leur beauté et l'on méconnaisse ou désavoue le bien qu'elles étaient destinées à faire. »

Il y a donc une religion « bien entendue ? » Et faut-il donc une religion ? Oui et non. Non, pour l'élite. Oui, pour le vulgaire. Le principe intan-

gible reste toujours que l'homme est né pour le plaisir. Seulement il y a plaisir et plaisir ; il y a un « art de jouir, » et c'est ce qu'on appelle la morale : elle nous apprend quelles sortes de plaisirs sont à désirer pour nous comme pour les autres, quels sont les moyens les plus sûrs d'y atteindre sans que les plaisirs de chacun nuisent aux plaisirs d'autrui : « La morale, bien conçue par tous, ferait les hommes très justes, et dès lors très bons et très heureux. » — Oui ; mais tous les esprits ne sont pas capables de s'élever, par la raison seule, à l'intelligence de cette morale, ni de se soumettre, par la raison seule, à son empire. Et c'est pour ces esprits incapables qu'il faut une religion, c'est-à-dire « une morale moins raisonnée, moins prouvée, moins persuadée par les raisons directes des choses, mais soutenue par ce qui étonne, mais affirmée, mais nécessitée par une sanction divine. »

Le malheur, c'est qu'à ces grandes vérités qu'elles ont mission d'affirmer, les religions sont trop exposées à mêler des absurdités, tout un « échafaudage ruineux » qui toujours en effet finit par crouler.

C'est ainsi que le paganisme avait « défiguré les traditions de la Sagesse antique... Les grandes conceptions étaient avilies. Le Principe de vie, l'Intelligence, la Lumière, l'Eternel n'était plus que le mari de Junon ; l'Harmonie, la Fécondité, le lien des êtres n'était plus que l'amante d'Adonis... » — Quel beau rôle à prendre pour les fondateurs du christianisme ! Ils ne surent point le prendre ; « ils fabriquèrent je ne sais quel amas incohérent de cérémonies triviales et de dogmes un peu propres à scandaliser les faibles, » alors qu'« il fallait élever un monument majestueux et simple sur ces monuments ruinés des diverses religions connues ; il fallait une croyance sublime, puisque la morale était méconnue ; il fallait des dogmes impénétrables peut-être, mais nullement risibles, puisque les lumières s'étendaient ;... il fallait un culte majestueux et digne de l'homme qui cherche à agrandir son âme par l'idée d'un Dieu du monde ; il fallait des rites imposants, rares, désirés, des rites mystérieux mais simples, des rites comme surnaturels, mais aussi convenables à la raison de l'homme qu'à son cœur... »

Que de choses il fallait faire, que le christianisme n'a point su faire !

Il faut une religion ; mais aucune religion existante n'est la religion qu'il faut : toute sa vie, Senancour va rester acculé à cette impasse. Ou plutôt c'eût été une impasse pour tout autre que pour lui. Mais lui, il ne se décourage pas pour autant. Ce que nul n'a su faire avant lui, il l'entreprendra. Et nous le voyons, dans ses écrits successifs, tantôt combattre l'irréligion des philosophes, tantôt se retourner contre les errements du christianisme (par exemple, dans son livre de *l'Amour*, 1805, dirigé contre la morale chrétienne et surtout contre l'ascétisme ; dans ses *Observa-*

tions sur le Génie du Christianisme, écrites en 1811, publiées en 1816, dirigées contre Chateaubriand, qui a le tort d'être chrétien d'abord, et puis surtout de lui avoir dérobé, à lui Senancour, sa gloire propre), pour donner ensuite, en 1819, un livre qu'il regarde comme l'évangile ou le manuel de sa religion nouvelle, les *Libres Méditations d'un solitaire inconnu sur le détachement du monde et sur d'autres objets de la morale religieuse* : sorte de théosophie où il semble rêver de conciliation universelle, esquivant la polémique, évitant de dire s'il croit ou non aux dogmes de son pays, mettant en lumière et développant avec complaisance tout ce qu'il peut trouver de commun entre sa doctrine et la doctrine chrétienne, citant les livres religieux, les Pères, la Bible, conseillant la méditation, l'humilité, l'espérance, la résignation, la prière, aspirant et invitant à la foi, s'imaginant que tout le monde au fond pense comme lui, qu'il s'opère une réforme secrète dans l'Eglise, que la plupart de ceux qui disent et croient lui appartenir font en réalité un choix dans ses dogmes, dans sa morale, dans son culte¹.

Tout cela c'est du mauvais Schleiermacher. C'est du protestantisme libéral, dirions-nous aujourd'hui. On eût dit mieux alors : du romantisme. C'est l'individualisme romantique appliqué au domaine religieux. Tous les romantiques ont été travaillés de ces aspirations religieuses vivaces, indestructibles ; mais ils ont souffert aussi de la même impuissance à se courber sous un joug, du même besoin de se faire à eux leur religion, comme leur esthétique et leur morale.

Senancour est-il donc à classer parmi les romantiques ? Oui assurément. Tout le monde sera d'accord là-dessus, tout le monde sauf lui. Il a été un beau type de romantique... avant la lettre : car, dès qu'il a vu le romantisme se déployer sous ses yeux, il s'en est déclaré l'ennemi, et n'a plus voulu y voir que « le fracas substitué à la vigueur, l'obscurité à la profondeur, à la naïveté la folie, à l'élégance les phrases mal construites... Lorsqu'on écrit avec ordre, avec raison, avec justesse, on n'a plus le droit de se croire romantique. »

Pourquoi cette levée d'armes inattendue ? Peut-être parce que le romantisme, en ce temps-là et malgré Chateaubriand, c'était l'école de Chateaubriand, et que l'heureux auteur de *René* et du *Génie*, par ses défauts assurément, mais aussi

par ses qualités et plus encore par son succès, était souverainement antipathique à Senancour. Ou, plus simplement, parce que le romantisme se montre sous espèces d'école, et que Senancour entendait ne relever que de lui-même. Il fut romantique tant qu'il ne vit point de romantiques autour de lui (il a esquissé une théorie du romantisme dans le troisième fragment d'*Obermann* et dans la XXI^e lettre). Il voulait bien être le plus religieux des hommes, à condition de ne s'inféoder à aucune religion existante. Il se fût proclamé chrétien enthousiaste s'il n'eût trouvé le christianisme tout fait. Il fut, suivant le titre de son principal ouvrage, un « solitaire, » et « inconnu, » mais très représentatif de toute une génération.

IV. — L'an dernier, aux examens pour le certificat d'études primaires, à Clamecy (Nièvre), on donna à développer, en manière de composition française, cette pensée de Jules Renard :

L'âne est un lapin qui a grandi.

N'insistons pas sur ce que ce thème de composition a d'ahurissant. Il n'est ahurissant que pour des lecteurs adultes. A des enfants, il n'a pas dû sembler plus ahurissant que les neuf dixièmes des sujets qui leur sont proposés. Les enfants, heureusement, ne s'ahurissent pas pour si peu ; et ils ne se sont sans doute pas plus souciés de démêler le sens de cette phrase que ne l'avait fait l'auteur lui-même. Cette phrase, cette demi-ligne, c'est tout ce que Jules Renard a trouvé à dire de l'âne dans ses *Histoires naturelles* ; et il n'y a probablement pas mis soupçon d'une idée : une vague ressemblance d'oreilles ou de muflle, et voilà une caricature bâclée.

Mais ce qui, beaucoup plus que le texte lui-même de cette « pensée, » est intéressant, c'est le choix même de l'auteur : Jules Renard. On n'ose plus parler à nos enfants de Bossuet, parce que « Bossuet ne plaît pas à tout le monde, » disait pontificalement M. Alfred Fouillée. l'année dernière pour justifier la suppression des pages consacrées à Bossuet dans les nouvelles éditions du *Tour de France* (voir *Ami* 1910, p. 345). Mais on leur parle de Jules Renard.

Ce Jules Renard est mort l'an dernier (mai 1910 ; il était né en 1864). On a voulu en faire un des grands hommes de lettres de l'anticléricalisme. Chacun prend ses grands hommes où il peut. Sa tombe fut fleurie (si mes souvenirs sont fidèles) de prose ministérielle. La *Revue de Paris* (1^{er} août 1910) lui consacrait un long article. Un M. Bachelin (éditions du *Mercure de France*) intitulait pompeusement une brochure : *Jules Renard et son Œuvre*, et dressait, non pas seulement la bibliographie, mais jusqu'à l'« iconographie » du personnage. Jules Renard fut journaliste, collabora à l'*Humanité*, à feu *Messidor*, à *Paris-Journal*, au *Journal*, au *Mercure de France*, à la *Revue hebdomadaire*, etc. Il

¹ Mais si Senancour fût arrivé à ce pouvoir absolu qu'il ambitionna si longtemps, s'il eût réalisé son rêve de dictature, ce n'est pas lui qui eût permis à ses sujets de « faire un choix » parmi ses conceptions religieuses. A maintes reprises il professe qu'il eût été d'une intolérance absolue contre quiconque eût refusé d'entrer dans ses cadres. Vantant la « loi que nul n'oserait rejeter hautement, la seule loi universelle, la loi morale et purement religieuse, » il ajoute : — « Si jamais elle règne, quiconque ne reconnaîtra pas les principes consacrés pourra être regardé sans injustice comme étranger dans la cité, puisqu'il brisera autant qu'il est en lui le lien de toute association. » — Voir maximes analogues dans Rousseau, *Contrat social*, citées *Ami* 1908, p. 769.

condescendit même à collaborer à la presse provinciale, à la feuille de sa sous-préfecture natale, *L'Echo de Clamecy*. Il prodiguait les conférences aux paysans du Nivernais. C'était un type d'« éducateur laïque, » déclare un autre Nivernais. Il excellait à traquer les curés, les sœurs, les écoles libres.

Ce fut là sa grande idée, son idée unique. Ne lui en cherchez pas d'autre. Hors de l'anticléricalisme, il ne connaît que des images. C'est un grand « chasseur d'images, » suivant le nom qu'il a donné lui-même à un de ses contes. Images inédites, inattendues, bizarres, que l'on pourrait qualifier humoristiques si elles enfermaient ou suggéraient quelque idée, mais absolument vides de pensée comme de sentiment, petites, étriquées, grimaçantes, aux antipodes de la poésie. En faut-il plus à ses frères et amis pour saluer en lui le renovateur du réalisme ? Ils s'extasiaient sur ces hirondelles qui, « sur le bleu du ciel, font tache d'encre ; » cette rose qui laisse une chenille « monter par sa tige, ... et, pressentant qu'il fera froid cette nuit, elle est bien aise de se mettre un boa autour du cou ; » ces chauves-souris qui, « du frôlement de leurs petits châles funèbres, cherchent des bougies à souffler ; » cette nuit qui « profitant de ce qu'on bavardait, s'est glissée entre nous, comme une chatte, et nos voix, comme des rats peureux, restent dans leurs cachettes de silence ; » ce ver, qui « s'étire et s'allonge comme une belle nouille ; » ce chemin qui « montre ses os, cailloux polis, et ses ornières, veines crevées ; » cette rivière qui, « dès que tombe une pluie fine, a la chair de poule ; » — « La mer est légèrement moutonneuse. Un invisible menuisier, infatigablement, lui rabote, rabote le dos, et fait des copeaux... Les vieux rochers se couvrent d'écume, pères de famille vénérables, mais ivres, qui renverseraient, en buvant, de la mousse de champagne dans leur barbe... »

Il a écrit des vers, des contes, des romans, des comédies : *Les Roses* (son début, 1886) ; — *Crime de village* ; — *Sourires pincés* ; — *L'Ecornifleur* (1892), sa première œuvre à « succès » : il s'y est peint lui-même, paraît-il. Le héros de l'aventure est un jeune poète, fin mais paresseux et presque impuissant, qui s'établit en parasite chez de braves bourgeois comme un ver dans un fruit bon à manger et récompense la naïve confiance de son hôte en troublant le cœur et les sens de sa femme, non point même par amour, mais en vertu de ce principe d'esthète : « Ne dois-je pas à mon éducation littéraire et aux exigences du monde de coucher avec madame Vernet ? » puis essaie de violer leur nièce, une grosse bêtasse de jeune fille : il avait bu trop de « mauvais cidre » ce matin-là : type de tartufe de lettres, tellement empoisonné de littérature qu'il ne peut plus rien voir ni concevoir, éprouver ni désirer vraiment qu'à travers ses « poètes préférés, » portant ses réminiscences de littérature jusque dans sa tenta-

tive de viol¹ ; — puis, parmi une série d'autres ouvrages moins remarquables (*Coquecigrues* ; — *Deux Fables sans morale* ; — *Le Coureur de filles* ; — *La Maîtresse* ; — *Le Plaisir de rompre* ; — *Histoires naturelles*, etc.), le plus répandu de ses romans, celui que ses amis qualifient « classique » et « chef-d'œuvre, » œuvre de « génie, » *Poil de Carotte* (1894), le roman de l'enfant-martyr et de la mère dénaturée (mais sans rien de la profondeur d'émotion qui fait la beauté et la moralité des deux œuvres de Daudet, *Petit Chose* et *Jack*) : *Poil de Carotte*, le malheureux gamin aux cheveux jaunes (d'où son sobriquet), aux taches de son sur le visage, au nez « creusé en taupinière, » aux longues oreilles « drôles, » toujours sale, gauche, intelligent cependant et foncièrement bon, mais souffre-douleur ahuri d'une mère hargneuse et hypocrite, maîtresse femme d'ailleurs dans son ménage, experte à feindre, devant ses voisins et devant son mari même, d'aimer sa perpétuelle victime ; et ce mari, uniquement occupé du souci de manger et de digérer, n'adressant la parole à sa femme que s'il y est forcé... Un jour enfin, l'enfant se révolte contre sa mère, qui « n'y comprend rien... : une révolution !... » Le père emmène Poil de Carotte sur la « vieille route, » et tout le cœur du petit éclate dans ce mot : « Je n'aime plus maman, » accompagné de la longue litanie de ses rancunes froidement accumulées... Le père riposte : « Et moi, crois-tu donc que je l'aime ?... » Poil de Carotte alors de lever le poing vers le village et de maudire celle qui a rendu son père malheureux avant lui : — « Mauvaise femme ! te voilà complète. Je te déteste ; » — ce même ménage maudit reparaissant quinze ans plus tard dans la dernière œuvre théâtrale que J. Renard nous ait donnée (*La Bigote*, 1909), avec cette nouveauté capitale que cette fois on nous y donne le secret de toute cette perversité : le curé. Si Mme Lepic est femme et mère cynique, la faute est au curé : — « Depuis vingt ans, monsieur, dit M. Lepic, j'ai un curé dans mon ménage, et j'ai dû, peu à peu, lui céder la place. Le curé !... c'est l'amant contre lequel on ne peut rien. Une femme renonce à un amant, jamais à son curé... Si ce n'est pas toujours le même, c'est toujours le curé... »

Assez sur cet homme. Nos lecteurs nous excuseront d'en avoir dit si long. Mais il fallait bien en consigner quelques traits ici, puisque ailleurs on le célèbre avec tant d'impudence, qu'on le proclame « classique, » qu'on a publié un recueil de *Pages choisies* de son œuvre (à l'*Œuvre littéraire contemporaine*), et que déjà ses *Histoires naturelles* « sont apprises par cœur dans les écoles, avec les fables de La Fontaine, » lisons-nous dans un panégyrique de J. Renard donné au *Gaulois* (16 déc. 1908) par l'anticléricale et antimorale femme de lettres qui signe René Boylesve.

¹ Il se rappelait, dit-il, « des viols de littérature dont les victimes s'aperçoivent à peine : quelques-unes disent : *Maman !* et c'est tout. »

V. — Un poète dont la critique snobiste depuis un quart de siècle nous clame le génie presque à l'égal de Maeterlinck son compatriote, c'est Emile Verhaeren. Il nous vient d'Anvers ; il a étudié au collège Sainte-Barbe de Gand, puis à l'Université de Louvain ; puis, quand il a songé à écrire, il s'est aperçu que ce qu'il y avait en lui d'original et d'essentiel, c'était non pas les souvenirs de sa formation classique, mais le plébéien et le barbare, le terrassier des Pays-Bas. Et, secouant les traditions de son éducation, traditions humanistes aussi bien que traditions chrétiennes, il a libéré son âme de terrassier et l'a laissée s'exprimer sans contrainte. C'est l'impression que déjà gardait de lui son compatriote Camille Lemonnier la première fois que Verhaeren lui fut présenté il y a quelque vingt-cinq ans : — « Je perçus, dit M. Lemonnier, une âme sauvage, sensuelle, mystique, plébéienne, l'âme des truandailles, des tueries, et aussi des exploits héroïques, l'âme simple, élémentaire, impulsive des gens de Flandre, paysans, tisserands, cordiers, foulons, marins. »

« Élémentaire, » oui, très élémentaire, comme Hugo chez nous et Zola, a-t-on dit, mais plus élémentaire encore, car ces deux hommes du peuple ont derrière eux une longue culture à laquelle malgré tout ils participent ; M. Verhaeren lâche la bride au sauvage qu'il a senti s'agiter en lui.

Son dernier monographe, M. Henri Potez (professeur à l'Université de Lille) (*Revue de Paris*, 15 nov. et 1^{er} déc. 1910) voit en ceci un phénomène de race : « Il (M. Verhaeren) sort d'un groupe humain dont la sève s'est épanouie en luttes terribles, en labeurs géants et en chefs-d'œuvre d'éblouissante couleur, mais qui jusque dans ces dernières années ne s'était guère évertuée à la pensée, à la réflexion. » Il n'est guère besoin de faire intervenir la race ici, ni « le groupe humain. » Dans tous les groupes humains les spécimens de l'*animalis homo* abondent. C'est le cas de se redire le vers de Charles Monselet : « Tout homme en son cœur porte un cochon qui sommeille ; » à quoi l'interlocuteur répondait par cet autre hexamètre : « Possible : mais le tien est toujours éveillé. » Des deux hommes que nous portons en nous, M. Verhaeren en a délibérément endormi ou laissé s'endormir l'un ; et en avant donc, tous les éveils animaux !

Ecoutez-le chanter « les grands buveurs compacts et forts » :

Dans les boudes fumeux où pendent des jambons,
Des boudins bruns, des chandelles et des vessies,
Des grappes de poulets, des grappes de dindons,
D'énormes chapelets de volailles farcies,
Tachant de rose et blanc les coins du plafond noir,
En cercle, autour de mets entassés sur la table,
Qui saignent, la fourchette au flanc dans un tranchoir,
Tous ceux qu'après des brocs la goinfre attable...

Sont réunis, menton gluant, gilet ouvert,
Des rires plein la bouche et du lard plein le ventre...
La face épaisse et large en rires, c'est la leur :
Elle se trousse là, grosse, cynique, obscène.
Regards flamants, corsage ouvert, la gorge en fleur,
La gaieté secouant les plis de sa bedaine.

Il chante les « gouges », « au torse épais..., aux contours pleins, » celles qui « suaient la santé... rouge de sang, blanche de graisse » : c'est là son *Magnificat* aux Flamandes :

Telles, avec vos corps d'un éclat éternel,
Votre oeil miroitant d'or, votre gorge fleurie,
Nous vous magnifions, femmes de la patrie,
Qui concentrez en vous notre Idéal charnel.

Evoquera-t-on, devant cette débauche de couleurs, la palette des grands Flamands du XVII^e siècle, Teniers, Jordaens, Brauwer ? Ah non ! ce serait leur faire injure ! Chez ceux-ci, jusque dans le dévergondage de leurs truandailles et de leurs ripailles, on sent voltiger quelque brin d'idéal humain, de joie humaine, la joie de vivre ; chez Verhaeren, tout est à la brutalité de vivre, à la violence de vivre. Rien, ici, de la belle humeur rabelaisienne. Tout suinte le dégoût, l'ordure, la décomposition, la pourriture.

La nature est pourrie comme ses habitants. Le soir « pourrit... sur l'horizon verdâtre. » Verhaeren n'évoque que paysages de « longs égouts, » de « lavasses, » de « nausées, » de « vases, » de « caries, » de « lèpre, » sur lesquels saigne, comme un « astre cassé, » son cœur de « gangrène et de fiel. » De ses doigts, qui seront un jour « immobiles et verts, » il touche son front dont les veines bleuâtres font déjà le tour comme les vers qui doivent y serpenter plus tard. Il suit dans le cercueil les chairs jadis florissantes des belles gouges, et note « le vieux ton verdâtre, délicatement jaune et si fin, » qu'elles prennent en se décomposant.

Et dire que c'est dans le monde où l'on admire ces gens-là que l'on reproche au christianisme de dépoétiser, de paralyser et d'abrutir l'humanité avec sa méditation de la mort ! — Même la *Revue de Paris* note que « la danse macabre de M. Verhaeren renchérit sur celle du XV^e siècle, avec cette aggravation qu'elle aboutit au néant. »

Il nous peint des paysans « noirs, grossiers, bestiaux, » à l'esprit « noir, mesquin, pris au détail, » au cœur « fétide. » Jeunes, il leur trouve des « membres affreux » et des « torsos pousifs ; » vieux, ils se traînent « le dos cassé, les bras perclus, les yeux pourris. » Au prix de ceux-là, les animaux farouches de La Bruyère ou même les Beaucerons de *La Terre* seraient personnages de Théocrite.

Cette plaine des Pays-Bas, dont l'art de la culture et du jardinage a fait une campagne idéale, il n'y voit que boue immense, à demi liquide, en fermentation perpétuelle. Vision de printemps :

Quelques terreaux encor boudent compacts et nus.
L'eau des fossés d'horde et les terres sont sales...

Vision d'automne :

La Flandre — au coup de col de ses grands chevaux roux,
Bavochant de l'écume au branle de leur tête
Et pieds gluants — trainait son vieux travail de bête
Par à travers les blocs de ses lourds terreaux mous.

Vision d'arrière-automne :

Ils (les vents) s'acharnent au ras des champs planes et
Cinglant les nudités scrofuleuses des terres, [mous,
La végétation pourrie...

A côté de la Flandre sensuelle, il y a une Flandre mystique. La Flandre est pays de moines. Verhaeren est allé chez les moines, non pour y trouver une foi dont il n'a cure. Non point davantage pour y chercher, comme les rêveurs du romantisme naissant, un asile de mélancolie. Il y pressent seulement matière nouvelle à grandiloquences farouches, à outrances de style. Il va nous forger un ascétisme cyclopéen, aussi énorme que creux, à coups redoublés d'épithètes lourdes et massives, carrées sur leurs bases comme les beffrois de son pays :

On eût dit qu'il sortait d'un désert de sommeil,
Où, face à face avec les gloires du soleil,
Sur les pitons brûlés et les rochers austères,
S'endort la majesté des lions solitaires.
Ce moine était géant, sauvage et solennel,
Son corps semblait bâti pour un œuvre éternel ;
Son visage, planté de poils et de cheveux,
Dardait tout l'infini par les trous de ses yeux ;
Quatre-vingts ans chargeaient ses épaules tannées,
Et son pas sonnait ferme à travers les années ;
Son dos monumental se carrait dans son froc,
Avec les angles lourds et farouches d'un roc...

On le voit : pour cet « œuvre éternel, » ce n'est pas d'âme qu'il est besoin, mais de matière : la description du vieux moine est toute physique : « Corps géant,... visage planté de poils,... épaules tannées,... dos monumental... »

Il a imaginé, dans son drame *Le Cloître*, le conflit, au sein d'un monastère, entre l'esprit moderne et la tradition : d'un côté, Thomas le moine révolutionnaire, fils du peuple et homme de haute raison, la Démocratie et la Science marchant de pair ; de l'autre, le prieur, vieux bonhomme, et son successeur désigné dom Balthazar, homme sans doctrine mais de haute race, qui rachète par un ascétisme imbécile un parricide de jeunesse :

Il n'entend rien (dit ce Thomas) de la bondissante ba-
Où Dieu même semble inquiet et frissonnant ; [taille
Nos quatre murs cernent pour lui le monde,
Alors que l'univers entier est aujourd'hui
Si rugissant, sous les soleils ou sous les nuits,
Que, pour n'en point ouïr la révolte profonde,
Il faut être de roc ou bien n'exister pas !...
Vivre comme jadis, en un rêve ascétique
Et maintenant ce rêve intact et despotique
Contre nous tous, voilà ses plus graves combats...
... Vous êtes la force en deuil qui se détruit...
Je suis celle qui monte et qui veut le crier.
Je suis las d'obéir et de m'humilier,

Cette force triomphe en mon âme nouvelle,
Elle grandit tous ceux qui se réclament d'elle
Et rejette vos droits anciens et routiniers,
Comme des fruits rongés de vers, hors des paniers...
Dom Balthazar a pris la mort pour cible ¹ :

Ses yeux en sont mouillés.
... Tout système est chargé d'un système contraire
Qui l'écrase. L'hypothèse surnuméraire
Se prodigue partout, mais ne définit rien.

Voilà des accents que nous reconnaissons tous, pour les avoir entendus trainer déjà (en français plus limpide toutefois) sur d'autres lèvres. Vraiment, il eût manqué à la gloire du modernisme de recueillir les applaudissements de cet homme, qui d'ailleurs ne croit pas en Dieu. Dieu « mensonge » :

... Je sais que tout est taciturne,
Et qu'il n'existe rien dont ce cœur meurt, avide ;
Et je te sais mensonge...

Et la harangue du vieux prieur, qui concède aux modernistes le principat intellectuel, mais proclame le droit inéluctable de l'aristocratie au gouvernement des hommes :

[Dieu.
Vous êtes (dit-il à Thomas) un porteur de torches devant
Vous perforez de grands chemins de feu
L'infini d'ombre ;
Notre siècle, sans vous et vos pareils,
Irait buter parmi les trous ou les décombres.
Il faut des savants purs, des fronts vermeils
Pour, humblement, servir la doctrine éternelle,
— Autant qu'il faut, pour les guider
Et fermement les commander,
Des hommes forts dont la race fut solennelle
Et largement dominatrice, au cours des temps...
Ecoutez-moi : tant qu'il existera sur terre
Des familles, depuis des siècles, volontaires
Et superbes, votre espoir sera vain.
La force et l'énergie
Se sont, grâce à Dieu seul et non grâce au destin,
A tel point élargies,
Et condensées en elles,
Qu'elles en ont la réserve et la charge immortelles,
Si bien que vivre est, pour elles, régner...

Ces quelques citations suffiront à donner une idée de l'homme que l'on nous présente de tous côtés comme un des génies poétiques de notre époque, presque comme la poésie même, comme une incarnation de l'art : témoin ces lignes que M. Remy de Gourmont lui consacrait naguère (*Temps* du 24 janvier 1911) :

« Verhaeren est aujourd'hui, pour l'Europe, celui qui représente l'art dans la poésie et dans l'imagination françaises. Peu de personnes s'en doutent sur le boulevard, mais c'est ainsi. Avec Maeterlinck, il témoigne plus haut que tout autre pour la France à l'étranger. Ne pas l'admirer, ce serait renier une partie de notre rayonnement, mais qui s'aviserait de ne pas admirer Verhaeren ? »

Il est fort possible que telle soit en effet la place que « l'Europe » accorde à Verhaeren dans la poésie française. A l'étranger, on dresse de

¹ Ce qui veut dire en français qu'il a tué : allusion à son parricide.

singulières listes de nos gloires. Nous avons ri, en France, il y a quinze ou dix-huit ans, de Zola déclarant pompeusement dans un discours à je ne sais plus quelle Société littéraire de Londres : « Au nom de la littérature française que je représente tout entière. » On rit de ces choses en France : à l'étranger elles cessent d'être ridicules, et deviennent souvent une réalité, grâce à la réclame tapageuse de la presse à la dévotion de ces gens-là, grâce aux complaisances de la presse simplement mondaine, grâce aux timidités et à la réserve mal placée de braves gens qui n'osent pas appeler les choses par leur nom et se réduisent à un langage émasculé et inintelligible ¹.

VI. — La *Revue de Paris*, 15 avril, 1^{er} et 15 mai 1914, publie correspondance en grande partie inédite de lord Byron, *Lettres d'Italie (1818-1824)*, datées de Venise ou de Ravenne, émaillees de quelques impiétés (comme tout ce qu'a écrit Byron), avec des vues pourtant comme celle-ci, à propos d'une fille naturelle qui lui est née à Ravenne et qu'il place dans un couvent et dont il écrit (au consul anglais de Venise, Hoppner, 3 avril 1821) : — « *J'ai de plus l'intention qu'elle devienne catholique : cette religion est assurément la plus ancienne des diverses branches du christianisme et je la tiens pour la meilleure.* » — Devant les menées révolutionnaires d'Italie (16 avril 1820) :

Le spectacle des Italiens renvoyant les barbares de tous les pays dans leurs tanières me vaudra le moment le plus intéressant de ma vie. J'ai vécu assez longtemps parmi eux pour me sentir plus attaché à cette nation qu'à aucune autre existante, mais ils manquent d'union et de direction, et je doute de leur succès... Aucun Italien ne peut hair un Autrichien plus que je ne fais : la race autrichienne me paraît être la plus odieuse qu'il y ait sous le ciel, à moins que ce ne soit la race anglaise.

Revue Bleue, 29 avril et 6 mai, lettres inédites de Béranger à Victor Cousin : assez insignifiantes ; lettres surtout de recommandation, à

¹ M. R. de Gourmont est d'ailleurs sincère dans son culte pour Verhaeren et ne caractérise pas trop mal certain aspect de son talent :

« Une vie fougueuse, criante, dit-il, s'y démène (chez Verhaeren). Vues par lui, dites par lui, les choses, les moindres, vont prendre des attitudes d'épopée où apparaissent, forces tumultueuses, des foules humaines puissamment bestiales. Tout prend dans ses vers un aspect nouveau, étrange et fantastique. On y devient halluciné. Les fleurs y sont des soleils, les herbes, des arbres, et les arbres, démesurés, escaladent le ciel. S'il y avait des montagnes dans les Flandres, jusqu'où ne serait pas montée la poésie de Verhaeren ?... Verhaeren est, en somme, le seul poète que l'on puisse sans ridicule, ni pour lui, ni pour nous, au moins selon quelques-uns de ses dons, confronter avec Victor Hugo »

Hugo est mort ; parmi les vivants, celui que M. R. de Gourmont dresse aux côtés de Verhaeren, c'est H. de Régner : — « Si Verhaeren représente la poésie française à l'étranger, c'est lui (H. de R.) qui la symbolise en France dans ce qu'elle a de plus pur (!) et de plus traditionnel (!). »

Sur H. de Régner, voir *Ami* 1911, p. 859-861. — Sur Maeterlinck, l'autre idole flamande proposée à notre culte par M. R. de Gourmont, voir *Ami* 1905, p. 852-853 ; 1908, p. 501.

propos d'examens en Sorbonne ou de palmes académiques à décrocher ; quelques détails aussi sur un procès intenté (1849) par les héritiers de Mme Récamier (M. et Mme Lenormant) à Mme Louise Colet, à propos de lettres de Benjamin Constant à Mme Récamier dont Mme Colet avait hérité et qu'elle s'était trop pressée de publier dans la *Presse* d'Emile de Girardin (cette Louise Colet est restée célèbre sous son nom d'alors, de « Muse, » une Muse sans rien de virginal : maîtresse de Musset, de Flaubert, etc., très liée avec Cousin) : Louise Colet perdit son procès.

VII. — Le *Bulletin de la Société Gorini* (avril 1914) commence la publication des *Mémoires* de M. de Varicourt, qui sera plus tard évêque d'Orléans et qui, à l'époque où éclata la Révolution, était curé de Gex. Ces premières pages nous promettent beaucoup de choses intéressantes. L'assemblée du bailliage de Gex était fixée au 16 mars 1789 : « elle aurait dû être une assemblée de famille, pour le petit nombre de ceux qui la composaient et par les rapports que l'on avait presque tous les uns avec les autres ; mais l'on peut prévoir dès les premiers instants que l'esprit de parti fera tout et que les résultats en seront fâcheux. » — M. de Varicourt est élu député du clergé. Il se met en route pour Paris, le 19 avril, avec ses deux collègues de la noblesse et du Tiers : « Le voyage n'eut rien d'intéressant ; seulement, au sortir de la poste de la *Maison neuve*, le postillon qui nous conduisait faillit faire rouler sa voiture dans un précipice affreux. Ah ! si tous les postillons eussent fait comme lui, ou plutôt mieux que lui pour tous les députés, peut-être auraient-ils rendu un grand service à la France. »

Le jour de l'ouverture des Etats, il est à côté de l'abbé Grégoire, qui lui fait part de ses vues, déjà révolutionnaires mais assez bornées à cette date :

Un de ses amis, curé dans son voisinage, avait mérité pour sa conduite une lettre de cachet ; cet acte, que Grégoire appelait tyrannique, avait échauffé son imagination naturellement exaltée, *il ne voyait dans cette grande consultation que la lettre de cachet à faire lever, que des bornes à mettre à l'autorité épiscopale, et qu'une augmentation de portion congrue à obtenir pour les curés.* Voilà, à cette époque, en quoi il faisait consister toutes les réformes à faire à la constitution française ¹.

La première chicane du Tiers :

La raison était futile, mais surtout les plus grands événements partent de causes légères. Ici, c'était le

¹ De cette philosophie de Grégoire, rapprochez celle de ce député breton dont nous parle encore M. de Varicourt, honnête paysan qu'on désignait sous le nom de *Bonhomme Gérard*. Comme on discutait si l'on accorderait au roi le veto absolu ou seulement un veto suspensif, le bonhomme répondit : — « Je ne m'embarrassons pas guère quel veto on accorde au roi, mais ce qu'il faut absolument, c'est qu'il n'y ait plus de dîmeurs. » — Un peu plus tard, comme on lui demandait ce qu'il pensait de l'Assemblée, il dit : — « Je ne sais pas trop que vais dire ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y a beaucoup de coquins. »

costume prescrit aux députés du Tiers, qui leur parut trop modeste. En effet, après ces applaudissements (dont la foule les couvrit au cours de la procession inaugurale de Etats, alors qu'on faisait silence sur le passage des deux autres Ordres), on leur avait donné un chapeau à quatre cornes; or, ces Messieurs se plaignaient qu'on leur ajoutât une corne à celles qu'ils portaient déjà, et ils crièrent si fort qu'ils obtinrent enfin qu'ils n'auraient plus que trois cornes.

Je ne signale cette *grande querelle* (souligné dans le texte), que parce qu'elle fut en quelque sorte le germe de la mésintelligence entre les Ordres; car ces Messieurs, qui furent humiliés de leur humble costume, promirent dès lors que, dès qu'on les avait si mal habillés, ils travailleraient à déshabiller les autres, et ils tinrent assez bien parole.

La première faute des curés : leurs intelligences avec le Tiers :

Les Etats-Généraux commencèrent, et chaque ordre retiré dans sa salle particulière délibéra sur la forme que l'on emploierait pour la vérification des pouvoirs.

Les curés, dès la première séance, levèrent l'étendard de la division. Ce serait très injuste que d'accuser les intentions de la plus grande partie d'entre eux; mais leurs intérêts et leur stupide confiance dans les promesses du Tiers, voilà les deux sources de tant de fausses démarches, dont un si grand nombre a gémi et si cruellement expié. Ces messieurs tenaient des comités particuliers; un curé de Bretagne, chanoine régulier, en donnait le signal, en plaçant, le jour où ils devaient se réunir, son bonnet carré sur la corniche de la cheminée qui se trouvait dans notre salle. Souvent je fus sollicité d'en faire partie, mais la manière dont j'en reçus la communication et la chaleur avec laquelle je cherchais à en faire sentir l'indécence et les inconvénients, éloignèrent bientôt les solliciteurs. On se vengea en me donnant le titre d'*épiscopal*.

VIII. — M. Georges Hervé a fait, il y a quelques semaines, à la Société d'Anthropologie, une longue communication sur « le Sauvage de l'Aveyron », d'après des documents inédits, les archives de la Société des Observateurs de l'homme et un rapport de l'aliéniste Pinel, rapport que l'on savait avoir existé, mais sans savoir où le chercher.

Cette communication met fin aux légendes qui se sont formées autour de cet homme et dont nous avons tous suivi les fantaisistes enjolivures aux jours de notre enfance, dans nos livres d'étrennes.

Le Sauvage de l'Aveyron est un enfant qui fut découvert par trois chasseurs dans les bois de l'Aveyron, vers la fin de 1799. Il avait onze ou douze ans, et vivait à l'état sauvage, de glands et de racines, entièrement nu.

On le confia à une veuve, dans un hameau voisin. Il s'échappa bientôt, au bout d'une semaine. On le reprit, et il fut transféré à l'hospice de Saint-Affrique, puis à Rodez. Le premier rapport rédigé par le commissaire du gouvernement porte qu'en fait d'aliments il ne voulut prendre que des pommes de terre, refusant tout le reste, viande cuite ou crue, pain de seigle ou de froment, pommes, poires, noix, raisins, etc.

Le bruit en fut vite à Paris. Champagny, ministre de l'Intérieur, le fit venir et le confia au

docteur Itard, médecin de l'Institution des Sourds-Muets.

Bonne aubaine pour le monde des savants et des philosophes ! Il y avait si longtemps que l'on prônait « l'homme de la Nature, » le retour à la Nature, la supériorité de l'état de Nature ! La première impression toutefois fut que l'homme de la Nature était dégoûtant. La puberté eut chez lui un éveil explosif. La Société des Observateurs de l'homme désigna, pour étudier le Sauvage, une commission qui comprenait Cuvier, Degérando, Jauffret, Pinel, Sicard.

C'est Pinel, le grand aliéniste, qui a rédigé le rapport au nom de cette commission; et c'est ce rapport, tout entier écrit de sa main, qui vient d'être retrouvé. L'homme de la nature était simplement un idiot. Pinel en fait une description détaillée : yeux sans fixité, sans expression, errant vaguement d'un objet à l'autre sans s'arrêter jamais à aucun, si peu exercés d'ailleurs par le toucher qu'ils ne distinguaient point un corps en relief d'avec un objet peint; ouïe insensible aux bruits les plus forts comme à la musique la plus douce; mutité complète, l'organe vocal ne laissant échapper qu'un son guttural et uniforme; l'odorat peu cultivé. Pinel examine ensuite les diverses facultés du Sauvage, et montre que son Sauvage existe à de nombreux exemplaires à Bicêtre...

Le Dr Itard voulut d'abord être moins pessimiste, dit que cet idiotisme n'était qu'apparent, essaya, quatre ans durant, de développer son Sauvage. Vains efforts : il fallut se rendre à l'évidence : ce Sauvage n'était autre chose qu'un idiot. Il mourut en 1828, à peu près quadragénaire, toujours idiot, n'ayant jamais appris à parler.

IX. — *Revue de Paris*, 1^{er} mai : anthologie de poésies inédites, trouvées dans les papiers de François Coppée, et point toutes édifiantes, étant, pour un bon nombre, antérieures à la conversion du poète. Nous en détachons ce sonnet intitulé *La Tour géante* (qui prend pour épigraphe le texte de Genèse xi, 4 : *Venite, faciamus nobis civitatem, et turrim, cujus culmen pertingat ad cælum : et celebremus nomen nostrum...*) :

Pleins de corbeaux et d'angélus,
Les clochers, dont le doigt de pierre
Montrait sa route à la prière,
N'avaient que cent mètres au plus ;

Des hommes hardis sont venus
Et, forgeant la dure matière,
Ont construit une tour altière
Menaçant les cieus inconnus.

Miracle ! jusqu'où monte-t-elle ?
La foule pousse devant elle
Un hurrah d'admiration.

Son sommet se perd dans l'espace...
Mais, tout là-haut, un aigle passe
Et n'y fait pas attention.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans quelques jours j'aurai à célébrer un mariage mixte. Pour me conformer aux statuts diocésains et à la teneur de l'indult, je présiderai à cette union sans ornements, sans cérémonie et dans la sacristie.

Comme c'est la première fois que je me trouve dans ce cas, certains points me paraissent obscurs.

1° Un confrère me dit que je puis, avant le mariage, bénir secrètement l'anneau nuptial. Si oui, quelle formule employer : la *benedictio annuli* telle qu'elle est au Rituel, ou la *benedictio ad omnia* ?

2° Pendant la célébration du mariage, quelle doit être la tenue des conjoints, à genoux ou debout ?

3° Faut-il dire : *Ego conjungo vos* ?

4° Ne peut-on pas, après l'échange des consentements, prier l'époux de passer l'anneau au doigt de l'épouse, sans faire sur les mariés le signe de croix accoutumé ? Sinon, à quel moment les conjoints devront-ils prendre l'anneau ?

5° Nous avons l'habitude, pour tous les mariages qui ne sont pas suivis de la messe, de bénir l'assistance par la formule : « *Benedictio Dei omnipotentis.* » Ne peut-on pas terminer de même ici ? Ce n'est plus une cérémonie de l'Eglise, mais une bénédiction qui ne peut avoir que de très bons effets.

R. — Les *Collectanea* contiennent divers documents du Saint-Siège sur la célébration des mariages mixtes. Nous citerons les passages les plus importants, et ensuite nous en déduirons des règles pratiques.

I. Documents. — Nous en citerons dix :

1° *Instruction de la Propagande du 6 sept. 1785* AD VIC. APOST. SVEGIE : — « ... Ma quando pur mai avvenisse il caso che in uno di questi tali matrimoni fosse escluso il pericolo della perversione del conjugato cattolico, e si fosse coi precedenti patti assicurata l'educazione cattolica di tutta la prole, potrebbe pur allora tollerarsi che egli vi assistesse, *ma non giammai che benedicesse queste nozze e recitasse sopra dei coniugi le sacre nuziali preghiere.* L'assistenza dovrebbe esser nuda, semplice, e materiale, imperciocché sebbene fosse allora il matrimonio contrario alla *sola legge ecclesiastica*, et non alla divina, contuccio indecente egli è che il sacerdote benedica queste illicite nozze e mandi voti al cielo per la santificazione di un matrimonio odioso a Dio, detestato della Chiesa e cagione di gravissimo peccato ai coniugi. Queste sono le regole, dalle quali la Sede apostolica non si è mai allontana ; anzi pur anche quando ha ella data la dispensa acchiocché tali matrimoni promiscui si celebrassero, quantunque in tal caso per parte del cattolico devenisse lecito il matrimonio, ha però sempre vietato che si facesse in chiese, che si desse la benedizione e che si celebrasse la messa, come può ver vedersi nell'opera *De Synodo* di Benedetto XIV, lib. VI, cap. VI, n. 4, 5¹. »

2° *Décret du Saint-Office du 1^{er} août 1821* : — « Quo ritu sacerdos assistet matrimoniis in quibus pars una est acatholica ? Licetne proferre formam, dicere preces, benedicere annulum sponsæ hæreticæ ? — RESP. *Negative* 2. »

3° *Décret du Saint-Office du 26 nov. 1835* : — « Se nei matrimoni misti, il sacerdote debba anche astenersi dal pronunziare le parole : *Ego vos conjungo*

in matrimonium ? — RESP. *Parochus assistens matrimonio mixtæ religionis se absteat* 1. »

4° *Instruction de la Secrétairerie d'Etat, 15 nov. 1858* : — « ... Quod si in aliquibus locis sacrorum Antistites cognoverint easdem conditiones impleri haud posse, quin graviora exinde oriantur damna ac mala, in hoc casu tantum Sanctitas Sua ad hujusmodi majora damna ac mala vitanda, prudenti eorumdem sacrorum Antistitem arbitrio committit, ut ipsi, salvis firmisque semper ac perdiligerent servatis cautionibus de perversionis periculo amovendo a conjugate catholico..., judicent quando commemorata conditiones de contrahendis mixtis hisce nuptiis extra ecclesiam et absque parochi benedictione impleri minime possint ; et quando in promiscuis hisce conjugis ineundis tolerari queat mos adhibendi ritum pro matrimoniis contrahendis in diocesano Rituali legitime præscriptum, exclusa semper missæ celebratione ac diligentissime perpensis omnibus rerum, locorum ac personarum adjunctis, atque onerata ipsorum Antistitem conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate 2. »

5° *Lettre du Saint-Office du 26 nov. 1862* : — « ... Procul dubio, graviora inde oriantur mala et damna : — 1° quotiescumque ob denegatam matrimoniis mixtis benedictionem, facile excitarentur hæreticorum querimonie et odia adversus fideles, legesque ecclesiasticas ; — 2° quotiescumque, denegata a parochio catholico benedictione, sponsi ante vel post coram illo celebratum matrimonium, ministellum adeant vel etiam in hæterodoxorum templum conveniant ad sacrilegam benedictionem obtinendam, parochio catholico omnino posthabito ; — 3° quotiescumque insuper timendum esset quod, recusata ab ipsis expetita benedictione, aut non servarentur necessariae cautiones de amovendo a conjugate catholico perversionis periculo et de universa prole in catholica religione educanda ; aut, quod detestabilius foret, ne pars catholica ad hæreticorum castra in sui et futuræ prolis æternam perniciem transiret. — Evidenter hæc et similia sunt graviora damna ac mala ad quæ vitanda Summus Pontifex indulgere seu tolerari posse declaravit ut in matrimoniis mixtis nuptialibus impertiretur benedictio 3. »

6° *Instruction du Saint-Office du 3 janvier 1871* : — « Justis quandoque et gravibus de causis (mixta) matrimonia licita fieri possunt. Ad quem effectum tria potissimum requiruntur : — ... *secundo*, ut mixta conjugia *extra ecclesiam et absque parochi benedictione ulloque alio ecclesiastico ritu celebrari debeant*... 4 »

7° *Décret du Saint-Office du 17 janvier 1872* : — « I. Utrum vigore clausulæ *exclusa tamen semper Missæ celebratione* quæ apponitur in rescriptis de matrimoniis mixtis, prohibeatur tantum missa pro sponsis cum orationibus et benedictionibus uti in Missali romano, an quælibet missa etiam privata quæ celebraretur coram sponsis et comitibus, post matrimonium, licet sponsis non detur distincta sedes ? — RESP. Ad I. Affirmative respondendum esse ad utramque partem quando missa celebraretur cum omnibus expositis circumstantiis, ita ut habeatur tanquam complementum cærimonie matrimonii 5. »

8° *Instruction du Saint-Office du 9 déc. 1874* : — « ... In diocesi S. Alberti extant pauperes quidam catholici permixti cum protestantibus et infidelibus. Hi confitentur quoties incidunt in missionarium, quod evenit semel in anno, vel in biennio. Magis ex ignorantia quam ex malitia, sunt infelicitè nimis faciles ad matrimonia mixta, nec intelligunt quare hæc nobis sint adeo invisa. Cum sint admodum morosi, arbitrantur nos eos despectui habere, eo quod in talibus nuptiis nulla utamur cærimonia ; et inde ministri protestantes occasionem captant eos ad hæresim adducendi. Peto

¹ *Collectanea*, n. 843.

² *Ibid.*, n. 1169.

³ *Ibid.*, n. 1232.

⁴ *Ibid.*, n. 1362, ad 3.

⁵ *Ibid.*, n. 1379.

¹ *Collectanea*, n. 579.

² *Ibid.*, n. 762.

igitur ut nobis facultas fiat adhibendi in hisce matrimoniis, cum impediri nequeant, aliquem ritum, saltem ut sacerdos adsit cum superpelliceo. — Resp. Provisum Instructione *Etsi SSmus* die 15 novembris an. 1858 transmissa. Cum tamen, in rerum adjunctis a R. P. D. Episcopo expositis, periculum est ne catholici illi rudes, ex hac S. Sedis tolerantia, magis magisque in errore firmentur non esse cur Ecclesia tantum abhorreat a matrimoniis mixtis, Episcopus pro sua prudentia decernat num satis sit sacerdotem uti tantum superpelliceo, omissis precibus et reliquis ritibus¹. »

9° Décret du Saint-Office du 16 juillet 1885 : — « 1. Se si può fare il matrimonio (misto) in chiesa, levato il SSmo. »

2. Se si può permettere al sacerdote di portare la cotta et la stola nella funzione. »

3. Si se può fare una piccola predica prima et dopo la cerimonia sulla santità ad indissolubilità del contratto. — Resp. Detur Instructio 15 novembris 1858 ; et quoad concionem, arbitrio episcopi². »

10° Décret du Saint-Office du 29 nov. 1899 : — « ... 2. Se possa continuarsi l'uso ivi introdotto di celebrare i matrimoni misti in chiesa senza messa et senza benedizione nuziale, per evitare il pericolo di contrarli presso i ministri eretici che sogliono celebrare nella ecclesia i matrimoni misti. — Resp. Ad 2. Detur Instructio Antonelliana diei 15 novembris 1858³. »

II. Interprétation de ces documents. — Il y a la règle et les dispenses.

I. RÈGLE POUR LA CÉLÉBRATION DES MARIAGES MIXTES. — 1° *Son contenu.* — Elle est formulée dans le décret du Saint-Office du 3 janvier 1871 : « Extra ecclesiam et absque parochi benedictione ulloque alio ecclesiastico ritu. »

a) *Extra ecclesiam.* — Les mariages mixtes, en règle ordinaire, doivent donc être célébrés *en dehors* de l'église. La sacristie n'est pas l'église, et l'on peut s'y tenir pour la cérémonie.

b) Il s'agit ici de la bénédiction nuptiale du Rituel : elle est complètement interdite *sub gravi*.

Est-il permis, après la cérémonie du mariage à la sacristie, de dire sur les assistants la formule de bénédiction ordinaire *Benedictio Dei Omnipotentis*? — Sauf avis contraire, nous n'y verrions pas d'inconvénient, puisque cette formule de bénédiction peut être prononcée par tout prêtre et qu'elle n'a aucun rapport avec la cérémonie du mariage.

c) *Absque ullo alio ecclesiastico ritu.* — 1. La formule « *Ego vos conjungo in matrimonium* » est certainement défendue d'après les décrets du Saint-Office du 1^{er} août 1821 et du 26 nov. 1836.

Quelle formule alors prononcer? — Aucune n'est nécessaire, le curé n'étant que le notaire qui demande et enregistre le consentement. Ce sont les époux qui sont ministres du mariage.

2. *Bénédiction de l'anneau.* — D'après le décret du Saint-Office du 1^{er} août 1836, elle est certainement défendue quand l'épouse est hérétique.

On doit dire la même chose pour une épouse

catholique, d'après le décret qui proscriit toute cérémonie rituelle.

Pourrait-on dans ce cas, c'est-à-dire pour une épouse catholique, bénir l'anneau *avant* la cérémonie? — Nous ne pensons pas qu'on puisse employer pour cela la formule du Rituel à la célébration du mariage, parce qu'elle fait partie des rites ordinaires du mariage. Mais la bénédiction *ad omnia* faite *avant* la cérémonie ne nous semble pas interdite, ni la présentation de l'anneau faite par l'époux seul.

3. *L'exhortation.* — L'évêque, d'après le décret du Saint-Office du 18 juillet 1885, peut la permettre à tout mariage mixte.

4. *Les vêtements ecclésiastiques.* — Ils sont défendus aussi bien pour le prêtre que pour le servant : ils rentrent, en effet, dans le rite ecclésiastique.

5. *Tenue des époux.* — Le Rituel romain ne dit rien au sujet de la tenue des époux au moment de l'échange du consentement. Dans certains diocèses, ils sont debout à l'entrée du sanctuaire ; la question qui nous est posée semble indiquer qu'ils sont à genoux dans le diocèse de notre correspondant. Comme le Rituel n'a rien statué sur ce sujet, on est libre de les mettre debout ou à genoux.

2° *Motifs pour lesquels l'Eglise défend les cérémonies dans les mariages mixtes.* — Ils sont exposés dans le Bref du 3 octobre 1853 à l'évêque de Trèves : « Quæ sane conditiones, y est-il dit (extra ecclesiam et absque parochi benedictione), eo potissimum spectant, ut in animis catholicorum nunquam oblietetur memoria canonum qui hæc detestantur connubia, et constantissimi illius studii quo S. Mater Ecclesia suos filios avertere consuevit ab iisdem nuptiis in eorum future prolis perniciem contrahendis¹. »

Les mariages mixtes renferment en eux-mêmes un danger pour les enfants, danger qui peut être diminué, mais qui reste réel, et c'est pour ce motif que l'Eglise les déteste et manifeste son aversion par la suppression de tout ce qui n'est pas nécessaire.

3° *Nature de la loi qui régit la célébration des mariages mixtes.* — C'est une loi ecclésiastique, et non pas une loi naturelle, comme le dit l'Instruction de la Propagande du 6 sept. 1785 : *contrario alla sola legge ecclesiastica et non alla divina*.

La conséquence nécessaire, c'est que l'Eglise a le pouvoir d'en dispenser, et qu'elle doit en dispenser toutes les fois que la loi tournerait au détriment des fidèles ou de la communauté chrétienne.

II. LES DISPENSES POUR LA CÉLÉBRATION DES MARIAGES MIXTES. — 1° *Motifs de ces dispenses.* — L'Instruction du cardinal Antonelli du 15 nov. 1858 concède aux Ordinaires la faculté de dispenser de la loi quand son observation peut engen-

¹ Coll., n. 1427, *dubium* 7. — Voir ci-dessus 4°.

² Ibid., n. 1638.

³ Ibid., n. 2069.

¹ Collectanea, n. 1292.

drer *graviora damna et mala*, mais sans préciser quelle est la nature de ces dommages et de ces maux.

La lettre du Saint-Office du 26 nov. 1862 contient l'énumération des principaux, sans toutefois prétendre les donner tous :

a) La crainte de voir exciter la haine des hérétiques et leurs récriminations contre les fidèles et les lois ecclésiastiques ;

b) La crainte de voir les époux demander une bénédiction sacrilège aux ministres hérétiques et même dans leurs temples, en laissant de côté le curé catholique ;

c) La crainte de voir les époux oublier leurs promesses au sujet des précautions à prendre pour éviter les dangers de perversion qui menacent l'époux catholique, et pour l'éducation de tous les enfants dans la religion catholique. Il en est de même, et à plus forte raison, de la crainte de voir la partie catholique passer à l'hérésie ;

d) Il peut aussi se rencontrer d'autres causes comme celles-là : *et similia*, ajoute la Lettre en question.

Il résulte de tout l'ensemble des documents que l'appréciation de ces causes est laissée à l'Ordinaire qui a l'indult. Mais, pour se tenir dans l'esprit et la lettre de la législation ecclésiastique, elles doivent être graves : *Onerata ipsorum Antistitum conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate*.

2^o *Etendue des dispenses*. — Elles s'étendent à toutes les cérémonies, *sauf la messe*.

a) *Concessions accordées*. — 1. *Pour le lieu*. — L'Ordinaire peut permettre la célébration dans l'église. Le décret du Saint-Office du 16 juillet 1885 suppose que l'on enlève le Saint-Sacrement, *levato il SSmo*. Bien que cette précaution soit indiquée par l'Ordinaire, elle semble de droit naturel pour éviter, autant que possible, le manque de respect provenant de la présence de nombreux hérétiques dans l'assemblée.

2. *Pour les ornements sacerdotaux*. — D'après le même décret, l'Ordinaire, avec des motifs graves, peut permettre *di portare la cotta et la stola nella funzione*.

3. *Pour les cérémonies*. — La bénédiction nuptiale peut être tolérée d'après le décret du Saint-Office du 26 nov. 1885, *tolerari posse ut impertiretur benedictio*.

La bénédiction de l'anneau, dans ce cas, peut être autorisée comme celle des époux.

b) *La messe dans les mariages mixtes*. — Dans les rescrits où l'on parle des cérémonies à tolérer en certains cas graves, il est toujours fait exception de la célébration de la messe : *exclusa tamen semper Missæ celebratione*.

D'après le décret du Saint-Office du 17 janvier 1872, cela s'entend non seulement de la messe *pro sponsis*, telle qu'elle se trouve au Missel romain, mais encore de toute messe qui pourrait être considérée comme un complément des cérémonies du mariage : *quando missa celebratur*

cum omnibus expositis circumstantiis ita ut habeatur tanquam complementum cerimonie matrimonii.

Q. — D'après un vieil usage, les domestiques mineurs ont ici l'habitude de se marier dans le domicile où sont leurs parents. Seulement il arrive quelquefois qu'ils viennent passer seulement deux ou trois jours et n'ont pas l'habitation d'un mois prescrite par Pie X. Or je demande si étant mineurs je puis, moi curé, procéder *tuta conscientia* à leur mariage, sans être obligé de demander une délégation au curé de la paroisse où ils étaient comme domestiques, puisque d'après le droit les mineurs peuvent contracter mariage *validement* devant le curé du domicile de leurs parents. Mais mon doute porte sur les conditions de la *liberté*.

R. — Le décret *Ne temere* n'a rien changé à l'ancienne doctrine canonique matrimoniale du domicile et quasi-domicile. Tout comme par le passé, le curé du domicile ou quasi-domicile des futurs reste le suffisant propre curé, avec plein droit d'assister chez lui à leur mariage, sans demander autorisation à personne, sous réserve, bien entendu, des précautions ordinaires à prendre quant aux informations utiles s'il s'agit de « paroissiens » qui, bien que gardant leur domicile sur sa paroisse, vivent cependant ailleurs de manière habituelle.

Les mineurs n'ont pas non plus perdu, par la nouvelle législation, leur propriété de domicile *apud parentes*. D'où il résulte, en réponse à votre question, que si vous avez affaire à des paroissiens au sens susdit, *ratione domicilii paterni*, vous pouvez, valablement d'abord, cela va de soi, mais licitement aussi procéder chez vous à la célébration de leur union par votre seule autorité. La prescription mentionnée au § V n° 2 du décret *Ne temere*, où il est dit qu'à défaut de la résidence d'un mois il faut se munir d'une autorisation étrangère, vise le cas de gens qui n'ont par ailleurs ni domicile ni quasi-domicile, et canonise ainsi *quoad licitatem* l'ancienne présomption de suffisant quasi-domicile basée sur le séjour d'un mois dans le même lieu. C'est une extension large, qui facilite encore les mariages, sans rien enlever cependant à la facilité qu'ils peuvent rencontrer dans l'ancien privilège, toujours maintenu, du propre curé du domicile des contractants.

Q. — Pierre, prêtre habitué à S..., est adjoint au maire de la commune. Le curé de S..., partant en vacances, remet audit Pierre le soin de sa paroisse en lui déléguant tous ses pouvoirs pendant la durée de ses vacances. Pendant ces vacances un couple se présente à la mairie pour y contracter l'union civile. Le maire, qui avait promis son concours pour l'accomplissement de la formalité civile, a oublié sa promesse et est lui-même parti pour la journée. Le couple doit se marier le lendemain à l'église.

Qu'arrivera-t-il si Pierre, à la fois maire et curé dans cette occurrence, procède à l'accomplissement de l'union civile ? Le mariage religieux sera-t-il également contracté par le fait que Pierre, autant curé que maire, aura reçu le consentement des parties ?

Pierre n'osa pas prendre de parti ; il fila lui-même à

la ville voisine en laissant au premier conseiller municipal le soin de la cérémonie.

R. — Sous l'ancienne discipline matrimoniale un pareil mariage eût été valide, parce qu'alors le curé n'était pas ce qu'on appelle en droit un *témoin volontaire*. Il l'est devenu avec le décret *Ne temere* qui déclare que son témoignage ne sera juridiquement valide qu'autant que le prêtre compétent par ailleurs aura été invité et prié, *invitatus ac rogatus*, à le donner. Les mariages autrefois dits « de surprise, » comme celui par exemple que Manzoni a rendu célèbre dans ses *Promessi Sposi*, ne sont plus possibles, et il paraît de toute évidence que le décret a précisément entendu les supprimer. Le curé, donc, peut mettre au fait matériel de son assistance telle condition objective qui soit un refus de déférer à la prière des futurs, et rende le mariage nul. Ainsi, quelque prié et averti qu'il soit par des futurs qui lui déclarent se prendre pour époux, au cours d'une conversation au presbytère, à laquelle par hasard assisteraient la domestique et le sacriste, il n'y aurait pas de mariage parce qu'il n'y aurait pas eu interpellation spontanée et libre de la part du prêtre, en vue de l'union sacramentelle.

Dans le cas du curé maire ou adjoint de sa commune, les conditions matérielles de l'assistance sont bien réalisées, mais pas la condition « formelle » de l'interpellation du curé, car ce n'est pas le curé en tant que tel, mais le curé en tant que citoyen et maire, qui pose et reçoit les formules prescrites par le Code au seul point de vue civil. La distinction vous semble subtile. Elle ne l'est guère cependant, et les mariés seront les premiers à l'admettre, qui savent fort bien qu'après la cérémonie de la mairie il y a celle de l'église, après le consentement devant le maire il y en a un autre encore à répéter devant le prêtre. Par surcroît de prudence, nous serions bien d'avis que les fidèles fussent prévenus par leur curé, maire ou adjoint, que celui-ci n'entend prêter son assistance officielle au nom de l'Eglise qu'à l'église, au cours de la cérémonie où s'accomplit normalement le rite sacramentel. De cette façon toute difficulté disparaîtrait, et le prêtre-adjoint n'aurait pas à s'éclipser quand il y a un mariage qui l'attend à la mairie.

Q. — Il n'est pas rare qu'on nous apporte des messes des Cinq Plaies, que les fidèles paient 5 fr. Peut-on les recevoir ? L'Ami connaît-il quelque chose sur l'origine de cette dévotion ?

R. — Nous ne connaissons pas cette pratique, mais nous ne la croyons pas illicite.

De fait, l'Eglise a une fête des Cinq Plaies de N.-S. avec office et messe : ce qui fait un titre liturgique approuvé. De plus, il y a dans la *Raccoltà*, p. 142, un exercice en faveur des Cinq Plaies enrichi d'indulgences.

Dès lors que les fidèles offrent d'eux-mêmes un honoraire de 5 fr., il est permis de l'accepter, avec

obligation, pensons-nous, de dire la messe votive des Cinq Plaies quand elle est permise.

Q. — Les Manuels du Tiers Ordre franciscain disent que les prêtres tertiaires ont le privilège d'user du bréviaire franciscain. Ils renvoient à des décrets de la S. C. des Rites des 15 avril 1904, 22 mars 1905 et 2 janvier 1905.

L'Ami pourrait-il en publier le texte et y ajouter un commentaire canonique, afin d'en préciser l'application ?

R. — Nous avons donné en 1904, p. 572, avec un commentaire suffisant, le décret de la S. C. des Rites du 15 avril 1904, et en 1905, p. 630, celui du 22 mars 1905. Nous ne connaissons pas celui du 2 janvier 1905.

Q. — Léon XIII avait réduit à neuf les absolutions générales du Tiers Ordre franciscain. Or, je lis dans une *Semaine Religieuse* que toutes (environ 36) ont été rétablies par S. S. Pie X. Y a-t-il un décret ? J'ai cherché en vain dans l'Ami.

R. — Le Sommaire du Tiers Ordre franciscain, publié le 11 septembre 1901, se trouve mentionné dans l'Ami en 1902, p. 123. Il réduit à huit les absolutions générales des Tertiaires franciscains.

Depuis, certaines concessions nouvelles ont été faites et nous les avons signalées, par exemple en 1906, p. 1037.

Q. — 1^o Est-il possible de passer d'un Tiers Ordre dans un autre, et après quelles formalités ?

2^o Est-il permis aux tertiaires séculiers de Saint-Dominique de dire le bréviaire et la messe du grand Ordre ?

R. — Ad I. Il n'est pas permis, en général, à un tertiaire de passer dans un autre tiers ordre, par exemple à un tertiaire séculier de saint François d'Assise de passer dans le tiers ordre de saint Dominique, ou dans un autre tiers ordre, et *vice versa*.

Pour justifier ce changement, il faudrait des raisons solides, comme il en faut pour passer d'un ordre religieux à un autre ordre ¹.

Ad II. Le pouvoir de dire l'office dominicain n'est pas accordé de plein droit aux tertiaires dominicains qui sont prêtres, mais le Maître général peut l'accorder quand il le veut aux prêtres qui le lui demandent.

La preuve de cette double affirmation se trouve dans le *Sommaire* approuvé le 13 juin 1906 ². De fait, il n'y est pas question de la faculté pour les prêtres tertiaires de se servir du bréviaire dominicain ; mais on fait remarquer que cette faculté est accordée par le Maître général aux prêtres qui la demandent : « *Cætera (privilegia) abrogata non sunt, uti ex. gr. potestas recitandi nostrum Breviarium, quæ a R. Ordinis Magistro aliquando fit sacerdotibus tertiariis sæcularibus.* »

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 495.

² *Analecta*, 1906, p. 405.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 7 (31 mai) des *Acta* renferme une Lettre encyclique, quatre Lettres Apostoliques, trois Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office, deux de la S. C. des Religieux, deux de la S. C. des Rites, une décision de la S. Rote romaine et une citation par édit. — Nous y joindrons une réponse de la Secrétairerie d'Etat au sujet des manuels scolaires condamnés.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre encyclique. — 24 mai 1911. — Encyclique *Jamdudum in Lusitania* à l'épiscopat de Portugal sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat dans ce pays.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 8 avril 1911. — Les deux préfectures civiles de Kieng-syang-to et Tiyen-la-to, en Corée, sont érigées en Vicariat apostolique de *Tai-kou*, et l'ancien Vic. apost. de Corée, à qui ces deux régions sont enlevées, s'appellera Vic. apost. de *Séoul*.

2^o 12 avril. — Le Vicariat apost. du Chen-si septentrional est démembré : une partie est érigée en nouveau Vicariat du *Chen-si septentrional*, et le reste de l'ancien Vicariat s'appellera Vicariat du *Chen-si central* (Chine).

3^o 2 mai. — La Préfecture apostolique du *Ho-nan occidental* (Chine) est érigée en Vicariat apost.

4^o 2 mai. — Le Supérieur Général *pro tempore* des Eudistes sera Supérieur Général de la Société du Cœur de la Mère admirable, *vulgo* le Tiers Ordre du Sacré-Cœur ou des Eudistes.

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 15 mars 1911. — Aux évêques du Portugal pour les féliciter de leur Lettre collective à la nation.

2^o 22 mars. — Au Président et aux professeurs de l'Institut biblique pontifical¹, sur le régime des études à l'Institut : examens annuels et délivrance d'un diplôme de fin d'études. Voici cette lettre :

Dilecti Filii, salutem et apostolicam benedictionem. — Jucunda sane ad recolendum Pontificii Instituti Biblici cum primordia, tum incrementa. Vix enim providentia Nostra conditum, divino munere beneficioque, ita auctu pene quotidiano celerique gressu adolevit, ut opus pene umbratile angustisque circumscriptum finibus, celebritate re-fortissimum omni eruditionis ac doctrinae adju-mento egregie instructum studiorum biblicorum domicilium brevi effectum sit. Hinc etiam feliciter factum ut frequentia delectorum undique adoles-centium qui Romam conveniunt « divinorum elo-quiolorum scientia singulares evasuri » impares jam priores ædes effectæ, Apostolicæ Sedis cura, am-piores commodioresque fuerint attributæ. Parem vero celebrantium numero sese probare conspici-mus lætabilium fructuum copiam, quam omnium

vestrum ingenium ac navitas auditorumque dili-gentia hucusque peperere. Quæ quidem initia atque incrementa, auspicio rerum secunda, et præsentis-simo Dei auxilio tribuimus, et vobis omnibus, Dilecti Filii, quorum perspecta Nobis est doctrinae sollertiaque laus, ex animo gratulamur.

Providentiæ vero Nostræ, hunc etiam volumus esse fructum, nova quædam legum statuta quibus exhibendorum quotannis doctrinae speciminum ratio multo salubrior eveniat. Perspicuum quippe est quantum sollemnibus hujusmodi experimentis insit momenti ad acuendum in magistris, in discipulis, hinc docendi inde addiscenti ardorem, et ad quæ-sitas utilitates ex optimis prælectionibus proniore alveo derivandas.

Volumus igitur in primis ut Instituti Nostri alumni atque auditores, ad unum omnes, singulis annis ordinaria doctrinae pericula facere teneantur. Vix enim est qui ignoret longe facilius inde ex-ploratam iri moderatoribus quidem quid alumnorum et auditorum quisque ex emenso studiorum cursu perceperit fructus, alumni vero atque audi-toribus, cui ferendo oneri eorum valeant humeri, et num edita hactenus diligentia acrioribus in posterum indigeat incitamentis.

Quo vero largiora ex periculis hujusmodi com-moda proveniant, ordinarius studiorum cursus in Instituto tria doctrinae specimina, extremo quoque anno edenda, complectetur. Horum primum ad ea sese extendet doctrinae capita quibus scientiæ biblicæ libamenta ac philologica institutiones continetur, quæque argumenta fere præbebunt rerum primo anno tradendarum.

Alterum in iis versabitur rerum momentis quibus, secundo anno, auditoribus atque alumniis plenior suppetet sacræ doctrinae haustus : tractatio-nem, dicimus, disciplinarum quæ in subsidium sunt graviorum studiorum, et præsertim alicujus sacri textus partis interpretationem. Horum ope comper-tum fiet num alumni atque auditores ii sint qui valeant, cum spe felicitis exitus, integrum absolvere studiorum cursum atque optatam tandem contin-gere metam.

Exacto demum tertio anno, postremo experi-mento, quod interpretationem alterius partis sacri textus ac res ultimo hoc anno traditas complec-tetur, alumnorum atque auditorum doctrina ita periclitabitur, ut liquido appareat eosdem animum biblicis disciplinis satis excoluisse, et pares se probare proposito assequendo quod Instituto in litteris Apostolicis *Vinea electa* præstitimus.

Quo denique omnibus ac præsertim ecclesiasticis superioribus, de studiorum curriculo rite ab alum-nis atque auditoribus in Instituto peractò, de pe-riclitata cum laude doctrina, authenticum præsto sit documentum, id quoque decernimus, ut, scilicet, Instituti præses, rite suffragantibus doctoribus singulis disciplinis tradendis, alumni atque auditoribus de comprobata experimento doctrina testimoniales litteras tradat, in forma diplomatis exarandas, quarum tamen argumentum, seu oratio, erit judicio Nostro rata habenda.

Auspex divinorum munerum Nostræque benevo-lentia testis Apostolica sit Benedictio quam vobis, Dilecti Filii, iisque omnibus qui ductu et auspicio vestro ad optima studia nituntur, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXII Martii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

3^o 1^{er} mai. — A Mgr l'évêque de Vich (Espagne) pour le féliciter de sa Lettre pastorale sur « Dieu et César. »

¹ Voir *Ami* 1909, p. 554 et 774.

Saint-Office (Section des Indulgences)

26 mai 1911.

Sur l'indulgence de la Portioncule

DECRETUM

PORTIUNCULÆ, quam vocant, INDULGENTIÆ lucrandæ redeunte jam die, innumera propemodum Apostolicæ Sedi preces undequaque gentium oblatæ sunt aliæque offerendæ prævidentur tum ad jam obtentaram hac in re concessionum prorogationem tum ad novarum elargitionem impetrandam. Cum igitur Supremæ hujus Sacræ Congregationis Sancti Officii, cui Indulgentiarum moderandarum munus incumbit, mens sit certas ac fixas super præstantissimo hujusmodi spirituali favore normas præstituerè, ne forte alicubi fideles, dum hæ parantur, eo fraudari contingat, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales in plenario conventu habito feria IV die 24 hujus mensis generali Decreto, usque ad novam dispositionem valituro, statuendum censuerunt :

1^o Omnes et singulæ tam pro fidelibus in sæculo viventibus quam pro piis communitatibus antea à Sancta Sede factæ et jam nunc expiratæ vel in posterum expiratæ de Portiunculæ Indulgentiæ concessionibus prorogate habeantur sine die, firmis, quoad cetera, clausulis et conditionibus præcedentis Indulti habitæque ratione, quoad utile sacris visitationibus peragendis tempus, novissimi hujus ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis Decreti diei 26 Januarii anni currentis¹.

2^o Quod ad novas concessionibus tam pro fidelibus in sæculo viventibus quam pro piis communitatibus, providendum pariter sine die committitur respectivis Ordinariis cum facultatibus necessariis et opportunis, salvis tamen clausulis et conditionibus *Motu Proprio* die 11 Junii anni elapsi præscriptis².

3^o Itidem, demum, respectivis Ordinariis prorogatur sine die facultas, præfato *Motu Proprio* superiore anno eisdem concessa, statuendi ad supradictam Indulgentiam lucrandam, loco diei secundæ Augusti, Dominicam proxime insequentem, servatis clausulis et conditionibus ibidem apposis.

Quæ omnia SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adessori sequenti die impertita, benigne adprobare ac supremæ Sui auctoritate confirmare dignatus est.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima atque individua mentione dignis, non obstantibus. Romæ, ex Aëdibus S. O., die 26 Maii 1911.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

OBSERVATIONS

I. Tous les indults concernant la Portioncule, qui sont expirés ou qui ne seraient pas perpétuels, accordés soit aux séculiers soit aux communautés religieuses, sont renouvelés sans aucune limite, aux clauses et conditions premières. Mais on pourra commencer les visites dès la veille à midi.

II. Concessions nouvelles aux séculiers ou aux communautés : les évêques pourront les accorder désormais en suivant les clauses du *Motu proprio* du 11 juin 1910.

III. De même, ils pourront continuer à trans-

férer l'indulgence au premier dimanche qui suivra le 2 août, en observant les clauses du *Motu proprio* susdit.

B. C. des Religieux

I

18 mai 1911.

Procédure à suivre pour l'expulsion ou le renvoi des religieux et religieuses dans les Ordres réguliers et les Congrégations.

DECRETUM DE METHODO SERVANDA IN FERENDA SENTENTIA EXPULSIONIS VEL DIMISSIONIS AB ORDINIBUS ET INSTITUTIS RELIGIOSIS

Quum singulæ præscriptiones ac solemnitates a jure statutæ, præsertim ab Urbano VIII, ad ferendam sententiam expulsionis vel dimissionis ab Ordinibus et Institutis Religiosis, commode servari nequeant, huic Sacræ Congregationi opportunum visum est alias statuere præscriptiones, magis expeditas et hodiernis temporum circumstantiis melius accommodatas.

Quare Emi Patres Cardinales ejusdem Sacræ Congregationis, in Plenario Cœtu die 3 Martii 1911 ad Vaticanum habitò, sequentia statuere decreverunt, nempe :

1. Curiam competentem vel Tribunal competens ad ferendam sententiam constituunt Superior seu Moderator Generalis et Definitoris vel Consilarii seu Adstantes, non minus quatuor ; si qui deficiant, eorum loco totidem Religiosos eligat Præses Curie vel Tribunalis, de consensu aliorum Consiliorum.

In Congregationibus Monachorum Tribunal constituunt Abbas Generalis cum suo Consilio. Si aliqua Abbatia nulli adnexa sit Congregationi, recurrendum ad Sanctam Sedem in singulis casibus.

2. In qualibet Curia seu Tribunali constituatur a Consilio Generali Promotor Justitiæ pro juris et legis tutela, qui sit Religiosus ejusdem Ordinis vel Congregationis.

3. Processus dumtaxat Summarius in posterum instituantur in expellendis vel dimittendis Religiosis, qui vel vota solemnia in Ordinibus, vel vota perpetua in Congregationibus vel Institutis professi sunt, vel, si vota tantum temporanea emisserint, tamen in Sacris sunt constituti ; salvis specialibus privilegiis, quibus aliquis Ordo vel Institutum gaudeat.

4. Ad Processum instruendum deveniri nequit, nisi postquam trina et data monitio et inflicta correctio incassum cesserint, salvis exceptionibus sub num. 17 et 18.

5. Monitio facienda est a legitimo Superiore etiam locali de mandato tamen vel licentia Superioris Provincialis seu quasi-Provincialis ; qui postremæ monitioni opportune adjuget expulsionis vel dimissionis comminationem. Ad effectum expulsionis vel dimissionis non valet monitio vel correctio, nisi ob grave aliquod delictum data fuerit.

6. Monitiones repeti nequeant, nisi delictum repetitum fuerit, sed in delictis continuatis seu permanentibus intercedat necesse est inter unam et alteram monitionem spatium saltem duorum dierum integrorum. Post ultimam monitionem sex dies integros erit expectandum, antequam ad ulteriora progressus fiat.

7. Ex Processu constare debet de Conventi reitate, necnon de gravitate et numero delictorum, de facto triplicis monitionis, et de defectu resipiscentiæ post trinam monitionem.

¹ *Ami*, p. 230.

² *Ami* 1910, p. 586.

8. Ut de Conventi reitate constet, tales probationes afferendæ sunt, quæ animum viri prudentis moveant. Hæ probationes desumi possunt ex rei confessione, ex depositione duorum saltem testium fide dignorum, juramento firmata, atque aliis adimiculis roborata et ex authenticis documentis.

9. Gravitas delicti desumenda est non tantum a gravitate legis violatæ, sed etiam a gravitate pœnæ a lege sancitæ, a gravitate deli, et a gravitate damni, sive moralis sive materialis Communitati illati.

10. Ad effectum, de quæ agitur, requiruntur ad minus tria crimina graviora ejusdem speciei, vel, si diversæ, talia, ut simul sumpta manifestent perversam voluntatem in malo pervicacem, vel unum tantum crimen permanens, quod triplici monitione virtualiter triplex fiat.

11. Ut constet de facto triplicis monitionis regulariter de hoc afferri debet authenticum documentum. Proinde oportet:

a) Ut hæc fiat vel coram duobus testibus, vel per epistolam, a publicis tabulariis inscriptam, exquisita fide receptionis vel repudiij;

b) Ut documentum redigatur de peracta monitione, a dictis testibus subscriptum et in Regestis, vel Tabulario, servandum: vel ut exemplar conficiatur supradictæ epistolæ, a duobus item testibus pro conformitatis testimonio ante expeditionem subscriptum et in Regestis vel Tabulario pariter asservandum.

12. Defectum resipiscentiæ probant novum crimen, post trinam monitionem commissum, vel pervicax et obdurata agendi ratio delinquentis.

13. Superior Provincialis vel quasi-Provincialis Religiosi delinquentis, postquam monitiones et correctiones incassum cesserint, omnia acta et documenta, quæ de hujus Religiosi reitate exstant diligenter colliget et ad Superiorem Generalem transmittet, qui ea tradere debet Procuratori Justitiæ, ut ea examinet et suas accusationes, si quas proponendas existimabit, proponat.

14. Accusationes a Procuratore Justitiæ propositæ et Processus resultantia accusato notificari debent, eidemque tempus congruum, arbitrio Judicis determinandum, concedi, quæ suas defensiones, sive per se, sive per alium ejusdem Ordinis vel Instituti Religiosum, exhibere valeat; quod si accusatus ipse proprias defensiones non præstaverit, Curia vel Tribunal defensorem aliumque respectivi Ordinis vel Instituti ex officio constituere debet.

15. Curia seu Tribunal, diligenter perpensis allegationibus sive Promotoris sive Rei, si quidem eas adversari judicaverit Convento, sententiam expulsionis vel dimissionis pronuntiare poterit; quæ tamen, si condemnatus intra decem dies a sententiæ notificatione rite ad Sacram Congregationem de Religiosis appellaverit, executioni demandari nequit, donec per eandem Sacram Congregationem judicium latum fuerit.

16. Non obstante autem appellatione, reus poterit ad sæculum statim remitti a Moderatore supremo vel Abbate Generali, cum consensu sui Capituli vel Consilij, si ex ejus præsentia periculum vel gravissimi scandali, vel damni item gravissimi Communitati eorumque alumnis imminet. Interim habitum dimittat et maneat suspensus, si in Sacris constitutus sit.

17. Qui reus fuerit etiam unius tantum delicti, ex quo periculum gravis scandali publici vel gravissimum detrimentum toti Communitati imminet, poterit, etiam a Superiore Provinciali vel Abbate, ad sæculum item remitti, habitu religioso illico deposito; dummodo certo constiterit de ipso delicto et de Religiosi, cui illud imputatur, reitate; et interim instituat Processus ad sententiam ex-

pulsionis vel dimissionis ferendam. Qui in Sacris constituti sunt, pariter suspensi mancant.

18. Item contra quædam delicta censetur veluti lata a jure pœna expulsionis vel dimissionis. Quæ delicta sunt:

a) Publica apostasia à Fide Catholica;

b) Apostasia ab Ordine vel Instituto, nisi intra tres menses Religiosus redierit;

c) Fuga a Monasterio, suscepta secum muliere;

d) Et multo magis contractus, ut aiunt, civilis, vel attentatio aut celebratio matrimonij, etiam validi, seu quando vota non sint solemnia vel non habeant solemnium effectum.

Sufficit in istis casibus, ut Superior Generalis vel Provincialis cum suo respectivo Consilio emittat sententiam declaratoriam facti.

19. Sententia expulsionis vel dimissionis, quocumque modo lata, si agatur de Religioso in Sacris, illico communicanda erit Ordinario originis et Ordinariò loci, ubi ille moratur, aut sedem suam statuere velle dignoscatur.

20. Omnes Religiosi, de quibus agitur, in Sacris constituti, qui expulsi vel dimissi fuerint, perpetuo suspensi manent, donec a competente Auctoritate, post emendationem vitæ, dispensationem obtineverint. Religiosi vel Clerici, non in Sacris, expulsi vel dimissi, prohibentur quominus ad superiores Ordines adscendant sine venia Sanctæ Sedis. Omnes autem expulsi vel dimissi, etiamsi sese vere emendaverint, ad suum vel ad alium Ordinem vel Congregationem admitti non poterunt, absque speciali licentia Sedis Apostolicæ.

21. Ad expellendas Moniales, vota sive solemnia sive simplicia in Ordine proprie dicto professas, et ad dimittendas Sorores, quæ vota perpetua emisserunt in Institutis Religiosis, exiguntur graves causæ exteriores, una cum incorrigibilitate, judicio Abbatissæ vel Superiorissæ cum suo Consilio, respective manifestando per secreta suffragia, experimento prius habito, ita ut spes resipiscentiæ evanuerit et ex continuis culpis Monialis vel Sororis incorrigibilis damna immineant Monasterio vel Instituto. Causæ minus graves requiruntur ad dimittendas Sorores votorum simplicium in Ordinibus Religiosis. Justæ et graves causæ probari debent ab Ordinario loci et, si Monasterium Regularibus subjectum sit, etiam a Superiore Regulari. Insuper accedat necesse est confirmatio Sacræ Congregationis, ita ut expulsio vel dimissio ex parte Ordinis vel Instituti, juridicum effectum non sortiat, antequam a Sacra Congregatione confirmata fuerit. Solummodo in casu gravis scandali exterioris, Episcopulo loci approbante, Monialis vel Soror statim ad sæculum remitti possit, ita tamen ut Sanctæ Sedis confirmatio absque mora petatur.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo relatis ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario die octava Martij 1911, Sanctitas Sua Decretum hoc approbare et confirmare dignata est; contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 16 Maii 1911.

Fr. J. C. CARD. VIVES, *Prefectus*.

† DONATUS Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

OBSERVATIONS

Ce nouveau décret sur la procédure à suivre en matière pénale pour expulser ou congédier un religieux ou une religieuse, concerne toutes les familles religieuses d'hommes et de femmes, Ordres proprement dits, Instituts et Congrégations. Il constitue la législation en vigueur désor-

mais. Les 20 premiers articles visent les religieux, l'art. 21 les religieuses.

I. Religieux. — I. TRIBUNAL. — Sa composition est indiquée par les art. 1 et 2 : le Supérieur Général avec au moins quatre assistants, et un promoteur de justice (analogue à notre ministère public).

II. PROCÉDURE. — Réserve faite des privilèges spéciaux dont jouissent certains Ordres ou Instituts, il suffira d'un procès sommaire contre les religieux qui auront fait — ou bien des vœux solennels, — ou des vœux perpétuels, — ou même de simples vœux temporaires, mais sont dans les Ordres sacrés (3).

1^o Ouverture du procès. — En dehors des cas spécifiés aux art. 17 et 18, avant d'ouvrir l'enquête il faudra qu'elle soit précédée de trois monitions (4-6) juridiquement prouvables (11).

2^o L'enquête. — Elle devra établir (7) : a) la culpabilité du prévenu (8) ; b) la gravité (9) et le nombre des fautes (10) ; c) la preuve que la triple monition a été faite (11) ; d) le manque de repentir chez le coupable (12).

3^o Mise en accusation. — Tout ce dossier est transmis par le Provincial au Supérieur Général. Celui-ci le remet au promoteur, qui décide s'il y a lieu de poursuivre (13).

4^o Jugement. — Les chefs d'accusation et les résultats de l'enquête doivent être notifiés à l'accusé, avec un délai suffisant pour préparer sa défense. En cas de besoin, on lui donne un défenseur d'office (14).

III. SENTENCE. — **1^o Prononcé.** — Le tribunal peut prononcer l'expulsion (15 a).

2^o Appel. — Le condamné a dix jours pour faire appel à la S. C. des Religieux, et jusqu'à la réponse de celle-ci la sentence ne peut pas être mise à exécution (15 b). Mais, en cas de péril grave, l'art. 16 autorise des mesures de précaution spéciales.

3^o Conséquences de la peine. — a) Les religieux dans les ordres sacrés sont frappés de suspense jusqu'à ce qu'ils en soient relevés (20 a). C'est pourquoi la sentence doit être communiquée à leur Ordinaire d'origine et à celui chez lequel on pense qu'ils voudraient s'établir (19). — b) Défense aux autres de se présenter aux ordres majeurs sans permission du Saint Siège (20 b). — c) Défense à tous de rentrer dans leur Institut, ou d'entrer dans un autre, sans permission du Saint-Siège (20 c).

II. Religieuses. — Leur cas est réglé par l'art. 21. Notons seulement que l'intervention de la S. C. est absolument requise pour la valeur canonique de la sentence.

II

24 mai 1911.

Pouvoirs des évêques d'Espagne sur les religieux chassés de leurs maisons et sur les couvents de femmes exempts.

Quum in Hispanica Ditione adhuc perdurent peculiare illæ circumstantiæ, ob quas die 10 Decem-

bris 1858 Religiosi e claustris ejecti et Monasteria sanctimonialium Virginum jurisdictioni respectivorum Ordinariorum Diocesæ, ad certum determinatumque tempus, Apostolicæ Sedis Decreto, ibidem subjecta fuerant; Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus, referente infrascripto Cardinali Sacræ Congregationi de Religiosis Præfecto, die 16 decurrentis mensis Maii, dignatus est prorogare ad aliud triennium præfatos Ordinariorum facultates 1^o in Religiosos, qui extra claustra anno 1835 positi fuerant, si quis adhuc ipsorum supersit, et 2^o in ea Sanctimonialium Monasteria, quæ de jure exempta sunt; sanans omnia, quæ post ultimam earumdem facultatum prorogationem ab ipsis Ordinariis peracta sunt, quæque sanatione indigent; salvis tamen modificationibus, quæ infra hoc triennium Apostolica Sedes huic Decreto afferre posset, si futura rerum adjuncta id expositulaverint.

Voluit tamen eadem Sanctitas Sua, ut in interpretandis eisdem facultatibus apprime serventur ea omnia, quæ a sa. me. Pio Papa Nono, per Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium, in epistola typis cusa, d. d. 10 Decembris 1858 statuta sunt; utque Rmi Ordinarii præ oculis præsertim habeant specialem Sanctæ Sedis mentem, his verbis ibidem expressam: « ...verum admodum congruum esse, ut Ordinarii, nisi pro peculiaribus rerum et Monasteriorum adjunctis aliter in Domino existimaverint, in deputandis eorumdem Monasteriorum Vicariis, Confessariis, Moderatoribus seu Directoribus spiritualibus, deligant Religiosos ejusdem Ordinis, quatenus illi scientia, vitæ probitate, prudentia ceterisque qualitatibus præditi reperiantur. »

Poterunt igitur Rmi Ordinarii, absque ulteriore facultate Apostolica, ipsi per se deputare in Confessarios Ordinarios Religiosos respectivorum Ordinum, prævio tamen consensu respectivorum Superiorum Regularium; ea semper servata lege, ut iidem Religiosi in Confessarios designati in suo proprio Conventu vivant, nisi in aliquo determinato casu et ob peculiare omnino circumstantias, Rmi Ordinarii una cum Superioribus Majoribus Ordinis speciale Indultum ab Apostolica Sede impetraverint et obtinuerint; servatis ceterum de jure servandis quoad triennalem mutationem Confessariorum Ordinariorum reliquisque Apostolicis præscriptis.

Poterunt item Rmi ipsi Ordinarii, si et quando id opportunum duxerint, adhibere Superiores Regulares ad Visitationem canonicam Monasteriorum respectivorum Ordinum peragendam. Hi tamen Visitatores eas tantum habeant facultates, quas Rmi Ordinarii ipsis commiserint, quæque, hac non obstante delegatione, Episcopis integræ manent.

Hoc autem Decretum una cum exemplari supra dictæ Epistolæ *Peculiaribus inspectis circumstantiis* d. d. 10 Decembris 1858, omnibus et singulis Rmis Ordinariis Hispaniæ notum fiat et communicetur. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 24 Maii 1911.

Fr. J. C. CARD. VIVÈS, *Præfectus*.

† DONATUS Archiep. Ephesus,
a Secretis.

Voici la lettre *Peculiaribus* :

Peculiaribus inspectis circumstantiis, in quibus Monasteria Sanctimonialium Virginum superioribus regularibus subjecta, nec non Religiosi viri e claustris ejecti in Hispanica ditione in præsens reperiuntur, Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX existimavit iis speciali Apostolicæ Sedis providentia consulendum esse. Idcirco Sanctitas Sua prædicta Monasteria Sanctimonialium Virginum, quas Præsidibus Regularibus subsunt, ac insuper præfatos Religiosos viros extra claustra degentes in Hispaniarum regno jurisdictioni Antistitum seu Ordinariorum locorum, in quibus eadem Monasteria

respective reperiuntur, et memorati Religiosi comorantur, Apostolica Auctoritate ad triennium, a data presentium computandum, nisi interim a Sancta Sede aliter provideatur, subjicit, et subjecta ac subjectos esse decernit; quin tamen impediatur, quominus enuntiati Religiosi viri libere confugere possint ad suos Præsides seu Superiores Regulares, quando agitur de rebus conscientiam respicientibus, quæ ad votorum observantiam et ad obligationes e religiosa professione promanantes, referantur. Quod vero spectat ad Sanctimonialium Monasteria, de quibus agitur, Sanctitas Sua expresse declarat ea, vi hujus pontificiæ dispositionis, in omnibus omnino Ordinariis locorum subjici, et ab eis unice regi debere, quin Regulares in iis sese ullo modo immiscere possint; verum admodum congruum esse ut Ordinarii, nisi pro peculiaribus rerum et Monasteriorum adjunctis aliter in Domino existimaverint, in deputandis eorumdem Monasteriorum Vicariis, Confessariis, Moderatoribus, seu Directoribus spiritualibus, deligant Religiosos ejusdem Ordinis, quatenus illi scientia, vitæ probitate, prudentia, ceterisque qualitatibus præditi reperiuntur.

Hæc quidem Tibi ex Sanctitatis Suae mandato communicamus, ut delegata superius jurisdictione pro ea, qua præstas prudentia in tua Diocesi utaris, facta tamen in singulis actis expressa mentione hujus specialis Apostolicæ delegationis: Teque simul monitum volumus ut si in earumdem facultatum usu dubitatio vel difficultas exoriat, eam ad hanc S. Congregationem negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præpositam, solvendam proponas.

S. C. des Rites

I

11 mai 1911.

I et II. Il est permis d'accompagner avec l'orgue le chant grégorien. — III. Manière de donner la bénédiction apostolique après le sermon.

A Sacra Rituum Congregatione sequentium duobus resolutionibus expostulata est; scilicet:

Quum Cæremoniale Episcoporum numquam supponat cantum gregorianum organum vocibus consociari; quæritur:

I. An hodiernus usus prædictum cantum adjuvandi organo sustineri possit?

II. Et quatenus affirmative ad I, an etiam in Officiis et Missis, in quibus sonus organi prohibetur, liceat organum adhibere solummodo ad associandum et sustinendum cantum, silente organo cum silet cantus?

III. Quibusdam in Brevibus, quibus fit sacerdotibus potestas, in fine concionum, benedictionem, cum Indulgentiæ plenariæ favore, populo imperitendi, edicitur id fieri debere cum Crucifixo, juxta ritum formulamque præscriptam; nunc quæritur quinam sint hi ritus et formula adhibendi?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque sedulo perpensa, ita respondendum censuit:

Ad I. Affirmative, exceptis tantummodo iis Officiorum ac Missarum partibus, quæ, juxta liturgicas nunc vigentes leges, sine comitantibus organis debeant penitus decantari.

Ad II. Affirmative in casu necessitatis.

Ad III. Unicum signum crucis cum Crucifixo, adhibita formula: « Benedictio Dei Omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super vos, et maneat semper ». R. Amen.

Atque ita rescipit. Die 11 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, Præfectus.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien, Secretarius.

II

17 mai 1911.

Comment doivent se faire les éditions des livres liturgiques.

Pluries a Sacra Rituum Congregatione normæ traditæ sunt Typographis pro editione Librorum Liturgicorum, præsertim per decreta dd. 11 Augusti 1905, 14 Februarii 1906 ac 25 Januarii vententis anni, quod postremum respicit editionem vaticanam ejusque reproductiones super Libris cantum gregorianum continentibus. Quo vero ejusmodi normæ latius pleniusque compleantur, Sacra eadem Congregatio, ad præcavendos et impediendos abusus, hæc quæ sequuntur, accurate discussa et perpensa, statuere voluit, atque servanda decrevit:

I. Editiones Librorum Sacram Liturgiam spectantium, sive Ritus et Preces in Sacris Functionibus peragendis contineant, sive Sacras Cæremonias supradictos Ritus Precesque comitantes præscribant, sive hujus Sacræ Congregationis Decreta in unum collecta referant, sunt vel *Typicæ*, vel *juxta Typicæ*.

II. Editiones *Typicæ* excudere tantum possunt vel Pontificia Typographia Polyglotta Vaticana, vel alii Typographi Pontificii, qui a Sacra Rituum Congregatione veniam obtinuerint.

III. Singula editionis typicæ folia revisioni hujus Sacræ Rituum Congregationis submittentur, quæ seu Commissionis Liturgicæ, seu Commissionis de Musica et Cantu Sacro, juxta opportunitatem, sententiam exquiret.

IV. Quævis typica editio approbationis referet Decretum, talem editionem esse typicam declarans, simulque omnibus editoribus præscribens, ut prædictæ editioni typicæ futuras editiones omnino conforment.

V. Editores, aliqua editione typica completa, duo exemplaria huic Sacræ Rituum Congregationi tradent, in Archivio ipsius Sacræ Congregationis maxima cura et studio conservanda.

VI. Quivis Typographus, accedente consensu et approbatione respectivi Ordinarii, editiones *juxta typicæ*, quæ nempe adamussim prædictis editionibus typicis respondeant, excudere potest.

VII. Rmi locorum Ordinarii, diligenti rerumque liturgicarum perito constituto revisore, qui videat an præfatæ editiones plane cum typicis concordent, talem concordantiam declarent et *imprimatur* apponant.

VIII. Quoad editiones Missarum aut Officiorum alienius Diocesis Propriorum, de quibus editio typica non extat, si in ipsa Diocesi cudendæ sint, Rmi locorum Ordinarii concordantiam cum originalibus declarent et *imprimatur* apponant. Quoad vero editiones Propriorum tum alienæ Diocesis, tum Ordinum Regularium seu Congregationum, Rmi locorum Ordinarii, quorum jurisdictioni Typographi subjacent, *imprimatur* apponant, postquam vel Ordinarius Diocesis, vel Superior Ordinis seu Congregationis, ad quos prædicta Officia seu Propria pertinent, de harum editionum concordantia cum originalibus a Sacra Rituum Congregatione approbatis Rescriptum, quod pariter edendum est, sibi remiserint.

IX. Inter Libros Sacram spectantes Liturgiam, ad effectum præsentis Decreti, sequentes præcipue adnumerandi sunt:

- | | |
|---|----------------------|
| a) Breviarium Romanum | } eorumque excerpta. |
| b) Missale Romanum | |
| c) Rituale Romanum | |
| d) Pontificale Romanum | |
| e) Martyrologium Romanum. | |
| f) Cæremoniale Episcoporum. | |
| g) Propria tum Officiorum, tum Missarum aliqujus Diocesis, Ordinis, seu Congregationis Religiosæ, | |

h) Memoriale Rituum Benedicti Papæ XIII pro minoribus Ecclesiis.

i) Instructio Clementina pro expositione Sanctissimi Sacramenti.

j) Collectio Decretorum Sacræ Rituum Congregationis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 17 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

1^o 20 mars 1911. — *Verceil* (Italie) : refus de déclarer la nullité d'un mariage que l'époux prétendait avoir contracté par crainte de son père.

2^o 10 mai 1911. — Le sieur Gaston-Fernand Guillerault, du diocèse de Versailles, domicile inconnu, est cité pour le 20 juillet dans le procès de nullité de son mariage.

Secrétairerie d'Etat

15 mai 1911.

Sur les manuels scolaires condamnés¹

Les doutes suivants ont été proposés au Saint-Siège par l'archevêché de Besançon :

1^o Y a-t-il pour les prêtres ayant charge d'âmes obligation grave d'enseigner aux enfants, le plus tôt possible et par des avis répétés, qu'il est défendu par l'Eglise de lire et de garder certains livres, et que l'usage de ces livres expose leur foi à un grand danger ?

2^o Les enfants ainsi instruits sont-ils tenus *sub gravi* d'obéir à l'Eglise, même dans le cas où il leur faudrait pour cela refuser obéissance à leurs parents et à leurs maîtres ? Doit-on les regarder comme non coupables et les laisser dans la bonne foi, s'ils obéissent à leurs parents plutôt qu'à l'Eglise ?

3^o Les parents ou les maîtres qui laissent aux mains des enfants des livres condamnés doivent-ils être excusés en raison de quelque grave inconvénient, comme seraient, par exemple, la privation d'une école chrétienne au lieu de leur domicile, la crainte de voir leurs enfants chassés de l'école publique, la menace de l'amende ou de la prison, et autres inconvénients du même genre ?

4^o Les parents et les maîtres qui, malgré les prohibitions de l'Eglise, exigent avec obstination que les enfants se servent des livres condamnés, doivent-ils être regardés comme des pécheurs publics ; et s'ils meurent dans l'impénitence², peut-on cependant leur accorder la sépulture ecclésiastique ?

S. Em. le cardinal Merry del Val a répondu :

Du Vatican, le 15 mai 1911.

Illustrissime

et Révérendissime Seigneur,

Il m'est très agréable de faire savoir à Votre Grandeur qu'après avoir examiné, sur votre recommandation, les demandes faites par le prêtre Louis Musy³, le 6 février dernier, ainsi que les doutes proposés par lui au sujet de l'usage des manuels

¹ Le document que nous publions ci-dessous a paru dans la *Croix* du 7 juin et dans l'*Univers* du lendemain.

² L'impénitence dont il s'agit ici doit s'entendre du défaut de repentir au sujet de l'emploi des manuels condamnés. (Note du traducteur.)

³ M. l'abbé Musy est curé-doyen de Pont-de-Roide (Doubs).

scolaires condamnés par les évêques de France, le Très Saint Père a ordonné qu'il lui soit fait les réponses suivantes :

1^o Affirmativement ; mais il faut en même temps apprendre aux enfants que l'usage des manuels condamnés peut, dans certaines circonstances, être permis en vertu d'une dispense accordée par l'Ordinaire du lieu, à la condition, toutefois, que les enfants eux-mêmes mettent un soin persévérant à se prémunir contre tout danger de perversion, en employant les moyens qui leur seront opportunément prescrits.

2^o La solution est impliquée dans la réponse précédente.

3^o Les parents et les maîtres sont excusés par les raisons proposées, pourvu que, dans chaque cas, ils soumettent l'affaire au jugement de l'Ordinaire, qu'ils satisfassent au devoir très grave d'employer les précautions qu'a indiquées ou qu'indiquera l'Ordinaire pour prémunir les enfants contre les dangers de perversion, et que le scandale soit écarté par les moyens les plus opportuns.

4^o Il faut examiner les cas particuliers, et, pour chaque cas, c'est à l'Ordinaire qu'il appartient de donner la solution.

Ces réponses, que j'ai le devoir de transmettre à Votre Grandeur, je vous prie de les communiquer au prêtre intéressé...

R. CARD. MERRY DEL VAL.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique, sous la direction du P. d'Alès. Fasc. VI. — **Le Travail scientifique**, par le P. Fonck. Adapté de l'allemand par J. Bourg et A. Decisier. In-12 de 243 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Regards sur l'Europe intellectuelle, par Albert Reggio. — In-12 de 346 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Libéralisme et Modernisme, par Mgr Cauly. In-12 de 170 p., 1 f. 25. — **Morale chrétienne**, par le même. In-12 de x-561 p., 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne, par E. Jacquier. — T. I. — In-12 de 450 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

L'Inquisition, par M. Landrieux, vicaire général de Reims. — In-18 de 166 p., 0 f. 60. — Paris, Lethielleux.

Harnack et le miracle, par H. van Laak. Trad. de l'italien par Ch. Senoutzen. In-16 de 124 p., 2 f. — « **Science et Religion**, » broch. in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — **Dictionnaire Apologétique** du P. d'Alès, fasc. VI, col. 1601-1920 ; suite et fin de l'article *Evangelium canonicum*, de M. Lepin ; — *Evêques*, par M. Michiels (la grosse question de l'origine de l'épiscopat, de l'organisation des premières Eglises par les apôtres ; sens des mots *épiscopos* et *presbytres* dans la primitive littérature chrétienne) ; — *Evolution créatrice*, par le P. Grivet (contre le livre pervers de Bergson ; voir *Ami* 1908, p. 956) ; — *Doctrine morale de l'évolution*, par M. Bruneteau (voir, sur le même sujet, brochure du même auteur, signalée par ailleurs) ; — *Exégèse*, par le P. Durand, prof. au Scolasticat d'Ore ; —

Exemption des réguliers, par J. Besson (notion de l'exemption, son développement historique, ses raisons juridiques); — *Expérience religieuse*, par le P. Pinard, professeur au Scolasticat d'Enghien (réserve pour d'autres articles les questions connexes, foi, immanence, pragmatisme, etc.; se borne, dans ce premier article, à distinguer la multiplicité des systèmes qui se réclament de l'expérience religieuse et à délimiter la part de vérité qui y est contenue); — *Extase*, par le P. Poulain (notes très brèves: moins de 4 colonnes; l'auteur eût été à même de nous donner un travail plus approfondi); — *Extrême-Onction*, par le P. J. de Guibert; — *Famille* (1^o au point de vue philosophique et social, 2^o dans l'histoire), par M. Taudière (col. 1871-1898); — *Âme des femmes* (mise au point de la légende du fameux concile de Mâcon), par G. Kurth; — *Affaire Ferrer*, par le P. Goyena (quelle humiliation, pour notre XIX^e siècle, qu'un pareil chapitre soit tout à fait indispensable dans un dictionnaire d'apologétique!); — *Fétichisme*, par Mgr Le Roy; — *Fétichisme thérapeutique*, par J. Besson (les récentes décisions du Saint-Office); — *Fin du monde* (le problème de la prophétie du Christ), par le P. Lemonnyer, prof. au Scolasticat de Kain (article dont la suite ne sera donnée qu'au fascicule VII).

Des esprits chagrins ont reproché au P. d'Alès l'omission de certains articles. Sans doute, tout est matière à objection, dans les sciences humaines comme dans la science sacrée; donc tout pourrait être matière à apologétique. Un Dictionnaire apologétique devrait alors être une Encyclopédie et traiter de *omni re scibili*, et même de *quibusdam alia*, puisque nos adversaires parlent souvent de choses qu'ils ne savent ni ne peuvent savoir, qui ne sont pas *scibiles*. Il faut savoir se restreindre, même dans un Dictionnaire. Le P. d'Alès et ses collaborateurs ne nous donnent que de l'excellent, et nous le donnent rapidement: bel exemple, que nous souhaitons voir suivi ailleurs.

II. — Le P. Fonck, S. J., ancien professeur à l'Université d'Innsbruck, aujourd'hui Recteur de l'Institut Biblique Pontifical à Rome, a donné son travail il y a trois ans, au temps où il enseignait encore à Innsbruck. C'est une bonne méthodologie à l'usage des « séminaires », c'est-à-dire de ce que l'on appelle de ce nom en Allemagne: *Seminarium* = *laboratoire*; « il y a un séminaire là où on apprend à travailler: séminaire de théologie, là où on apprend comment se fait la science théologique, séminaire d'histoire, là où on apprend comment se fait la science historique. »

Les traducteurs ont adapté l'ouvrage allemand. L'adaptation aurait pu être plus heureuse encore. Telle qu'elle est, elle rendra des services. Elle pourra être une première introduction aux méthodes de la critique moderne. Elle est riche aussi de conseils pratiques sur la mise en œuvre des matériaux, sur la publication des travaux, choix de l'éditeur, conditions des traités à débattre, typographie, etc. Trois index très minutieux facilitent toutes les recherches désirables.

III. — M. Alb. Reggio aurait l'étoffe et l'efficacité d'un apologiste s'il savait clarifier mieux sa langue. Trois parties dans son recueil: 1^o *Psychologie critique*: notes sur les littératures étrangères (Angleterre, Allemagne, Russie, Norvège, Italie, Espagne) et sur quelques-uns de nos écrivains français d'hier ou d'aujourd'hui, E.-M. de Vogüé, Maurice Barrès, etc.; — 2^o *Psychologie politique* (l'Italie régionaliste, la sensibilité hellénique contemporaine, la Turquie nouvelle, etc.); — 3^o *Philosophie-religion* (le problème de la connaissance; au seuil du catholicisme social).

Sur tous les sujets qu'il aborde, il nous offre des vues originales, généralement suggestives et fécondes, mais souvent enveloppées d'un clair-obscur qui en voile la clarté. Lui-même, dans un chapitre préliminaire, après une sortie contre les critiques qui « ne savent pas sortir d'eux-mêmes, » lui-même veut qu'on lise un écrivain « avant tout pour la satisfaction de l'entendre » (p. 28). On a toujours satisfaction à l'entendre; mais il fait parfois payer cette satisfaction un peu cher.

IV. — On trouvera, dans le petit livre de Mgr Cauly, un bon commentaire des propositions condamnées par le *Syllabus* de Pie IX en 1864 et par le Décret *Lamentabili* de 1907.

V. — La *Morale chrétienne*, du même auteur, complète fort heureusement le *Cours d'instruction religieuse* qu'il a inauguré voici de longues années déjà. C'est un *Cours* supérieur, à l'usage des maisons d'éducation et des personnes du monde. Ce tome V et dernier nous expose, dans une I^{re} partie, la *Morale générale* (nos traités théologiques des actes humains, des lois, de la conscience, des péchés); — discussion, ensuite, des *faux systèmes de morale* qui sont à l'heure actuelle en circulation dans le monde: il y a là cinquante pages aussi précieuses que précieuses, qui donneront à nos confrères pressés l'orientation voulue pour se reconnaître à travers tant de sophismes accumulés: en regard de ces fausses morales, la morale chrétienne: « Jésus-Christ, sauveur de la morale »; — enfin, une III^e partie, la plus longue (p. 171-544), expose tout le détail de la *Morale pratique du Christianisme*, en trois sections: *morale religieuse* ou devoirs envers Dieu, *morale individuelle*, *morale sociale* (la famille, l'école, éléments de sociologie, devoirs civiques, éléments de droit des gens).

VI. — Nous annonçons brièvement, pour aujourd'hui, le nouveau volume de M. Jacquier: ce n'est encore qu'un tome I, et le nom de l'auteur aussi bien est à lui seul suffisant. M. Jacquier, qui nous a dit précédemment (dans son *Histoire* en quatre volumes) l'origine, l'authenticité et le contenu des écrits néotestamentaires, nous raconte ici l'histoire de ces mêmes écrits dans l'Eglise, depuis les origines jusqu'au Concile de Trente, — autrement dit, comment ils ont été acceptés comme Ecriture Sainte, — c'est-à-dire la préparation, la formation et la définition du Canon du Nouveau Testament. — Un tome II nous fera cette même histoire au XIX^e siècle et nous dira ce que les écrivains contemporains non catholiques ont pensé des écrits néotestamentaires au point de vue de leur authenticité ou du texte que nous en avons.

VII. — La nouvelle brochure de M. Landrieux est écrite dans cette langue ardente, brillante, entraînante que de longue date on admire chez l'auteur. Mais sous cet éclat de forme elle révèle autant de solidité doctrinale que d'érudition historique. M. Landrieux étudie successivement les deux questions très distinctes qui viennent sous ce nom d'Inquisition: l'Inquisition ecclésiastique du moyen âge, et l'Inquisition espagnole. Et sur l'une comme sur l'autre il fait la lumière avec une clarté et une force où je ne crois pas que personne ait encore atteint avant lui. Sur l'Inquisition médiévale notamment, il a des pages d'une netteté incomparable et montre à merveille comment les choses se sont passées, comment l'Eglise a su concilier, aux diverses époques, le zèle des principes (rappelés dans une longue et substantielle note des pp. 61-62) et le sens des circonstances. — Travail à faire lire et à développer dans tous nos cercles d'études.

VIII. — M. H. van Laak est professeur de théologie à l'Université Grégorienne. Son travail est une excellente défense de la doctrine catholique touchant la valeur apologetique du miracle. Il étudie successivement le miracle en général, les miracles de l'Ancien Testament, le miracle de la Résurrection (Résurrection du Christ, et future résurrection des morts), enfin les miracles contemporains de saint Clément (à propos des tortures exécutées que Harnack a fait subir à l'Épître de saint Clément pape aux Corinthiens).

IX. — Dans la collection *Sc. et Religion*, travail excellent (posthume) du P. Schwalm, *L'acte de foi est-il raisonnable?* explication du mot de saint Thomas : « L'acte de foi procède de la raison spéculative, *fides est in intellectu speculativo sicut in subjecto* » (IIa IIae, q. IV, a. 2, ad 3) ; — *Le Dogme*, par M. P. Charles, discussion (faible) des théories de MM. Le Roy et Loisy ; — *L'Apologetique*, par Mgr Douais (objet de l'apologetique, et comment cet objet se différencie de celui de la Théologie proprement dite) ; — *Qu'est-ce que le ciel?* par Mgr Schneider, † évêque de Paderborn, adapté de l'allemand : où est le ciel ? la différence entre ce monde et l'au-delà est moins une différence de lieu qu'une différence d'état ; le ciel sur terre : motifs de convenance de la part de la terre, de la part des élus ; droit de la terre à la rédemption ; le feu et la transformation du monde : nature de la nouvelle terre.

Méditations théologiques, par Mgr Waffelaert, évêque de Bruges. — 2 vol. in-12 de xxiv-677 et 437 p., 6 fr. — Paris, Lethielleux.

L'éminent évêque de Bruges est avantagusement connu par ses nombreux ouvrages théologiques. Frappé de l'ignorance religieuse de beaucoup de chrétiens, et pénétré des grands avantages qui résulteraient d'une connaissance plus approfondie de la doctrine révélée, il offre aujourd'hui aux prêtres et aux fidèles ces *Méditations théologiques*, parues d'abord en latin dans les *Collationes Brugenses*.

Les *Méditations* dont il s'agit ici ne sont pas ces résumés en trois points qui guident les débutants dans la pratique de l'oraison mentale. Ce ne sont pas non plus des *Élévations* à la manière de Bossuet, où la meilleure part est réservée à l'expression de la piété. Ce sont plutôt des expositions théologiques : nourrir et éclairer l'intelligence est leur but essentiel. Presque partout on croirait lire un traité didactique ; mais le ton respectueux, presque recueilli du style et les affections pieuses sur lesquelles se clôt la recherche intellectuelle donnent à ces études un caractère vraiment religieux. Avec moins d'onction que les *Élévations* de Mgr Gay ou celles de M. Sauvé, ces *Méditations* sont plus méthodiques, plus scientifiques et plus complètes.

Le plan adopté ne manque pas d'originalité. Dans une première partie, l'auteur explique comment l'esprit humain s'élève à la connaissance de Dieu, soit en étudiant les créatures, soit en écoutant les enseignements beaucoup plus profonds que Dieu lui a donnés par la révélation. Dans la seconde partie, il nous fait contempler Dieu en lui-même dans ses perfections, ses opérations immanentes, ses décrets éternels. Enfin dans la troisième partie, nous assistons à l'exécution du plan divin dans l'histoire. Deux appendices terminent le second volume, l'un sur l'interprétation et l'emploi de l'Écriture Sainte, l'autre sur le saint sacrifice de la messe.

Partout la pensée est vigoureuse : on sent qu'elle a ses racines dans un sol riche et bien cultivé.

Elle est aussi très personnelle, — un peu trop même parfois, et certaines pages ne laisseront pas soupçonner au lecteur non prévenu qu'à côté des opinions théologiques légitimement adoptées par l'éminent auteur, d'autres opinions, non moins profondes et non moins cohérentes, ont droit de cité dans l'Eglise. — Les idées s'enchaînent et se développent d'une manière logique et agréable. Ces excellentes qualités seront vite appréciées du lecteur, s'il ne se laisse pas rebuter par la difficulté d'un style surchargé d'expressions scolastiques et qui rappelle trop sensiblement, parfois même au prix de petites incorrections, la rédaction latine dont il est issu.

Discours eucharistiques. Première série : Discours dogmatiques prononcés aux Congrès eucharistiques, de celui de Lille (1881) à celui d'Anvers (1890). — Un vol in-12 de 405 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Pourquoi cette publication ? M. l'abbé Bouquel, secrétaire du Comité permanent des Congrès eucharistiques, nous le dit en quelques lignes de préface.

Les discours dogmatiques prononcés aux Congrès eucharistiques par les orateurs les plus éminents forment un trésor qu'appréciaient depuis longtemps théologiens et orateurs catholiques. Malheureusement ces discours étaient devenus difficiles à trouver, les comptes rendus des Congrès eucharistiques, surtout des premiers, n'ayant été tirés qu'à un nombre restreint d'exemplaires. Le Comité permanent a donc été bien inspiré de rééditer à part ces discours dogmatiques, pour en faciliter la lecture aux prédicateurs, aux anciens congressistes, et à tous les fidèles dévoués à l'Eucharistie.

Le présent volume contient vingt-huit discours, sermons ou allocutions, prononcés aux sept premiers Congrès eucharistiques. Il sera, nous dit-on, suivi par d'autres, s'il reçoit bon accueil.

Ce bon accueil lui est assuré. En effet, l'unité du thème n'empêche pas la variété des discours : celle-ci tient à la dissemblance des sujets traités, et plus encore aux différences caractéristiques qui distinguent l'éloquence de chacun des orateurs. Quelques-uns, par le tour plus didactique de la pensée, font songer au cours du professeur : tel le discours de M. Didiot. D'autres, où domine l'exhortation pressante, décèlent l'ardent prédicateur : tels ceux du P. Verbèke. D'autres sont surtout faits d'enthousiasme lyrique, et soulèvent les acclamations de la foule : tels ceux de M. de Belcastel, parfois très riches de fond, toujours étincelants dans la forme. D'autres enfin s'imposeraient à l'attention par le seul nom de Mgr d'Hulst ou du P. Monsabré, s'ils ne charmaient plus encore par la profondeur de la pensée et la perfection du style. Mais tous, même les moins saillants, possèdent en commun ce qui fait le meilleur de la vraie éloquence : la conviction personnelle, la chaleur du sentiment, qui éclatent au dehors et subjugent l'auditeur. Devant ces pages pourtant refroidies le lecteur lui-même se surprend à vibrer comme s'il entendait une parole vivante : il est ému, saisi, entraîné, en même temps qu'éclairé. Que nos confrères en fassent l'expérience, et qu'ils s'inspirent de ces modèles pour leurs propres sermons !

Nous nous permettrons de formuler un désir : c'est que les éditeurs ajoutent quelques notes historiques pour faire connaître brièvement à nos jeunes confrères, et rappeler à tous, ce que furent les orateurs (du moins ceux qui sont morts), et pour expliquer certaines allusions à des événements du jour, oubliés maintenant.

Le Vieillard, *La vie montante, Pensées du soir*, par Mgr Baunard. In-8 écu de 523 p., 5 f. — **Les Trappistes en Chine**, par A. Limagne. In-8 de 84 p., 2 f. — Paris, Poussielgue.

Sous l'Etoile du matin, par Adolphe Retté. — In-12 de 250 p., 3 f. 50. — Paris, A. Messein.

Etudes sur la Providence. France et Papauté, par le P. Lechien, barnabite. — In-12 de xvi-407 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

ALLIANCE DES GRANDS SÉMINAIRES. Compte rendu du V^e Congrès. In-8 de 256 p. — **Paroles de Jésus**, par M. Chabot, vicaire général de Luçon. In-16 de 340 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Chansons des âmes blanches, par Henri Colas. In-16 jésus de 240 p., 3 f. 50. — **La réforme de la Prononciation latine**, par G. Couillaut. In-16 de 174 p., 2 f. 50. — **Art et Pornographie**, par G. Fonsgrive. In-16 de 64 p., 0 f. 60 — Paris, Bloud.

I. — Dirons-nous que *Le Vieillard* est le chef-d'œuvre de Mgr Baunard ?

Si nous nous abstenions de le dire, sous prétexte que la critique ne consiste pas à établir des comparaisons et à dresser des palmarès, mais alors ce seraient tous les lecteurs du *Vieillard* qui le crieraient et qui diront tous que c'est un des plus beaux livres de la langue française et de la philosophie chrétienne, et qu'ils ont pu lire ailleurs sans doute des pages bien belles, — mais un livre tout entier écrit, de la première page à la dernière, sur ce mode de beauté pleine, tranquille, pénétrante, continue, sans ombre, sans tache, sans heurt, sans fléchissement, comme d'une plume imprégnée de lumière et de chaleur divines, ah ! ceci est rare, et l'on se demanderait longtemps, sans y trouver la réponse, si jamais un livre aussi volumineux nous a laissés, a laissé notre esprit, notre cœur, l'âme tout entière, sur une telle impression de paix et de bonheur.

Le secret de ceci est peut-être dans cette ligne de l'Avant-Propos :

« Puisse enfin ce livre être mon action de grâces au divin Maître de la vie, qui n'a prolongé la mienne que pour ce dernier hommage et ce dernier ministère !... »

Voilà ce livre : c'est une action de grâces. Action de grâces pour toute une vie de travail, de « ministère. » Et c'est toute la vie en effet que Mgr Baunard regarde ici sous les teintes du couchant et tout ensemble dans la fraîcheur d'une aurore, de l'aurore de l'éternité, — toute la vie avec sa lumière, son flambeau : la doctrine, la vérité, la science, la croyance, la philosophie, Dieu, la Révélation, l'Evangile, l'Eglise, son autorité, sa crise d'aujourd'hui, — la vie dans son milieu : le siècle, le progrès, la lutte, le foyer, les champs, les livres, — la vie et ses devoirs : patrie, France, famille, amitié, charité, les humbles, — la vie et son envers : deuils, mécomptes, tristesses, regrets, — le faite de la vie : Jésus-Christ, suprême amour, — la vie et son terme : l'approche, les préludes, les clartés, la préparation, l'expiation, le sacrifice, la dormition et le réveil... *mors et vita*... l'éternité !

Méditons ces pages, et faisons-en passer la substance, la saveur, le parfum, la force, dans notre parole à nos ouailles, à toutes nos ouailles, quelles qu'elles soient. Apprenons ici pour nous et apprenons à nos ouailles, même aux ouailles de quinze ans, à présenter à Dieu une pensée et une volonté toujours aussi jeunes, aussi claires, aussi vigoureuses, aussi radieuses d'espérance que le font et l'auteur de ce livre et le vénéré prélat à qui il le dédie (Mgr Monnier, évêque de Lydda, chance-

lier honoraire de l'Université catholique de Lille), *nonagenario octogenarius*.

II. — M. Limagne a eu en mains les papiers des fondateurs de la Trappe de Yang-Kia-Pinn, récita, lettres, journaux, notes ; il en a tiré une histoire tour à tour charmante et émouvante, tout embaumée d'abord de fraîcheur et de jeunesse comme tout ce qui est fondation monastique, puis traversée de lueurs tragiques lors du siège que la Trappe chinoise dut subir contre les Boxers, puis de nouveau au travail et à l'avenir. — Précieux chapitre de l'histoire de l'évangélisation et de la civilisation en Chine.

III. — *Sous l'Etoile du matin* est de M. Retté, le converti dont nous avons naguère dit les étapes admirables, *Du diable à Dieu* (Ami 1907, p. 779-780).

Sous l'Etoile du matin, c'est un chant d'amour et de reconnaissance à l'Eucharistie. C'est la marche du néophyte, du pèlerin, sous le rayonnement et dans la chaleur de Celui que nous invoquons sous le titre de *Sol justitiae*. Mais c'est l'Etoile du matin, c'est la Sainte Vierge qui précédera toujours le lever du Soleil de Justice dans les siècles des siècles. C'est la Sainte Vierge qui a parlé si doucement au cœur de Retté né calviniste ; c'est d'Elle qu'il veut que tous ses livres parlent d'abord. Et puis, étoile et soleil, Marie et Jésus ne sont-ils pas l'un et l'autre tout ensemble ? Marie est l'Etoile du matin, et elle est aussi *electa ut sol* ; Jésus est Soleil de Justice, mais il est aussi *Stella ex Jacob*. Entre la Mère et le Fils, qui voudrait interdire les échanges poétiques ? Retté n'a voulu, par son titre, exprimer qu'un patronage (p. 46) ; mais nous pouvons lui faire exprimer bien davantage. lui faire exprimer toute la substance du livre, invoquer, sous ce titre, et la Sainte Vierge, et le Jésus de notre communion quotidienne.

Sous l'Etoile du matin, c'est le poème de la Communion quotidienne. C'est un poème débordant de foi. La foi de Retté trouve de ces accents où se révèlent toutes les profondeurs d'une âme transfigurée. Quelles pages à faire lire à tant de malheureux garçons qui de tous les enseignements de la morale obligatoire et laïque n'ont retenu que cet aphorisme décisif : — « Des mangeurs de Bon Dieu, n'en faut plus ! » (p. 15), ou : « Ne reviens plus nous embêter avec ton sale pain à curés ! » (p. 25). Comme il nous peint le mouvement, au contact purificateur de Jésus, le mouvement de l'âme qui, « naguère écrasée sous le bloc de boue durcie dont l'opprimaient ses péchés, se redresse et se dilate ! » (p. 53). Et la joie après l'absolution reçue : « La vertu du Sacrement est telle qu'on se sent semblable à un champ de roses après une de ces pluies tièdes de printemps que le soleil léger nuance d'arc-en-ciel » (p. 123). Et le souci de ne pas laisser les tentations « s'engraver » dans notre âme, d'aller au confesseur se faire délivrer des voix insidieuses qui poussent à méfaire : « Ah ! sentir, d'une façon vivante et permanente, cette communion entre notre Rédempteur et nous, comprendre qu'en gardant la souillure du moindre péché nous le blessons dans son amour, c'est la plus grande grâce qui puisse nous être accordée... » (p. 120). Et la prière de contrition en union aux douleurs de la Passion... Et l'action de grâces dans les cinq sentiments marqués par les cinq lettres du mot *ARDOR* (p. 207-211) :

« L'acte d'adoration, c'est comme si l'on se voyait tout petit et tout obscur en présence d'une incommensurable lumière. Peu à peu, à mesure qu'on lui soumet son néant, elle se rapproche, vous environne, vous pénètre et dispose en vous une flamme qui ne s'éteindra plus.

« L'acte de remerciement, c'est, d'abord, une source jaillissant, en un jet mince, d'un orifice étroit. Puis, sous la poussée de la reconnaissance, elle grossit sans cesse et finit par déborder en une large nappe qui submerge les rives. Et maintenant, elle est un fleuve qui s'étale, qui hâte ses flots et qui miroite sous le soleil de la Grâce... »

On lui pardonnera, pour tant de beautés chrétiennes, quelques bizarreries ou outrances de style dont on ne sa fait guère quand on a traversé certains milieux littéraires : — à l'adresse, par exemple, de ce « temps où le simulacre de la charité s'accompagne de sordides calculs, où déjeuner du Bon Dieu n'empêche pas de souper avec le Diable... Telles dévotes rentées qui pullulent autour des confessionnaux comme les blattes dans un fournil, débordent de propos poisseux d'où l'éloge de la Sainte Pauvreté découle en flots de mélasse. Il y a aussi des notaires pétrifiés dans les paraphernaux, les préciputs, les codicilles, et qui fondent l'*Œuvre des Vieilles Culottes...* » (p. 178). Il est vrai qu'il n'est guère plus tendre pour lui-même : — « Je ne suis qu'une épluchure ramassée par le Bon Dieu dans une poubelle qu'on négligea de désinfecter... » (p. 239).

IV. — Le P. Lechien a passé de longues années dans l'enseignement ; il a beaucoup travaillé, beaucoup réfléchi sur quantité de questions qui intéressent l'apologétique contemporaine ; il ne prétend pas certes les épuiser, mais il les éclaire de vues pénétrantes, profondes, piquantes, souvent neuves, dans une langue toujours claire, sobre et bien frappée. On ne s'ennuiera pas à le suivre dans ses déductions sur la Providence, les anges, les démons, oracles anciens, spiritisme, hypnotisme, apparitions, possessions, culte de Satan, forces inconnues, théorie de l'inconscient ; recherches variées sur les modalités protestantes dans les divers pays du monde : châtiments contemporains de l'incrédulité ; la religion de l'avenir ; la fin du monde et ses signes avant-coureurs ; l'autre vie, Ciel, Purgatoire, Enfer... Les gens férus de critique pourront estimer qu'il fait trop état de certaines prophéties et révélations privées, qu'il excède dans l'interprétation de certaines catastrophes comme Saint-Pierre de la Martinique et Messine. Et il est vrai que plusieurs des vues émises ici sont discutables. Mais c'est un des mérites de ce livre d'inciter à la discussion et d'éveiller les idées : on reconnaît ici la vieille expérience de l'homme d'enseignement.

V. — Le Ve Congrès de l'*Alliance des Grands Séminaires* s'est tenu à Paris les 19-20 juillet 1910. Il a réuni 131 membres, représentant 56 diocèses et 64 Séminaires. Huit rapports y ont été présentés : la formation de la vie intérieure personnelle durant les années de Séminaire ; la vie liturgique ; les récréations ; l'enseignement de la philosophie ; les Cours d'Histoire ; le Plan d'Études ; la formation du jeune clergé à l'esprit de discipline ; la préparation des Séminaristes à l'apostolat de l'enfance et de la jeunesse.

C'est à tous nos confrères que ces pages doivent apporter lumière et édification, et non pas seulement aux vénérables directeurs que leurs fonctions appellent à prendre part à ces Congrès. Ceux-ci font œuvre d'éducateurs ; mais n'est-ce pas notre œuvre, à tous ? Ils sont hommes de Séminaire ; mais n'aimons-nous pas tous à voir dans notre vie sacerdotale la continuation et le développement de notre vie de Séminaire, la mise en valeur des trésors dont nous avons dû commencer l'acquisition au Séminaire ? Et n'a-t-on pas fait de l'*Ami du Clergé* le plus bel éloge, le jour où l'on a salué en lui le Séminaire continué ?

Outre ces rapports, on lira ici un aperçu des

discussions qui les ont suivis, des notices nécrologiques sur les défunts de l'année (MM. Tissot, Philippe, Lesage), des documents concernant les *Dimissi*, un résumé de la très touchante retraite prêchée aux Congressistes par M. Mott, prêtre de la Mission.

VI. — M. Chabot nous a donné déjà un fort bon recueil d'Allocutions à ses jeunes gens de l'Institution Richelieu, *Vers les Cimes, Paroles de Jésus* continue la série, dignement. xxxii entrées en tout, « d'un quart d'heure », dit l'auteur. Chacun prend pour texte une « parole de Jésus » ; et c'est un charme aussi pieux que littéraire de voir comment M. Chabot sait présenter ces paroles de Jésus, les replacer dans leur cadre, les expliquer, en faire jaillir le suc divin. En livrant ces pages à l'impression, l'auteur en a éloigné les détails trop spéciaux qui ne s'appliquaient qu'à une certaine catégorie de jeunes gens ; il a voulu que son recueil pût être utile à toute la jeunesse chrétienne, jeunes filles et jeunes gens ; il y a réussi.

VII. — M. H. Colas, auteur déjà de plusieurs recueils musicaux (*Les Chansons du Sillon, Album musical des Chansons du Sillon*, etc.), publie aujourd'hui *Chansons des âmes blanches*, en tout deux douzaines de « Chansons », entremêlées d'une quinzaine de « poésies. » Il compose lui-même les mélodies de ses « chansons », tel l'aède antique. Tel encore l'aède antique, il fait de la chanson un véhicule d'idée et d'enthousiasme. Il fait de l'apostolat par la chanson. Il chante, dit-il, « le Bien plus fort que le Mal, la Vérité plus forte que le Mensonge et que l'Erreur, l'Amour plus fort que la Haine. » Il veut, nous dit Mgr Gibier dans la lettre qui ouvre ce volume, il veut « parcourir la France de patronage en patronage, de maison paroissiale en maison paroissiale, pour réveiller les enthousiasmes, bercer les tristesses et les douleurs en chantant inlassablement pour que le règne de Dieu arrive. » — « Voilà pourquoi, poursuit Mgr Gibier, je le recommande volontiers (ce recueil) à tous ceux qui ont le souci de relever la France par la chanson. » Nous ne pouvons que nous associer à ce vœu.

VIII. — La question de la prononciation du latin est à l'ordre du jour, même dans le monde laïc de nos Universités. Mais ce n'est pas seulement la philologie ou la littérature qu'elle intéresse. C'est avant tout, à nos yeux, une question de liturgie et de chant ecclésiastique. Nous en avons dit notre pensée il y a longtemps déjà (voir *Ami* 1902, p. 1004), avant même que le *Matu proprio* de Pie X sur le chant et la musique sacrée (du 22 novembre 1903) ait attiré plus universellement l'attention là-dessus. L'an dernier nous avons annoncé une utile brochure de J. Meunier (*couvert.*, p. 239). Le nouveau travail de M. Couillaut reprend la question à fond et sous ses divers aspects : étude préliminaire sur la prononciation antique du latin, divergences des prononciations modernes, avantages et inconvénients des unes et des autres, nécessité d'établir une prononciation réformée et une ; solution à proposer : s'acheminer vers la prononciation antique par l'intermédiaire de la prononciation italienne.

L'ouvrage, qui porte en sous-titre : *Vers l'achèvement de l'unité liturgique*, est honoré d'une Lettre de S. E. le cardinal Merry del Val et d'une préface de dom Pothier.

IX. — *Art et Pornographie* : nobles pages où M. Fonsegriva essaie de fixer, d'une part, les légitimes exigences de la morale, et d'autre part, les légitimes libertés de l'art. Tâche délicate, fron-

tière difficile à tracer et d'ailleurs variable à l'infini suivant les milieux ou les époques. M. Foussegrive ne peut pas discuter tous les *adjuncta* imaginables et n'impose pas de solutions *ad omnia* ; mais on est heureux de voir les grandes lignes du sujet étudiées par l'éminent philosophe et le fervent chrétien qu'il est. Et sans décourager les bonnes volontés et les menus efforts de certaines Liges, on peut bien noter avec lui que « nous aurons beau blâmer la pornographie, en dire les hontes et en maudire les ravages, toutes nos belles paroles, tant que nous n'aurons pas restauré et affermi nos conceptions doctrinales de la vie, ne seront que vaines déclamations. Car nous ne saurons même pas où commence, où finit la mal que nous déplorons. »

LITURGIE

Q. — 1^o Au jour d'incidence du Titulaire de l'église, qui est en même temps *Patronus loci* (ce qui est le cas de nombre de paroisses rurales), peut-on chanter une messe d'obsèques *corpore presente* ?

Je sais que cela ne serait pas permis s'il n'était que *Titulaire*. Mais la circonstance d'être à la fois *Patron*, en lui donnant droit à avoir sa solennité transférée, lui vaut-elle l'avantage de jour du privilège propre aux fêtes à solennité transférée ?

2^o Est-il encore permis (après le *Motu proprio* de Pie X) de chanter la messe dite Royale de Dumont, bien qu'elle ne soit pas insérée au *Kyriale Vaticanum* ? Les Pères Jésuites l'ont insérée toute entière dans leur excellent petit manuel intitulé l'*Hosannah*, et soutiennent que cette messe est encore autorisée par Rome.

R. — Ad I. Il est hors de conteste que le vocable, qui est en même temps patron de lieu, jouit des privilèges des Patrons, et que, tombant sur semaine, il a sa solennité transférée au dimanche.

Mais s'ensuit-il *ipso facto* que, à l'incidence sur semaine, on peut y chanter la messe des funérailles, *corpore presente* ? — Distinguons.

Si l'église n'a qu'une messe, on ne le pourra pas : car avant tout la messe de paroisse doit être célébrée, quand même on serait dispensé de l'appliquer pour le peuple. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1 ; 8 juillet 1910).

S'il y a plusieurs messes dans l'église, dont l'une sera celle du Patron, alors plus de difficulté : on peut chanter la messe des funérailles. (S. R. C., n. 3755, ad 1).

Ad II. Une revue, dont le nom nous échappe, affirme comme les Pères Jésuites que le Pape Pie X n'a pas entendu interdire l'exécution de la messe Royale de Dumont. On pourrait donc la chanter au même titre qu'une messe en musique polyphonée.

Q. — Ayant pour patron de mon église saint Pierre tout court, j'avais cru jusqu'ici que la fête patronale de ma paroisse était la solennité de S. Pierre et S. Paul, le 29 juin. Mais notre Ordo disant que, lorsque ces deux saints sont patrons d'une paroisse, il en est fait spécialement mention sous cette rubrique « S. Pierre et S. Paul », je me demande si je ne suis pas trompé et puis quel jour je dois célébrer mon saint Pierre. En

tout cas, quelle messe chanter ? Quel office faire au bréviaire ? Quelles oraisons dire pendant l'octave, et quel suffrage lui assigner aux jours semi-doubles, si je dois séparer S. Pierre de S. Paul ?

R. — Partout où S. Pierre, sans autre désignation, est vocable de l'église ou patron du pays, on en fait la fête le 29 juin, avec l'office et la messe comme au Bréviaire et au Missel, tant à l'incidence que durant toute l'Octave. (S. R. C., 6 sept. 1895, n. 3872, ad iv). L'Eglise ne veut pas plus qu'on sépare ses deux princes dans leurs fêtes, qu'ils n'ont été séparés dans leur vie et dans leur mort.

Pour le suffrage pendant l'année, on se contente de celui du Commun, et S. Pierre n'en a pas d'autre comme Patron. (S. R. C., 16 oct. 1743, n. 2374).

Q. — S. Vincent de Paul étant patron de mon église paroissiale, comment ordonner l'office et la messe pendant l'octave ? Voici l'Ordo diocésain :

19 jul. S. Vincentii.

20 — S. Hieronymi. Dupl.

21 — SS. Cyrilli et Methodii. Dupl.

22 — S. Mariæ Magd. Dupl. majus.

23 — Dom. VII post Pent. Commemoratio SS. Pontificum. Dupl. maj.

24 — S. Veronice. Dupl.

25 — S. Jacobi. Dupl. 2^o clas.

26 — S. Anne. Dupl. 2^o clas.

R. — S. Vincent a ses 1^{res} Vêpres entières le 18, sans aucune mémoire.

Le 19, messe avec une seule oraison ; Vêpres du saint avec mémoire du suivant.

Le 20, 21, 22 et 23, messe et vêpres comme dans l'Ordo, mais faites mémoire de l'*Infra Octavam* avant celle des simples qui s'y rencontrent.

Le 24, à la messe de sainte Véronique, mémoire de l'*Infra Octavam*, dont on ne fait rien à vêpres, ni le lendemain 25 à la messe.

Le 25, à vêpres, ajoutez la mémoire de S. Vincent, comme aux 1^{res} Vêpres.

Enfin le 26, office comme au Bréviaire, mais avec mémoire du patron à Laudes, à la messe et aux 2^{es} Vêpres.

Q. — Une nouvelle église est en construction. La première pierre a été bénite, et dès ce jour le vocable « De Beata Maria Virgine Immaculata de Lourdes, » fêté le 11 février, lui a été donné. L'ancienne était dédiée à S. Martin. Le clergé est-il dès cette année tenu à célébrer sous le rite double de 1^{re} classe avec octave la fête de l'Apparition, ou faut-il se contenter de conserver S. Martin jusqu'au jour où l'église sera livrée au culte ?

R. — Le vocable de votre église en construction n'a point droit d'être célébré sous le rit de 1^{re} classe avec octave, avant que l'édifice n'ait été solennellement béni et livré au culte. Vous avez sans doute choisi ce vocable en bénissant la première pierre, mais il ne sera proprement constitué comme tel et avec tous les droits liturgiques que le jour de la consécration ou bien de la bénédiction solennelle de l'église. (Many, *De locis sacris*, n. 21).

Jusqu'à ce moment, rien n'est changé pour vous dans la célébration de la fête de l'Apparition (11 février), et vous continuerez à honorer le titulaire de votre vieille église.

Q. — En Mandchourie, lorsqu'un enfant meurt, les parents le mettent dans une modeste caisse qu'ils déposent au fond de l'église, en venant assister à la messe. Après la messe, ils prient le prêtre de bénir le cercueil. 1^o Comment faire cette bénédiction ? 2^o Quelles sont les prières du Rituel que l'on doit réciter ? Il semble que l'on ne soit pas tenu à réciter tout ce qui est indiqué dans le Rituel, puisqu'il n'y a ni levée du corps, ni accompagnement du corps au lieu de sépulture.

R. — Nous inspirant d'un décret du 8 fév. 1879, n. 3481, ad I, nous croyons que vous devez dire : 1^o l'antienne *Sit nomen Domini* et le Ps. *Laudate pueri*, au fond de l'église où est le petit cercueil ; 2^o l'antienne *Hic accipiet* et le Ps. *Domini est terra*, suivi de quelques versets et d'une oraison, puisque ces prières se récitent lorsque le convoi est à l'église ; 3^o l'ant. *Juvenes* et le Ps. *Laudate Dominum de caelis* avec les versets et l'oraison *Omnipotens, sempiterna Deus*, puisque la rubrique ordonne de les dire « dum portatur ad tumulum, et etiamsi tunc non portetur. »

Quant au Ps. *Beati immaculati* qui est marqué pour le trajet de la maison mortuaire à l'église, nous l'omettrions comme on omet le Ps. *Miserere* pour les adultes suivant le décret ci-dessus. Enfin le cantique *Benedicite* qui vient après la sépulture sera omis, puisqu'elle n'a pas encore eu lieu.

Q. — De temps immémorial, dans un Ordre religieux, l'aumônier a l'habitude de donner l'absolution générale, après le Salut du Saint-Sacrement, en gardant l'étole et la chape blanches dont il s'est servi pour cette cérémonie. Cet usage peut-il être conservé ?

R. — C'est un abus à faire disparaître. Pour donner l'absolution générale, le Directeur du Tiers Ordre ou le prêtre qui a le pouvoir *ad hoc* doit prendre l'étole violette : « *Utatur stola coloris violacei.* » (S. R. C., 22 déc. 1905).

Q. — Le Saint-Esprit étant titulaire de mon église, quelles antiennes et versets prendre à Vêpres et à Laudes pour son suffrage à l'office ?

R. — La règle est bien de prendre les antiennes et versets de la fête, mais comme ils semblent si peu convenir en dehors de la Pentecôte, le cas vaut la peine d'être soumis à la S. R. C.

En attendant, conformez-vous à ce qui s'est fait chez vous jusqu'à présent.

Q. — Le vendredi saint, il y avait à midi un service funèbre de 1^{re} classe à notre église. On a allumé de nombreux cierges sur l'autel. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Nous ne voyons là rien d'illicite. Lisez en effet le décret suivant :

Quando in aliquo ex festis solemnioribus, sive Ecclesie universalis sive ecclesiarum particularium, uti etiam in ultimo Triduo Majoris hebdomadae, alicujus obitus

occurrit, servarint potest consuetudo, ubi viget, deferendi cadaver ad ecclesiam post expletas vespervas, illudque aspergendi dicendique preces in Rituali Romano praescriptas ? — RESP. *Affirmative.* (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4029, ad IV ; puis 16 janv. 1877, n. 1589, ad 4).

Mais il n'y a, bien entendu, ni chant, ni sonnerie, ce jour-là. (S. R. C., 19 déc. 1871, n. 1440, ad 6 ; Cavalieri, t. II, cap. 15, dec. 15, n. 3).

Q. — Le jour de l'Annonciation, fête double de 1^{re} classe, il devait y avoir dans notre église un convoi funèbre de 1^{re} classe pour un vieillard de 77 ans. La famille ayant appris que c'était la messe du jour, avec ornements blancs, qui devait être célébrée et non la messe de *Requiem*, vint demander une exception et réclamer la messe des défunts avec ornements noirs.

Le prêtre chargé des convois se rendit à l'évêché. Mgr répondit 1^o qu'il n'était là que pour veiller à l'application des rubriques et non pour les changer ; 2^o qu'il n'y avait pas à se préoccuper des réclamations de la famille quand bien même il s'agirait d'un convoi de 1^{re} classe.

La messe célébrée fut donc la messe du jour ; mais on avait placé derrière l'autel une tenture noire avec une croix, et un canoniste prétendit qu'en se servant d'épikie, à cause du scandale possible, on aurait pu dire la messe de *Requiem*, avec ornements noirs.

Or j'ai soutenu : 1^o qu'on n'aurait pas dû mettre la tenture avec croix derrière l'autel ; 2^o qu'il n'y avait pas lieu de se servir d'épikie, bien entendu avant la réponse de l'évêché. Ai-je eu raison ?

R. — Vous avez bien fait de soutenir qu'il n'y avait pas lieu de recourir à l'épikie dans le cas présent. Mgr l'a bien montré dans sa réponse, et en cela il n'a été que l'écho fidèle de la Congrégation disant que la messe de sépulture, le corps présent, est interdite aux fêtes primaires de 1^{re} cl. même supprimées, quand la solennité n'en est pas renvoyée au dimanche suivant. (S. R. C., 28 avril 1902, ad IX ; 1^{er} déc. 1905, ad II).

Il y a plus : quand les funérailles en ces jours ne peuvent être remises au lendemain, il faut faire en sorte de les retarder au moins jusqu'au soir après les Vêpres, sans acception de personne :

« *Utrum aliqua exceptio, pro rerum adjunctis, ab hac regula dari possit, iis praesertim in casibus ubi necessitas moralis funera ecclesiastica cum aliqua solemnitate peragendi se proderet, et ad quæ ista exceptio semet extendat ?* » — Rome répondit : « *Negative, et Rmus Episcopus pro sua prudentia provideat ut praescripta Ritualis Romani et decreta S. R. C. observentur.* » (S. R. C., 8 janv. 1904, ad II).

Vous voyez par ce qui précède que le clergé de la paroisse ne pouvait user d'épikie en la circonstance et accorder la messe de *Requiem*. Son devoir était de refuser, comme il l'a fait du reste, et de renvoyer la famille à l'autorité supérieure.

Quant aux tentures du chœur, elles n'étaient pas à leur place non plus pendant la messe du jour, dont le caractère festival contrastait si fort avec un grand deuil. Mais ici encore il faut procéder avec beaucoup de prudence, soit pour les supprimer, soit même pour les diminuer. Nous laissons à de plus sages le soin de trancher le différend, à cause des inconvénients même matériels impor-

tants qui peuvent en résulter pour l'église. En tout cas, il sera bon d'avoir l'avis de l'Ordinaire pour agir avec uniformité dans le diocèse.

Q. — Pouvant célébrer en noir plusieurs fois la semaine dans les jours doubles, et ayant d'autre part le privilège personnel de gagner plusieurs fois par semaine l'indulgence attachée à l'autel privilégié, je demande si dans une semaine où il n'y a que des doubles je suis obligé de dire des messes de *Requiem*, selon mon premier privilège, pour gagner l'indulgence ; ou si je puis gagner cette indulgence sans dire de messe de *Requiem* les jours doubles ?

R. — Ce cas, à notre connaissance, n'a jamais été proposé et solutionné officiellement. En attendant qu'il le soit, nous vous conseillons de dire la messe en noir comme vous le permet votre 1^{er} privilège, afin de ne laisser planer aucun doute sur le gain de l'indulgence de l'autel privilégié. Vous le devriez même si, au lieu d'être un privilège personnel, la permission de dire des messes de *Requiem* dans les doubles avait été accordée à votre communauté et acceptée par vos supérieurs ; car, d'après Lehmkuhl, t. I, n. 218, « privilegii usus nihilominus a superiore, etiam non supremo, imperari potest ; imo plura sunt privilegia ordinibus concessa quæ, si acceptata sunt ab ordine vel communitate, pro singulis sunt norma obligans. »

Q. — 1^o Le Bréviaire, dans la Rubrique particulière au jour de *S. Canut*, dit que cette fête doit être omise en cas d'occurrence avec un dimanche ou un jour dans une octave ; et il ne parle pas d'une fête transférée. Cependant, le très docte *Ami* (1902, p. 616, et *Tables* de la 3^e Série, p. 570) enseigne que les fêtes *ad libitum* sont des jours libres pour les translations accidentelles. Y aurait-il un décret dans ce sens ? Le cas est pratique en 1912 : *S. Hilaire*, empêché par le *S. Nom* de Jésus, devra-t-il être reporté au 19 janvier, ou à une date ultérieure ?

2^o Vous disiez récemment, p. 239, que les *Litanies* des Saints ne sont doublées que dans certains cas, le *Samedi Saint* n'étant pas compris dans ces cas. Le *Missel* (Rubriques du *Samedi Saint* avant les *Litanies*) répète à deux reprises qu'elles doivent être doublées : « Cantantur a duobus Cantoribus, utroque choro idem simul respondente. » Auriez-vous la bonté d'éclaircir ce mystère ?

3^o Je suppose que le 25 juillet est un dimanche. Aux 2^{es} Vêpres de *S. Jacques* on fait mémoire de sainte Anne, également double de 2^e classe. Doit-on aussi faire mémoire du dimanche à ses 2^{es} Vêpres ? Et d'une fête simple à ses 1^{res} Vêpres ?

4^o La Purification étant solennisée *pro populo* le dimanche suivant, en vertu d'un indult, comment appliquer, en 1912, le décret du 29 avril 1910 (*Ami* 1910, p. 514) ?

5^o En 1912, l'Annonciation tombant le lundi de la Passion, doit-on en reporter jusqu'au 2^e dimanche après Pâques la solennité, également autorisée par indult ?

6^o Les leçons du 2^e Nocturne de la fête de l'Invention de *S. Etienne* forment deux récits nettement distincts. Lorsqu'on doit en faire une 9^e leçon, réunira-t-on les trois en une seule, ou seulement les deux premières ?

7^o Si l'on dit comme 9^e leçon la légende de *S. Ignace* (1^{er} février), en lit-on le titre ?

8^o En 1912, aux 2^{es} Vêpres du jour octave de l'Ascension, on fait mémoire de *N.-D. Auxiliatrice*, fêtée le

lendemain. A Complies, la doxologie de *Beata* sera-t-elle préférée à celle de l'Ascension, comme plus particulière ?

R. — Ad I. Le jour d'une fête *ad libitum*, chacun est libre de dire l'office de cette fête, ou bien de célébrer l'office d'une fête précédemment empêchée, s'il lui plaît de l'y transférer. Cela ressort d'un décret du 24 janv. 1682, n. 1685, où la *S. R. C.* « liberum fore declaravit eadem officia *ad libitum* recitare, et officium translatum ulterius ad aliam diem non impeditam transferre. » (Cf. *Ami* 1903, p. 958). On peut donc faire l'un ou l'autre.

Ad II. Le mystère est facile à éclaircir. On ne double pas les Litanies le Samedi Saint quand on les dit sur les ordinands, parce qu'alors elles ne se disent pas en procession ; mais on les double quand il y a procession dans l'église depuis les fonts à l'autel, comme l'indique le *Missel*.

Ad III. Les fêtes simples qui arrivent un jour de 2^e cl. n'ont mémoire qu'à Laudes : « De simplicibus in his festis (secundi ordinis)... fit commemoratio in Laudibus tantum. » (Rubr. du Brév., tit. IX, n. 6). On supprime également la mémoire du dimanche ordinaire à ses 2^{es} Vêpres, quand le lundi il y a une fête de 2^e cl., lors même que celle-ci n'aurait que mémoire à Vêpres, en raison d'une fête concurrente supérieure. Car les 1^{res} Vêpres de ces fêtes ne comportent pas plus la mémoire du dimanche ordinaire que ne la comportent les 1^{res} Vêpres des fêtes solennelles : « In festis autem secundi ordinis... in primis Vesperis... : de Dominica vero... non fit commemoratio, eo modo quo nec in festo solemniori alicujus loci, ut dictum est supra. » (Rubr. du Brév., *ibid.*).

Ad IV. D'après le décret du 29 avril 1910, vous solennisez la Purification en disant la messe de la Septuagésime avec mémoire de la Purification sous la même conclusion ; puis vous ajouterez les deux oraisons du Temps, à défaut d'autres mémoires occurrentes à l'office, sous une conclusion distincte.

Mais les Vêpres pourront être de la solennité pour le peuple, dans les églises purement paroissiales, à condition que le curé dise au Bréviaire les Vêpres fixées par l'Ordo. (*S. R. C.*, 29 déc. 1884, n. 3624, ad 12).

Ad V. Vu le même décret du 29 avril 1910 qui permet d'appliquer à la solennité transférée de l'Annonciation les mêmes règles qu'on suivrait si elle tombait ce même dimanche-là, elle n'aura point de solennité externe l'an prochain, en raison même du dimanche des Rameaux. (*S. R. C.*, 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

Ad VI. Ayant à dire comme 9^e leçon les leçons de l'Invention de *S. Etienne*, vous ne direz que les 2 premières *per modum unius*, parce que la 3^e a un titre qui l'empêche d'être jointe aux précédentes.

Ad VII. Quand la légende, comme celle de *S. Ignace* au 1^{er} février, a un titre propre et se dit comme 9^e leçon, on commence toujours par dire le titre.

Et qu'on n'objecte pas ici le décret du 1^{er} mars 1698, n. 1991, ad 2 : car ce qu'il défend, c'est de se servir d'un titre qui ne figure pas au Bréviaire pour annoncer la 9^e leçon d'un simple ou d'un simplifié.

Ad VIII. Quand deux fêtes concurrentes, dont l'une a les Vêpres entières et l'autre seulement mémoire, ont chacune une doxologie propre, à Complies on dit la doxologie de l'office qui a eu les Vêpres entières. En 1912, par conséquent, le le jour octave de l'Ascension, à Complies, vous continuerez la doxologie propre de l'Ascension. C'est la conséquence du principe appliqué par la S. C. le 3 août 1901, ad 3.

Q. — 1^o Dans notre Mission de Mandchourie la température de l'hiver est telle que la célébration de la messe, les mains nues, est extrêmement pénible, parfois même impossible. Dans ces conditions, et sans dispense spéciale, est-il permis de porter, pour célébrer, des mitaines couvrant complètement le dos de la main et ne laissant libres que l'extrémité des doigts et une partie de la paume pour prendre le calice et la Sainte Hostie ?

2^o Dans les mêmes conditions, est-il permis de poser sur l'autel, en dehors de la pierre sacrée, une chauffe-rette ayant un aspect décent et convenable ?

3^o Afin d'échauffer le calice et d'éviter la congélation du Précieux Sang, peut-on depuis le début de la messe jusqu'à l'offertoire déposer le calice sur cette chauffe-rette ?

R. — Ad I et II. Nous croyons que les mitaines dont il s'agit pourraient être tolérées pour célébrer, quand la froidure est aussi intense qu'on nous le dit. D'une part, il n'y a à craindre ni scandale ni étonnement de la part des chrétiens qui s'en apercevraient, à cause du froid excessif qui oblige naturellement à recourir à cette précaution. Ensuite, on ne voit pas qu'en pareille occurrence le missionnaire manque au respect dû au Saint-Sacrement, vu le cas d'impérieuse nécessité où il se trouve. Enfin les lois rituelles de l'Eglise n'obligent pas *cum tanto incommodo*. (Cf. *Ami* 1906, p. 224).

Cependant l'emploi de la chauffe-rette posée sur l'autel nous plairait davantage, si elle suffisait à prémunir suffisamment les mains du célébrant contre ce froid extraordinaire.

Ad III. Par contre, il ne faut point placer le calice sur cette chauffe-rette avant l'offertoire : le missionnaire n'atteindrait pas ainsi le but qu'il se propose. Il ne l'y placera pas davantage après l'offertoire, mais il pourra l'en rapprocher le plus possible pour empêcher le vin, puis le Précieux Sang, de se congeler ; et si malgré cette précaution le Précieux Sang se congelait, la rubrique *De defectibus*, Tit. x, n. 11, dit : « *Involvatur calix pannis calefactis ; si id non proficeret, ponatur in ferventi aqua prope altare, dummodo in calicem non intret, donec liquefiat.* »

Q. — 1^o La fête du Saint Nom de Jésus, empêchée en 1912 par une fête de 1^{re} classe, doit-elle être transférée au 28 janvier, *tantum in sedem propriam*, alors

même que ce jour-là sera un dimanche, ou transférée au premier jour libre, 20 février ?

Un Rédacteur d'Ordo cite un décret de 1841 et un autre de 1845 pour justifier cette translation au premier jour libre, mais non au dimanche.

2^o La fête de l'Annonciation, empêchée par le dimanche de la Passion, doit-elle être remise au lundi de la Passion ou au lundi de Quasimodo ? Les Rubriques d'un nouveau Bréviaire indiquent ce dernier lundi.

R. — Ad I. S'il n'y a pas de jour libre avant le 28 janvier, il faut, conformément à la rubrique spéciale du Saint Nom de Jésus, replacer cette fête empêchée et la célébrer le 28 comme en son siège propre. Par conséquent, en 1912, le dimanche 28 janvier étant un dimanche ordinaire, on devra dans l'hypothèse faire l'office du Saint Nom comme si c'était son incidence.

Mais s'il arrivait chez vous, par exemple, qu'il y ait accidentellement un jour libre avant le 28, v. g. en omettant l'office *ad libitum* de S. Canut, vous pourriez transférer ce jour-là le Saint Nom de Jésus, et vous devriez même le faire, si le 19 était occupé par un *Infra Octavam*. (S. R. C., 19 mai 1905, ad I et II).

Ad II. C'est bien le lundi de la Passion qu'on doit replacer l'Annonciation, quand elle arrive le dimanche même de la Passion. Relisez bien la rubrique du Bréviaire, et vous verrez que, pour être renvoyée au lundi de Quasimodo, il faut qu'elle tombe le jour des Rameaux ou une des fêtes suivantes.

Q. — Peut-on inhumer plusieurs personnes en même temps, c'est-à-dire réciter les prières une seule fois, lorsqu'il y a deux ou plus de deux personnes adultes ou enfants à inhumer ?

R. — Le Rituel suppose qu'on peut dire l'office pour plusieurs défunts à la fois. (Tit. VI, chap. 5, n. 4). Le Missel assigne même des oraisons pour le cas où la messe se dit *pro pluribus defunctis*. Comme il n'y a pas de motif qui empêche d'agir ainsi à l'enterrement, il est donc licite d'inhumer plusieurs défunts en même temps et sans répéter l'office, ni la messe. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 321).

Q. — 1^o Sommes-nous obligés de nommer dans l'oraison *A cunctis* les deux patrons du diocèse après le titulaire de l'église ?

2^o Quelle est la véritable oraison des Litanies de la Sainte Vierge ? Notre Catéchisme donne *Concede*, et mon Office paroissial pour la procession du Rosaire *Gratiam tuam*.

3^o L'amict sur le rochet est-il absolument nécessaire aux chanoines pour la bénédiction du Saint-Sacrement donnée sans surplus ?

R. — Ad I. Il n'y a pas obligation de nommer dans l'oraison *A cunctis* les patrons du diocèse après le titulaire de l'église. (S. R. C., 2 mai 1900, ad III).

Ad II. La véritable oraison des Litanies de la Sainte Vierge est bien *Concede nos*. (Cf. Appendice du Rituel, *Litanie Lauretanæ B. M. V.*). L'édition Desclée du Bréviaire (ad calcem) donne

également des Litanies avec la même oraison. Néanmoins le *Oratio pro nobis* avec son répons et l'oraison *Concede nos* peuvent être remplacés par d'autres oraisons de la Sainte Vierge selon la diversité du Temps : « mutari possunt pro temporis diversitate. » (S. R. C., 7 déc. 1900, ad I).

Ad III. Un chanoine peut sûrement pour la bénédiction du Saint-Sacrement prendre sur le rochet, l'amict, l'étole et la chape. (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad VI). Mais alors l'amict est-il de rigueur ? Cela ne paraît pas ressortir des décrets (S. R. C., 25 septembre 1852, n. 3005), et l'usage contraire a prévalu un peu partout.

Q. — Notre Ordo nous dit que « Patronus principalis diocesis celebratur sine octava (a Religiosis). » Je désirerais savoir si, étant donné qu'ici, dans notre vicariat, l'Ordo des religieux est l'Ordo diocésain (ou vicarial), il n'y aurait pas lieu de faire cette octave. La raison du doute est que cette suppression de l'octave semble être comme un privilège de quasi-exemption des religieux.

R. — Par le fait seul que vous êtes religieux, vous n'avez pas à célébrer le patron principal du diocèse avec octave. Ainsi, les Théatins exposèrent le 10 sept. 1741 qu'ils suivaient le même Ordo que le clergé séculier du diocèse, et avaient célébré pendant plus d'un siècle avec octave la fête du patron de la ville. Mais ayant cessé pendant sept ans de faire cette octave, ils désiraient savoir ce qu'ils devaient faire à l'avenir. Et voici la réponse : « Regulares non teneri ad recitationem officii de octava patroni loci vel titularis principalis. » (Cf. Gardellini, adnotationes super decreto 2683, ad III).

Peuvent-ils du moins faire cette octave ? Non, cela leur est défendu, et il n'y a qu'un indult ou leurs Constitutions approuvées par Rome qui pourraient leur donner ce privilège. (S. R. C., 20 mars 1683, n. 1708, ad 5 ; 9 avril 1900, ad II).

Q. — Le prêtre portant une relique de la vraie croix et le clergé qui l'accompagne doivent-ils faire la genuflexion en passant devant l'autel où réside le Saint-Sacrement ?

R. — A l'exception des acolytes qui escortent la relique de la vraie croix avec leurs flambeaux, et de l'officiant qui porte la sainte relique, tous les autres doivent genuflécter s'ils ont à passer en face de l'autel du Saint-Sacrement. (S. R. C., 14 déc. 1602, n. 117 ; De Herdt, t. III, n. 323).

Q. — Un prêtre malade remarque pendant son séjour de trois semaines à l'hôpital que l'aumônier, chaque matin en lui apportant la sainte communion, ne fait que *marmonner* les prières liturgiques du Rituel, de sorte que les religieuses qui accompagnent le Saint-Sacrement avec des flambeaux ne peuvent répondre aux prières, qu'elles n'entendent pas. (D'autre part, ces religieuses ont déjà fait des observations à M. l'aumônier par rapport aux prières de la messe qu'il faut dire à haute et intelligible voix : Rub. Miss., XVI).

Le prêtre qui fait cette remarque a-t-il ou non le droit d'exiger d'être administré selon l'observation stricte des règles imposées par le Rituel ?

R. — Il semble bien, d'après l'exposé du cas présent, que le prêtre malade n'est ici que le porte-voix des religieuses, qui lui ont conté leurs doléances contre l'aumônier et seraient heureuses de pouvoir encore se prévaloir de notre réponse pour les accentuer.

Quoi qu'il en soit, nous en tenant, comme le demande notre correspondant, à l'observation stricte des règles imposées par le Rituel *De communione infirmorum*, nous croyons que l'aumônier peut continuer à dire seul, à voix basse, le psaume *Miserere* en allant de la chapelle à la chambre du malade, attendu que d'après la rubrique le prêtre vient en dernier lieu « dicens psalmum *Miserere* », sans qu'il soit question d'alterner avec lui la récitation des versets. Il en est de même de l'ant. *Asperges me*, suivie du premier verset *Miserere mei* avec *Gloria Patri* et répétition de l'antienne *Asperges me*. (Rituel, tit. IV, chap. IV, n. 10 et 12).

Restent sans doute, avec le *Confiteor*, quatre répons que peuvent faire les religieuses : un, en entrant à la maison quand le prêtre dit *Pax huic domui*, et trois autres avant les oraisons *Exaudi nos* et *Domine sancte*. (*Ibid.*, n. 12 et 19). Mais est-il nécessaire que le prêtre parle si fort pour qu'on lui réponde ? Une voix médiocre, comme s'exprime la rubrique, tit. XVI, n. 2, pour la messe, est plus que suffisante, et l'on ne saurait rien demander de plus à l'aumônier.

Q. — Les religieux ayant un Ordo propre sont-ils obligés de célébrer le patron du vicariat apostolique où ils travaillent ?

R. — Rome déclare que les religieux sont tous tenus à célébrer le patron du diocèse sous le rit de 1^{re} classe, mais sans octave. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863, ad I). Vous aurez donc à insérer ce patron en son jour dans votre Ordo propre, et à permuer, si besoin est, la fête qui s'y trouve.

Q. — Lorsqu'on a le même jour trois ou quatre offices appartenant au même Commun, quelle antienne et quel verset devra-t-on prendre pour chacun d'eux à Vêpres et à Laudes ?

R. — Le cas a été prévu pour quatre offices relevant du même Commun et se rencontrant à Vêpres et à Laudes, selon les règles de l'occurrence et de la concurrence. En conséquence :

A Vêpres, après avoir dit le *Y* et l'antienne de l'office qui a eu les Vêpres, au moins *a Capitulo*, la première mémoire sera du concurrent avec son antienne et son verset des Vêpres, qu'on n'a pas dites ou qui n'ont eu que les psaumes. La seconde mémoire appartenant à un simple ou un simplifié se fera avec l'antienne de Laudes et le *Y* du 2^e Nocturne, et la 3^e avec la 1^{re} antienne et le verset du 3^e Nocturne.

A Laudes, après avoir dit le *Y* et l'antienne de l'office du jour, la première mémoire des simples ou simplifiés se fera avec l'antienne et *Y* des 1^{res} Vêpres, la seconde avec l'ant. des 2^{es} Vêpres

et le 7^e du 2^e Noct., et la 3^e avec la 1^{re} ant. et le 7^e du 3^e Noct. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4042, ad 5).

Q. — 1^o Le calendrier algérien, approuvé en 1881, a dû être remanié depuis par suite des nouveaux offices imposés à toute l'Eglise ou à la France.

Ainsi saint Augustin de Cantorbéry fixé le 28 mai en son jour quasi-natal a dû remplacer saint Ubald, semi-double, transféré du 16.

Saint Bède, fixé le 27 mai en son jour natal, a dû remplacer sainte Marie-Madeleine de Pazzi, semi-double, transférée du 25.

Saint Jean-Baptiste de la Salle, fixé également le 15 mai comme en son siège propre, a dû remplacer saint Pierre, double, transféré du 29 avril.

Où devait-on replacer les offices empêchés par ces nouveaux offices ?

2^o Rome avait fixé saint Thomas le 11 mars, à cause des saintes Perpétue et Félicité qui se faisaient en Algérie sous le rit double-majeur le 7 mars. Comme le jour de ces saintes martyres vient d'être fixé le 6 mars, où replacer saint Thomas, et ensuite sainte Colette, double, fixée aussi le 6 mars ?

R. — Ad I. Saint Ubald, en 1882, après la fixation de saint Augustin au 28 mai, a dû avoir le 1^{er} siège perpétuellement libre dans votre Ordo, qui alors pouvait être le 29 ou le 30.

Sainte Marie-Madeleine de Pazzi, depuis 1899, étant remplacée le 27 mai par saint Bède, a dû avoir aussi le premier jour perpétuellement libre, et venir par conséquent après saint Ubald dans l'ordre des permutés.

Quand saint Jean-Baptiste de la Salle en 1901 fut fixé au 15 mai, saint Pierre qui y avait été permuté dut quitter ce siège, et être remplacé au premier jour perpétuellement libre, à la suite des deux précédents, pour ne pas trop bouleverser le calendrier où il aurait fallu déplacer saint Ubald et sainte Madeleine de Pazzi. (Cf. S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3841, ad IV).

Ad II. Les saintes Perpétue et Félicité ayant leur siège quasi-natal le 6 mars, saint Thomas reprend son jour le 7 mars, et sainte Colette, n'étant que double, laisse son siège natal le 6 aux saintes martyres qui sont double-majeur, et prend son siège fixe au 11. (Même décret).

Q. — Au Chili, les fidèles font appliquer beaucoup de « messes de pardon » pour les défunts, dont l'honoraire est de 5 fr., tandis que les messes courantes sont au tarif de 2 fr. Pour ces messes de pardon, on dispose un petit catafalque devant la table de communion, avec la grande croix de procession au pied, et trois cierges de chaque côté. Le célébrant revêtu de la chape noire vient au catafalque et récite un nocturne de l'Office des morts, puis va à la sacristie, quitte la chape noire et célèbre la messe du jour. De retour à la sacristie, il reprend la chape noire et accompagné d'un enfant de chœur va réciter une absoute au catafalque.

Qu'en pense l'Ami au point de vue liturgique ? Il n'y a aucun décret, aucune instruction de l'évêque à ce sujet. Peut-on à volonté mettre un catafalque devant l'autel et dire la messe du jour ?

R. — Lesdites « messes de pardon, » moyennant quelques légères modifications que nous vous indiquerons, sont parfaitement liturgiques.

Ainsi, les jours où les messes privées de *Requiem* sont prohibées, on peut dire un Nocturne de l'office des morts et célébrer ensuite la messe du jour. (S. R. C., 7 déc. 1850, n. 2981, ad 5). On ne peut dire, il est vrai, tout à la suite de cette messe les prières de l'absoute au catafalque (S. R. C., 9 juin 1853, n. 3014, ad 1); mais « si dicatur officium defunctorum » — et c'est bien notre cas — « fiat in casu absolutio immediate post ipsum et ante Missam. » (S. R. C., 17 mars 1906). Autrement, il faudrait rentrer à la sacristie après la messe, quitter les ornements du jour, reprendre la chape noire, et se rendre ensuite au catafalque avec l'enfant de chœur pour y réciter l'absoute, qui alors serait indépendante de la messe, comme l'exigent les décrets. (S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad VIII; 16 fév. 1900, ad II). Mais cette dernière pratique est trop compliquée, et nous préférons la première, qui rentre mieux d'ailleurs dans l'esprit de l'Eglise.

Quant au catafalque, il faut en retrancher la croix de procession qui n'a que faire durant l'office et la messe. (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad VI). Ensuite on ne peut conserver pendant la messe du jour le catafalque entouré de cierges allumés (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad 1); et si l'on ne peut pas facilement enlever le catafalque, il faut au moins éteindre les cierges qui l'entourent. (S. R. C., 13 juillet 1883, n. 3583, ad IV).

Cela fait, vous êtes en règle.

Q. — Dans certaines paroisses, on fait dire beaucoup de messes de *Gloria* pour les enfants morts en bas âge. On met un catafalque blanc, des fleurs et des lumières. Le prêtre récite la messe du jour, ou la messe votive de la Sainte Vierge, des anges, etc., quand le permet le rite, et pendant ce temps on chante un *Gloria* en musique. Le prix est conventionnel. Que pense l'Ami de cet usage au point de vue liturgique ?

R. — Aujourd'hui, nous n'hésitons pas à dire que l'usage des messes de *Gloria* pour les enfants morts en bas âge est très liturgique. (Cf. S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481, ad II; 30 janv. 1880, n. 3510). Mais il importe de rappeler aux parents que ces messes se disent alors « ad gratias Deo agendas, quod parvuli animam e mundi periculis eripuit, vel in laudem Divinæ Providentiæ, aliosque similes...; ut nempe cum angelis ob felicem parvulorum transitum congaudeamus, ac Deum collaudemus, qui parvulorum animas in cælum inter angelos assumpsit. » (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 293).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 junii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 13. — Déclaration catholique, antilibérale. — L'Eglise et la vie heureuse humaine sur la terre.

Moi. — Si nous parlions un peu maintenant la langue de la morale catholique ?

Lui. — J'admire que vous ayez pu vous en priver jusqu'à présent ! Chez moi la tentation a été forte, plus d'une fois, d'y recourir.

Moi. — Et chez moi aussi, croyez-le !

Lui. — Vous avez su mieux y résister.

Moi. — Habitude d'ordre dans les idées et souci de clarté dans la suite d'une discussion.

Lui. — Sans doute !... Affaire de méthode !...

Moi. — Pas autre chose.

Lui. — Mais, au fond, malgré tout, j'aime mieux vous le dire, votre chaleureux plaidoyer pour la *morale naturelle* me laisse inquiet, troublé, nullement persuadé de ses suffisances.

Moi. — Eh ! grand Dieu !... ce n'est point de cela que j'ai voulu vous persuader. Ce serait hérésie pure !

Lui. — Je ne dis pas que vous en ayez fait un article de doctrine dans vos explications. Non ! Nous sommes trop catholiques l'un et l'autre pour prendre le change sur ce point-là. En ce qui me concerne, plus encore peut-être par expérience de vie que par conviction dogmatique, je sais à quoi m'en tenir sur les lacunes et faiblesses de la morale dite non confessionnelle, privée du concours et du secours de la foi révélée !... Je m'étonne seulement que vous ayez cru nécessaire d'en parler en si bons termes... Pourvoyeuse de plaisirs, du vrai, du beau, du bien... ; régulatrice de vie heureuse... Je sais des libres penseurs de ma connaissance qui aimeraient vous entendre parler ainsi.

1^{re} Partie (DOCTRINE)

Moi. — Tant mieux !... Pourquoi, je vous prie, ne dirait-on pas la vérité à ces gens-là, même quand elle est de nature à leur plaire ? Après tout, c'est quelque chose, n'est-ce pas, que le *Décatalogue*, en fait de morale ?

Lui. — Je vous crois !

Moi. — Allez-vous me croire encore si j'ajoute que le *Décatalogue* peut faire bon ménage avec la libre pensée, j'entends la libre pensée qui rejette l'ordre « confessionnel » de la foi révélée, mais reste néanmoins spiritualiste, admet l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la vie future, l'autorité morale transcendante de la loi naturelle sur la conscience en matière de droit et de devoir, de vice et de vertu ?

Lui. — Ménage plutôt difficile, il me semble !...

Moi. — Le *Décatalogue*, il est vrai, se trouve aujourd'hui trop court, après la promulgation de la Loi Nouvelle. Il n'est pas pour autant supprimé, que je sache. Nos docteurs catholiques l'ont assez répété : l'ordre surnaturel se superpose à l'ordre naturel sans le détruire ; il le complète et le perfectionne, le continue et le couronne en quelque sorte comme le toit achève la maison et le chapiteau la colonne. N'est-ce pas là un enseignement élémentaire, indiscuté, chez nous, en doctrine catholique ?

Lui. — D'accord !

Moi. — Eh bien ! alors, quand vous avez affaire à des gens auxquels déplaît le chapiteau, alors qu'ils aiment la colonne, n'êtes-vous pas bien inspiré de leur dire : Attention ! vous allez faire une sottise en démolissant le tout à la fois ! Faites du chapiteau ce qu'il vous plaira... Mais gardez au moins la colonne !

Lui. — La métaphore ne manque pas d'originalité. La colonne, c'est le *Décatalogue*, avec, à la base, une doctrine morale spiritualiste ; le chapiteau c'est l'Evangile.

Moi. — Comme toute métaphore, celle-ci demande à n'être pas prise trop à la lettre. On en pourrait abuser ; je fais mes réserves.

Elle a au moins l'avantage de mettre en saillie une idée capitale, celle précisément que je me suis appliqué à développer jusqu'ici dans nos entretiens, à savoir, que la puissance destructive de la philosophie matérialiste et positiviste, qui imprègne les nouveaux manuels de l'enseignement d'Etat, porte beaucoup plus loin que la question « confessionnelle ». Elle n'atteint pas seulement la morale catholique...

Lui. — ...Le chapiteau...

Moi. — ...C'est la morale tout court, la morale naturelle fondamentale, base et fût de la colonne, qu'elle jette à terre.

Lui. — Evidemment !

Moi. — Il était bon de l'affirmer, et surtout de le démontrer.

Lui. — Ce qui me frappe en tout cela, maintenant, c'est que nos évêques, finalement, se sont posés devant la libre pensée, autant en défenseurs de la raison pure que de la foi.

Moi. — Tombé juste ! Croyez-moi, répétez ceci, et bien haut, avec bons arguments à l'appui, dans les milieux intellectuels non croyants où il vous arrive de fréquenter. C'est la vérité même, et une vérité féconde pour qui veut bien encore consentir à la regarder en face, sans peur des conséquences pratiques qu'elle peut entraîner dans les jugements, dans la conduite de sa vie.

Lui. — Il est sûr que nous sommes là sur un terrain très solide pour combattre la détestable philosophie de l'enseignement officiel.

Moi. — Position de choix, absolument, inépuisable !

Lui. — Je ne regrette pas le temps que vous avez mis à m'en faire voir les avantages.

Moi. — Cette première partie du problème étant résolue, je serai plus bref désormais... Nous abordons maintenant le terrain de la foi...

Lui. — ...Le côté confessionnel de l'affaire...

Moi. — ...Si vous voulez..., quoique je n'aime guère ce mot : *confessionnel*.

Lui. — C'est le mot à la mode !... Il me paraît exact, à moi... et très significatif.

Moi. — Trop significatif, justement !... En dehors, par dessus et à côté de la religion naturelle, il n'y a qu'une seule religion, la religion catholique. En dehors, par dessus et à côté de la morale naturelle, il n'y a qu'une seule morale, la morale catholique.

Lui. — Pardon !... A côté de la religion catholique il y en a beaucoup d'autres...

Moi. — ...Fausses !...

Lui. — ...Possible !... Mais enfin c'est un fait...

Moi. — ...Un fait, oui... pas un droit.

Lui. — Qui vous parle de droit ?

Moi. — C'est vous-même, quand vous prétendez englober dans un même mot, dans une même idée, le soi-disant droit qu'ont toutes

les religions, dès là qu'elles sont quelque chose de « confessionnel », à articuler, discuter, imposer leurs prétentions, par exemple en matière de morale.

Lui. — Elles réclament... donc on a le devoir de les écouter.

Moi. — Elles réclament, on les entend assez, ...et c'est un *fait* !... Mais ont-elles le droit de réclamer ?

Lui. — Est-ce que toute religion, comme toute opinion philosophique, n'a pas le droit de voir discuter ses titres de créance, par le fait même qu'elle les présente à la discussion ?

Moi. — Pour un libéral... de la mauvaise espèce... oui ! — Pour un catholique, non !

Lui. — Comprends pas !

Moi. — Vous allez comprendre, tout de suite, et très bien !... Dites-moi, reconnaissez-vous à l'erreur, comme à la vérité, le droit à priori, objectif et absolu, de s'imposer à notre intelligence ? Reconnaissez-vous au mal moral, comme au bien, le droit à priori, objectif et absolu, de s'imposer à notre volonté ?

Lui. — ... ? !

Moi. — Voyons ! Un bon mouvement de sincérité !... C'est oui, ou c'est non...

Lui. — ...A moins que ce ne soit l'un et l'autre à la fois... Il me semble qu'il y aurait à distinguer en tout cela.

Moi. — Distinguer quoi ?... Ma question est précise... Quelques détours que vous fassiez pour y échapper, je vous y ramènerai inévitablement... et ce sera du temps perdu.

Lui. — Ne peut-on pas admettre que, vu les circonstances sociales...

Moi. — ...Non !... pas de circonstances du tout... aucune, je vous prie !

Lui. — Vous aéroplanez dans la pure métaphysique, alors ?... Ce n'est pas de la vie, cela !

Moi. — Laissez donc la vie tranquille... on y viendra... Aéroplanons... C'est un exercice qui a son charme... et son utilité..., vous verrez !

Lui. — Si vous y tenez tant...

Moi. — ...J'y tiens mordicus !

Lui. — Si vous restreignez votre question au domaine des idées pures...

Moi. — ...Parfaitement !... C'est cela !... au domaine des idées pures...

Lui. — Oh ! alors... je ne vois plus autant d'inconvénients à vous faire la réponse qu'évidemment vous attendez...

Moi. — ...A savoir...

Lui. — ...Que l'erreur et le mal par eux-mêmes n'ont ni droit, ni devoir.

Moi. — Si !... le droit au néant... et le devoir d'y rentrer le plus vite possible quand ils en sont sortis.

Lui. — Ne jouons pas sur les mots...

Moi. — Vous avez raison... Gardons à ces

deux idées — droit et devoir — leur signification normale que tout le monde entend, et disons...

LUI. — ...Que le droit du mal à se montrer n'existe pas plus que notre droit à le commettre.

MOI. — La formule n'est pas mauvaise.

LUI. — Mais, ceci dans l'ordre abstrait des idées...

MOI. — ...Entendu !...

LUI. — Eh bien ! après ?... Qu'allez-vous tirer de là ?

MOI. — De là je conclus qu'aucune religion ou morale fausse n'a le *droit* de se montrer, le droit de se faire discuter, le droit d'être respectée, le droit d'être comptée comme chose existante... puisque, d'après vous, elle n'a même pas par avance le droit d'exister.

LUI. — Oui... mais si elle existe en fait ?...

MOI. — ...Ce fait est vol, trahison, crime !... rien autre chose !

LUI. — Oh !... Voleurs, alors, traîtres, criminels, les gens qui pratiquent une religion fausse ? !...

MOI. — Doucement, s'il vous plaît !... Ne passons pas si vite de l'erreur à la considération concrète des pauvres gens qu'elle empoisonne. Les ménagements auxquels peut avoir droit le tuberculeux, pour des raisons où le virus bacillaire n'a rien à voir, ces ménagements empêchent-ils que l'action microbienne soit un mal, sans *droit* aucun de subsister dans l'organisme... un mal à supprimer radicalement ?... Ménager le malade, est-ce de la révérence libérale pour les droits du bacille à nous empoisonner ? ?

LUI. — En matière d'opinions religieuses, le cas n'est pas le même.

MOI. — Absolument identique !... L'erreur et le péché sont les microbes malfaisants de nos dégénérescences intellectuelles et morales.

LUI. — C'est un peu vrai... Mais où voulez-vous en venir ?

MOI. — A ceci : qu'on a grand tort, dans notre monde catholique, d'accepter si facilement l'idée « libérale », parfaitement fausse et très dangereuse, qui se cache sous ce mot *confessionnel*, dans lequel nos ennemis entendent le droit commun qu'ont toutes les religions positives d'être mises sur le même pied devant l'intelligence et la liberté humaines comme étant toutes matière à libre discussion philosophique, à libre choix, matière abstraite et métaphysique, réservée, en dehors des seules solides vérités de la vie vécue naturelle, aux caprices de la jugeotte subjective et du goût personnel autonome des individus.

LUI. — Le problème religieux est une affaire d'opinion, cependant... librement discutable.

MOI. — Pour un libre penseur, oui !... pour un catholique, non !... jamais !...

LUI. — ...Au point de vue de sa foi sans doute...

MOI. — ...Il n'y en a pas d'autres possibles pour lui... En dehors de celui-là tous sont radicalement viciés par une fausseté de perspective *a priori*.

LUI. — Sans les faire siens, ni s'y confier, ni en aucune façon s'y complaire, un catholique ne peut-il accepter de s'y mettre, ne fût-ce que pour y rencontrer ses frères égarés... parler leur langue afin de s'en faire entendre et de les convertir ?... C'est une habileté...

MOI. — ...Une habileté, vous l'avez dit !... Mais combien dangereuse, *en fait*, à cause des promiscuités dissolvantes d'idées et de personnes qu'elle impose... et combien plus dangereuse encore, *en droit*, à cause de l'idée fausse qu'elle suggère, et dont, au fond, et quoi qu'on fasse, elle s'inspire, du droit de l'erreur à être mise sur le même pied que la vérité, et du rêve d'un accord possible des dissidents sur un terrain non confessionnel, comme si la religion était une affaire de luxe, de second ordre, de pure et pleine liberté de goût personnel dont on peut faire abstraction suivant l'opportunité des circonstances !

LUI. — Il existe pourtant un terrain non confessionnel...

MOI. — ...Erreur absolue !... En droit, *a priori*, il n'y en a pas, pour cette très simple et péremptoire raison que, de par la volonté absolue de Dieu, aucun acte humain n'échappe à la moralité présentement obligatoire de l'ordre surnaturel, à la moralité révélée. Quand un catholique met ce principe-là dans sa poche, il trompe ceux qui l'écoutent, il se trompe lui-même, et finalement trahit la vérité de part et d'autre.

LUI. — C'est un peu fort, tout de même !... Ainsi, d'après vous, il faut, dès qu'on aborde un protestant, commencer par lui crier qu'il est hérétique, pestiféré, bon à jeter au feu éternel, qui l'attend ?...

MOI. — Le procédé a du bon... et peut rendre grand service... des deux côtés !... Il a été employé comme parfaitement légitime, et non sans succès, en certaines circonstances historiques...

LUI. — ...Oui !... sous l'Ancien régime, n'est-ce pas ?... La révocation de l'Edit de Nantes, par exemple ?...

MOI. — Il ne s'agit pas de savoir quel traitement social il convient d'appliquer aux suppôts de l'erreur et du vice... C'est une autre question, qui n'a rien à faire ici. N'y tombons pas... Le point précis que je veux mettre en lumière, c'est l'attitude que doit prendre le catholique, quant à la confession de sa foi, dans ses relations avec les dissidents. Blâmez, si tel est votre avis, blâmez Louis XIV d'avoir maltraité les protestants. Mais, avec moi, félicitez-le de n'avoir pas, devant eux, mis son

Credo dans sa poche, comme je le disais tout à l'heure, de n'avoir pas caché sa religion pour s'accorder avec eux sur le terrain non confessionnel.

LUI. — Il n'y en avait sans doute pas dans ce temps-là !...

MOR. — Pardon... Le terrain non confessionnel est de tous les temps... On le trouve quand on le cherche... Ce qui n'est pas de tous les temps, c'est l'illusion libérale qui le fait chercher, et adopter comme propice au mariage rève de l'erreur avec la vérité.

LUI. — Mariage?... c'est beaucoup dire...

MOR. — ...Accord, si vous voulez... vie pacifique en commun, côte à côte, à la condition que la religion sera bannie du contrat !... Passe pour un hérétique, un libre penseur, d'accepter cette condition-là. Pour un catholique, impossible !... Ce serait par avance abdiquer les droits de sa foi, consentir à une paralysie éventuelle de sa vie surnaturelle.

LUI. — Les catholiques, pourtant, l'ont bien acceptée au moment de l'introduction du principe de neutralité, de « non confessionnalité » dans la loi scolaire.

MOR. — Dites plutôt, pour leur honneur, qu'ils l'ont subie... ce qui n'est pas synonyme... Et si, d'aventure, quelques-uns d'entre eux s'étaient faits peu à peu à l'idée d'accepter, comme chose légitime en soi, le principe de la neutralité, ils peuvent aujourd'hui se rendre compte de l'erreur où ils étaient tombés, depuis surtout que Pie X les a aidés si énergiquement à la reconnaître.

LUI. — Il est certain que le Pape actuellement régnant bouleverse un peu les idées reçues...

MOR. — ...Reçues précisément et tout doucement acclimatées dans les cervelles catholiques par habitude prise chez nous, en certains milieux, de cacher notre drapeau pour mieux gagner la bonne grâce de nos ennemis, lesquels sont enchantés de la fusion, pourvu que le drapeau ne sorte plus !... Cela s'appelle : entente cordiale sur le terrain non confessionnel !...

LUI. — Cela peut être une tactique.

MOR. — Vous l'avez dit déjà... et déjà je vous ai fait remarquer que, si les expédients de tactique sont parfois légitimes, ils cessent de l'être quand on veut les transformer en règles normales d'action. Sur la question religieuse il n'y avait qu'un pas à faire pour transformer l'expédient tactique en principe. Les libéraux l'ont franchi. L'exhibition des drapeaux gênait la paix publique : il a été convenu qu'on les supprimerait tous au grand jour de la lutte sociale, — de l'affaire scolaire, — chacun restant libre d'arborer l'enseigne confessionnelle de son goût entre les quatre murs de sa vie privée.

LUI. — Que voulez-vous?... Les faits sont

les faits... Devant la force il fallait et il faut bien encore s'incliner !

MOR. — Il est deux manières de céder à la force : la première, digne, correcte et vraie, subit le coup en protestant contre la violence ; elle maintient vivante l'idée, supérieure aux faits et aux persécutions, du droit outragé, et cherche âprement toutes les occasions possibles de le venger, en préparant sa restauration. La seconde accepte le fait accompli et s'y rallie avec cette arrière-pensée qu'il est par son propre poids un principe normal de vie nouvelle. Sans regimber, ni protester, ni se révolter, ce qu'elle estime au moins inutile, elle cherche avec lui des accommodements, qui lui donnent l'illusion du bien dans la paix, dans ce silence d'inertie résignée qui n'est que le tombeau fleuri où toutes les persécutions triomphantes se flattent d'enterrer la vérité récalcitrante et gèneuse.

LUI. — On ne remonte pas un courant...

MOR. — ...Pourquoi d'abord a-t-on commis la sottise de s'y mettre ?...

LUI. — Peut-être !... Mais enfin si l'on y est ?...

MOR. — Eh bien !... si l'on y est, vous croyez que le bon système de conduite est tout bonnement de se laisser aller au fil de l'eau, au risque de piquer une tête dans l'abîme à l'écluse qui est là et qu'il faudra franchir emporté par la violence du torrent ?... Merci !... Je ne suis pas de cette école-là !...

LUI. — Personne assurément n'en veut être !

MOR. — Pardon !... Vous oubliez votre histoire contemporaine... Cette école-là, c'est l'école libérale... Les divagations modernistes nous ont assez révélé combien a été terrible pour ses tenants le choc à l'écluse... Quels gouffres, et quelles ruines !...

LUI. — Mais que faire, alors ?...

MOR. — Ce que le bon sens, ce que la foi, ce que la simple honnêteté fière de conscience, ce que le Saint-Siège tout récemment encore nous disent de faire : voir le danger tel qu'il est... crier au secours bien haut... s'agiter, ramer, gouverner, s'accrocher à tout ce qui peut aider à gagner la rive, à se tirer du mouvement, enfin, au lieu de s'endormir béatement au fond du bateau sous prétexte que le courant est fort et qu'on ne remonte pas un courant...

LUI. — Je vous entends bien !... Les catholiques manquent un peu d'énergie, d'intransigeance, disons de fierté pratique dans les revendications de leur foi...

MOR. — ...C'est tout ce que je voulais dire, en guise de préface avant d'aller plus loin.

LUI. — Ce problème du libéralisme m'a toujours tracassé...

MOR. — Notez bien que, si j'ai été amené à y toucher, c'est tout à fait incidemment et pour ainsi dire par le petit côté...

LUI. — ...Le côté pratique, au point de vue des parents chrétiens et des manuels scolaires...

MOR. — ...Parfaitement !... Je ne prétends pas du tout vous avoir donné le dernier mot ni même le premier sur la question libérale.

LUI. — Aussi vous avouerez-vous qu'il me reste bien des doutes, des obscurités là-dessus...

MOR. — Nous y reviendrons peut-être plus tard, si vous voulez. Tenons-nous-en là pour aujourd'hui. La foi catholique est un bloc qu'il faut prendre tel quel, intégralement, sans ces atténuations de perspectives, sans ces arrondissements d'angles que rêvent les libéraux, toujours plus prêts à faire des mamours à l'erreur qui les intimide, qu'à tirer l'épée pour défendre la vérité.

LUI. — Va pour le bloc !... Après tout, vous pourriez me dire qu'on est catholique ou qu'on ne l'est pas...

MOR. — ...Et qu'il n'y a pas deux manières honnêtes et vraies de l'être, mais une seule, celle de l'Eglise et du Pape, qui est celle du Christ, celle de Dieu !...

LUI. — N'insistez pas, je vous prie !... C'est entendu !... Vous me donneriez à croire que vous doutez de moi...

MOR. — Nullement !... Si j'insiste, voyez-vous, j'ai mes raisons... Je connais la nature et ses instinctives répugnances à certains principes de la doctrine catholique... Je prévois des objections... D'avance je vous accorde toute liberté de les présenter et vous assure que je n'en serai pas le moins du monde offusqué, ni même étonné... J'aimerais cependant, pour faire vite et bien, anéantir les plus gênantes de ces difficultés dans leurs racines par une forte déclaration de principe qui doit planer sur tout ce que nous avons à dire maintenant à propos de la vie heureuse d'après la foi et la morale catholique.

LUI. — Voilà qui devient solennel !... J'écoute !...

MOR. — Ecoutez donc ceci : Pour un catholique il n'y a qu'une seule notion possible de la vie heureuse, celle que l'Eglise enseigne au nom de la foi révélée et de la raison. Or, cette notion, ce dogme fondamental n'admet pas le concept *isolé* de la vie humaine heureuse sur la terre. Il affirme que cette vie heureuse est une synthèse du temps et de l'éternité. On cesse d'être catholique si l'on veut limiter exclusivement le bonheur aux jouissances terrestres, en fermant dans le cœur de l'homme la porte ouverte par la bonté de Dieu sur les espérances de la béatitude d'outre-tombe.

LUI. — C'est du catéchisme !

MOR. — Voici du catéchisme encore : La vie présente et la vie future sont sur une même ligne continue. La première est une préparation à la seconde, préparation qui comporte l'usage harmonique des moyens naturels et

surnaturels destinés à porter, dès ici-bas, le type humain au plus haut degré possible de perfection, comme base, pierre d'attente et introduction proportionnée au bonheur final de la patrie. Mais la vie présente, tout en ayant ce caractère d'étape préparatoire à l'autre, n'en est pas moins une *vie* et une *vie humaine* au plein sens du mot. Or, Dieu a déposé au fond de notre nature un irrésistible besoin de bonheur ; d'où il suit que, dans son double plan superposé, nature et grâce, Dieu a voulu du bonheur à l'homme terrestre. Il est donc conforme à la foi révélée et à la raison naturelle tout ensemble que l'homme réponde à cette volonté divine en cherchant à vivre heureux dans la vie présente.

LUI. — Bravo !... C'est très bien, cela !...

MOR. — Je ne sais pas d'outrage à la Providence plus dommageable aux intérêts de la religion que la sottise calomnieuse qui nous représente comme promettant à l'homme tout pour le ciel et ne lui offrant rien sur la terre !... Quelle horreur et quelle absurdité !

LUI. — Cela se dit pourtant !... et cela se croit..., que toute l'ambition des prêtres, pour mieux dominer le pauvre peuple, est de l'endormir dans sa souffrance, d'exploiter même sa douleur en lui donnant à entendre qu'il peut et doit jeûner maintenant, puisqu'il sera rassasié là-haut, et d'autant mieux rassasié qu'il aura jeûné davantage !... Quelle macabre lettre de change tirée, en pleine vie, de la misère humaine sur les incertaines échéances de la mort ! Que j'aime vous entendre protester là contre !

MOR. — Tout le mal vient d'une équivoque, exploitée à satiété par nos ennemis de tous les temps, et sur laquelle nous aurons à revenir. Souffrir avec résignation est une chose ; se résigner à souffrir en est une autre. On affecte de les confondre et de nous imputer leur identification. La religion dit au malheureux qui pâtit d'un mal inévitable, de baisser la main de Dieu qui le lui envoie. Elle ne dit pas : « Vous pouvez éviter ce mal ; mais gardez-vous de le faire ; n'essayez pas d'en sortir. »

LUI. — C'est clair !... Elle panse les blessures, sans prier personne de courir après.

MOR. — Il y a des blessés... Il y en aura toujours !... Elle se penche sur eux parce qu'ils souffrent... Ce n'est pas leur plaie béante, leur pus suintant qu'elle chérit chez eux...

LUI. — Parbleu !...

MOR. — ...C'est leur pauvre cœur affaîssé sous le poids de la tristesse et du désespoir qu'elle cherche à soulager, à reconforter. Ce n'est pas leur malheur qu'elle aime et cherche à entretenir chez les malheureux...

LUI. — ...Elle aime trop les malheureux !... Voilà !... Pour eux, toujours douce... Sévère pour les autres, les heureux... qui se vengent de ses dédains en la faisant passer pour enne-

mie du bonheur de l'homme, amie intéressée de sa misère.

Moi. — C'est tout à fait cela !

Lui. — L'équivoque est spécieuse malgré tout.

Moi. — Avec vous il n'est guère besoin de la discuter ?...

Lui. — Je vous en dispense pleinement.

Moi. — Ce que la religion vise dans les deux cas, ce qu'elle veut régler, c'est le bon usage de la souffrance inévitable chez les uns, et, chez les autres, le bon usage de la vie terrestre heureuse.

Lui. — Evidemment ! C'est toujours un moindre mal, et donc un plus grand bien qu'elle désire procurer à l'homme. Pas besoin d'y regarder de si près pour comprendre que telle est bien la réalité de ses intentions, la portée pratique des enseignements et des faits où elle les exprime.

Moi. — A cette évidente constatation expérimentale n'oubliez jamais de joindre la raison supérieure, absolument radicale et convaincante, que j'ai indiquée déjà tout à l'heure, qu'il faut répéter et qui prouve surabondamment que l'Eglise a un égal pouce du bonheur futur éternel et du bonheur présent temporel dans la vie humaine. Dieu ne se contredit pas dans ses œuvres. Il est l'auteur de la nature et de la grâce. Dans la nature il a posé un principe absolu, une loi supérieure au libre arbitre humain, à laquelle, quoi qu'il fasse, aucun de nous ne peut pas plus se soustraire qu'il n'est capable d'échapper au déterminisme fatal et nécessaire qui règle les opérations matérielles, physiques, chimiques, mécaniques, de la vie corporelle : cette loi absolue, expression de l'absolue volonté créatrice de Dieu son auteur, c'est l'appétit incoercible du bien-être, la poussée instinctive vers le bonheur.

Lui. — C'est vrai !... Personne n'échappe à cette poussée-là... Pas même ceux qui prétendent se donner l'illusion de s'y soustraire.

Moi. — Mieux que cela !... Ce n'est pas seulement la soif d'un bien-être quelconque, limité, plus ou moins rassasiant, que la divine bonté a déposée au fond de tout cœur humain venant en ce monde ; c'est l'appétit aveugle, nécessaire, forcé — m'entendez-vous ? — du bien-être sans limite, du bonheur infini...

Lui. — ...Indéfini...

Moi. — ...Va pour indéfini, si le mot vous plaît davantage ! Son emploi est pour le moment sans inconvénient.

Lui. — C'est vrai que, quoi qu'il fasse, quoi qu'on lui donne, quoi qu'on lui présente de jouissances à savourer ou à espérer indéfiniment, ... l'homme n'est jamais, dans son désir de bonheur, au bout du mouvement qui l'y entraîne, jamais à la station de repos !

Moi. — Ce fait de conscience, absolument certain, que nulle philosophie humaine n'a

jamais pu contester, est une bonne preuve des réalités divines et infinies de l'au-delà, aucun des biens créés, pas même leur collection intégrale, n'étant capable de combler la profondeur du vide infini...

Lui. — ...Indéfini...

Moi. — ...de nos désirs de bonheur. D'où cette superbe et tant philosophique parole de S. Augustin : *Fecisti nos ad te, Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.*

Lui. — C'est toute une philosophie, en effet, que ce mot-là. Combien vrai, vivant, vécu !...

Moi. — C'est toute une théologie aussi. Car, voyons !... Imaginez-vous l'Eglise, organe et instrument du complément de bonheur que Dieu nous offre dans l'épanchement surnaturel de ses amoureuses communications, ... voyez-vous l'Eglise s'inscrivant en faux contre la volonté primordiale du Dieu auteur de la nature, et proclamant que, de par sa nature intangible et intacte, l'homme n'est pas fait pour vivre heureux ici-bas, qu'il est radicalement voué à la souffrance et au mal-être ?

Lui. — L'Eglise ferait là, ce me semble, un gros mensonge, doublé d'une atroce trahison !... Elle mentirait à Dieu, en déchirant le premier et le plus divin article de sa Loi de nature. Elle trahirait sa mission de rédemptrice d'âmes en commençant par ruiner la base de tout l'ordre surnaturel, par tuer dans le cœur de l'homme le principe même de l'amour de Dieu, qui est le premier moteur de sa vie, de sa perfection, de toutes ses œuvres et finalement de son éternel salut.

Moi. — Mensonge et trahison... Oui !... Mais dites donc aussi : folie pure ! Car, enfin, à supposer qu'elle eût jamais pareille idée en tête, l'Eglise empêcherait-elle les corps pesants d'obéir aux lois cosmiques de l'attraction ? Or, la gravitation universelle cessera dans le monde créé avant que disparaisse du cœur de l'homme le mouvement d'irrésistible appétit — l'amour — qui l'entraîne à la poursuite du bonheur, vers le souverain bien ! Les deux gravitations, l'une matérielle, l'autre psychologique, sont au même degré des lois fondamentales de nature, conditions divines providentielles de tout mouvement et de toute vie en ce monde, dont la synthèse tient dans ce seul mot : *j'aime !* Rappelez-vous les beaux vers de Musset :

Oh ! vous le murmurez dans vos sphères sacrées,
Étoiles du matin, ce mot triste et charmant !
La plus faible de vous, quand Dieu vous a créées,
A voulu traverser les sphères éthérées
Pour chercher le soleil, son immortel amant ;
Elle s'est élancée au sein des nuits profondes,
Mais une autre l'aimait elle-même, et les mondes
Se sont mis en voyage autour du firmament.

Lui. — C'est admirable comme poésie... et philosophique à souhait !... Mais il me vient un doute... Ne pourrait-on pas dire que la

religion, l'Eglise, reste en règle avec la Loi naturelle de la « chasse au bonheur », en renvoyant son échéance, comme vous dites, à l'éternité ? Ce serait de la vie heureuse encore, et de la meilleure, mais *en perspective* seulement, avec beaucoup de misères et de souffrance en attendant...

Mor. — Non !... Pas cela !... Jamais !... C'est dans sa nature même que l'homme trouve l'appétit inné, irrésistible, du bien-être, dans sa nature telle qu'elle est pour le temps présent. Cette exigence du bonheur a donc nécessairement son terme, qu'elle appelle rigoureusement, dans le temps présent aussi. Autrement nous aboutirions à l'une de ces deux conséquences, également fausses : ou qu'on peut, par le désir naturel du bonheur, démontrer métaphysiquement la nécessité de l'ordre surnaturel, ou que Dieu a déposé en nous un mouvement sans terme, un appétit dans le vide, une puissance de vie sans objet. La raison et la foi s'accordent pour condamner cette alternative.

Lut. — La rigueur de votre raisonnement me plaît... Je savais à quoi m'en tenir sur cette abominable calomnie, contre laquelle protestent vingt siècles d'efforts ininterrompus du côté de l'Eglise pour augmenter la dose de bien-être dont la vie humaine est susceptible sur la terre. Mais il ne me déplaît pas de voir ainsi démontrée, comme essentiellement inséparable de sa mission terrestre, cette attitude de bienfaisance temporelle, à l'actif de la religion catholique.

Mor. — Un mot encore. La notion catholique de la vie heureuse est une notion synthétique qui comprend dans son acception intégrale toute la durée de la vie humaine ; donc, aussi bien sa première partie temporelle, que sa seconde, qui se prolonge dans l'éternité. Il suffisait de s'en tenir à cette notion, parfaitement claire en doctrine chrétienne, pour établir a priori la continuité du bien-être sur toute la ligne, parallèlement à la continuité même de la vie, et montrer, par dessus le marché, comment sous peine d'être mensonge, trahison et folie, les interventions surnaturelles de la grâce doivent projeter sur la vie *tout entière* le rayonnement de leurs béatifiantes influences.

Lut. — Vous avez là-dessus, et depuis longtemps, partie gagnée, en ce qui me concerne. La religion catholique, disons l'Eglise pour simplifier, veut assurément et ne peut pas ne pas vouloir élever à son maximum la vie heureuse des humains...

Mor. — C'est la première déclaration de principe que je voulais avant tout mettre en évidence, vous l'avez très bien formulée. Et maintenant voici la seconde. Théoriquement, tout homme veut être heureux...

Lut. — ...En quoi tout homme a raison, et obéit à la volonté même de Dieu.

Mor. — Oui !... mais pratiquement chacun se fabrique à part, pour son propre compte, à la couleur de son esprit, son petit idéal de bonheur !

Lut. — Que voulez-vous ?... Puisqu'il n'y a que des *morceaux* à notre disposition, ... malgré tout, l'appétit reste... L'important est de bien choisir... comme qualité et quantité...

Mor. — ...Sur quoi, justement, les avis sont différents...

Lut. — ...Naturellement !... Les goûts n'étant pas les mêmes chez tout le monde, ni les désirs, ni les passions, ni l'éducation, ni la santé, ni l'intelligence, ni la richesse, ni la condition sociale, ni les moyens de vie, etc., ... chacun, comme on dit, prend son petit bonheur où il le trouve.

Mor. — Et il le trouve... où il l'a mis...

Lut. — ...Où les circonstances l'ont mis, le lui ont préparé...

Mor. — ...Non !... Je dis bien : où il l'a mis.

Lut. — La vie heureuse n'est pourtant pas une simple affaire d'imagination personnelle, de fantaisie subjective !

Mor. — Sans doute !... C'est bien quelque chose d'objectif, du dehors, un morceau de sucre à savourer...

Lut. — Parfaitement !... Et quand je goûte le marron glacé que m'offre un ami, ce n'est pas moi, pourtant, qui l'ai fabriqué, déposé dans sa main à l'avance...

Mor. — ...Non !... mais c'est bien vous qui vous complaisez à l'avance au plaisir de le sucer.

Lut. — Il est bon... Est-ce ma faute ?...

Mor. — ...Vous le trouvez bon... est-ce la sienne ?...

Lut. — ...J'ai ce goût-là... Je n'y puis rien !

Mor. — Vous avez ce goût-là ?... Avouez que voilà déjà quelque chose qui n'est pas dans le marron, qui est bien à vous et de vous — votre goût, — qui est subjectif... Moi, je déteste les marrons glacés... Je n'ai pas ce goût-là... Le marron offert à tous deux, à vous et moi, reste bien le marron qu'il est : la différence de nos attitudes à son endroit vient de nous seuls : vous avez le goût et moi le dégoût...

Lut. — ...Et après ?...

Mor. — ...Après ?... Je conclus que si vous trouvez une tranche de bonheur dans le marron glacé, c'est que vous y mettez quelque chose que je n'y mets pas... et donc que vous y trouvez ce que vous y avez mis, ce que moi je n'y chercherai pas... et pour cause !

Lut. — Pas bien clair tout cela !... Vous ne m'empêchez pas de dire que si le marron m'attire, c'est parce qu'il a en lui une saveur

qui me tente, et que certainement je n'y ai pas mise.

Mor. — Et vous ne m'empêcherez pas de dire que si vous cédez à la tentation, c'est parce qu'il *vous plaît* d'y céder...

Lui. — ...Evidemment !...

Mor. — ...Que vous pourriez très bien n'y pas céder...

Lui. — ...Evidemment encore !... Ça m'arrive assez souvent de ne pas céder aux tentations, allez !... et à vous aussi, je suppose...

Mor. — ...Et donc, que, si vous y cédez, c'est parce que, à ce moment-là, vous *jugez* que c'est un bien pour vous, qu'il y a une parcelle de vie heureuse à saisir au passage dans l'absorption du bonbon.

Lui. — Sans doute !

Mor. — Or, *juger* ainsi, n'est-ce donc pas mettre par avance l'idée de vie heureuse dans l'objet convoité ?...

Lui. — ...Une petite idée...

Mor. — ...Oui, toute petite... mais enfin, vous y mettez cette idée qu'il y a dans ce bonbon une parcelle de bien-être pour vous...

Lui. — ...Tout comme sans doute vous y mettez l'idée de mal-être, de chose nuisible, vous qui n'y voulez pas toucher...

Mor. — ...Absolument !... Dans les deux cas un *jugement* intervient, qui précède le consentement libre à la tentation. Et ce jugement donne toujours au marron la note *désirable* ou *non désirable*, suivant qu'on l'estime propre à augmenter ou à diminuer le bien-être de la vie heureuse.

Lui. — Ainsi entendue, votre observation ne me choque plus autant que tout à l'heure.

Mor. — Elle vous choquera moins encore si j'ajoute que, à un autre point de vue, il est malheureusement trop vrai que nous sommes très souvent victimes d'un mirage plus dangereux encore, je veux dire de l'illusion qui nous fait chercher le bonheur là où notre imagination l'a mis de toutes pièces à l'avance, et très faussement, sans que rien, absolument rien, existe dans la réalité qui corresponde au rêve.

Lui. — Je vous entends... et ceci est plus grave...

Mor. — Au lieu du marron glacé, supposez une boule de chocolat...

Lui. — ...J'abhorre le chocolat...

Mor. — ...Vous n'en serez pas moins tenté, si l'invitation est bien faite... et vous n'en succomberez pas moins à la tentation...

Lui. — ...Oui !... mais dès que j'y aurai goûté...

Mor. — ...Trop tard !... Le mal, physique et moral, sera fait... Et, au lieu de bien-être, voilà du mal-être dans votre vie, uniquement parce que vous aurez cherché... sans la trouver, hélas !... dans la boule de chocolat une qualité, une tranche de vie heureuse qui n'exis-

taît que dans votre cerveau, jouet d'illusion et d'erreur...

Lui. — ...Oh !... pour un morceau de chocolat !...

Mor. — ...Pardon !... Je vous sais assez intelligent pour pénétrer toute la leçon que peuvent comporter mes exemples sous leur apparente simplicité.

Lui. — Bien aimable !... Merci !

Mor. — Remplacez la boule de chocolat ou de terre glaise noircie, à l'apparence de marron glacé, par tous les rêves creux de félicité auxquels se laissent piper les humains...

Lui. — ...Hélas !...

Mor. — ...Et dites, si vous le pouvez, si vous l'osez, combien de fois sur cent il leur arrive de dépenser les meilleures énergies de leur vie pour courir après un fantôme de marron glacé, qui n'a tout juste que les qualités qu'ils lui prêtent d'eux-mêmes à l'avance, qui n'a de réalité que dans leur songe creux, d'autre existence que celle qu'ils lui créent de toutes pièces dans les fantaisies de leur cerveau abusé !

Lui. — C'est le chapitre... bien long !... des illusions qui nous attirent... et des désillusions où nous faisons finalement la douloureuse culbute !

Mor. — *Jugement* défectueux de l'esprit déclarant désirable, et morceau de vie heureuse, ce qui ne l'est pas ;... rêve creux de la fantaisie *imaginant* à faux la vie heureuse là où elle n'est pas... Voilà deux sources où s'alimente abondamment la diversité infinie des goûts dans le choix des routes qui mènent au bonheur.

Lui. — Ceci explique, en effet, très bien qu'il y ait tant de variété dans les appréciations humaines sur ce point-là... On abonde trop facilement dans son sens à soi, sa jugeotte, sa petite passion personnelle...

Mor. — Bien dit !...

Lui. — C'est à se demander, en vérité, quand on voit cette misère de tant de bizarreries et de contradictions, de tant de divergences et de sottises, dans la manière de concevoir et de réaliser la vie heureuse, c'est à se demander si vraiment notre pauvre humanité n'est pas, par ses seules forces natives et naturelles, radicalement incapable de résoudre le problème du bonheur, incapable d'y voir assez clair pour s'orienter par les bons chemins... car il y en a de bons et de mauvais... et il y en a tant de mauvais !...

Mor. — De mieux en mieux !... Compliments !... Vous touchez là, sans vous en douter, et vous solutionnez supérieurement, comme un vieux théologien de profession, la question fameuse de la nécessité morale hypothétique de la révélation surnaturelle, comme complément de lumières et de moyens d'action, chez l'homme vicié par le péché originel, pour at-

teindre sa fin, toutes ses fins, sa vie heureuse d'ici-bas, et après, sa vie heureuse dans la patrie.

LUI. — Je vois ce qui vous charme si fort dans ma prose... Vous vouliez me faire dire que seule l'Eglise est en possession de la vraie idée de la vie heureuse, qu'elle est aussi seule en possession, non seulement des bonnes cartes routières pour y orienter pratiquement nos destinées, mais aussi de tous les viatiques, de tous les moyens de subsistance, de tous les secours et concours susceptibles de nous garantir dès ici-bas le maximum de joies dans le maximum d'un heureux voyage... Eh bien !... c'est dit !... Etes-vous content ?

Moi. — Enchanté !... surtout si vous reconnaissez que j'ai eu raison d'insister tant sur cette vérité fondamentale en deux axiomes, à savoir : 1^o que l'Eglise (Dieu, la foi, la religion) veut passionnément que l'homme jouisse ici-bas de la vie la plus heureuse possible, et 2^o qu'un catholique a, de par sa foi, l'obligation rigoureuse de prendre pour seule vraie, venant de Dieu lui-même, la notion intégrale de la vie humaine heureuse telle que l'Eglise la lui présente.

LUI. — Il faut accepter cela !... J'en conviens... Le 1^o me va tout à fait, sauf quelques difficultés de détail que je garde derrière la tête... Le 2^o, j'en vois bien la nécessité... Je m'y rends...

Moi. — ...Avec plus de peine, n'est-ce pas ?...

LUI. — ...Sans peine, au fond, je vous l'assure... Je n'entends pas broncher sur le chapitre de ma foi de catholique...

Moi. — ...Mais vous ne seriez pas autrement fâché de voir votre foi de bon catholique, je ne dis pas confirmée, ... mettons... « accompagnée » par les lumières et persuasions naturelles de la raison ?

LUI. — Est-ce péché que souhaiter cela ?

Moi. — Nullement... à la condition que vous cherchiez dans les considérations purement naturelles, dans les constatations expérimentales de la vie, non pas le fondement et le contrôle critique de votre foi chrétienne, mais seulement un reflet lumineux qui s'accorde avec elle, qui s'y ajoute, qui la rende humainement plus agréable à contempler.

LUI. — C'est ainsi que je l'entends !

Moi. — Très bien !... Alors, laissez-moi le plaisir de vous offrir spontanément la satisfaction que vous cherchez. J'ai prévu et prévenu votre désir. J'ai préparé une suite à mon axiome de tout à l'heure en deux parties. Il y a un 3^o et le voici : 3^o la raison s'accorde avec la foi pour proclamer que le type de la vie humaine catholique est le type idéal de la parfaite vie humaine heureuse... et dans le ciel... et sur la terre !... Et ceci non pas en idée, en thèse abstraite métaphysique seulement, mais dans la réalité quotidienne de

la vie vécue telle que tout homme quelconque peut être appelé providentiellement à la vivre ici-bas.

LUI. — C. Q. F. D. !...

Moi. — ...Ce qui fera désormais l'objet de nos futurs entretiens dans cette seconde partie, où je voudrais, devant un catholique, mettre en pleine évidence tout ce que la foi nous apporte de remèdes efficaces à la souffrance, de contributions positives aux jouissances de la vie heureuse.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comme complément à votre étude sur les Vicaires apostoliques (15 déc. 1910), je voudrais avoir la réponse aux questions suivantes :

1^o L'obligation de nommer un Provicair est-elle grave et oblige-t-elle toujours ?

2^o Lorsque le Vicaire est empêché de remplir sa charge, v. g. par un voyage, une maladie, pourrait-il se contenter de charger un de ses missionnaires de le remplacer durant ce temps, sans cependant vouloir lui conférer la dignité de Provicair ?

3^o Le Provicair étant révocable *ad nutum*, le Vicaire apostolique peut-il conférer cette dignité tantôt à l'un, tantôt à l'autre de ses missionnaires, selon que les circonstances ou ses goûts personnels le lui inspireront ? Cette nomination ne devrait-elle pas avoir un caractère plus stable, comme celle des vicaires généraux ?

4^o Le supérieur d'une mission desservie par des religieux peut-il continuer à rester supérieur de ces religieux, lorsque, par son élévation à la dignité de Vicaire apostolique, il est devenu le chef hiérarchique de tous les prêtres employés dans son vicariat ?

5^o Si oui, les supérieurs majeurs de la Congrégation peuvent-ils, de leur propre autorité, déléguer à ce Vicaire apostolique tous les pouvoirs du supérieur général, du provincial, du visiteur, etc., et cela pour un temps illimité ? Ne faudrait-il pas plutôt, à côté du Vicaire apostolique, un supérieur religieux et un visiteur ; surtout lorsque les Constitutions demandent que le changement des supérieurs ait lieu tous les trois ans et que la visite des différentes maisons de l'Institut se fasse tous les ans par un visiteur spécialement nommé à cet effet ?

R. — Ad I. Nous avons démontré, *loc. cit.*, que les Vicaires ou Préfets apostoliques ont non seulement la faculté, mais l'obligation de se choisir un Provicair à qui incombe le devoir d'administrer le Vicariat ou la Préfecture Apostolique à la mort de celui qui en a la charge ordinaire.

Cette obligation est-elle grave ? — Pour juger de la gravité d'une obligation, il faut se reporter aux paroles de la loi, à l'intention du législateur, à la qualité de la matière de cette obligation, à la peine imposée pour sa violation, à l'interprétation donnée à cette loi par les docteurs ou par la coutume.

Nous ne connaissons pas d'auteurs qui aient traité *ex professo* le point qui nous occupe.

En ce qui concerne les *paroles de la loi*, Suarez (*De Leg.*, Lib. III, cap. xxxvi, et Lib. IV, cap. xviii) en distingue deux sortes : les paroles simplement impératives, comme *præcipio*, *mando*, etc.; et les phrases impératives complexes, dans lesquelles le législateur ajoute à son ordre des expressions qui, implicitement ou explicitement, contiennent la menace de la peine éternelle, comme : *sub interminatione mortis æternæ*, ou *qui hoc fecerit divinam maledictionem incurrat, indignationem SS. Petri et Pauli*, ou bien : *in virtute obedientiæ*, ou bien encore : *stricte præcipimus*. Ces expressions sont le signe certain de la gravité de l'obligation imposée. Or, dans la loi qui nous occupe, on n'en trouve aucune, mais on a les paroles simplement impératives : *injungimus* et *mandamus*, qui sont les seules employées par Benoît XIV dans ses Lettres *Ex sublimi* et *Quam ex sublimi*. Or, aucune des paroles simplement impératives n'est suffisante pour indiquer par elle seule si l'obligation faite est grave ou légère. D'autre part, aucune peine ecclésiastique n'est imposée comme sanction à cette loi. C'est donc à la qualité de la matière de cette obligation qu'il faudra nous reporter.

Les paroles *injungimus* et *mandamus*, certainement impératives, imposent une obligation proportionnée à la matière qu'elles touchent : grave si celle-ci est grave, légère si elle est légère, à moins que le législateur n'ait manifesté son intention de n'imposer qu'une obligation légère lors même que la matière de la loi serait capable d'une obligation grave. Il est en effet de doctrine commune que ceci est au pouvoir du législateur. Mais, en ce qui nous intéresse, le législateur n'a rien manifesté de semblable. Il nous reste donc uniquement à voir si la matière de cette obligation est elle-même grave ou légère.

Au sujet de la matière des obligations, Suarez (Lib. IV, c. xviii) remarque que, dans les lois ecclésiastiques, elle est plus facilement et plus fréquemment grave que dans les lois civiles, bien qu'elle y soit souvent légère, parce qu'elle est plus spirituelle de sa nature et qu'elle est dirigée vers une fin plus haute. C'est en effet à l'importance de la fin, et surtout de la fin prochaine que s'est proposée le législateur, et au degré de connexion du moyen imposé par lui avec cette fin, qu'on pourra juger de la gravité de ce qui est matière de la loi, et par conséquent de la gravité de l'obligation résultant de cette loi.

Or, quelle est la fin visée par le législateur en ce qui nous occupe ? C'est d'empêcher que, à la mort d'un Vicaire ou d'un Préfet Apostolique, les missions confiées à leur sollicitude ne se trouvent sans personne qui exerce la juridiction à leur place. Ceci ressort avec la plus grande clarté des documents contenus dans la *Collectanea* se rapportant à cet objet : Lettre *Ex sublimi*, n° 387 ; *Quam ex sublimi*, n° 396 ; Décret de la Propagande du 20 mai 1786, n° 583 ; et réponses de la même S. C. du 9 déc. 1822, n° 591.

Est-ce là une chose grave ? On n'en saurait douter, et les inconvénients nombreux et considérables qui résulteraient pour une Eglise, surtout dans les pays de missions, de se trouver sans un pasteur à tout le moins intérimaire, sautent aux yeux de tout monde. Et c'est pour les éviter que l'Eglise a pris des mesures précises à cet égard. Avant le Concile de Trente, le Chapitre de la cathédrale était chargé de l'administration du diocèse vacant par la mort de l'Evêque et pouvait l'exercer par lui-même ou par des délégués de son choix dont il pouvait limiter la juridiction comme il le voulait. Mais le Concile de Trente (sess. XXIV, de Ref., c. 16), à cause des inconvénients résultant de cette disposition pour l'administration de l'Eglise vacante, imposa au Chapitre d'élire, dans les huit jours qui suivent la mort de l'Evêque, un Vicaire Capitulaire, à qui passe toute la juridiction, sans aucune limite. (Pie IX, *Romano Pontifex*, 5 kal. sept. 1873).

La préoccupation de ne pas laisser sans pasteur un Vicariat ou une Préfecture Apostolique inspira à Benoît XIV les deux documents que nous avons déjà plusieurs fois cités, et cette préoccupation est exprimée par lui en des paroles telles qu'elles ne laissent pas supposer que l'objet en soit de peu d'importance : « Quoniam non sine gravissima Pontificii animi nostri molestia accepimus sæpe accidisse aliquem scilicet ex vobis, Venerabiles Fratres... viam universæ carnis ingressum ad repositam in coelis coronam apostolicis laboribus paratam evolasse, ac neminem qui ordinariam pro defuncto Vicario Apostolico jurisdictionem repertum aut deputatum fuisse, huic est... » (*Ex sublimi*).

La même préoccupation porta la S. C. de la Propagande, pour atteindre plus sûrement le but visé, à concéder aux Vicaires Apostoliques la faculté de se choisir deux Provicaires, et à donner au Provicair, pour le cas où il n'y en aurait qu'un seul de désigné, le pouvoir de nommer lui-même celui qui devrait lui succéder en cas de mort. (Décret du 20 mai 1786 ; *Coll.*, n° 583).

Tout ceci démontre que la fin de la loi est grave en elle-même. D'autre part, on ne peut douter non plus que le moyen voulu par la loi n'ait une relation très étroite avec cette fin et ne soit, en même temps que très simple, très efficace pour l'obtenir. Bien plus, ce moyen est non seulement simple et efficace, mais il semble qu'il soit souvent le seul vraiment pratique. La conclusion nous semble donc claire, et nous nous trouvons ici en présence d'une obligation grave imposée aux Vicaires et aux Préfets Apostoliques.

Mais, demande-t-on, cette obligation s'impose-t-elle toujours ? — Tout d'abord, cette obligation ne s'impose pas aux Vicaires Apostoliques qui auraient un coadjuteur avec future succession : ce cas est expressément excepté par Benoît XIV dans les deux lettres citées, et, d'ailleurs, il est évident que, par la force même des choses, elle n'a pas alors sa raison d'être. Elle ne s'imposerait

pas non plus s'il arrivait que le Saint-Siège voulût, dans un cas, désigner lui-même le Provicar, ce qui est évident. En dehors de ces cas, nous ne voyons pas d'autre exception, puisque c'est le moyen à peu près unique existant dans les lieux de missions pour désigner la personne qui doit remplir les fonctions d'administrateur à la mort du Vicaire ou du Préfet Apostolique.

Mais on peut se demander si cette loi oblige le Vicaire Apostolique aussitôt qu'il a pris possession de sa charge. Dans sa lettre *Ex sublimi*, Benoît XIV imposa aux Vicaires Apostoliques des Indes le devoir de choisir un Provicar aussitôt qu'ils auraient eu connaissance de ce document : « *Statim atque ad unumquemque eorum presentiam nostrarum litterarum certa notitia pervenerit.* » Dans sa lettre *Quam ex sublimi*, la formule n'est pas la même. On y lit en effet : « *Pariter injungimus et mandamus ut unusquisque, memor resolutionis suæ, teneatur deputare Provicarium...* » Il est vrai que, dans cette lettre, il transmet les obligations et les facultés dont il est question, aux autres Vicaires Apostoliques dans la même teneur que pour les Vicaires Apostoliques des Indes Orientales, « *sub iisdem modo et forma et non aliter,* » et qu'il rappelle expressément plus haut l'obligation faite à ces derniers de choisir aussitôt un provicair.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas douteux que cette obligation n'atteigne les Vicaires et Préfets Apostoliques aussitôt qu'ils ont pris possession de leur charge, car la loi ne renferme aucune parole de nature à la reculer, mais au contraire en contient d'autres qui sont plutôt de nature à en presser la satisfaction.

Il s'agit donc ici d'une obligation que le législateur a voulu rendre quelque peu urgente. Cependant cette urgence ne nous semble pas devoir être prise dans un sens tout à fait strict, étant donné que nul terme n'est fixé rigoureusement, comme il en est par exemple pour les Chapitres, auxquels incombe le devoir d'élire le Vicaire Capitulaire dans les huit jours qui suivent la mort de l'Evêque. En tout cas, le nouveau Vicaire Apostolique doit certainement avoir le temps de prendre une connaissance suffisante des principaux missionnaires travaillant sous ses ordres, afin de pouvoir faire parmi eux un choix sérieux.

Dans ces conditions, il est bien difficile de fixer la limite de temps minimum qui constituerait pour tous la matière d'une faute grave, si elle était dépassée. Car il s'agit ici d'une chose quelque peu relative et dépendant des circonstances. Dans certains cas, qui ne sont point chimériques, même de nos jours, dans les missions, il pourrait y avoir une faute grave à attendre ne fût-ce qu'un ou deux mois. Par exemple, en temps de persécution violente ou d'épidémie aiguë, quand la vie du Vicaire Apostolique se trouverait vraiment en danger, l'obligation de se souvenir du moment de sa mort, *memor resolutionis suæ*, et de songer promptement au len-

demain revêtirait un caractère beaucoup plus impérieux. En un mot, il faut tenir compte, en ceci, de l'état de tranquillité ou d'agitation dans lequel se trouve le pays, de son degré de salubrité, de la santé plus ou moins robuste et résistante du Vicaire Apostolique lui-même, afin d'éviter que, à un moment donné, le territoire qui lui est confié par le Saint-Siège ne vienne à se trouver sans chef.

Ad II. Voici maintenant une question d'un autre genre : « Lorsque le Vicaire Apostolique est empêché de remplir sa charge, par exemple par un voyage, une maladie, pourrait-il se contenter de charger un de ses missionnaires de le remplacer durant ce temps, sans cependant le nommer Provicair ? »

Il s'agit ici de la faculté que peut avoir le Vicaire Apostolique de sous-déléguer des pouvoirs reçus du Saint-Siège. Il est maintenant certain que les délégués du Saint-Siège (et de ce nombre est celui qui a reçu des pouvoirs d'une des Congrégations Romaines) peuvent sous-déléguer leurs pouvoirs à d'autres, en règle générale. C'est ce qu'a répondu le Saint-Office le 14 décembre 1898 (*Coll.*, 2029) au sujet des Evêques diocésains, et cette réponse s'entend aussi des Vicaires, Préfets et Administrateurs Apostoliques (*ibid.*, note). Notons toutefois que la réponse du Saint-Office renferme une clause restrictive : « *Dummodo in facultatibus non prohibeatur, neque subdelegandi jus pro aliquibus tantum coarctetur; in hoc enim casu servanda erit adamussim forma rescripti.* »

Mais le pouvoir de sous-déléguer qu'ont les Vicaires Apostoliques lorsqu'ils en usent en faveur de leurs coadjuteurs ou de leurs Provicaires, a un effet spécial : il donne à ces derniers le pouvoir de communiquer à leur tour les facultés qu'ils ont ainsi reçues aux autres missionnaires. C'est ce qu'a répondu la S. C. de la Propagande le 9 décembre 1822 (*Coll.*, 777, ad 2) : « *Competere Vicariis App. facultatem subdelegandi suis coadjutoribus et Provicariis facultates ordinarias et extraordinarias, exceptis iis quæ characterem episcopalem requirunt; prætereaque competere dictis subdelegatis, coadjutoribus nempe et provicariis, illas communicandi subdelegatas facultates aliis missionariis.* »

Comme on le voit, cette faculté de sous-déléguer à leur tour, qu'ont les Coadjuteurs et les Provicaires, n'appartient pas aux autres délégués des Vicaires Apostoliques.

Ceci dit, la réponse à la question posée ci-dessus est facile : un Vicaire Apostolique, empêché par la maladie ou par toute autre cause, peut communiquer ses facultés à un de ses missionnaires et le charger ainsi de le remplacer dans la mesure du possible, sans cependant le nommer Provicair. Mais ce délégué du Vicaire Apostolique pourra user lui-même des facultés qui lui ont été communiquées, sans cependant pouvoir les communiquer aux autres missionnaires, ce qui sera certaine-

ment une gêne considérable pour son administration. Pour le Provicairé, cette restriction n'aurait pas lieu, et cette gêne, par conséquent, n'existant pas, il pourrait remplacer beaucoup plus adéquatement le Vicaire Apostolique empêché.

Ad III. Le Provicairé est, comme le Vicaire général, révocable *ad nutum*, et cette révocation serait *valide* même si elle était faite sans raison. Mais il est certain qu'elle serait *illicite* si elle était faite sans une cause juste et suffisante, et, d'autre part, le Vicaire Apostolique doit tenir compte en ceci de la *dignité* de la personne qu'il avait choisie comme Provicairé¹.

En ceci, ce qui est vrai pour les Vicaires généraux des Evêques l'est aussi pour ceux des Vicaires Apostoliques, qui ne sont autres que les Provicaires. Or, pour confier cette charge tantôt à l'un, tantôt à l'autre de ses missionnaires, le Vicaire Apostolique les devrait révoquer tantôt l'un tantôt l'autre, ce que ne peuvent suffire à justifier « les goûts personnels » du prélat et ce que ne pourraient que difficilement justifier des circonstances quelconques. D'ailleurs, l'administration même du Vicariat ne pourrait que subir les funestes conséquences de ces changements répétés. Et, si les Vicaires généraux des Evêques ou des Vicaires Apostoliques sont révocables *ad nutum*, cela ne peut signifier qu'ils peuvent être changés avec une telle facilité.

Toutefois, on peut concéder que la variété des circonstances peut réclamer des diversités d'aptitudes qui justifieront parfois les changements des Vicaires généraux. Mais, si l'on considère que les Vicaires Apostoliques ont la faculté d'élire deux Provicaires, pour peu que leur choix soit fait avec discernement et en tenant compte des conditions dans lesquelles se trouve le Vicariat, il ne sera pas nécessaire que ces changements soient fréquents.

Ad IV. Un Vicaire Apostolique religieux peut-il cumuler les fonctions de Vicaire Apostolique et de *Supérieur régulier* des religieux de son Vicariat? — Il n'existe, à notre connaissance, aucun décret général du Saint-Siège qui l'interdise. On trouve même un décret *spécial* de la Propagande, du 12 août 1851, imposant le Vicaire Apostolique appartenant à la Compagnie de Jésus comme supérieur régulier des religieux du Vicariat appartenant à la même Compagnie. (*Coll.*, 1065, 3). Il est vrai qu'un décret postérieur de la même Congrégation (23 fév. 1880; *Coll.*, 1531) a remplacé cette disposition par une autre ainsi conçue : « *Missionarii Societatis Jesu immediate gubernentur a Superiore Regulari secundum Instituti leges a Præposito Generali constituto et ab eodem revocabili, ita ut in iis quæ mere ad vitam religiosam pertinent, unice pendeant ab hoc superiore.* »

Il existe, à ce sujet, un autre décret de la Propagande, du 12 sept. 1896 (*Coll.*, 1953), mais il est pour l'Orient : on n'en peut donc arbitrairement étendre les clauses à d'autres régions. Toutefois

il peut servir d'indication. Il y est dit qu'on doit, pour les missions de l'Orient, choisir deux supérieurs : le *supérieur de la mission*, qui correspond au Vicaire ou au Préfet Apostolique, et le *supérieur régulier*, qui a les mêmes attributions que le supérieur régulier dans les missions. Au § 5, il est dit que, en certaines circonstances, la même personne peut cumuler les fonctions de *supérieur de la mission* et de *supérieur régulier* si cela paraît bon au supérieur général, mais il faudra pour cela l'autorisation de la S. C. : « *Non tamen nisi S. C. auctoritate et venia.* » Cette disposition étant, comme nous l'avons dit, pour l'Orient, cette dernière clause n'est pas obligatoire pour les lieux de missions.

Ad V. Quant aux pouvoirs relatifs à la discipline religieuse que peuvent déléguer les supérieurs majeurs au Vicaire Apostolique cumulant ces deux fonctions, et à la durée de ces pouvoirs, rien ne peut être fait que selon la teneur des Constitutions approuvées, à moins d'indults spéciaux.

Mais « ne faudrait-il pas plutôt, à côté du Vicaire Apostolique, un supérieur religieux et un visiteur ? » — Comme nous l'avons dit plus haut, la S. C. a reconnu pour l'Orient qu'il peut exister des circonstances rendant utile le cumul des deux autorités dans la même personne. Les mêmes circonstances peuvent évidemment se présenter aussi pour d'autres endroits. Bien plus, le décret du 19 août 1851 cité ci-dessus montre que la S. C. de la Propagande a cru devoir un moment imposer ce cumul pour la Compagnie de Jésus. Toutefois, comme l'indiquent les décrets du 23 février 1880 et celui du 18 janvier 1896 (*Coll.*, 1651), c'est le système opposé qui semble prévaloir aujourd'hui, et c'est ce système qui est pratiqué par diverses Congrégations religieuses ayant des missions. On en trouve un exemple notable dans le décret de la Propagande du 30 novembre 1906¹ qui approuve, après quelques modifications, un règlement fixant la compétence respective du supérieur ecclésiastique et du supérieur religieux pour les missions des SS. Cœurs de Jésus et de Marie. L'expérience semble donc avoir démontré aux supérieurs de plusieurs Congrégations que ce système était préférable. Et, en effet, la discipline religieuse, si importante pour les missionnaires eux-mêmes, et, par contre-coup, pour les œuvres de la mission, semble devoir y être sauvegardée de manière plus efficace. D'autre part, le Vicaire Apostolique reste plus libre de se dépenser aux soins de la mission proprement dite. Outre cela, il arrivera habituellement, cela est à croire, qu'il trouvera lui-même dans le supérieur religieux un appui et une aide considérable, s'il a été choisi, comme les convenances l'indiquent (voir *Coll.*, 1531, note), après l'avis du Vicaire Apostolique.

Quant au visiteur et à la fréquence des visites

¹ Cf. Wernz, *Jus Decret.*, t. II, 806.

¹ *Analecta ecclesiastica*, 1907, p. 487 ss.

des maisons, tout dépend des Constitutions des diverses Congrégations. Mais il semble plus utile, pour l'Ordinaire, que le visiteur régulier, s'il est distinct du *supérieur régulier*, soit autre que le Vicaire Apostolique.

Q. — Vous connaissez le fameux miracle du cierge accompli lors des Apparitions de la Sainte Vierge à Bernadette. Un quart d'heure durant, au témoignage du docteur Dozous, la flamme d'un cierge passa à travers les doigts de Bernadette en extase sans lui laisser trace de brûlure.

Un médecin fort distingué, ancien interne des hôpitaux de Paris, m'affirme que pareil phénomène s'est parfois produit chez des névropathes : l'insensibilité et l'invulnérabilité à la chaleur du feu.

Je me demande s'il ne confond pas cela avec le phénomène opposé, qui consiste à produire par suggestion chez des névropathes les effets d'une brûlure ou les symptômes d'un autre mal.

Mais je n'ose rien affirmer, et je voudrais bien savoir ce qu'en pense le docte *Ami du Clergé*.

R. — Autre chose est l'insensibilité d'un organe, autre chose son *incombustibilité*. L'insensibilité peut, à elle seule, en certaines conditions données, constituer une manifeste dérogation aux lois de la nature, c'est-à-dire un miracle; tel le cas où une anesthésie subite et absolument anormale se présente, sans circonstance aucune qui puisse le moins du monde en rendre plausible l'explication naturelle, sans accompagnement, de près ni de loin, d'aucun trouble sensoriel général, d'aucun phénomène de pathologie nerveuse, auquel il soit possible de la rattacher, à titre au moins de connexion accidentelle, sinon d'explication naturellement bien satisfaisante.

Personne, évidemment, ne nie que la clinique du système nerveux présente chez les gens plus ou moins névropathes des altérations de sensibilité allant parfois jusqu'à l'anesthésie locale d'un sens externe ou interne, tout comme des manifestations cataleptiques dans l'ordre de la motricité. Mais, voici le sophisme des cliniciens de mauvaise foi : Il est des causes naturelles morbides qui produisent de l'anesthésie; donc, toute anesthésie est l'effet de causes naturelles morbides. On peut même retrancher l'adjectif « morbide, » puisque le simple chloroforme, la cocaïne ou le chlorure de méthyle, suffisent à déterminer l'insensibilisation d'un membre ou d'un organe à opérer. Le sophisme, réduit à sa plus nette expression, devient : Il est des causes naturelles qui produisent de l'anesthésie; donc, toute anesthésie est un effet de causes naturelles.

Pour que l'argument se tint debout, il faudrait démontrer l'universalité de l'antécédent, la vérité de cette proposition universelle : *Il n'y a pas d'anesthésie possible en dehors des cliniques, ou encore : Il n'y a pas de causes possibles de l'anesthésie autres que celles qui se constatent dans les états cliniques.* Pour être plus clair, appelons *médicale* l'anesthésie soit morbide et spontanée, soit artificiellement provoquée par procédés naturels. Le sophisme se précise davan-

tage en ces termes : Toute anesthésie quelconque est médicale; donc, effet de causes naturelles.

De quel droit un homme de bon sens affirme-t-il *à priori* qu'il n'y a pas d'anesthésie possible qui n'appartienne à la rubrique médicale ? C'est une définition, alors ? Qu'on ait donc la loyauté d'en convenir, mais de convenir aussi, en même temps, qu'il est tout à fait anti-scientifique, et illogique donc, d'étendre, en matière contingente d'observation, l'universalité métaphysique d'une conclusion au-delà des faits observés, pour lesquels seuls vaut l'attribution causale qui se dégage de l'observation. L'induction est un outil de raisonnement terriblement dangereux à manier. Les *savants* en savent quelque chose, qui ont dû cent fois réformer les prétendues lois physiques, chimiques, mécaniques, biologiques et autres... pour cette raison qu'on s'était trop pressé de les formuler comme vérités axiomatiques, en comblant trop vite le trou qui séparait les observations faites de celles qui restaient à faire encore pour universaliser mieux et davantage les résultats acquis. Ils sont devenus prudents depuis un quart de siècle, ayant été cruellement attrapés et illusionnés par le mirage du sophisme fameux ci-dessus. Les plus intelligents d'entre eux en arrivent à ne plus oser rien affirmer, en formule de doctrine générale, sur la causalité des phénomènes toujours nouveaux et déroutants qu'ils constatent. Les voilà devenus sceptiques en fait de philosophie, et c'est tant mieux ! Ne philosopant plus, ils écriront moins de sottises au nom de la science; ne se mêlant plus de métaphysique, ils deviendront enfin ce qu'ils auraient toujours dû être et rester, des savants tout court au sens moderne du mot, c'est-à-dire des gens qui pèsent, mesurent, observent toutes les manifestations sensibles de la matière, et disent ce qu'ils ont pesé, mesuré, observé, et rien de plus, n'ayant aucune compétence, aucun droit, pour ajouter quoi que ce soit au nom de la science à ces objectives et matérielles constatations.

Ainsi n'entendent pas encore procéder les savants qui, avant et au-dessus de l'amour de l'honnêteté scientifique, ont au cœur la haine de l'Eglise, ou tout simplement la peur de Dieu et du surnaturel. Demandez donc à votre docteur s'il estime possible qu'une intervention surnaturelle puisse produire une anesthésie locale momentanée chez une personne, par ailleurs parfaitement saine, de telle sorte que ni avant ni après le phénomène, subitement apparu, aucun désordre n'existe qui s'y rattache comme cause prochaine ou effet. Il vous répondra qu'il tient le fait pour impossible, et cela, non pas parce que la science démontre son impossibilité, de quoi elle serait bien empêchée, mais parce que ce monsieur a par avance dans l'esprit un système métaphysique qui ne lui permet pas de croire au surnaturel. Inutile de prolonger la conversation. Le mal est

sans remède, et la question de Lourdes tranchée, tant que vous ne l'aurez pas amené préalablement à s'accorder avec vous sur les principes supérieurs et fondamentaux de la discussion.

Quesi ce médecin croit à l'existence de Dieu, en même temps qu'aux impuissances philosophiques de la science, s'il tient pour possible l'intervention éventuelle de causes supra-naturelles dans les affaires de ce monde, vous aurez partie gagnée, et le sophisme sera résolu. Il pourra très bien vous dire : « Je nie le fait réalisé ici ou là, à Lourdes par exemple, d'une anesthésie extra-médicale ; mais je ne nie pas sa possibilité ; » et alors, tout comme nous, il tiendra pour fausse la proposition universelle qui affirme, et au nom de la science s'il vous plaît, que toute anesthésie est par définition un phénomène d'ordre médical, qu'il n'y a donc aucune anesthésie possible qui ne soit à priori médicale.

Restera alors à entrer, sur un autre terrain, dans le détail critique des raisons qui doivent ou ne doivent pas faire considérer un cas donné d'anesthésie comme relevant d'une causalité naturelle ou supra-naturelle. Pour n'en dire qu'un mot en passant, en ce qui concerne le cas de Bernadette, l'attribution à l'ordre supra-naturel s'impose, parce que toutes les circonstances concourent à établir que son anesthésie ne se rattache à aucun antécédent d'ordre clinique morbide quelconque. Cent fois des médecins, parmi lesquels des incroyants, ont essayé, sans réussir, de trouver dans le sujet, dans son état prétendu mystique, dans la suggestion externe et l'auto-suggestion, etc., un fil qui pût faire rentrer le phénomène dans la catégorie médicale. Peine perdue ! La pathologie nerveuse n'a rien à voir là-dedans, sinon, encore une fois, pour ceux qui nient à priori la *possibilité* d'une anesthésie qui ne serait pas un accident naturel relevant de la pathologie nerveuse.

Au surplus, point n'est besoin d'insister beaucoup sur ce fait d'insensibilité dans le cas de Bernadette. Nous en avons parlé avec quelque détail, uniquement pour rappeler les principes de saine critique qui dominent toute cette matière. L'autre phénomène est là, infiniment plus gênant pour la médecine anti-religieuse, parce que plus évidemment miraculeux. A la rigueur, comme il y a des anesthésies naturelles, et très fréquentes, il est admissible que l'on se cantonne avec quelque obstination dans le doute et la réserve sur ce point-là. Mais, l'on n'a jamais observé, dans aucune clinique, le contact d'un corps en ignition avec la peau naturelle, sans qu'il y eût brûlure, altération des tissus. L'*incombustibilité*, nullement attribuable ici à des préparations artificielles, est chose absolument inexplicable par toutes les théories scientifiques qu'on voudra. Il faut en prendre son parti : ou bien nier carrément le fait, ou bien avouer qu'on ne connaît rien dans l'ordre naturel qui puisse en donner même un semblant d'explication.

Notez qu'il s'agit d'une application d'un corps comburant prolongée, et non pas d'un contact passager d'un instant. Notez encore qu'il s'agit d'un personne jeune et saine, et non d'un vieux à la peau calleuse, durcie, qui aurait brûlé quand même, mais moins profondément sans doute, qui aurait en tout cas pu résister plus longtemps à l'action altérante du cierge allumé. Mais à quoi bon insister ? Ce sont là détails sans grosse importance par rapport à toute l'ambiance miraculeuse de l'Apparition de l'Immaculée à Lourdes. Le principe philosophique à priori qui fait nier sur un point, entraîne une négation identique sur tous les autres. Le souci qu'on prend de discuter ce que l'on croit des minuties, n'est qu'un prétexte pour se donner du courage à rejeter l'ensemble. Ce n'est pas bien logique, ni bien honnête, ni surtout bien brave. Mais quel n'est pas l'empire de l'auto-suggestion, quand on y voit l'unique manière d'échapper à Dieu, à son Eglise ! Qui dira ce que Lourdes n'a pas eu de dévots, uniquement, au fond, à cause des curés et de leurs abhorrés confessionnaux ? !

Q. — Une communauté de religieuses consacrées à l'enseignement des enfants et vivant depuis plusieurs années très loin de la paroisse, ne peut avoir qu'une fois par semaine la messe et la communion. Plusieurs de ces religieuses se plaignent amèrement à leurs supérieures de cette privation quotidienne de la messe et de la communion. Mais en vain. Ces supérieures leur répondent que l'obéissance qui les a envoyées à cet endroit-là leur procurera autant de mérites que si elles entendaient la messe et communiaient tous les jours.

Prêre à l'Ami d'indiquer si cette réponse est vraie. J'en doute. En effet, la messe est l'essence de la religion et la communion l'aliment ordinaire de l'âme. Elles constituent les plus grands secours pour l'âme. D'autre part, les hommes ne peuvent rien changer à l'économie religieuse établie par Jésus-Christ lui-même.

L'Ordre prive donc ces religieuses des plus grands moyens de perfection qu'il y a dans notre religion et qu'elles auraient pu avoir dans le monde ; et c'est en vain aussi que les supérieures veulent remplacer ces grands moyens de perfection par la pratique de l'obéissance envers elles et de la charité envers les enfants qu'elles élèvent.

La vie religieuse serait-elle donc pour ces sœurs moins parfaite que la vie dans le monde ?

R. — Il y a dans vos assertions, et aussi dans celles des supérieures, quelque chose de parfaitement vrai, mais aussi quelque chose d'inexact.

Il est certain 1^o que les hommes ne peuvent rien changer à l'essence de la religion et à l'économie religieuse établie par Jésus-Christ lui-même.

Il est certain 2^o que la sainte messe et la sainte communion constituent les plus grands secours pour l'âme ; que la sainte messe est un sacrifice tout à la fois latrentique, eucharistique, satisfactoire et impétratoire que rien ne peut remplacer ; et que la communion produit *ex opere operato* une augmentation de grâce sanctifiante et donne droit à bien des grâces actuelles.

Mais il est certain aussi 3^o que le célibat est de soi plus parfait que le mariage (c'est de foi), et que la vie religieuse, à cause des trois vœux de

pauvreté, de chasteté et d'obéissance, est plus parfaite que la virginité gardée dans le monde, et que parmi les trois vœux celui d'obéissance, qui atteint et consacre à Dieu la partie la plus intime et la plus noble de l'âme, la volonté, est le plus excellent.

Enfin, il est certain ⁴⁰ que la plus noble et la plus excellente de toutes les vertus est la charité, et que la charité envers Dieu et la charité envers le prochain ne sont pas deux charités différentes, mais en réalité une seule et même charité, dès lors que c'est Dieu qu'on aime et qu'on sert dans le prochain.

De là nous pouvons tirer les conclusions pratiques suivantes :

1^o Non, la vie religieuse n'est pas, pour ces sœurs, moins parfaite que la vie dans le monde, car elle est toujours en soi plus parfaite. De plus, il y a beaucoup plus de personnes dans le monde qui, quand même elles le désireraient, ne peuvent pas entendre la messe et communier tous les jours, que dans les ordres religieux. Il y en a même beaucoup qui ne le doivent pas, parce qu'elles ne le pourraient pas sans négliger des devoirs de justice, d'obéissance, de charité, etc., et qu'on ne doit jamais négliger un devoir pour aller communier, quand la communion n'est pas obligatoire. Et même, quoique l'audition de la messe soit d'obligation le dimanche, elle cède le pas à bien d'autres obligations, surtout aux obligations de charité. Ainsi, celui-là pêcherait qui laisserait une personne très dangereusement malade, près de qui il ne peut se faire remplacer, pour assister à la messe le dimanche. Il ne faut donc pas trouver étrange que des religieuses soient quelquefois aussi obligées de se priver de l'audition de la messe et de la sainte communion pour remplir des devoirs de charité et d'obéissance.

2^o Dieu ayant ainsi disposé les choses et restant néanmoins le maître absolu de dispenser ses grâces comme il l'entend et par d'autres moyens que les sacrements, qui en restent cependant les canaux ordinaires, il doit procurer à ceux qui, pour de bonnes raisons, ne peuvent pas entendre la messe et communier souvent, des moyens d'y suppléer au moins de quelque manière, et se montrer libéral envers eux. Combien, par exemple, de solitaires qui, par amour de la solitude et du recueillement, se sont retirés, pour ne pas être distraits de la pensée de Dieu, dans les déserts où ils ne pouvaient entendre la sainte messe et communier que rarement, et ont été cependant de grands saints reconnus et canonisés par l'Eglise ! Combien d'autres ont été sanctifiés par la souffrance et des maladies qui empêchaient aussi l'audition de la messe et la réception de l'Eucharistie ! Pour eux, souffrir avec Jésus et pour Jésus, n'était-ce pas communier à Jésus ? Et ce que faisait la souffrance ou l'amour de la solitude, l'obéissance ne peut-elle pas le faire ? Ce qui fait le mérite, c'est avant tout la charité. Sans doute, la communion augmente par elle-même, soutient et nourrit la charité ; mais

Dieu avec la bonne volonté des âmes, l'augmente encore par d'autres moyens. Et l'éducation des enfants à qui l'on veut inspirer l'amour de Dieu, n'est-ce pas une des grandes œuvres de la charité ? et faudrait-il, parce qu'on ne voudrait pas se priver de la communion quotidienne, que les enfants des campagnes fussent privés de l'éducation chrétienne ? Ce n'est certainement pas dans les desseins de Dieu.

3^o Les religieuses n'ont cependant pas tort de se plaindre à leurs supérieures de la privation quotidienne de la messe et de la communion. Elles montrent par là et entretiennent en elles le désir de ces deux grandes sources de grâce. Mais il ne faut pas que ces plaintes dégèrent en murmures. — Les supérieures n'ont pas tort non plus d'assigner à quelques-unes de leurs religieuses la charge d'instruire et d'élever chrétiennement les enfants des campagnes. A elles de discerner celles de leurs religieuses qui pourront être le plus capables d'exercer ces fonctions sans trop en souffrir pour elles-mêmes, et de changer celles pour qui ces mêmes fonctions seraient trop préjudiciables.

4^o Ce n'est point à nous d'affirmer que l'obéissance procurera aux religieuses *autant* de mérites que si elles entendaient la messe et communiaient tous les jours ; mais ce n'est point à nous de le nier non plus. Dieu seul le sait. Cela dépend surtout et des grâces qu'il veut départir et de la correspondance des âmes. — Mais nous pouvons et devons affirmer qu'il est bon de se dévouer, pour l'amour de Dieu, à l'instruction religieuse des enfants, même dans les campagnes, et que les religieuses doivent avant tout observer leurs vœux, surtout celui d'obéissance qui est le principal, et que, quand pour observer ce vœu elles se trouvent privées de puiser à certaines sources de grâce, elles doivent mettre toute l'énergie de leur volonté pour y suppléer, par exemple ici par des communions spirituelles faites avec ferveur et une grande union à Dieu par amour, et alors Dieu ne leur manquera pas.

Et ce que nous disons de l'instruction des enfants à la campagne, nous le disons également du soin des malades ; car il est bien des religieuses garde-malades, surtout à la campagne, qui sont obligées aussi, pour bien remplir leurs fonctions, de se priver souvent de la messe et de la sainte communion.

Q. — N'existe-t-il pas un décret papal récent défendant aux prêtres de prendre logement dans les maisons hospitalières (ou maisons ou pensions de famille) tenues par des religieuses, ou défendant aux religieuses d'ouvrir de telles maisons ?

R. — La constitution *Condita a Christo* du 8 décembre 1900, à l'art. 3 du chapitre 1^{er}, porte les observations suivantes : « Si un institut de femmes veut se fonder avec le but d'établir dans ses maisons des hospices ouverts indistinctement aux hommes et aux femmes, ou des asiles pour y soigner les prêtres malades par les mains

mêmes des religieuses, l'évêque ne l'approuvera qu'après mûre réflexion et pour des motifs graves.»

Nous avons donné en 1904, p. 47, le texte latin de ce document, et un commentaire en 1905, p. 718.

Q. — Je suis prêtre latin seul dans une église collégiale. Puis-je, à défaut des diacre et sous-diacre latins, pour les cérémonies de la Semaine Sainte et de Pâques, prendre pour diacre et sous-diacre des prêtres maronites ou syriens catholiques ou arméniens ou grecs catholiques (c'est-à-dire tous des rites orientaux catholiques), dans l'hypothèse que ceux-ci entendent le latin et sont exercés dans les cérémonies latines ?

R. — Un décret de la Propagande du 11 déc. 1838 défend de mélanger les rites dans les fonctions liturgiques : — « 19. *Utrum missionarii latini fungentes sacra functione in ecclesia orientali possint ritui orientali aliquid immiscere ritus latini, v. g. ad benedictionem SS. Sacramenti, post cantum orientalem recitare orationes lingua latina, et sic de cæteris* ? — RESP. Ad 19. *Negative quoad sacram Liturgiam ; in reliquis vero servetur consuetudo* ¹. »

Dans une réponse précédente, on défend au missionnaire latin d'administrer les sacrements à des Orientaux en se servant du rite de celui qui reçoit le sacrement : « 17. *Utrum missionarii possint Orientalibus administrare sacramenta ritu orientali servando illius ritum cui administratur sacramentum, v. g., græcum cum græco, in casu quo missionarii latini parochi fungerentur officio in ecclesia Orientalium* ? — RESP. Ad 17. *Negative*. »

Dans votre cas les Orientaux accompliraient les cérémonies latines ; il nous semble que cela n'est pas permis, mais que chaque prêtre ne doit prêter son ministère que suivant le rite auquel il appartient.

Q. — A propos du crucifix de la bonne mort à l'usage des prêtres, avec indulgence plénière *toties quoties*, comment faut-il entendre ces derniers mots ?

R. — Le *toties quoties* concerne le possesseur du crucifix, et non les personnes à qui l'indulgence est appliquée. Le prêtre peut user de son crucifix pour autant de malades qu'il voudra, mais une seule fois pour chaque malade en danger de mort.

Tout cela découle de la législation ecclésiastique sur l'indulgence à l'article de la mort.

Q. — Un vicaire est absent de sa paroisse pour cause légitime, par exemple la retraite pastorale, l'examen des jeunes prêtres. Un office public a lieu pendant ce temps : sépulture, services. Perd-il le droit à son casuel par le fait de son absence ?

S'il est en voyage ou en congé pour plusieurs jours, ne sachant pas que ces offices auraient lieu, n'aurait-il point droit quand même à son casuel ?

R. — D'après l'ensemble de la législation sur les honoraires des fonctions ecclésiastiques et des

services religieux, pour en profiter il faut avoir rempli la fonction soi-même ou par un intermédiaire. Il s'ensuit que le vicaire qui s'absente doit, autant que possible, prévoir le cas et prier un confrère de le remplacer.

S'il n'y en a pas, nous pensons que le vicaire absent, même légitimement, ne peut toucher les honoraires d'une fonction qu'il n'a pas remplie, sinon avec le consentement des fidèles, prévenus à l'avance et acceptant, puisque ce sont les fidèles qui versent les honoraires et qui ont le droit d'en surveiller l'emploi.

On comprendrait difficilement un refus de leur part, les vicaires ayant besoin de repos de temps à autre.

Q. — J'ai lu le *Catéchisme Spirituel* du P. Surin avant de savoir qu'il fût à l'Index, et j'en ai copié plusieurs passages qui m'avaient particulièrement éclairé et édifié. Puis-je continuer à lire ces notes manuscrites, sans violer les lois de l'Index ?

R. — La pratique universelle permet de lire les extraits des ouvrages que l'on ne regarde pas comme renfermant des erreurs pour lesquelles le livre a été condamné.

Comme les passages que vous avez copiés vous paraissent irrépréhensibles, vous pouvez continuer à les lire dans vos notes manuscrites.

Q. — Est-il permis, dans un établissement religieux, tel que collège, orphelinat, etc., d'avoir deux autels privilégiés ?

R. — Voici la règle du droit relativement à la présence de plusieurs autels privilégiés dans le même local.

Lorsque dans une église, à cause de son titre d'église paroissiale, *intuitu parœciæ*, l'évêque a désigné un autel privilégié, tout autre autel de la même église qui aurait été privilégié antérieurement, à ce même et seul titre, *intuitu parœciæ*, cesserait de l'être.

Mais les autels de la même église qui auraient été privilégiés antérieurement à un autre titre, par exemple, à cause du patronage d'une famille, d'une confrérie, etc., ne perdent pas leur privilège ¹.

Par conséquent, il ne répugne pas qu'il y ait plusieurs autels privilégiés dans la chapelle d'un établissement, si ces privilèges sont accordés pour des motifs différents.

¹ *Decreta authent.*, n. 218, ad 4 ; — 322.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 julii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

La gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ *Collectanea*, t. I, n. 879.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Douzième article)

SOMMAIRE. — Les premières années d'épiscopat. — Pendant la guerre. — Mgr Freppel et la question de l'Alsace-Lorraine ; lettres et discours ; voyages au pays natal. — Réponse à un vœu du Conseil général pour la suppression des lettres d'obédience. — Avertissement au Conseil municipal d'Angers qui avait supprimé les subventions aux écoles libres et aux Fabriques. — Mgr Freppel et sa mère.

I. — La France est envahie, les Allemands assiègent Strasbourg, nos troupes sont battues à Wissembourg, à Reischoffen... « Quels événements, Monseigneur ! mande le 6 août Mgr Guibert à son suffragant Mgr Freppel. Que va-t-il sortir de la situation violente où nous sommes tombés ? Où en serons-nous dans un mois, dans quinze jours, dans huit jours peut-être ? Nous subissons les tristes conséquences des fautes qui ont commencé par la guerre d'Italie et qui se sont continuées depuis avec un aveuglement incroyable. »

Trois semaines après c'est Sedan, puis la République proclamée le 4 septembre, c'est l'Alsace perdue !

L'évêque d'Angers est affreusement inquiet. Quoi ! sa patrie deviendrait allemande !

Déjà il a visité toutes les communautés religieuses dans sa cité épiscopale ; il est ravi de leur ferveur, de leur dévouement. Il connaît la vaillance et l'esprit élevé de ses prêtres, de ses séminaristes. Avec tous ces éléments il opérera des prodiges. Il crée l'ambulance angevine qui est restée l'ambulance type, admirable d'initiative et d'organisation ; il écrit circulaires sur mandements, fonde des comités, ordonne des quêtes, désigne des aumôniers pour accompagner nos soldats sur le champ de bataille, des infirmiers pour soigner les blessés ; il ouvre aux malades les établissements diocésains, enrôle et équipe

des soldats, plus tard envoie des secours à nos prisonniers au fond de l'Allemagne, fait prier pour les Français tombés au champ d'honneur, prononce leur éloge funèbre, recueille les orphelins de la guerre, parle, encourage, souffle le patriotisme et agit toujours.

Son cœur n'a pas quitté l'Alsace. Strasbourg est tombé, il en souffre inexprimablement. Il plaint Mgr Ræss qu'il voit parmi les débris fumants et sanglants de sa cathédrale, de sa belle cité :

Le général Uhrich que j'ai vu à Tours, lui écrit-il le 20 octobre, m'a raconté toute l'histoire du siège, votre noble conduite, votre indisposition... Pauvre Alsace ! mon cœur saigne quand je pense à ses malheurs. Ici nous sommes très calmes et en même temps très décidés à repousser l'ennemi s'il se présente. Mes braves Angevins sont admirables de patriotisme, et j'ajouterai aussi, de dévouement envers leur évêque. Je n'ai que des consolations, et n'était cette malheureuse guerre, je serais au comble du bonheur dans ma belle terre d'Anjou. Que de rêves détruits ! Et dire que la question intérieure vient ajouter ses embarras à l'invasion étrangère ! Car la proclamation de la République a réveillé toutes les mauvaises passions... Comme Dieu nous éprouve ! Pauvre France !

On sent en effet passer sur le pays un souffle de révolution et d'impiété. Le dimanche 14 août, une statue de Voltaire — le valet du roi de Prusse et l'insulteur de Jeanne d'Arc — est inaugurée à Paris au square Monge ; le Midi est en proie à la démagogie ; nos troupes, rappelées de Rome le 5 août pour défendre la mère patrie, laissent le champ libre à Victor-Emmanuel. Ces défections, ces impiétés consternent les catholiques, d'autant qu'elles sont aussitôt soulignées par d'effroyables défaites. Les évêques, toutefois, au lieu de maudire, encouragent, relèvent le moral du pays, ils sont à la hauteur de leur tâche. Dupanloup, Donnet, Meignan, David, Lavigerie — il faudrait les citer tous — écrivent des lettres du patriotisme le plus élevé : « Aimons plus que jamais notre mère en deuil ! » s'écrie l'évêque d'Orléans. Et aux paroles ils joignent d'admirables exemples.

L'évêque d'Angers ne fut inférieur à aucun.

Le 4 novembre il adresse la lettre suivante aux Supérieurs de ses Séminaires :

...Il faut que la nation se lève tout entière pour repousser loin d'elle la honte et le déshonneur. Or c'est au clergé à donner l'exemple autant qu'il est en lui. Sous l'empire d'une législation protectrice des droits et des intérêts de la religion, les élèves du sanctuaire ont joui jusqu'à présent de l'exemption du service militaire, et je le dis à l'honneur de nos autorités locales, nulle d'entre elles n'a même songé à le leur disputer. Mais en face de la patrie humiliée et meurtrie, je n'hésite pas à croire que nos braves séminaristes sont tous prêts à renoncer d'eux-mêmes au bénéfice de la loi jusqu'à ce que l'étranger soit chassé du territoire français.

Ceux qui sont engagés dans les ordres pourront servir d'infirmiers ; les autres, qui sont de complexion robuste, je les verrai avec grand plaisir s'engager dans la garde mobile, ou dans la garde nationale mobilisée, ou dans les légions de MM. de Cathelineau et de Charette.

Déjà une vingtaine d'entre eux ont devancé l'appel et je les en félicite. Ou ils tomberont martyrs de la patrie, et ils auront rendu à la religion le plus signalé des services, ou ils reviendront au Séminaire avec l'aurole du dévouement, et le sacerdoce ne comptera pas de membres plus fortifiés par l'épreuve du sacrifice, ni plus honorés de la confiance des peuples. Et, quoi qu'il puisse arriver, nous aurons fait tout ce qui dépendait de nous pour le salut de la France, notre mère à tous !

Un jour, devenu député, cette lettre lui fournira l'occasion de remporter un de ses plus beaux triomphes oratoires. C'était le 5 avril 1881. Il venait de prononcer un discours contre le service militaire du clergé. Plusieurs membres de la gauche lui crièrent : « Mais vous avez bien envoyé vos séminaristes sous les drapeaux ! » Il avait prévu l'objection et il tenait en poche sa lettre aux Supérieurs de ses Séminaires :

« Je ne croyais pas, dit-il, que l'on viendrait un jour à cette tribune retourner contre l'immunité des clercs un acte de patriotisme que je n'avais d'ailleurs aucun mérite à accomplir. »

Et il lut sa lettre circulaire. Puis il ajouta :

J'ai écrit ces paroles et je ne m'en dédis pas. Je m'étais souvenu que dans l'histoire de l'Eglise les situations extraordinaires ont toujours commandé des mesures exceptionnelles. (*Très bien ! à droite*). Je m'étais souvenu qu'en temps de famine on avait vu des évêques et des prêtres vendre les vases d'or et d'argent du sanctuaire pour donner du pain aux pauvres. (*Très bien ! très bien !*). Mais, Messieurs, est-ce une raison pour qu'en temps ordinaire l'Eglise ne conserve pas ses vases sacrés ? Je m'étais souvenu que, dans des temps de détresse extrême, on avait vu des femmes, les Jeanne d'Arc, les Jeanne Hachette, prendre les armes pour repousser l'envahisseur. Mais, Messieurs, est-ce une raison pour qu'en temps ordinaire vous appreniez l'exercice à vos filles et à vos femmes ? (*Rires et exclamations diverses. Très bien ! à droite*).

... Si malheureusement de pareilles situations devaient se reproduire, vous retrouveriez le clergé dans vos infirmeries, dans vos ambulances, jusque sous les balles de l'ennemi, et prêt à montrer à tous qu'en fait de patriotisme, il n'a de leçons à recevoir de personne. (*Applaudissements à droite*).

Quand il revint de cette séance, raconte M. le chanoine Grimault, triomphant, allumé comme je ne l'avais jamais vu : « Ah ! j'ai été applaudi

aujourd'hui, me cria-t-il en entrant, applaudi de tous sans exception. Si vous aviez entendu cela ! »

Même à la fin de novembre 1870 il espère toujours : « Ici dans l'Ouest on est armé jusqu'aux dents, » mande-t-il à Mgr Raess. « La Bretagne et la Vendée » sauveront la France. Il est à la tête de toutes les œuvres de secours militaires, et se déclare « admirablement secondé par ses braves Angevins... Rien n'est perdu ; la France peut encore se relever et faire payer cher aux Prussiens leurs sauvageries. Si vous voyiez comme moi l'ardeur qui anime nos jeunes soldats de l'Anjou et de la Vendée ! »

Il confie ensuite à l'évêque de Strasbourg que les élections étant retardées, il est résolu à se présenter aux suffrages des habitants du Haut-Rhin. Le nonce et plusieurs évêques l'y engagent. « Il faut absolument à la Constituante deux ou trois évêques pour combattre la Séparation de l'Eglise et de l'Etat et la suppression du budget des cultes. J'espère que vous m'appuierez dans l'occasion. Ce sera une bien rude tâche, mais vous savez que je ne crains pas de parler en public et de regarder en face une assemblée, quelle qu'elle soit. Pauvre Alsace ! »

La pensée ne lui vient pas encore que l'Alsace puisse être jamais séparée de la mère-patrie. Et il continue à parler, à agir, à prier. Il consacre son diocèse au Sacré-Cœur, à qui il promet d'élever un beau sanctuaire si le sol angevin n'est pas envahi.

Le clergé français a vraiment écrit une belle page d'héroïsme pendant la guerre ; son patriotisme a tenu la plume, et les évêques ont guidé la main. L'ennemi fut frappé de son admirable dévouement, et le prince Frédéric-Charles exprimait en ces termes l'opinion allemande le 26 février 1872, à Rome, chez l'ambassadeur de Bavière, M. Tauffkirchen : « Il n'y a en France qu'une classe debout et digne, noble et patriotique, véritablement influente : c'est le clergé. Il était impossible de ne pas l'admirer sur les champs de bataille. »

Les malheurs de la France n'empêchent point l'évêque d'Angers de compatir aux épreuves de Pie IX. Il se rappelle la liberté dont jouissaient les Romains, leur air de joie accueillante. Par la pensée il les revoit attristés de l'invasion sacrilège de Victor-Emmanuel, courbés sous le joug de la Révolution, car, derrière le roi, voici Garibaldi qui le mène. — Il revoit surtout Pie IX enfermé dans le Vatican comme dans une prison, sa douce figure à laquelle la majesté du malheur a donné ce je ne sais quoi d'achevé dont parle Bossuet ; et le 30 novembre 1870, dans une courageuse lettre pastorale, il montre ce Père Commun des Fidèles, roi parfait, prince temporel rendant ses peuples heureux et indignement dépossédé de son royaume.

¹ Mgr Freppel, p. 16.

² Lettre du 29 novembre 1870.

Il flétrit « la comédie plébiscitaire » qui s'est jouée à Rome « sous la menace des baïonnettes ; » il flétrit l'injuste usurpation :

En fait, jamais peuple dans les temps modernes n'a vécu plus content sous un sceptre moins dur ni mieux respecté. Ayant passé les deux dernières années dans la capitale du monde chrétien, nous pouvons parler en connaissance de cause et dire ce que nous avons vu et entendu.

L'une des choses qui nous ont frappé davantage durant ce séjour prolongé, c'était l'air de satisfaction répandu sur tous les visages. Tandis que l'émeute faisait le tour des villes de l'Italie, Rome jouissait d'un calme profond. Pas le moindre déploiement de force publique au milieu des plus grandes réunions populaires dont nous ayons été témoins dans notre vie : l'ordre matériel naissait sans effort du contentement des esprits.

A Rome, en effet, pas de service militaire obligatoire, des charges moindres que partout ailleurs, l'aisance entretenue par les nombreux étrangers qui y séjournent. L'instruction y est florissante, et grâce à l'*Aequa Marcia* récemment inaugurée, la Ville Eternelle est la ville du monde la mieux approvisionnée d'eau. C'était la paix, c'était le bonheur.

« Pour troubler cet état de choses, les excitations du dehors, quelque violentes qu'elles fussent, n'auraient jamais suffi. Depuis quinze ans, le langage et les actes du Piémont ont été pour l'Etat pontifical une provocation permanente à la révolte, et, malgré ces appels réitérés à l'insurrection, personne n'a bougé. » Il a fallu, « pour jeter la perturbation dans ce milieu paisible, » que Victor-Emmanuel pénétrât à Rome par une brèche que pratiquèrent ses canons dans la Porta Pia. « Il a fallu l'invasion étrangère, un régime de terreur étouffant la libre expression du vœu général, un ramassis d'Italiens venant prendre la place du vrai peuple de Rome ; » il a fallu falsifier les scrutins et mystifier le suffrage universel.

L'évêque d'Angers avait consolé le Pape, celui-ci à son tour le consolera, quand la Prusse aura amputé la France de l'Alsace-Lorraine, et il l'encouragera à combattre les bons combats ¹.

Malgré l'ingratitude de la France, Pie IX dès le début des hostilités avait supplié les deux souverains d'épargner le sang de leurs peuples. Son insuccès ne le rebuta point. Alors que l'Italie, qui devait tout à la France, nous abandonnait lâchement et refusait d'entrer en campagne pour nous soutenir, seul de tous les princes chrétiens le Souverain Pontife continua d'élever la voix en notre faveur. Le 16 novembre il écrivait au roi Guillaume : « Après les triomphes remportés sur les champs de bataille, il reste encore à Votre Majesté à remporter un plus noble triomphe, qui serait de se montrer disposée à la paix... Plaise à Dieu de donner force et grâce à mes vœux, afin que j'aie la consolation de les voir couronnés par le succès ! J'assure à Votre Majesté que, si j'y

arrive, je ressentirai moins cruellement les douleurs et les humiliations que m'infligent mes ennemis. »

Cette lettre si touchante ne fléchit point le cœur de l'Allemand enorgueilli par vingt victoires. C'est en vain que Pie IX fit offrir son arbitrage aux membres du gouvernement de la Défense nationale par l'entremise de Mgr Guibert, archevêque de Tours, qui avait pour commensal habituel M. Crémieux. Celui-ci, comme ses collègues, voulait ignorer le Pape, dût la France en mourir ! En vain l'archevêque de Tours leur écrivait : « Quand Pie IX nous convie à la paix, ne croyez pas, Messieurs, qu'il puisse conseiller une paix humiliante ; il aime trop la France pour ne pas aimer son honneur ! L'Eglise ne peut vouloir que sa fille aînée soit diminuée ¹. » En vain même il s'adressait de nouveau au roi Guillaume. Il fut partout poliment éconduit. Le roi avait son siège fait, et Jules Favre ne voulait pas que son pays fût sauvé par le Pape.

Les défaites se poursuivent, mais moins éclatantes. L'ennemi avance, toujours défiant de sa propre fortune, car il se heurte à un patriotisme, à une ténacité, à des ressources qu'il ne soupçonnait pas. Les opérations de ses généraux se ralentissent, Chanzy les déconcerte par son habileté, par son audace, Loigny les stupéfait, et ils perdent un temps précieux en de malhabiles contremarches. Jusqu'à la fin ils ont conscience qu'ils peuvent être vaincus et regardent avec inquiétude, avec terreur, Bourbaki se dirigeant vers l'Est pour leur couper les communications. Enfin Paris succombe ; Werder, que Garibaldi n'a même pas tenté d'arrêter, jette l'armée de Bourbaki en Suisse. C'est fini, nos dernières espérances s'évanouissent. Mgr Freppel envisage avec effroi cette conséquence fatale de nos désastres : l'Alsace, son Alsace, qui cesserait d'être française !

Il écrit alors au roi de Prusse cette lettre « que lui seul semblait avoir droit et mission de lui adresser, » à cause « de son origine et de son caractère. » — « En cédant à un besoin du cœur, disait-il, je remplis un devoir » :

Croyez-en un évêque qui vous le dit devant Dieu et la main sur la conscience : l'Alsace ne vous appartient jamais. Vous pourrez chercher à la réduire sous le joug, vous ne la dompterez pas.

Ne vous laissez pas induire en erreur par ceux qui voudraient faire naître dans votre esprit une pareille illusion. J'ai passé en Alsace vingt-cinq années de ma vie ; je suis resté depuis lors en communauté d'idées et de sentiments avec tous ses enfants ; je n'en connais pas un qui consente à cesser d'être Français. Catholiques et protestants, tous ont sucé avec le lait de leur mère l'amour de la France, et cet amour a été, comme il demeurera, l'une des passions de leur vie. Pasteur d'un diocèse où, certes, le patriotisme est ardent, je n'y ai pas trouvé, je puis le dire à Votre Majesté, un attachement à la nationalité française plus vif ni plus profond que dans ma province natale.

Le même esprit vivra, soyez-en sûr, dans la généra-

¹ Bref de Pie IX à Mgr Freppel, 13 décembre 1871.

¹ 20 novembre 1870,

tion qui s'élève, comme dans celles qui suivront : rien ne pourra y faire, les séductions pas plus que les menaces. Car pour s'en dépouiller, il leur faudrait oublier, avec leurs devoirs et leurs intérêts, la mémoire et jusqu'au nom de leurs pères, qui pendant deux cents ans ont vécu, combattu, triomphé et souffert à côté des fils de la France; et ces choses-là ne s'oublient point : elles sont sacrées comme la pierre du temple et la tombe de l'ancêtre. Les épreuves de l'heure présente ne feront que resserrer les liens scellés une fois de plus par des sacrifices réciproques ..

Sire, les événements vous ont fait une situation telle qu'un mot de votre part peut décider pour l'avenir la question de la paix ou de la guerre en Europe. Ce mot, je le demande à Votre Majesté, comme Alsacien, pour mes compatriotes qui tiennent à la patrie française par le fond de leur cœur. Je vous le demande pour la France et pour l'Allemagne, également lassées de s'entretenir, sans profit ni pour l'une ni pour l'autre. J'ose enfin vous le demander au nom de Dieu, dont la volonté ne saurait être que les nations, faites pour s'entraider dans l'accomplissement de leurs destinées, se poursuivent de leurs haines réciproques dans des luttes sanglantes

Or laissez-moi vous le répéter en terminant, avec tout homme qui sait réfléchir : la France laissée intacte, c'est la paix assurée pour de longues années; la France mutilée, c'est la guerre dans l'avenir, quoi que l'on dise et quoi que l'on fasse. Entre ces deux alternatives, Votre Majesté, justement préoccupée des intérêts de l'Allemagne, ne saurait hésiter un instant.

L'évêque voyait plus clair que les politiques les plus avisés, il voyait l'avenir, et cette lettre si forte, si digne, nous apparaît aujourd'hui comme une prophétie réalisée. Après plus de quarante ans il n'existe en Europe qu'une seule grande question qui menace la paix universelle, la question de l'Alsace-Lorraine. Par l'imprévoyance de Bismarck subsiste un foyer de guerre permanent, le feu couve sous la cendre, tout près des bombes qu'une étincelle peut faire éclater, et les nations sont ainsi maintenues sur un pied de guerre aussi formidable que ruineux. Nous ne pouvons pas renoncer à nos provinces, l'Allemagne ne peut pas nous les restituer. Combien de temps durera cette situation anormale ? Combien de milliards l'Europe dépensera-t-elle encore chaque année parce qu'il a plu à des politiques que l'on croyait avisés et qui se sont montrés alors, parce que la haine et l'orgueil les aveuglait, prodigieusement bornés, de séparer brutalement l'Alsace-Lorraine de la mère-patrie, comme on sépare d'un corps des membres saignants, de traiter près de deux millions d'hommes comme autrefois on traitait les esclaves, comme on traite des bêtes de somme, au nom de ce principe insollement affirmé, à la honte de la civilisation : « La force prime le droit ? »

II. — Mgr Freppel n'en prit jamais son parti, et constamment il chercha une solution à ce problème sanglant. Il y intéressa le pape Léon XIII, et au commencement de 1887 il lui adressait une supplique, lui demandant d'intervenir avec son auguste autorité.

Qu'une guerre se déclare, disait-il, on frémit à la pensée des innombrables victimes humaines qu'elle entraînerait. Les deux puissances sont à peu près d'égale force, la lutte n'en sera que plus

longue : « Dans une telle extrémité, je me permets de penser que l'intervention de Votre Sainteté pourrait seule conjurer un danger dont l'imminence saute à tous les yeux. »

« Il n'est peut-être pas deux pays dont les intérêts soient moins contraires et concordent mieux, sauf sur un seul point, que la France et l'Allemagne. Mais ce point est grave. » — Le terrain du droit historique manque de solidité, car l'Alsace a été incorporée à la France du ^{vii}^e au ^x^e siècle, puis du ^{xvii}^e au ^{xix}^e, et à l'Allemagne pendant six cents ans. Les droits historiques sont presque égaux.

Mais il est deux faits incontestables qui me semblent dominer toute la question. Le premier, c'est que depuis deux siècles, la France s'est assimilée l'Alsace, à tel point que l'Alsace est devenue de cœur et d'âme l'une des provinces les plus françaises de la France; personne ne l'ignore, en Allemagne comme ailleurs. Une consultation des populations aurait un résultat connu d'avance de tout le monde.

Un deuxième fait non moins indiscutable, c'est qu'il n'y a pas, des Alpes à l'Océan, et des Pyrénées à la mer du Nord, un seul Français qui renoncera jamais à la possession de l'Alsace-Lorraine.

Il convient d'autre part « de mettre en ligne de compte les intérêts de l'Allemagne, son amour-propre national, et les résultats de la guerre de 1870. » C'est pourquoi l'évêque d'Angers indique les bases suivantes sur lesquelles pourrait s'établir la médiation pontificale :

1^o Rétrocession à la France de l'Alsace-Lorraine, moyennant une indemnité de cinq milliards de francs à payer à l'Allemagne ;

2^o Faculté pour l'Allemagne de détruire les travaux exécutés depuis 1870 à Metz, à Strasbourg et dans d'autres villes fortes pour ajouter à leur valeur stratégique, afin que la France ne puisse pas en bénéficier ;

3^o Traité de paix comprenant un désarmement réciproque dont les conditions seraient fixées d'un commun accord.

« C'est aux applaudissements du monde entier que Votre Sainteté accomplirait cette œuvre de paix. L'histoire n'aurait guère de page plus belle que celle-là... »

On ignore si Léon XIII tenta cette entreprise qui était bien digne de son génie et de son grand cœur; ce qui est sûr, c'est que la situation ne s'améliora point. — Mgr Freppel continua à créer un grand courant d'opinion favorable à son beau rêve. Il parlait, il écrivait dans les journaux et les revues; il conversait avec les diplomates; il félicitait M. Emilio Castelar qui dans un discours venait de démontrer que la restitution de l'Alsace-Lorraine à la France serait le gage de la paix générale pour l'Europe :

« Voilà le mal dont nous souffrons, disait-il, la cause unique de tous ces armements si disproportionnés avec les ressources des Etats, et qui sont à la fois un déshonneur et un danger pour la civilisation moderne. »

¹ Mgr Freppel, par Etienne Cornut, p. 65-73.

Mais ce n'est point par une guerre qu'il entend résoudre la question : « Une nouvelle guerre ne résoudrait rien du tout. Vainqueurs et vaincus garderaient leurs sentiments. Ce serait à recommencer dans quelques années, à moins d'extermination de l'un des deux peuples. » La France et l'Allemagne sont également nécessaires à l'équilibre européen, leurs intérêts ne sont pas contraires. Avec l'Allemagne pas plus qu'avec l'Espagne, « notre alliée la plus naturelle, » nous n'avons à débattre ni question orientale, ni question égyptienne ou autre. « Une solution pacifique s'impose. »

Ce serait l'objet de négociations que nous n'avons pas à déterminer. Mais la France et l'Allemagne sont assez riches de gloire l'une et l'autre pour n'avoir pas besoin d'en chercher de nouvelles sur un champ de bataille. Et quel mérite pour un souverain qui, après avoir élevé son pays à un tel degré de prospérité, couronnerait son règne par un acte dont la postérité célébrerait à jamais la grandeur ! Quel honneur pour un homme d'Etat d'avoir eu assez de force de caractère et d'empire sur lui-même pour reconnaître une erreur dont les conséquences seraient si graves ! Voyez-vous ce désarmement général qui, à la joie et au profit de tous, suivrait nécessairement un tel retour à la justice et à l'équité ; tous ces peuples déchargés d'un fardeau écrasant, ces milliers et ces milliers d'êtres humains rendus aux devoirs de la vie domestique et de la vie civile, au lieu d'être exposés à toutes les horreurs d'une guerre d'extermination ?

N'y a-t-il pas là de quoi faire impression sur des hommes craignant Dieu et soucieux du jugement de l'histoire ?

Ces millions d'hommes retenus sous les armes et toujours à la veille de s'entre-tuer, « quoi ! c'est à un tel résultat qu'auraient abouti les progrès de l'intelligence et de la moralité humaine après dix-huit siècles de christianisme ? Je n'ose pas le croire !... »

Et faisant écho à la voix généreuse de Castelar, il redisait à la Chambre, dans la séance du 13 février 1888 : Les Allemands « sont des gens qui n'ont pas l'air de nous aimer beaucoup, mais qui ne nous détestent pas toujours, croyez-le bien, qui finiront par venir à d'autres sentiments après qu'ils nous auront rendu spontanément et pacifiquement, contre une rançon quelconque, l'Alsace et la Lorraine. »

Et il ajoutait : « Les sentiments que M. Emilio Castelar exprimait si éloquemment l'autre jour à la tribune du Parlement espagnol, en traitant cette question, feront le tour du monde. Il se formera une opinion européenne qui s'imposera aux gouvernements. »

C'était une filiale illusion de son cœur patriotique. Il ne put même obtenir de reconduire en Alsace la dépouille mortelle de sa mère bien-aimée. C'était une des grandes tristesses de Mme Freppel, de penser qu'elle ne reposerait pas dans la terre natale, auprès des aïeux, et elle le disait à son fils : « La mort ne sera pas triste pour vous comme pour moi. Vous avez votre place dans votre cathédrale, on songera à vous, on priera pour vous. Mais moi, je serai conduite dans ce

vaste cimetière, là-bas. J'y serai inconnue, et, après votre mort, tout à fait oubliée. Alors nous serons donc séparés pour toujours ! »

Cette perspective l'attristait vivement, car il était le meilleur des fils, et c'est de sa mère qu'il tenait sa brusquerie sans fiel, sa vive intelligence et sa bonté. Elle avait versé dans son âme le meilleur d'elle-même, elle était fière de lui, et elle n'avait que lui au monde. Entre eux pas d'expansion excessive, mais une affection profonde avec une confiance absolue. Leurs âmes se comprenaient sans se parler et rien n'était touchant comme le regard aimant de l'évêque sur sa mère. Aussi quand elle mourut, le 14 août 1879, il fut accablé de ce coup et il garda longtemps sur ses traits un cachet de tristesse silencieuse et inconsolable. Son chagrin se reflète, avec toute son amertume, dans cette lettre du 23 août suivant, adressée au chanoine Raess, neveu de l'évêque de Strasbourg : « Je vous remercie de la part que vous voulez bien prendre à mon deuil. Vous savez tout ce que ma bonne mère était pour moi et quelle place elle tenait dans ma vie, ne m'ayant jamais quitté depuis vingt-cinq ans. Aussi cette séparation est-elle la plus rude épreuve que le bon Dieu m'ait envoyée. Mais enfin, qui demande le sacrifice donne aussi la force de l'accomplir. Que son saint nom soit béni ! »

Il voulut garder auprès de lui la dépouille maternelle qu'il confia à la chapelle des Dames de la Retraite, et il ne manquait jamais d'y venir célébrer chaque douloureux anniversaire. Il se trouvait un jour à Belley, auprès de l'un de ses plus chers fils spirituels, Mgr Luçon, et il était plus fatigué que de coutume parce qu'aussi bien il était visible que sa fin approchait. On le pria de rester, de se reposer dans cette maison amie où il était toujours fêté : « Non, dit-il, c'est après-demain le 14 août. Il faut que je sois là. Je tiens à dire ma messe à la Retraite. Je l'ai toujours fait ce jour-là. » Sur cette tombe bien-aimée, il redevenait le fils affectueux et inconsolable, il priait avec effusion, avec larmes, à genoux, comme un enfant.

Deux fois il entreprit le voyage d'Alsace avec M. le chanoine Grimault, à qui il était fier de faire les honneurs de son pays. Il en vantait les mœurs, les montagnes, le vin « un peu amer » mais aussi généreux que celui d'Anjou, les curés travailleurs et instruits, jusqu'aux *voix humaines* de l'orgue de Massevaux. Il était très chauvin quand il s'agissait de l'Alsace. Ses condisciples l'accueillaient avec un légitime orgueil, les abbés Kieffer, à Andlau ; Winterer entouré de ses dix-huit vicaires, à Mulhouse ; Welzet à Guebwiller ; on dinait à Obernai chez M. Linder, son ami d'enfance ; il s'épanouissait dans la joie des souvenirs. Il passait quelques jours à Blienschwiller, pays natal de sa mère, et se complaisait à visiter la maison familiale qui n'avait pas changé.

« Au moment où nous quittâmes Blienschwiller, raconte M. Grimault, un délicat hommage atten-

daît l'évêque sur la route. Nous étions en voiture découverte et nous allions assez doucement, quand plusieurs jeunes filles qui s'étaient cachées au coin d'un champ, apparurent tout à coup et nous jetèrent des fleurs, une dizaine de bouquets énormes, encore tout humides de la rosée du matin... L'évêque était radieux¹. » Il était partout franchement populaire. Durant son premier voyage après la guerre, les jeunes gens pavoisèrent sa voiture de drapeaux tricolores, les chevaux s'avancèrent fièrement, portant la cocarde française ; on criait : « Vive la France ! » Ces démonstrations portèrent ombrage au gouverneur d'Alsace, le feld-maréchal Manteuffel. Aussi quand en 1882 Mgr Freppel, qui était attendu pour consacrer l'église de sa ville natale, lui écrivit pour lui demander « s'il verrait un inconvénient à ce que l'évêque d'Angers déférât au vœu qui lui était exprimé par ses compatriotes d'Obernai, » le gouverneur refusa. Les raisons qu'il alléguait étaient assez embarrassées : le conseil municipal d'Obernai s'était adressé à un évêque d'un pays étranger sans avoir demandé la permission des autorités légales. Ce qu'on ne disait pas, c'est que s'il l'avait sollicitée, elle lui eût été refusée sans autre forme de procès.

Dans son testament Mgr Freppel inséra cette clause qui prouve bien qu'il est mort dans l'espoir de la revanche : « Je désire que mon cœur soit transporté dans l'église paroissiale d'Obernai, quand l'Alsace sera redevenue terre française... D'ici là je désire que mon cœur soit conservé dans la petite chapelle de la Communauté de la Retraite où repose déjà la dépouille mortelle de ma mère. »

Le jour où se lèverait, — s'est écrié Mgr Touchet dans l'oraison funèbre de l'évêque d'Angers, — l'aurore par nous indomptablement attendue, l'aurore qui éclairerait l'Alsace-Lorraine redevenue française, alors nous reviendrions, suivant l'ordre que vous nous en avez donné ; nous prendrions votre cœur, nous lui ferions une couronne de lys, de roses et de lauriers ; l'Anjou et la Bretagne se mettraient à sa suite ; les soldats et les prêtres, les pontifes et les peuples confondraient leur enthousiasme. Là-bas, à Obernai, l'Alsace entière nous attendrait. Le mont de sainte Odile retentirait d'acclamations et de cantiques. Un air très doux passerait au-dessus des vignes, des houblons, des grands blés. Les frères longtemps séparés se reconnaissant, signeraient de nouveau le pacte d'un dévouement sans fin ni limite à la France.

Ah ! ce serait un beau jour ici-bas ! Et là-haut, Monseigneur, votre éternité coulerait plus douce !

Dieu, père et maître des peuples, conduisez ces choses dans la paix et la justice ! Nous attendons, nous croyons, nous espérons !

III. — Le roi Guillaume demeura sourd aux fortes raisons alléguées par l'évêque d'Angers, qui eut la douleur de voir son Alsace séparée de la France par cette force brutale qui fait fi du droit. Puis ce furent les atrocités de la Commune. Son âme en saigna de douleur. Dans une lettre pastorale, il rechercha les causes de tels malheurs, de tels châtiments ; il montra « sous les dehors d'une civilisation élégante et raffinée » les germes

de mort et de dissolution : le vice qui monte avec l'impiété, l'abaissement des caractères, « le culte des intérêts se substituant au respect des principes, » la passion « d'amasser et de jouir, » l'absence d'obéissance dans les familles, de discipline dans la société :

D'autres signes avant-coureurs d'une catastrophe peu éloignée n'excitaient pas moins les alarmes d'esprits prévoyants. L'abandon ou le mépris des professions les plus favorables au maintien des mœurs simples et austères ; l'émigration des campagnes affluant vers les grands centres pour y chercher trop souvent, avec une existence déclassée, des plaisirs faciles ; l'esprit de famille et la moralité publique profondément troublés par l'oubli de la grande loi du repos traditionnel, et pour résumer ces faits dans le plus frappant de tous, l'accroissement de la population subissant un temps d'arrêt, comme si les sources mêmes de la vie avaient été atteintes par le désordre des mœurs ; c'étaient là, aux yeux d'hommes clairvoyants, autant d'indices révélateurs qui faisaient présager pour l'avenir des larmes et des ruines...

Ses travaux d'érudition ne l'avaient pas absorbé au point de lui voiler l'état moral et social du pays. Il voua sa vie d'évêque à le relever.

Après la mort de Mgr Darboy, il fut question de le nommer archevêque de Paris : « Le Pape désirait beaucoup m'y voir, mande-t-il à Mgr Raëss, et devant un pareil souhait, il m'eût été difficile de refuser la perspective d'une mort certaine et à courte échéance. En outre, clergé et fidèles étaient à peu près unanimes à me demander. Heureusement pour moi, mes amis habituels, M. Thiers et Mgr ^{***}, me laissèrent à mon bel et cher Anjou¹. » Bien que le P. Lecanuet prétende — sans preuves — que cette affirmation est inspirée par le dépit et dénuée de fondement, on ne voit pas bien pourquoi Mgr Freppel aurait inventé ce récit. Il n'était pas sans ambition, et ne s'en cachait point ; il avait conscience de sa valeur, se sentait fait pour occuper des situations élevées et le disait avec une candeur exempte d'orgueil. A Paris, où il avait laissé les meilleurs souvenirs, il eût été certainement accueilli, et il était fondé à le dire.

C'est parce qu'il voulait être et faire quelque chose qu'il se laissa porter comme candidat à la députation de Paris aux élections complémentaires de juillet 1874 : « Vingt et un journaux m'avaient spontanément offert une candidature que je n'ai pas cru pouvoir refuser, et 84.000 voix m'ont prouvé que je n'avais pas eu tort. Sans les manœuvres inqualifiables de M. Thiers et de son acolyte Mgr ^{***}, flanqué de la secte des catholiques libéraux, j'eusse été infailliblement élu. Mais ces messieurs m'ont fait l'honneur de craindre que je ne décourageasse leurs combinaisons amicales au sujet du pouvoir temporel et de quantité d'autres choses². »

Mgr Guibert fut désigné comme successeur de Mgr Darboy et Mgr Freppel l'en félicita sincère-

¹ Mgr Freppel, p. 14.

² Lettre à Mgr Raëss, 15 août 1871.

³ Ibid.

ment. Le nouvel élu lui répondit qu'il éprouvait une « peine inexprimable à s'éloigner du tombeau de saint Martin et d'un diocèse où il avait mis toutes ses affections. » — « Je ne regretterai pas moins, ajoutait-il, de m'éloigner du plus voisin de mes suffragants, qui m'était bien cher par sa science et ses qualités aimables ¹. »

Homme de foi, et de foi agissante, Mgr Freppel avait une nature de soldat. Les erreurs, pour lui, étaient comme des personnalités qu'il se sentait pressé de combattre. Il était d'ailleurs outillé pour la lutte, il se savait fort, supérieur à ses adversaires, et se plaisait, tantôt à frapper de grands coups, tantôt à manier le dard de l'abeille qu'il avait mis dans ses armes. Il prétend qu'il s'en servait à regret, *ægre spicula*, il y apportait sûrement une jouissance agressive, d'où cependant la bonne humeur n'était point exclue.

A Angers même il trouva une démagogie hostile qui s'exaltait en secret au souvenir de la Commune. Elle devina bientôt qu'elle trouverait chez lui une résistance qui ne céderait jamais, et qui à l'occasion prendrait l'offensive. Elle fut tout de suite indisposée contre cet évêque qu'on rencontrait partout, qui se mêlait de tout, qui était l'âme de toutes les œuvres, de toutes les entreprises, qui agissait et parlait toujours.

Une brochure fut dirigée contre lui où se lisaient ces aménités :

« Le comité crée des ambulances, ce sont les ambulances de Monseigneur !

« L'administration municipale met à l'étude l'organisation de fourneaux économiques, et pendant que la commission délibère, Mgr Freppel frappe de sa crosse les cuisinières de ses quatorze couvents et communautés, et quatorze fourneaux s'allument en quelques jours... »

On le montrait ensuite posant la première pierre d'une grande école à Saumur, créant un cercle catholique à Angers, y fondant une nouvelle paroisse, tout cela en un tour de main, non pourtant sans qu'il en ait avisé le conseil municipal.

« Notre évêque a fait tout cela, et voilà dix-huit mois à peine qu'il est à la tête de notre diocèse !

« Entre temps il préside des réunions savantes et des congrès scientifiques et il y fait des discours ; mais cela ne suffit pas à son activité dévorante. Etre évêque, c'est quelque chose ; mais ce n'est pas le diocèse, c'est le département qu'il entendrait administrer ! »

Deux faits surtout avaient irrité les radicaux. Le 8 novembre 1871 le Conseil général, par 16 voix contre 15, avait accepté un vœu pour la suppression des lettres d'obédience. En outre le Conseil municipal avait refusé aux fabriques d'Angers les subventions habituelles et diminué celles qu'il accordait aux Frères de la Doctrine chrétienne. L'évêque ne pouvait laisser passer,

sans protester, ces malveillances. Aux seize conseillers généraux il adressa des *Observations* très fortes, nuancées d'un certain dédain :

« Le nom de l'évêque d'Angers, dit-il, a été prononcé trop de fois dans le cours de vos débats publics pour que je n'aie pas le droit d'élever la voix à mon tour, et de prendre en main la cause des Congrégations religieuses dont je suis le supérieur responsable. »

Comment ont-ils pu avoir la prétention de trancher en une heure une question si grave, de changer par un simple vote « une loi proposée, discutée, votée par les plus grandes illustrations politiques, littéraires et scientifiques de France, » une loi qui a donné pendant vingt ans de si féconds résultats ? Savent-ils seulement ce qu'est la lettre d'obédience ?

« J'aimais à me persuader que pour éclairer leurs collègues sur un intérêt de premier ordre, des délégués du Conseil général viendraient m'exprimer le désir de s'initier quelque peu à la marche des études, et aux habitudes scolaires de ces grands foyers d'enseignement populaire qui s'appellent La Salle-de-Vihiers, Torfou, La Pommeraye, Sainte-Anne, Sainte-Marie et Saint-Charles. »

Ses adversaires sentirent le trait, essayèrent du persiflage : « O sainte humilité recommandée par le *Maître*, répliquèrent-ils, qu'es-tu devenue ! » Mais l'évêque d'Angers n'était pas homme à relever un si misérable argument. Il poursuit en leur demandant si le moment est bien propice pour fermer des écoles où l'on enseigne les vertus trop oubliées de religion, de probité et de sacrifice :

C'est devant le gouffre béant de l'athéisme et du matérialisme qu'un Conseil général, se réunissant pour la première fois dans l'une des villes les plus catholiques de France, n'estime rien de plus urgent, pour remédier aux maux dont nous souffrons, que de citer à sa barre les communautés religieuses de femmes !

Vous n'avez donc pas d'autres vœux à émettre, en présence de tout ce qui se passe ? Et cette plaie publique de l'ivrognerie qui s'étale en plein jour dans nos rues et sur nos places, au grand scandale de la civilisation chrétienne ; et cette multiplication effrayante des cabarets, foyers permanents de l'immoralité et de la propagande antisociale ; et ce mal plus hideux encore qui marche la tête levée, qui ne connaît plus ni frein ni limites, qui ronge de jour en jour notre belle ville d'Angers, et dont s'alarment à juste titre les pères et les mères de famille qui ne veulent pas assister, l'œil sec, à la ruine morale et physique de leurs fils ; n'y avait-il pas là de quoi attirer votre attention ? Sur ces choses et sur tant d'autres, poignantes, lamentables, et qui achèveront notre pauvre pays, s'il n'y prend garde, pas un mot de votre part, pas une ligne, pas l'ombre d'un vœu !

Ah ! ce n'est pas au vice qu'ils s'attaquent, mais à ces admirables femmes qui instruisent les enfants des campagnes, qui visitent les pauvres et qui soignent leurs blessés dans les ambulances, sous les yeux et aux applaudissements de tout l'Anjou ! »

« Du moins, a-t-on fait des plaintes contre elles ? N'ont-elles pas de succès dans l'enseigne-

¹ Lettre du 6 août 1871.

ment? Il vous suffirait d'ouvrir le Bulletin de l'instruction primaire de juillet 1870 pour voir que, sur 34 médailles et mentions honorables décernées à la suite de la dernière exposition scolaire, les institutrices congréganistes en ont obtenu 31, et les institutrices laïques 3. Cette simple comparaison dit assez que la pratique légale des lettres d'obédience n'a pas produit en Anjou de si mauvais résultats. »

Qu'est-ce en effet que la lettre d'obédience? « C'est un certificat de capacité délivré par l'évêque ou par son délégué et attestant une série d'épreuves, échelonnées pendant plusieurs années, une préparation sérieuse, continue à l'enseignement primaire. » Est-ce que cela n'offre pas plus de garantie que « le hasard d'un examen de quelques minutes? »

Comment est-elle accordée? Aux seules Sœurs professes, après des examens « dont toutes les épreuves écrites passent entre les mains de l'évêque, lequel ne confère les brevets de capacité du premier et du second degré qu'après avoir revu et corrigé chaque copie avec un soin scrupuleux. Et voilà des garanties qui vous paraissent insuffisantes! Mais, Messieurs, vous me donnez le droit de vous demander qui vous êtes pour oser nous faire un tel affront, à mon clergé et à moi! Qu'est-ce qui vous autorise à mettre ainsi en suspicion, soit notre intelligence, soit notre bonne foi? »

Sûrement ils n'ont pas réfléchi, ils n'ont pas creusé la question, ils n'ont pas regardé le point de vue intellectuel et moral, ils ne savent pas ce que c'est qu'une religieuse, ce qu'il y a dans cette âme de désintéressement, d'amour de Dieu et de l'âme des petits enfants, de pudeur virginale. Un honorable magistrat disait en effet : « Quel puissant intérêt peuvent avoir les religieuses à ne pas vouloir subir les examens imposés à toutes les autres institutrices? »

Quel puissant intérêt? L'intérêt même de leur conservation, Monsieur! Ah! sans doute, lorsqu'on ignore ou que l'on connaît peu cette chose si pure, si sainte, si délicate, qu'on appelle une communauté religieuse de femmes, on peut se faire illusion là-dessus; mais quiconque a étudié la nature et la vie intime de ces associations toutes basées sur l'humilité et sur l'obéissance n'hésitera pas à dire que la suppression des lettres d'obédience y introduirait un germe de décadence et un principe de dissolution.

D'ailleurs, qui les interrogera? Dans quel esprit? « Quels sujets de composition auront-elles à traiter? Trouveront-elles les garanties de réserve et de délicatesse auxquelles leurs âmes faites de timidité et de modestie auront droit? »

« Et l'on voudrait que l'Eglise livrât sans répugnance ce qu'elle a de plus pur et de plus délicat au hasard d'examens pareils, au jugement de commissions qui, chrétiennes aujourd'hui, seront peut-être demain composées en grande partie d'athées et de libres penseurs? »

Quelques-uns trouveront peut-être de la vivacité ou de la violence dans ses *Observations*. Mais lui,

homme de paix, a le devoir de repousser énergiquement l'attaque :

« Tout acte hostile ou nuisible aux intérêts religieux me trouvera prêt à y répondre par la plume et par la parole, dussé-je y laisser mon repos et ma santé. Car il n'est pas nécessaire qu'un évêque vive; ce qui importe, c'est de remplir son mandat jusqu'au bout et sans défaillance. »

IV. — Ces *Observations* sont du 16 novembre 1871. Le 22 il reprenait la plume pour adresser un « *Avertissement* aux membres du Conseil municipal » d'Angers qui venaient de supprimer les subventions accordées aux écoles congréganistes et au clergé des paroisses.

Je vais vous démontrer, disait-il, à la face de tout mon diocèse, qu'en agissant de la sorte vous avez commis un acte d'injustice, un acte d'intolérance et un acte d'insigne maladresse.

Est-il vrai, oui ou non, que sur les onze écoles de garçons d'Angers, cinq sont tenues par les Frères de Saint-Julien et de la Doctrine chrétienne? Est-il vrai, oui ou non, que les familles se partagent à peu près également entre ces deux catégories d'établissements, de telle sorte que 1500 enfants fréquentent actuellement les écoles des Frères? De quel droit excluez-vous du budget municipal la moitié de la population angevine? Qu'est-ce qui vous autorise à n'accorder qu'aux uns le bénéfice d'un revenu qui doit profiter à tous? Est-ce là un des principes de l'égalité républicaine? Pourquoi ce privilège accordé à ceux-ci et cette mise hors la loi de ceux-là? Est-ce que les pères de famille qui envoient leurs enfants chez les Frères ne supportent pas les mêmes charges que les autres?... Comment! les écoles des Frères, où se trouvent en général les enfants les plus pauvres de la ville, ne recevront aucune subvention, tandis que les autres seront largement dotées, et vous n'appellez pas cela une injustice flagrante?

Mais je vous entends. « Nous ne voulons, dites-vous, que des écoles laïques. » Permettez, Messieurs. *Nous ne voulons...* Les despotes de tous les temps ont parlé de la sorte. Et la liberté, la conscience des pères de famille, qu'en faites-vous? C'est peu de chose pour vous, paraît-il. Pourvu que vos rancunes soient satisfaites, le reste vous est indifférent!...

Et pourquoi « rien que des écoles laïques? »

Depuis quand a-t-on besoin d'être laïque pour enseigner l'orthographe, le calcul, l'écriture, la musique? Est-ce que les vingt-quatre lettres de l'alphabet sont devenues laïques depuis le 4 septembre? Est-on plus apte à conduire les doigts de l'enfant ou à lui faire épeler des syllabes parce que l'on porte une redingote ou une robe?

Quel abus de leur mandat, quelle intolérance, quelle injustice, quel soufflet à l'égalité, à la vertu et au patriotisme! Car « les Frères sont aussi patriotes que personne, et ils obtiennent plus de succès que les laïques. » De plus, ils élèvent les enfants, ils leur inculquent des croyances qui puissent devenir des vertus, ils éloignent leur jeune âme de tout ce qui pourrait la flétrir; ils les mettent en contact avec l'Evangile, avec l'Eglise, avec Jésus-Christ et avec toutes les sources divines de la pureté et de l'énergie morale. Tandis qu'ailleurs, quelle éducation!

Et tenez, Messieurs, puisque je parle d'éducation, j'éprouve le besoin de vous dire pourquoi je vous tiens

pour incapables de rien comprendre aux institutions pédagogiques. Lors de votre dernière distribution de prix, les principaux d'entre vous se sont partagé les différentes écoles de la ville pour y prononcer des discours. Ces discours, je les ai suivis de loin, avec la sollicitude d'un père inquiet de savoir ce qu'on pourra dire à ses enfants. C'est le cœur navré de tristesse que j'ai lu ces harangues, où l'absence d'idées n'avait d'égale que la sécheresse de la forme. Pas un mot de Dieu, ni de la religion, ni de l'âme immortelle, ni de la sainteté du devoir; rien de ce qui fait vibrer l'âme de l'enfant, la touche, l'élève, la soutient. Mais une phraseologie froide comme la mort, et vide comme le néant. Maniez adroitement l'aiguille, tournez bien le fuseau, donnez-vous les ineffables jouissances de la lecture et de l'écriture, faites votre chemin dans le monde, et vive la République! Voilà tout ce qu'a pu vous inspirer votre cœur d'époux et de père! Et c'est de cette main-là, de cette main lourde et glaciale, que vous voulez toucher à l'âme de l'enfant! Et vous prétendez régler, à Angers, l'âme de la jeunesse!

Pas l'ombre donc d'un prétexte plausible à cette guerre faite aux écoles congréganistes. Mais c'est le mot d'ordre de la secte. Elle veut bannir Dieu, le Christ, l'Évangile de toutes les écoles de France. Et par quoi les remplacerez-vous?

Cela, ils l'appellent la neutralité! « Mais c'est là une pure chimère. Ne pas parler de Dieu à l'enfant pendant trois ou quatre ans, c'est lui faire croire positivement que Dieu n'existe pas et qu'on n'a nul besoin de s'en occuper... Taire systématiquement et de parti pris le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sa vie et ses œuvres, dans une école d'enfants chrétiens, qui l'invoquent matin et soir, qui se préparent à la première communion ou qui l'ont faite, ce n'est pas se renfermer dans un rôle passif, c'est agir directement sur l'esprit des enfants, c'est leur persuader que Jésus Christ n'est pas Dieu, puisque le maître ne daigne point parler de lui.

« On ne cantonne pas la religion dans un petit coin de l'âme; elle n'est rien, ou elle est le tout de l'homme... »

Puis il rappelle le mot de Gambetta à Saint-Quentin : « La morale sera enseignée laïque-ment. » Le pauvre tribun ne savait pas évidemment ce qu'il disait, ou il répétait ce qu'on lui faisait dire. « Est-ce qu'il peut y avoir une morale sans Dieu, une loi sans législateur, un tribunal sans juge? » Cette parole est une des plus creuses et des plus dangereuses qu'ait entendues notre époque. Elle est creuse parce qu'elle manque de toute logique, elle suppose des effets sans cause. Elle est dangereuse parce qu'elle répond aux bas fonds de la lâcheté et de la perversité humaine, qui veut jouir sans se croire responsable des excès et des crimes.

Quant aux subventions retirées au clergé par le Conseil municipal, l'évêque déclare : « Que vous le vouliez ou non, la religion est un grand intérêt public. » Vous pouvez ne pas venir à l'église, mais vos compatriotes y viennent, vos enfants y viennent prier pour vous, vos femmes et vos sœurs y cherchent grâce et force. Il y a là plus de cinquante mille âmes qui ont le droit de vous demander d'assurer sur les deniers publics qui

sont entre vos mains ce qu'ils considèrent comme le plus grand bien de leur vie : « C'est une obligation qui vous incombe à tout le moins au même titre que le pavage et l'éclairage des rues. Refuser le nécessaire à quelques pauvres prêtres dans une ville qui trouve des millions pour construire un théâtre, c'est un scandale! »

Déjà l'on criait à tous les échos : « Qui veut de la religion, qu'il la paie! » Il y répond par ces considérations incisives :

Faites-vous ce raisonnement quand vous nous forcez de contribuer pour notre part à élever des théâtres où nous ne mettons jamais les pieds? Admettez-vous ces arguties lorsque vous obligez les pères de famille à participer de leurs deniers à des écoles auxquelles ils n'enverront pas leurs enfants? Les dispensez-vous de leur part contributive au lycée quand il vous est prouvé que leurs fils sont élevés au petit séminaire?...

Lorsqu'on vit en société, on est bien obligé de prendre sa part dans les charges publiques et dans une dépense collective.

Il concluait durement :

« Eh bien! Messieurs, lorsqu'on abuse ainsi de son mandat, il n'y a qu'une chose à faire, c'est de le résigner. Vous n'êtes pas assez maîtres de vous-mêmes, de vos rancunes et de vos passions pour administrer plus longtemps cette noble cité, à l'âme généreuse et fière. »

Ces audaces effrayaient Mme Freppel, qui tout de suite pensait aux représailles qui pouvaient atteindre son fils. Après la publication de ce fameux *Avertissement*, « comme nous étions à table, raconte M. le chanoine Grimault, elle lui dit avec chagrin : — Mon cher, écoutez votre mère et ne bataillez pas tant contre les méchants. Ils vous feront du mal. — Comment! lui dis-je, c'est vous qui osez prêcher la peur, la lâcheté à votre fils! Voyez donc si Notre-Seigneur craignait de dire leurs vérités aux Juifs et aux Pharisiens de son temps!... — Aussi, excusez, reprit-elle vivement, elle a joliment fini, cette histoire-là! » Cette répartie lui vint de prime saut, sans qu'elle y eût réfléchi. La mère avait surpris la chrétienne. « Un instant l'évêque en fut comme interdit. Puis nous voyant rire, il prit aussi le parti de s'en égarer, sans y voir autre chose qu'une explosion de tendresse maternelle ¹. »

Nous savons combien il était attaché à sa mère. Depuis le jour où il fut nommé professeur à la Sorbonne, elle ne le quitta plus. Il était tout pour elle, et elle était tout pour lui. Le soir, après le repas, ils s'abandonnaient aux longues causeries, ils parlaient de l'Alsace et du pays natal, c'étaient les heureux moments. Quand elle arriva à Angers elle trouva le palais bien vaste, les salles immenses, et elle s'épouvanta de la solitude. Car son fils était à tout le monde, partagé entre mille affaires et mille visites, elle ne le voyait guère qu'à table, et là encore elle ne le retrouvait pas seul. Elle fit venir son beau-frère, Conrad Hirn, devenu veuf, qui demeura à l'évêché. Plusieurs

¹ Mgr. Freppel, p. 63.

membres de sa famille y passaient aussi de temps à autre quelques semaines, c'était comme un coin d'Alsace qu'elle retrouvait au palais épiscopal.

Quand l'évêque d'Angers eut la douleur de perdre sa mère, il revenait de la Grande Chartreuse. Là il avait assisté à l'office, chantant avec le chœur, les yeux fixés sur le volume liturgique dont le Père Abbé lui tournait les pages. On eût dit un vrai fils de saint Bruno. Mgr Fava l'arrêta à Grenoble, heureux de le recevoir et de le présenter à une brillante société qu'il avait convoquée pour lui faire honneur. On allait se mettre à table quand arriva d'Angers le télégramme annonçant que Mme Freppel, frappée d'apoplexie, était dans un état désespéré. Citons encore M. Grimault :

Je vois le pauvre évêque se précipiter dans ma chambre, son télégramme à la main, suffoquant, pouvant à peine prononcer ces mots : « Lisez ! lisez !... Ma mère mourante ! » Et de tous les côtés arrivaient les invités de Mgr Fava, et l'on posait des fleurs sur les tables et tous les visages étaient épanouis, quand j'allai communiquer à l'évêque de Grenoble le triste message. On devine ce que fut le déjeuner et notre prompt retour à Angers. Pendant le voyage, en considérant le pauvre évêque qui pleurait dans les voitures, qui envoyait à Angers télégrammes sur télégrammes pour dire sa peine et donner ses instructions funèbres, j'ai pu voir combien cet homme, dont l'extérieur était de bronze, dont les traits respiraient la force et l'audace, dont les nerfs étaient constamment tendus pour la lutte, j'ai pu voir, dis-je, combien cet homme était sensible et combien il aimait sa mère.

Après avoir averti, par devoir, les conseillers généraux et les conseillers municipaux d'Angers, il se consacra tout entier à son diocèse. Ses lettres pastorales attestent son activité, sa clairvoyance, son coup d'œil de chef. Il s'attacha à l'Anjou d'autant plus peut-être que, privé de son Alsace, il avait besoin de communiquer les trésors de son affection. Non qu'il fût très expansif ; il affectait plutôt la froideur de l'homme qui se complait à vivre dans la région sereine des idées, mais on voyait qu'il luttait pour garder ce calme qui ne se déconcerte jamais. Ce fut là précisément son point faible. Son cœur était plein d'affection, mais il ne savait pas la témoigner. Il avait vécu trop longtemps avec ses livres, confiné dans son intérieur si agréable mais un peu étroit, que remplissait seule son excellente mère ; il n'avait pas cherché à se produire dans le monde, à en acquérir l'entregent, et il demeura toujours un peu gauche dans ses manières, surtout dans l'expression de sa tendresse. Impuissant à la traduire, il préférait la cacher, mais comme elle le tourmentait et combien il souffrit de cette impuissance ! Car il avait aussi grand cœur que grand esprit.

— Ah ! s'écriait un inspecteur d'Académie, avec ses merveilleuses qualités, s'il avait encore l'onction, nous serions perdus !

Il semble qu'avec les paysans il se soit trouvé plus à l'aise. Dans ses tournées pastorales il se montrait charmant, accessible, simple et très bon,

il se montrait ce qu'il était. Aussi les populations l'adoraient et sa popularité était extraordinaire dans les campagnes.

Mais voici la loi de 1875 qui accorde la liberté de l'enseignement supérieur. Ancien professeur, homme d'étude et d'enseignement, Mgr Freppel avait gardé la passion de l'enseignement. Nous allons le suivre sur un terrain nouveau qu'il fera tout de suite sien, nous allons étudier la fondation de l'Université catholique d'Angers.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je me permets de soumettre à votre examen quelques détails au sujet d'une question fort pratique : le braconnage dans les pays de chasse.

Sur ce sujet les théologiens disent tous que les animaux sauvages, quels qu'ils soient, vivant en liberté, n'appartiennent à personne et qu'en conséquence celui qui les tue ou s'en empare ne commet pas de vol. Les auteurs ne distinguent pas.

C'est ici précisément, me semble-t-il, qu'il y aurait lieu de faire une distinction très fondée en faveur des lapins de garenne, qu'on ne peut, à cause de leur genre de vie absolument sédentaire, équiper aux autres animaux sauvages.

Consultez, en effet, les chasseurs connaissant leur art et les gardes-chasse : ils vous diront tous que le lapin sauvage, bien que vivant en liberté, est un animal sédentaire. Le lapin, disent les gardes, tourne autour de la touffe de bois au pied de laquelle il a creusé son terrier et ne s'en éloigne guère. Pendant la nuit, il ira dans le champ voisin brouter les choux et autres herbes à sa convenance, mais au lever du soleil il revient dans son trou et y demeure. Il a son domicile qu'il n'abandonne pas ; il ne voyage point comme la perdrix, le lièvre ou les autres animaux. Il naît, vit et meurt au même endroit : il fait, pour ainsi dire, partie de la terre.

De ce fait, on peut donc, jusqu'à un certain point, assimiler le lapin de garenne aux animaux domestiques : premier titre de propriété.

Second titre : les lapins se nourrissent, leur vie durant, dans les champs et les bois du propriétaire, à ses dépens ; n'est-il pas juste que celui-ci soit reconnu comme véritable possesseur de ces animaux ?

Appuyés sur ces deux raisons, les propriétaires prétendent bien que les lapins qui vivent sur leur fonds leur appartiennent véritablement, et que les braconniers en les prenant commettent un vrai vol. La loi civile est de cet avis, je pense, puisqu'elle punit le braconnage.

Les théologiens peuvent-ils dire le contraire ? Voilà la question à examiner.

R. — Très intéressant le cas des lapins de garenne, et nulle part, que nous sachions, traité avec détail au point de vue juridique et moral du braconnage. Les auteurs français qui touchent la question se contentent généralement de citer le Code civil art. 524, sans autre explication ni distinction en ce qui concerne les lapins, estimant sans doute que leur affaire rentre dans les principes communs de la justice sur ce point-là. Pour faire plaisir à notre correspondant, et l'instruire

peut-être en même temps que quelques autres, nous allons donc analyser d'un peu plus près le cas des lapins de garenne.

Tout d'abord, il est entendu qu'il s'agit de garenne *ouverte*, et non de garenne *close*, le gibier étant dans ce dernier cas efficacement occupé et gardé par son propriétaire, ce qui transformerait évidemment en véritable vol la tentative de braconnage. On sait, en effet, que la nature sauvage de l'animal n'est pas toujours à elle seule un obstacle à l'appropriation domaniale strictement dite. Toutes les fois que la bête est « enfermée, » sous la surveillance et prise immédiate de son maître, bien qu'elle reste sauvage, il est certain qu'elle n'est plus dans le cas d'être occupée par un autre à titre de *res vacans*. Point de doute là-dessus. Passons.

Nos lapins sont donc en garenne ouverte, c'est-à-dire que, s'ils ont dans la garenne un gîte où ils peuvent tranquillement habiter aux heures de repos, le propriétaire du champ et de la garenne leur laisse cependant pleine liberté de sortir où et comme bon leur semble, de faire même, au besoin, de longs voyages en dehors de son terrain, voire de déménager pour chercher logement ailleurs, s'il arrive qu'ils cessent de se plaire chez lui. Telle est bien l'hypothèse de la vie en garenne ouverte, ainsi que nous la proposons notre correspondant. Que penser donc de ces lapins *hospitalisés*, mais non *domestiqués* ? Sont-ils des animaux sauvages ou bien des animaux domestiques ? Car les moralistes ne semblent pas imaginer de milieu entre les deux termes de cette distinction, ni le Code non plus, qui, s'il précise les droits du propriétaire de la garenne pour le temps où les lapins s'y trouvent, ne les regarde pas moins comme conservant leur caractéristique native d'animaux sauvages, les lapins de clapier étant seuls considérés comme domestiques.

Et il paraît bien que les moralistes n'ont pas tort, ni le Code non plus. Car, enfin, quoi que l'on imagine en fait de petits soins et de frais de la part du propriétaire pour attirer et conserver chez lui ces voyageurs au caractère difficile, ceux-ci n'en gardent pas moins leur nature et pleine liberté. La morale et le Code en conviennent si bien que, si d'aventure ils usent de cette liberté, il y a accord parfait pour admettre que le maître de la garenne n'a plus aucun droit sur eux : autant dire qu'on reconnaît par là qu'ils ont, eux, le droit de changer de propriétaire comme ils l'entendent, ce qui montre assez la fragilité du droit domanial de leur premier maître d'occasion.

Ils sont *sédentaires*, dit-on. — Peut-être ! Pas toujours, et bien s'en faut ! Mais enfin, s'ils sont sédentaires, c'est qu'ils le veulent bien, et pas du tout par la volonté ou l'occupation efficace du maître de la garenne. Tout est là. Inutile de tourner autour de la difficulté pour la fuir. Peut-on regarder comme pratiquement arrêtés,

fixés dans un domaine, marqués de l'estampille de l'appropriation dans les conditions qu'exige la justice naturelle, des animaux qui sont sauvages par eux-mêmes, qui restent sauvages, qui sont totalement libres d'aller où bon leur semble, que le maître de la garenne tient même si peu à son service qu'il est obligé de procéder à des chasses laborieuses, et pas mal aléatoires, pour les capturer quand il veut en manger, ou, pour toute autre raison, les détruire ?

Plus sédentaires que d'autres pourtant, si sédentaires que, une fois prise l'habitude de vivre et de se multiplier à la garenne, ils ne la quittent pas, ou ne la quittent que rarement. — C'est vrai ! Mais que fait le plus ou le moins dans une affaire où un principe est en jeu, le principe de l'occupation effective suffisante de la part du maître, le principe de la liberté laissée à la bête ? Nous irions loin s'il fallait abandonner ce principe fondamental qui seul, en droit naturel, justifie la distinction radicale du *tien* et du *mien*.

N'oublions pas que la prétendue indulgence exagérée des moralistes pour le braconnage est précisément la meilleure défense du droit de propriété, qui cessera de s'imposer au respect de l'homme le jour où il sera dit que le fait de réelle et suffisante occupation n'est pas la condition primordiale et essentielle de sa concrète détermination. Or, les moralistes apportent un appui sérieux au principe de l'occupation en soutenant que, là où elle ne se vérifie pas, l'appropriation ne se vérifie pas non plus, et qu'il n'y a donc pas vol, *ablatis rei alienæ*, dans le cas du premier qui occupe efficacement la *res vacans*, qui le premier prive de sa liberté l'animal sauvage, le constitue sous sa dépendance, à sa disposition.

Mais les lapins de garenne vivent aux dépens du fonds où ils sont logés, aux frais du maître de la garenne... — Pas toujours, n'est-ce pas ? Autrement, il n'eût pas été besoin de prévoir et de solutionner le cas de leurs fâcheuses déprédations sur les fonds voisins. Et puis, qu'importe ? C'est là un point accidentel dans l'affaire, qui n'a rien à voir avec la question de savoir si enfin les lapins sont ou ne sont pas libres de suivre les caprices de leur nature sauvage. Après tout, si le propriétaire de la garenne fait des frais, il est aussi le seul à courir les bonnes chances d'en profiter, la prise des lapins lui étant plus facile, plus lucrative qu'à tout autre. Il est dédommagé par ses chasses. Mais, nous le répétons, quand même il y perdrait et verrait ses volages locataires aller se faire capturer chez les voisins, son droit de propriété domestique absolue n'en serait pas moins insoutenable.

Le Code fait une distinction intéressante entre les lapins de garenne et les lapins de clapier. Si ceux-ci, qui sont, au sens propre du mot, des animaux domestiques, sortent sur les propriétés voisines et y occasionnent des dégâts, le propriétaire lésé ne peut pas, tués, les manger

comme siens, mais réclamer seulement à leur maître des dommages-intérêts, tandis que n'importe qui peut tuer sur son fonds et s'approprier les lapins de garenne échappés, sans préjudice des dommages à réclamer au propriétaire de la garenne. Ce gibier occasionnel est donc par le Code lui-même considéré comme n'étant pas à priori la propriété absolue du maître de la garenne, comme le sont les animaux domestiques de la basse-cour.

Il y a cependant une observation à faire que nous avons à dessein différée jusqu'ici, et qui peut modifier quelque peu les conclusions pratiques du moraliste en ce qui concerne ce genre à part d'animaux, dont notre correspondant dit avec beaucoup de prudence qu'ils sont « sédentaires, » c'est-à-dire un peu domestiqués tout de même, quoique non domestiques, au sens juridique et moral du mot.

Tant qu'ils sont dans la garenne, le droit civil les considère comme immeubles par destination, expression qui évidemment s'applique à la garenne prise non seulement comme local de refuge des lapins, mais à la garenne remplie de ses habitants. Voilà donc une sorte d'appropriation conditionnelle fondamentale si l'on veut, incomplète et insuffisante, c'est entendu, mais qui peut être regardée comme le point de départ d'un droit de jouissance à l'avantage du propriétaire de la garenne, droit qui n'appartient à aucun autre qu'à lui.

De plus, si la loi le rend responsable des dégâts causés par ses lapins sur l'héritage voisin, il s'ensuit, par naturelle compensation, qu'il doit être aussi le seul à tirer profit d'animaux que l'on ne saurait considérer comme n'appartenant à personne quand on peut désigner ceux qui en sont légalement responsables. D'autres réflexions encore pourraient être présentées ici, qui montreraient que le lapin de garenne, s'il est *res vacans* quand il voyage librement, est tout de même *res domini* quand il observe la résidence à son domicile, dans la garenne.

Le Code, au surplus, fait une distinction parmi les échappés de la garenne, qui est fort suggestive. Si, dit-il, le fugitif a librement élu domicile chez un voisin, il a par là même échappé au domaine et aux revendications de son précédent logeur. Mais si c'est par fraude, ou moyens en soi injustes, qu'on l'a attiré en dehors de la garenne où il vivait auparavant, alors il n'a pas changé de maître, et le nouveau possesseur est tenu à restitution. C'est exactement le même cas que pour les pigeons qui changent de colombier.

D'où les conclusions pratiques suivantes : Il y aurait injustice à prendre les lapins dans leur garenne, ou à les en faire sortir par des artifices injustes pour les emprisonner ailleurs. Mais il n'y aurait pas injustice à capturer un lapin de garenne circulant librement en dehors de son domicile habituel, parce qu'alors il n'est plus une propriété suffisamment occupée et réservée.

Le cas de ces animaux, moitié sauvages et moitié domestiques, est bizarre, et demande à être solutionné conformément aux principes qui régissent leurs deux manières différentes de vivre. On ne peut pas dire qu'ils soient toujours, ni qu'ils ne soient jamais sans maître. Il faut dire les deux, pour des temps et des circonstances différentes. Au gîte, ils ont un maître ; en balade, ils n'en ont plus. Au gîte, il faut les respecter comme propriété d'autrui ; en dehors du gîte, ils deviennent, sans lésion de la justice, propriété du premier occupant.

Que si le maître de la garenne se plaint de cette résolution, répondez-lui donc ceci : « Vous ne voulez pas que vos lapins vous échappent. Très bien ! Cela dépend de vous. Tâchez donc de les mieux garder. »

En matière de droit de justice, tout est là, au fond, quant à la détermination concrète des conditions dans lesquelles se doit réaliser le « fait de l'occupation, » pour fonder objectivement l'exercice normal et moral, et juridique aussi, du droit abstrait de propriété.

Q. — 1^o Une personne qui aurait passé toute une année sans commettre de péché mortel, serait-elle quand même obligée de se confesser pour remplir le 3^e précepte de l'Eglise ?

2^o Une personne regrette ses fautes parce que, au souvenir des innombrables bienfaits de Dieu envers elle, elle se dit que Dieu a été et est encore infiniment bon et infiniment aimable *pour elle*. Cette personne a-t-elle la contrition parfaite ou seulement imparfaite ?

R. — Ad I. Si nous considérons la chose au seul point de vue théorique ou spéculatif, nous répondrons : *non*. C'est le sentiment de tous les théologiens qui traitent la question ; et ceci est fondé 1^o sur le sentiment même de l'Eglise, qui n'a jamais voulu commander la confession des péchés véniels, mais seulement la conseiller, tout en la laissant libre ; — 2^o sur la raison théologique : les péchés véniels en effet ne fermant pas strictement l'entrée du ciel, celui qui n'en a pas d'autres ne peut pas être obligé de recourir au pouvoir des *clefs*, d'autant plus qu'il y a d'autres moyens d'en obtenir le pardon sans confession, v. g. la contrition parfaite, la communion et les sacramentaux avec la contrition imparfaite, etc.

Mais si nous considérons la chose au point de vue pratique, il nous semble qu'il ne peut pas y avoir grande difficulté. La communion en effet est de précepte au moins une fois l'année ; or, quelle est la personne sensée et religieuse qui voulant accomplir le devoir pascal oserait, après toute une année où elle ne s'est pas confessée une seule fois, s'approcher de la sainte table sans se confesser ? D'autant plus que ce ne sont pas les personnes qui n'ont commis que des péchés véniels qui doivent redouter la confession, mais celles qui auraient des péchés graves et surtout des péchés honteux. Ce sont celles-là seulement qui en ont un besoin strict, à qui elle répugne le plus ; les

autres au contraire ne sentent aucune répugnance pour la confession et ordinairement aiment à se confesser fréquemment.

Ad II. La contrition parfaite est appelée par le Concile de Trente (sess. xiv, c. 4) *contritio caritate perfecta*. C'est donc uniquement la charité qui lui donne sa perfection. Or la charité est l'amour de Dieu par dessus toute chose *pour lui même*, en raison de sa perfection infinie, ou de sa bonté en elle même (car ici bonté et perfection ne sont qu'une seule et même chose). Aussi la contrition parfaite doit faire abnégation de soi-même et s'élever jusqu'à Dieu, ne voir pour ainsi dire que lui, et le voir offensé dans sa perfection infinie, et en concevoir un regret souverain. Ce n'est que pour cela qu'elle obtient de suite le pardon des fautes même les plus graves.

Si donc une personne regrette le péché parce qu'elle a offensé un Dieu qui s'est montré si bon *pour elle*, elle n'aime pas encore Dieu pour lui-même, mais *pour elle*. Elle n'a donc pas encore l'amour parfait, mais seulement l'amour de reconnaissance et non l'amour de charité, et avec cet amour-là elle ne peut recevoir le pardon de péchés mortels qu'avec l'absolution.

Mais l'amour de reconnaissance et l'amour de charité sont bien voisins l'un de l'autre, et le premier est en quelque sorte le chemin le plus ordinaire et le plus direct pour aller au second. Nous connaissons en effet, au moins le plus ordinairement, la bonté ou la perfection de Dieu en lui-même par ce qu'il fait pour nous sans que nous le méritions. Alors il est facile de se dire avec une conviction profonde, la grâce de Dieu aidant : « Si Dieu est si bon pour une créature qui l'a si peu mérité, qui l'a tant offensé et qui dans le fait n'a mérité que l'enfer, combien donc doit-il être bon et parfait en lui-même ! Et c'est ce Dieu si bon, si parfait, et qui mérite tant d'amour, que j'ai offensé indignement ! Combien donc je dois regretter ces malheureux péchés qui par eux-mêmes tendaient à détruire cette bonté infinie, et combien désormais je dois m'attacher à Dieu par dessus toute chose ! C'en est donc fait : plus de péchés, surtout plus jamais de péchés mortels à l'avenir ! » Et l'on est arrivé à la contrition parfaite.

Q. — Dans un des bureaux de poste très fréquentés de l'une de nos grandes villes, une employée est souvent exposée à recevoir à son guichet de mauvaises pièces en plomb. Malgré toute son attention à les éviter, ces pièces sont parfois si bien faites qu'elles passent. Malheureusement l'employée est responsable de ses recettes devant le Trésor, lequel ne lui alloue que 0 f. 04 par heure en cas d'erreur : ce qui est dérisoire, surtout pour un bureau où le travail est une fièvre continue. Elle est donc obligée de verser de son propre argent pour remplacer ces mauvaises pièces. Il est évident qu'il n'y a eu aucune faute de sa part et que si elle pouvait user de compensation occulte sur le Trésor, elle le ferait sans scrupule. Mais, impossible, le contrôle étant des plus minutieux. Alors, pour ne pas perdre des sommes relativement élevées pour elle, elle fait passer ces mauvaises pièces à son guichet, en les

donnant à de gros commerçants. Elle donne pour raison justificative de sa manière d'agir, le fait que ces mauvaises pièces doivent surtout lui venir des gros commerçants qui souvent lui versent des sommes considérables en pièces d'argent.

Je doute que cette raison soit bonne de tous points. Mais ne peut-on pas ajouter celles-ci ?

1° Il n'y a pas d'inconvénient à mettre ces pièces en circulation chez les commerçants. Entre eux, ce roulement de pièces fausses n'a pas d'importance, puisqu'il n'empêche pas les échanges.

2° Ne peut-on pas dire, en outre, que, somme toute, la pauvre employée n'est, *in casu*, que l'instrument matériel d'une injustice qui, après tout, est au compte de l'Etat ? Sans doute elle ne doit pas se faire l'instrument de cette injustice sans une raison proportionnée. Mais il semble bien que cette raison existe ici, puisqu'il s'agit pour elle d'éviter une perte sérieuse qu'elle ne mérite pas de subir. Après tout, c'est aux clients, en définitive, à pourvoir de leur mieux à leur intérêt, comme elle pourvoit au sien, en refusant ces pièces que l'Etat leur présente par son entremise.

L'employée en cause est une personne très bonne, très pieuse, très sérieuse dans l'accomplissement de ses devoirs de bureau.

R. — Impossible, cher confrère, votre solution ! *Non facienda sunt mala ut veniant bona*. Il n'est jamais licite d'employer un moyen frappé en soi à l'avance d'immoralité intrinsèque pour arriver à une fin bonne, quelle que soit, par rapport à cette fin, l'honnêteté de l'intention. Vous savez comment la morale catholique condamne le fameux axiome populaire, malheureusement trop répandu et trop facilement accepté par de très braves gens, comme règle ou excuse de leur conduite : *La fin justifie les moyens* ! Impossible d'admettre cela ! Impossible de passer outre !

Or, payer une dette avec une pièce fausse est en soi, quoi qu'on fasse, une injustice, un simple vol, puisqu'au lieu de l'argent qui est dû l'on donne sciemment du plomb. Toutes les bonnes raisons d'excuse personnelle que pourrait alléguer la personne en question n'empêcheront point qu'elle évite un préjudice pour elle par le moyen d'un préjudice causé à autrui.

Votre premier argument ne vaut pas. « Ces pièces fausses, dit-on, sont données à des commerçants... » — Lesquels ? A ceux qui les ont précédemment versées à la poste ? Très bien alors ! C'est le cas de le dire, on les paie avec leur propre monnaie. Mais la corporation des commerçants est une entité morale vague, alors que très réel et concret est le tort causé à tel commerçant en particulier, qu'on n'a pas de raison de soupçonner plutôt qu'un autre. Passe encore si l'on avait des indications suffisantes sur le groupe d'où part le premier versement des pièces frauduleuses. Mais qu'en sait-on ? Et dès lors, sur quelles bonnes raisons se persuader qu'on ne fait pas un tort réel à un innocent, quand on le vole, sous prétexte qu'il vit dans un monde où il y a des voleurs ?

La question n'est pas non plus de savoir si cette circulation des mauvaises pièces parmi les commerçants n'a qu'une mince importance. Elle n'en resterait pas moins une injustice en tout cas, et, même légère, elle constituerait une immoralité.

Quant à cette importance, qu'en sait-on encore, et comment peut-on bien l'évaluer ? S'il était bien établi que le tort causé est nul, évidemment tout serait pour le mieux, et il n'y aurait plus lieu de poser la question d'injustice. Mais nous ne voyons pas qu'on puisse faire cette démonstration, ou, en tout cas, que notre correspondant l'ait faite suffisamment.

Le second argument mis en avant ne vaut pas davantage. L'Etat n'est en aucune façon cause principale ici dans le dommage causé à autrui, dont l'employée ne serait que la cause instrumentale. Nous ne voyons pas du tout en quoi l'Etat donne à ses employés mission de payer les clients avec de la fausse monnaie, ni même en quoi il les y contraint ou engage équivalentement. Et si d'aventure cette hypothèse était soutenable, nous aurions une condamnation toute prête à formuler contre le mandataire qui se prêterait à pareille coopération. Rien, en effet, ne permet de voir ici les conditions requises pour la coopération matérielle : le vol est certain, nullement imposé par les règlements, au contraire. La diligence insuffisante de l'employée est seule en cause. Pourquoi accepte-t-elle une besogne dont les ennuis lui sont connus à l'avance, si elle n'est pas capable de la remplir ? Mauvaise excuse donc que celle de sa prétendue « instrumentalité » par rapport à l'Etat, qui serait cause principale du vol qu'elle commet sciemment pour défendre ses intérêts personnels.

Mais, d'autre part, il y a lieu d'insister sur son droit à la compensation occulte. L'Etat assurément ne la prie pas de voler les clients, c'est entendu ! L'Etat, cependant, ne peut avoir la prétention de lui imposer des préjudices résultant du service qu'il lui confie, alors que vraiment il n'y a point faute personnelle de sa part. On peut soutenir que l'Etat a tort de lui imputer à responsabilité rigoureuse l'acceptation des pièces fausses qui ont échappé à sa vigilance, si vraiment cette vigilance a été à l'abri de tout soupçon, de tout reproche raisonnable. Et dès lors, elle peut se compenser. Qu'elle le fasse donc sans scrupule, par *tout moyen* qu'elle jugera à la fois suffisamment pratique et apte à l'indemniser. En cherchant bien, elle finira par trouver. L'Etat est une organisation si facile à atteindre par tant de côtés !

C'est là que se trouve, à notre avis, la vraie et pratique solution de la difficulté, à laquelle toutefois nous voulons joindre, à l'adresse de cette brave employée, la recommandation de se montrer plus attentive encore dans son service, afin d'user de la compensation en plus parfaite sécurité de conscience.

Q. — 1^o Jean habite un moulin en assez mauvais état. A plusieurs reprises il a demandé à son propriétaire de vouloir bien le remettre à neuf. Celui-ci ne paraissant guère se soucier de la chose, Jean résolut de l'y faire songer un peu plus sérieusement. Profitant de la crue de la rivière occasionnée par les pluies de l'hiver dernier, il pratiqua sur les bords de la chaussée une brèche qui permit à l'eau d'envahir le moulin et de faire crou-

ler la vieille mesure. Mais l'eau ne se tint pas là : elle inonda également le moulin voisin, occasionnant à son propriétaire une perte de quelques centaines de francs.

2^o Ce même Jean, dans le but d'obtenir une métairie voisine pour l'un de ses fils, dénonça au propriétaire de cette métairie les torts que lui faisait son fermier actuel.

Quel péché Jean a-t-il commis ? Et quelle réparation est-il tenu de faire pour que son confesseur puisse l'admettre aux sacrements ?

R. — La grandeur d'une faute contre la justice s'estime par le tort qu'on fait ou qu'on s'expose à faire sciemment ; et pour être obligé à restitution ou à réparation des dommages causés, il faut une faute strictement, réellement, efficacement et théologiquement injuste ; en d'autres termes, il faut être cause véritable, efficace et formellement injuste d'un dommage réel. S'il n'y a que faute juridique, on n'est généralement tenu à réparation qu'après sentence judiciaire, à moins qu'il n'y ait un contrat en vertu duquel on s'engage à répondre de tout dommage qui pourrait arriver.

Ad I. a) Dans le premier cas, on peut dire que la faute de Jean est certainement grave ; car elle a été la cause véritable, préméditée et voulue, et de plus formellement injuste, du dommage pour le moulin qu'il fait valoir lui-même. Par conséquent il doit être tenu à la réparation du dommage causé au propriétaire. En effet, il n'avait aucun droit de faire inonder son moulin pour forcer le propriétaire à le réparer ; le propriétaire au contraire avait bien droit à ce qu'on n'ouvre pas une brèche dans la chaussée uniquement pour détruire ou endommager son moulin et le forcer à des travaux contre sa volonté.

Si cependant l'eau eût passé par dessus la chaussée et fait à peu près le même dommage, quand même Jean n'eût pas pratiqué de brèche, on ne pourrait plus dire qu'il est cause réelle et efficace du dommage. Par conséquent, tout en le regardant comme gravement coupable à cause de son mauvais vouloir, nous n'oserions pas le condamner à la réparation d'un dommage dont il n'est pas cause réelle, d'autant plus que les tribunaux, croyons-nous, ne l'y condamneraient pas non plus, dans ce cas.

b) La faute de Jean ne nous semble pas du tout la même relativement au moulin voisin. D'abord il n'avait certainement aucune intention de nuire au voisin. Ensuite, nous supposons qu'il ne prévoyait même pas que l'eau à laquelle il ouvrait une entrée irait jusqu'à ce moulin. Par conséquent il ne doit aucune réparation au propriétaire de ce moulin, car envers lui il n'a point été formellement injuste et n'a commis aucune faute théologique. Si cependant l'affaire était portée devant les tribunaux, et que Jean fût condamné à réparer le dommage, il devrait le faire parce qu'il y a eu de sa part faute juridique.

Si au contraire Jean avait bien prévu que l'eau entrant par la brèche qu'il ouvrait injustement, ne s'arrêterait pas à son moulin, mais endommagerait aussi le moulin voisin, il serait tenu à réparation du dommage, même en dehors d'une sentence

judiciaire, parce qu'alors il aurait été cause réelle, efficace et formellement injuste de ce dommage subi par le voisin, et voulu au moins indirectement par lui.

Ad II. Si Jean en dénonçant au propriétaire les torts que lui fait son fermier, eût agi par haine ou par vengeance contre ce dernier, il eût certainement péché plus ou moins gravement selon la nature de cette vengeance, mais ne serait tenu pour cela à aucune réparation pécuniaire. — S'il eût agi pour l'intérêt du propriétaire, il eût fait un acte de charité envers lui; en tout cas il lui rendait service contre un voleur ou un malfaiteur, ce qui ne peut pas être défendu. — Mais nous supposons bien qu'il n'a agi que dans l'intérêt de son propre fils. Comme l'acte en lui-même n'est pas mauvais, et qu'il n'est point défendu d'agir dans son propre intérêt, il n'y a de soi point péché en cela, et surtout il ne peut y avoir obligation à réparation quelconque. Il n'en serait pas de même si Jean avait sciemment exagéré considérablement les torts du fermier, et si cette exagération eût été cause réelle et efficace du renvoi de celui-ci, parce qu'alors il y aurait eu calomnie, laquelle est toujours injuste et ne peut être permise pour aucune raison.

Q. — 1° Un curé catholique peut-il bénir un mariage mixte, après la déclaration formelle des deux conjoints qu'ils iront aussi se présenter devant le ministre hétérodoxe ?

Dans plusieurs diocèses de Grèce, NN. SS. les Evêques permettent aux curés d'assister, comme curés bien entendu, à ces sortes de mariages. Est-ce en vertu de quelque indult, ou bien en raison du principe *ad majora mala vitanda* ?

2° Un curé ou un confesseur peuvent-ils permettre aux parents de la partie catholique d'un mariage mixte d'assister au mariage célébré devant un ministre hétérodoxe ? N'y aurait-il pas *communicatio in sacris* ? La seule raison de parenté suffirait-elle pour permettre cette assistance et pour éloigner tout scandale ?

Cette permission supposée, n'y aurait-il pas crainte que les assistants hétérodoxes y voient de la part des catholiques une approbation des rites d'une fausse religion ? La raison de *civilité* ne peut pas, paraît-il, être alléguée ici.

3° Deux futurs conjoints, dont l'un est catholique et l'autre hétérodoxe, se présentent devant notaire et font le contrat suivant : à savoir, que les enfants nés de leur mariage seront baptisés et élevés dans la religion de la partie hétérodoxe. Le curé peut-il procéder au mariage ? Le confesseur peut-il absoudre, avant le mariage, la partie coupable ?

Même cas, avec cette réserve dans le contrat : savoir, que les enfants mâles seront de la religion du père, et les filles de la religion de la mère. Peut-on être plus indulgent pour ce dernier cas ?

4° Une sage-femme peut-elle assister aux baptêmes schismatiques ? Cette assistance ne pourrait-elle pas être considérée comme simplement matérielle ? La sage-femme n'assiste en effet à ces sortes de baptêmes que parce qu'elle y est obligée par son service. C'est à cette occasion aussi qu'elle perçoit les casuels donnés par les parrains et marraines. Si elle refuse d'y assister, les hétérodoxes ne l'appelleront plus à leur service, et de cette sorte elle perdra une grande partie de ses casuels qui sont aussi parfois ses seules ressources pour vivre. Quelle doit être la conduite du confesseur ? Que doit-il permettre à la sage-femme, et que devra-t-il lui défendre ?

R. — Ad I. Dans plusieurs diocèses de Grèce, affirmez-vous, les évêques permettent aux curés d'assister comme curés aux mariages de deux conjoints qui iront aussi se présenter devant le ministre hétérodoxe. — Nous en concluons que les curés dans ces diocèses ne commettent aucune faute en le faisant.

« Est-ce en vertu de quelque indult ou bien en raison du principe *ad majora mala vitanda* ? » — C'est aux Evêques intéressés qu'il faut demander la réponse.

Ad II. Un catholique ne peut être *témoin* d'un mariage célébré dans un temple protestant ou à la maison du ministre ou à celle de la fiancée.

L'assistance simple elle-même est défendue, sous peine de péché mortel, à moins qu'il n'y ait bonne foi, et sous peine de censure, s'il y a eu assentiment intérieur aux paroles prononcées par le ministre contre la foi.

D'après Cl. Marc et Lehmkühl, il n'y aurait aucune faute si l'assistance est motivée par l'amitié, à condition qu'il n'y ait aucune participation aux rites hérétiques et, ajouterons-nous, aucun péril de scandale.

Tout en laissant la liberté de suivre cette opinion, nous préférons que l'on s'arrangeât de façon à n'arriver au temple qu'après le consentement donné par les époux ¹.

Ad III. La règle de conduite à suivre pour l'éducation des enfants dans les mariages mixtes a été tracée par le Saint-Office, dans son Instruction du 12 décembre 1888 adressée à tous les évêques de rite oriental :

« 50 *Exigendæ enim præterea sunt opportuna a contrahentibus cautiones de amovendo a conjugate catholico perversionis periculo, de conversione conjugis acatholici ab illo pro viribus curanda, ac de universa prole utriusque sexus in catholicæ religionis sanctitate omnino educanda. Has autem cautiones jus naturale ac divinum cum postulet, nulla unquam humana auctoritate mixtæ nuptiæ sine ipsis permitti possunt* ».

Ad IV. La sage-femme ne joue aucun rôle dans l'administration du baptême, sinon celui, purement matériel, de porter l'enfant ; aussi ne contracte-t-elle pas la parenté spirituelle, à moins qu'elle ne veuille être marraine.

Dans le cas cité, nous pensons qu'on peut lui appliquer la tolérance que Cl. Marc et Lehmkühl accordent aux parents et aux amis qui assistent aux mariages des hérétiques par raison de *convenance*.

Q. — 1° Un confesseur peut-il *licitement* et *valablement* absoudre un pénitent dont il comprend à grand-peine la langue, lorsque le pénitent a toute facilité de trouver dans une église voisine un prêtre parlant sa langue ?

Le confesseur dont il est question est supposé avoir

¹ *Ami*, 1900, p. 831 ; 1901, p. 271 ; 1904, p. 679. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 432.

² *Collectanea*, n. 1696.

tout de même compris un péché ou deux dans l'aveu du pénitent.

2^e *Quid*, si le pénitent a fait un assez long voyage pour venir se confesser et que l'église la plus proche, quoique facile à trouver, soit cependant éloignée d'une petite demi-heure de marche et que le pénitent resté à jeun tienne absolument à communier, non par obligation, mais par simple dévotion ?

R. — Ad I. Dans le cas proposé, le confesseur absout validement, mais illicitement. — Que l'absolution soit valide, cela n'est pas douteux, car elle est reçue, nous le supposons du moins, avec toutes les dispositions requises de la part du pénitent. Pour n'être pas entièrement entendue, la confession de ce dernier n'en est pas moins entièrement faite. Le sacrement se trouve donc valide. — Mais, en l'administrant, le confesseur a commis une faute, car on n'est dispensé de l'intégrité dans la confession qu'autant qu'on ne peut s'adresser à un prêtre auprès duquel on ne soit plus empêché de dire toutes ses fautes. Or le pénitent en question avait toute facilité de s'adresser ailleurs. Le confesseur a donc péché en ne l'envoyant pas à un autre prêtre.

Ad II. Nous serions moins sévère dans le second cas. Nous exhorterions vivement le pénitent à s'imposer cette fatigue supplémentaire d'une demi-heure de marche; mais s'il trouvait que cela fût au-dessus de ses forces, nous pensons qu'on pourrait l'absoudre après avoir fait tout le possible pour comprendre quelques péchés en particulier. Il y a en effet impossibilité morale pour le pénitent d'aller se confesser ailleurs, et d'autre part il y a nécessité de se confesser, au sens où les théologiens l'entendent en cette matière. Ce qui nous permet d'en affirmer l'existence, c'est le double fait du long voyage accompli par cet homme et du désir qu'il a de communier.

Q. — Philippe s'est battu deux fois en duel, il y a une vingtaine d'années. Converti, il vient se confesser pour faire ses Pâques et s'accuse avec douleur de son double duel. Le confesseur, persuadé que Philippe ignore l'excommunication portée contre les duellistes, l'absout sans l'éclairer. A-t-il bien agi ? Sinon, que devait-il faire ?

R. — La persuasion du confesseur de Philippe reposait sans doute sur de bonnes raisons, et nous pensons qu'avant d'absoudre son pénitent, ce prêtre s'est bien rendu compte que l'ignorance de ce dernier était telle qu'il n'avait encouru ni censure ni réserve. Dans ce cas, il a bien fait de l'absoudre.

Mais a-t-il bien fait de l'absoudre sans l'éclairer, c'est-à-dire sans lui faire connaître les peines portées par l'Eglise contre ceux qui commettent le péché de duel ou s'en rendent complices ? — Nous ne saurions le dire. En général, il vaut mieux éclairer le pénitent, afin qu'il comprenne mieux la gravité de sa faute, se propose plus fermement de l'éviter et travaille plus efficacement à la réparer. Néanmoins on peut concevoir des cas particuliers, exceptionnels assurément,

où il serait plus nuisible qu'utile de l'instruire. Il conviendrait alors de le laisser dans sa bonne foi. Si tel est le cas de Philippe, il n'y a rien à reprendre dans la conduite de son confesseur.

Q. — Quels sont les scapulaires pour lesquels le petit dessin que l'on a coutume de coudre sur la bande d'étoffe est absolument requis pour le gain des indulgences ?

Comme ce dessin s'efface très vite, cela donne aux médailles une importance spéciale, qu'on a peu relevée jusqu'à présent.

R. — Le scapulaire de la *Sainte-Trinité* doit porter, sur la laine blanche, une croix dont la partie verticale est de laine rouge et la partie transversale de laine bleue.

Pour le scapulaire rouge de la *Passion*, il faut sur l'un des carrés l'image du Sauveur crucifié, et sur l'autre, celle des Saints Cœurs de Jésus et de Marie.

Pour le scapulaire noir des *Passionnistes*, le cœur, la croix, les clous et l'inscription *Jesu Christi Passio* sont de rigueur.

Pour le scapulaire de *Saint-Joseph*, il faut l'image de ce saint.

Le 4 avril 1900, la S. C. des Rites a approuvé deux nouveaux scapulaires : celui du *Sacré-Cœur de Jésus* et celui des *Saints Cœurs de Jésus et de Marie* : les images y sont nécessaires¹.

Q. — Les tertiaires peuvent-ils chaque jour gagner une indulgence plénière moyennant la récitation du psaume *Exaudiat*, les conditions ordinaires étant d'autre part remplies ?

R. — Le *Sommaire* du 11 septembre 1901 ne mentionne pas le psaume *Exaudiat*.

Un abonné nous transmet un document très intéressant relativement à la question posée dans notre n° du 11 mai, p. 443, à propos du baptême conféré avec une eau additionnée de bichlorure de mercure au 1/1000, par raison hygiénique et prophylactique d'antisepsie. L'archevêque catholique d'Utrecht avait demandé au Saint-Office ce qu'il fallait penser de la pratique adoptée par certains médecins d'hôpitaux, de baptiser avec de l'eau aseptisée dans les conditions susdites. La réponse, en date du 20 août 1901, approuvée par S. S. Léon XIII le 23 août suivant, a été : « *LICERE, ubi verum adest morbi periculum* ; — NON LICERE, quando sine ullo periculo morbi aqua pura adhiberi potest. »

Nous enregistrons d'autant plus volontiers cette réponse inédite qu'elle vient à l'appui de la résolution donnée par notre rédacteur.

Au charitable abonné qui nous communique ce document, merci !

¹ *Ami* 1900, p. 704. — Tachy, *Les Confréries*, 2^e éd., n. 168, p. 215.

LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

III

DIRECTION GÉNÉRALE POUR LA CONTEMPLATION

Sommaire. — I. Préparation à la contemplation. a) Renoncement. b) Recueillement. — II. L'entrée dans la contemplation. — III. Conduite du contemplatif en dehors de la contemplation : a) dans l'oraison ; b) en dehors de l'oraison. — IV. Conduite du contemplatif dans l'acte même de la contemplation. L'activité dans l'oraison passive. Ses règles. 1^{re} règle : l'attention amoureuse. Raison de cette règle. 2^e règle : détachement de tout le reste et spécialement des grâces extraordinaires. — Conclusion.

Dans un article de revue, nous ne pouvons que tracer une ligne très générale de direction pour les contemplatifs. Mais nous voulons au moins, comme suite aux questions générales que nous avons traitées, donner quelques grands principes de conduite qui serviront à éclaircir les cas particuliers. Nous suivrons toujours la même méthode, c'est-à-dire que nous emprunterons fidèlement nos idées à nos maîtres ordinaires.

I. — Préparation à la contemplation

Rappelons-nous d'abord les conclusions de notre dernier article : la contemplation est un but, ou mieux elle est *le but* de la vie spirituelle. On peut s'y disposer. Cette préparation même est ordinairement une condition indispensable pour y atteindre.

En quoi consiste cette préparation ? En somme, elle consiste à faire tout ce que recommandent les auteurs ascétiques. Qu'ils se proposent expressément de conduire les âmes à la contemplation ou qu'ils n'y songent pas, ils procèdent à peu près de la même manière dans les débuts. La différence, c'est que dans le dernier cas, ni l'âme ne sait où elle va, ni son directeur où il la mène, et ils manquent l'un et l'autre de ce puissant encouragement qu'on trouve dans la perception d'un idéal bien net devant soi. De plus, quand le but est atteint, on ne le reconnaît pas, et on consume en vain bien des forces à le chercher toujours.

Puisque, pour décrire la préparation que l'âme doit apporter à la contemplation, ce serait tout un traité d'ascétisme que nous aurions à faire, nous nous en abstenons. Résumons seulement tout en deux principes : — Pour favoriser la contemplation il faut deux choses : 1^o que l'âme se détache de tout le créé ; 2^o qu'elle s'attache le plus possible à Dieu. Renoncement général et recueillement en Dieu, voilà, si l'on peut s'exprimer ainsi, tout son programme.

Renoncement. — Il n'est pas difficile de montrer

la nécessité du renoncement. La contemplation consiste essentiellement, avons-nous dit, dans une « attention amoureuse à Dieu, » dans des « goûts de Dieu, » comme dit sainte Thérèse. Mais pour que l'âme puisse ainsi s'attacher et de toutes ses forces à Dieu, il faut qu'elle ne soit pas retenue ailleurs ; pour que le cœur n'emporte pas avec lui l'esprit dans d'autres souvenirs, il faut qu'il n'ait son trésor qu'en un endroit. Tant que nous aurons des passions, des préoccupations intellectuelles ou morales trop fortes, des attaches, elles nous feront agir, elles nous attireront aux objets créés en nous distrayant de Dieu. Nous ne pourrions guère nous recueillir. Il faut en conquérir la possibilité tous les jours en supprimant ces sources de mouvements vains et futiles. Mais où en sommes-nous ? Qu'on parle, dans une conversation, de littérature, d'histoire, quelques-uns s'intéressent ; d'insectes, de chasse, ce sont d'autres ; qu'on parle de Dieu, à peine quelques cœurs palpitent. Toute notre vie est emportée follement dans mille rêves, parce que nous sommes sensibles à toutes sortes d'endroits. Il faudrait que nous fussions comme morts à tout, sensibles seulement du côté de Dieu. « Le monde et Dieu sont deux contraires, » dit S. Jean de la Croix ; et sainte Thérèse regarde comme une de ses plus funestes illusions « d'avoir voulu tout ensemble mener une vie d'oraison et vivre selon son bon plaisir. » (*Vie*, ch. XIII). Donc renoncement total. Ce travail peut se faire ; nous avons à le commencer ; c'est là ce que S. Jean de la Croix appelle la purification active de l'âme, purification qu'il décrit dans une grande partie de la *Montée du Carmel*. Dieu fera le reste par sa grâce.

Recueillement. — On ne détache l'âme des créatures que pour l'attacher à Dieu. Dieu, nous finirons bien par l'aimer comme une mère, comme un ami particulier dont le nom fait toujours palpiter notre cœur. Mais pour cela il faut auparavant *le fréquenter, le connaître* avec beaucoup de soins. On y arrive par des lectures pieuses, des réflexions et des méditations, par des prières vocales, des exercices d'amour courts mais souvent répétés qu'on appelle oraisons jaculatoires, toutes sortes de moyens qui d'après la tradition appartiennent *dispositive* à la contemplation. Puis, selon la parole déjà citée de S. François de Sales, « quand la méditation a produit le miel de la dévotion, elle se convertit en contemplation. »

II. — L'entrée dans la contemplation

« Quand l'homme spirituel peut-il commencer à contempler ? » Cette question, S. Jean de la Croix se la pose et la résout dans la *Montée* (I. II, ch. XIII à XV). Il la traite de nouveau *ex professo* dans la *Nuit* (I. I, ch. IX et X) ; et ça

et là dans la *Vive Flamme* (strophe III, vers 3, § 4-12). Ces passages du saint auteur sont classiques ; il faut absolument les lire. Nous pourrions les transcrire ici : nous ne ferons que les résumer très sommairement.

Notons d'abord qu'on ne contemple pas à volonté, mais quand il plaît à Dieu. Cela ressort surabondamment des textes que nous avons cités précédemment. Sainte Thérèse rappelle sans cesse « qu'on ne peut s'ingérer de soi-même » dans la contemplation ; la comparaison de la tortue et du hérisson nous en fait souvenir. S. François de Sales parle comme sainte Thérèse. Rappelons aussi ce passage, entre beaucoup d'autres, de S. Jean de la Croix :

De même qu'il est expédient de laisser le travail de la méditation en temps opportun, au risque d'entraver la voie de l'union ; ainsi il est également indispensable de ne pas le quitter avant le temps voulu par l'Esprit de Dieu, de crainte de revenir sur ses pas. Si les objets sur lesquels s'exercent les puissances inférieures ne servent pas aux âmes avancées de moyens prochains pour l'union, néanmoins ils servent de moyens éloignés aux commençants pour disposer et habituer leur esprit à s'élever par les sens aux choses spirituelles. (*Montée*, l. II, ch. XIII, p. 189, édit. des Carmélites).

Mais comment connaître ce « temps voulu par l'Esprit de Dieu ? » L'esprit ne souffle-t-il pas où il veut et quand il veut ? Il n'en est pas moins vrai que dans les choses auxquelles il veut que nous nous disposions, quand l'âme s'est préparée, Dieu ne refuse jamais son concours. Aussi les maîtres de la vie spirituelle reconnaissent-ils à certaines dispositions qu'ils appellent des signes, l'appel de Dieu à l'âme. Ces signes sont au nombre de trois. Les voici tels que S. Jean de la Croix les expose dans la *Montée* (l. II, ch. XIII) :

Le premier, c'est l'impuissance à méditer, à se servir de l'imagination, et le dégoût que l'on éprouve à s'y livrer comme autrefois...

Le second, c'est de ne reconnaître en soi aucun désir d'appliquer son imagination ni ses sens à des objets particuliers extérieurs ou intérieurs...

Le troisième signe et le plus certain consiste dans la joie intime que l'âme trouve en pleine solitude, dans une attention pleine d'amour à Dieu.

Ce dernier signe, le saint auteur le décrit ainsi dans la *Nuit* : « C'est un souvenir habituel de Dieu, accompagné d'anxiété et d'une douloureuse sollicitude. » (*Nuit*, l. I, ch. IX).

S. Jean de la Croix prouve dans plusieurs chapitres, qu'alors l'âme doit abandonner résolument la méditation discursive. Presque tous les auteurs reproduisent son enseignement avec quelques commentaires. Le mieux est de lire le saint auteur lui-même.

A ce moment la méditation et les autres exercices ont atteint leur but. La méditation est pour faire approfondir les motifs d'aimer et entraîner la volonté à l'amour. Ce résultat est obtenu ; l'amour est né. On est au terme, on ne veut plus recommencer le voyage. C'est pour cela qu'on ne

peut plus méditer. Il ne s'agit pas d'une impuissance absolue à faire des réflexions, mais de l'absence de tout intérêt et de tout profit à en faire pour aimer.

Le troisième signe est corrélatif du premier. On ne peut méditer parce qu'on voudrait aimer. C'est parce que le nom de Dieu a déjà blessé l'âme que ce nom lui revient sans cesse ; elle se retourne constamment vers Lui avec angoisses. Angoisses, parce qu'elle est blessée par l'amour et qu'elle ne sent pas encore cet amour. « Aux débuts de cette transformation l'esprit élevé à des sphères nouvelles ne comprend pas encore la nature des biens qu'il reçoit... Cette nourriture est un commencement de contemplation obscure, sèche, ordinairement secrète pour les sens et imperceptible à celui-là même qui la possède. » (*Nuit*, l. I, ch. IX).

Quant au deuxième signe, quand l'impuissance à méditer ne vient pas d'une attache naturelle ou d'un état maladif, il n'est qu'une garantie plus sûre des deux autres.

Cette période de transition où les âmes entrent dans la voie contemplative est un des moments les plus importants et les plus difficiles de la direction spirituelle. C'est la première des deux nuits dont parle S. Jean de la Croix. Mais quand la lumière s'est faite sur cet état, quand une âme a reconnu avec certitude, soit seule, soit à l'aide de son directeur, que les grâces de contemplation ont commencé en elle, quelle doit être désormais sa conduite ? Pour répondre à cette question, il faut d'abord se rappeler que les dispositions contemplatives ou premiers effets de contemplation dont nous avons parlé ne sont pas un état acquis pour toujours, ni un état de tous les instants. Non, l'âme contemple d'abord rarement, puis plus souvent, puis habituellement, sans trouver jamais un état assez fixe pour ne retomber jamais dans l'état antérieur. Il y a donc à considérer le contemplatif en dehors de la contemplation, puis dans l'acte même de la contemplation.

III. — Conduite du contemplatif en dehors de la contemplation

1^o Dans l'oraison d'abord, quand il ne peut contempler, que doit faire celui qui est entré déjà dans la voie contemplative ? Voici la réponse de S. Jean de la Croix :

Après ce qui vient d'être dit, on peut se demander si les âmes en voie de progrès, c'est-à-dire celles que le Seigneur commence à gratifier du don de la contemplation surnaturelle, sont par le fait même dans l'impossibilité de trouver encore des moyens d'avancement dans la méthode de la méditation raisonnée et dans l'emploi des images naturelles ? Je réponds à cette objection : il ne s'agit pas ici de ne jamais recourir à la méditation, ni de n'en plus tenter l'essai. Car au commencement, l'habitude de cette connaissance simple et pleine d'amour n'est pas assez parfaite pour permettre aux âmes de s'établir à leur gré dans l'acte de la contemplation ; et leur impuissance à faire usage de la méditation n'est pas non plus si

absolue, que leur esprit ne puisse parfois y découvrir un aliment nouveau. En outre, si pendant la période de progrès, on s'aperçoit aux signes que nous avons déjà énumérés que les âmes ne sont pas absorbées dans le recueillement, il sera nécessaire de revenir à l'oraison de discours jusqu'au moment où elles auront acquis l'habitude en quelque sorte parfaite de la contemplation... Mais avant d'être arrivées au degré des parfaits, elles devront tantôt s'aider du raisonnement, sans effort et avec modération ; tantôt se livrer au repos amoureux de la contemplation, en dehors de la coopération des puissances. (*Montée*, I. II, ch. xv, p. 207).

Dans la *Nuit obscure*, S. Jean de la Croix professe la même doctrine. Après avoir dit de quitter la méditation quand apparaissent les dispositions contemplatives, il ajoute :

Je ne voudrais pas que l'on tirât de cette doctrine une règle générale pour mettre absolument de côté le travail de la méditation. Pour la quitter, il faut ne pouvoir plus s'y livrer, c'est-à-dire qu'il ne faut l'abandonner que lorsque le Seigneur en arrête le cours soit pour l'épreuve de la vie purgative, soit pour faire atteindre à l'âme un plus haut degré de contemplation. Autrement on doit conserver toujours cet appui, ce rempart de la méditation et s'attacher en particulier aux mystères de la vie et de la passion du Christ Rédempteur. (*Nuit*, I. I, ch. x, p. 295).

On ne saurait trop mettre en lumière cette doctrine importante. Sainte Thérèse est sur ce point plus précise encore peut-être et plus absolue que S. Jean de la Croix. Par exemple dans ces passages :

... On ne doit jamais abandonner cette considération de la connaissance de soi ; sans doute il n'est point d'âme, fût-elle de la taille d'un géant dans la vie spirituelle, qui ne doive souvent revenir à l'enfance et à la mamelle. Qu'on n'oublie jamais cet avis ; je le répéterai peut-être plus d'une fois encore, tant il est important ; car il n'existe aucun état d'oraison si élevé où il ne soit souvent nécessaire de revenir au commencement. (*Vie*, ch. xiii).

On voit déjà de quel repos jouirait le jardinier si le Seigneur versait cette eau toutes les fois qu'il en est besoin... Mais tant que dure notre vie, cela est impossible. Il faut toujours veiller et se mettre à l'œuvre quand une eau tarit, pour la remplacer par une autre. (*Vie*, ch. xviii).

Qu'on lise aussi dans le *Château* cette page que nous n'abrégeons qu'à regret :

Il est des âmes, — et plusieurs m'en ont fait la confidence, — qui, après avoir été élevées à la contemplation parfaite, voudraient toujours y demeurer ; chose impossible... L'âme désirerait s'occuper tout entière à aimer, sans penser à autre chose ; mais elle a beau faire, cela n'est point en sa puissance. En voici la raison : quoique la volonté ne soit pas morte, le feu dont elle a coutume de brûler est amorti ; et il est nécessaire que quelqu'un le souffle pour qu'il chauffe encore. Or, lorsque l'âme est dans cet état de sécheresse, doit-elle attendre que le feu descende du ciel pour consumer le sacrifice d'elle-même à Dieu, comme il consuma celui de notre père Elie ? Non, certes ; il ne faut pas attendre des miracles... A la vérité, ceux que Dieu introduit dans la septième demeure ont très rarement besoin de faire ces réflexions... Ainsi, je le répète, quand le feu dont la volonté brûle d'ordinaire n'est pas allumé, et qu'on ne sent pas Dieu présent, il faut le chercher à l'exemple de l'Épouse dans les Cantiques, et, comme S. Augustin dans ses Méditations je crois ou dans ses Confessions, demander aux créatures Celui qui les a faites. Ne res-

tons donc pas là comme des sottises et ne perdons pas le temps à attendre cette contemplation parfaite à laquelle il a daigné nous élever une fois ; car dans les commencements peut-être s'écoulera-t-il une année et même plusieurs sans qu'il nous accorde de nouveau cette faveur. (*Château*, 6^e Demeure, ch. vii).

« Il faut toujours veiller, » a dit sainte Thérèse. Que cette parole est vraie ! Il n'y a jamais de moment où la contemplation se fasse toute seule. Elle est « attention amoureuse » et qui dit attention dit application volontaire. Si quelqu'un était arrivé au mariage spirituel, et qu'il cessât de s'appliquer (ce qui d'après S. Jean de la Croix ne peut guère avoir lieu), il se dissiperait et perdrait le recueillement et la contemplation. Il est vrai que l'attention requise est parfois extrêmement facile : il suffit d'une pensée de foi ; et cette pensée jetée sur Dieu attache tellement l'âme que très librement, mais de plus en plus, elle s'abîme dans une contemplation pleine d'amour. C'est pour ceux qui sont arrivés à ce degré que la méditation est à peu près toujours inutile.

A un autre degré moins parfait on est souvent distrait de Dieu, le cœur se laisse encore prendre à de faux appas ; quand l'ami divin se présente, on ne le reconnaît plus ou l'on se sent d'autres goûts que des « goûts de Dieu. » Il faut parfois quelque temps alors pour vomir le poison. Pourtant il n'est pas encore nécessaire d'aller chercher bien loin des moyens de s'unir à Dieu. Il suffit souvent de faire quelques actes des vertus théologales, qui sont les vertus proprement unitives. C'est la méthode prônée par S. Jean de la Croix. Une autre méthode indiquée par sainte Thérèse dans le *Chemin de la Perfection* est au fond identique, c'est la récitation du *Pater* : la première partie du *Pater* n'est qu'un acte d'amour. On peut aussi fort utilement se rappeler une bonté toute particulière de Dieu à son endroit : cela touche davantage et rend le recueillement plus prompt. Si l'on ne réussit pas par quelqu'une de ces voies, il faut chercher d'autres considérations plus éloignées peut-être du but, mais seules capables de toucher le cœur à certains moments.

Sainte Thérèse conseille fortement de porter avec soi un livre à l'oraison. Elle le faisait elle-même toujours, au moins pendant les vingt premières années qu'elle fit oraison. Sans livre elle se sentait comme perdue et ne faisait rien ; le livre la rassurait ; et après en avoir lu quelques pages ou quelques lignes, quelquefois en l'ouvrant ou à la seule pensée qu'il était là, elle se recueillait en Dieu. (*Vie*, ch. iv et ch. ix). Mais il importe évidemment que le livre soit bien choisi, de manière à porter facilement à Dieu.

2^o En dehors du temps de l'oraison, les contemplatifs doivent favoriser le recueillement de toutes les manières possibles. Ce que l'on a dit au début de l'utilité des lectures pieuses, beaux exemples, méditations, réception des sacrements, prières vocales pour préparer les âmes à l'amour de Dieu, reste vrai toute la vie dans toutes les phases de la contemplation pour développer cet amour,

Les méditations méthodiques cessent souvent d'être possibles ; qu'on s'en abstienne alors. Mais toutes les connaissances que l'on peut acquérir par une voie quelconque, lecture, instruction entendue, culte de l'Eglise sur Notre-Seigneur, la Sainte Vierge ou les saints, sont excellentes et fort utiles : c'est du bois jeté au foyer de l'amour. Nous devons donc tirer grand profit des mystères chrétiens. C'est ce que sainte Thérèse enseigne avec insistance dans le livre du *Château*. (6^e Demeure, ch. vii).

Vivre dans de saintes compagnies, dans des occupations surnaturelles, grandit la piété dans toutes les âmes. C'est souvent un noble exemple, un regard, une parole haute de sentiments qui provoque chez les saints les recueils subits et profonds qui les surprennent et dont ils ne saisissent pas la cause. Sainte Catherine de Gênes assistant à un exorcisme et entendant le démon se nommer *celui qui n'aime pas*, fut toute bouleversée à cette seule pensée d'être privée d'amour, et elle entra dans une longue extase.

IV. — Conduite du contemplatif dans l'acte même de la contemplation

La contemplation est une oraison passive. On pourrait donc croire qu'il n'y a aucun conseil à donner au contemplatif pour le moment de la contemplation. Ce serait pourtant se tromper que de croire à la passivité complète. L'homme est, suivant l'expression de saint Thomas, « l'instrument du Saint-Esprit, » mais un instrument qui *libere sequitur*. Il conserve donc sa conscience et sa liberté pour une certaine coopération à l'action du Saint-Esprit dans les débuts où l'action divine est ordinairement plus faible, pour un mérite acquis plus tard, dans les oraisons où il est totalement livré à la force de la grâce, sans même pouvoir comprendre ce qui se fait en lui.

Une preuve que l'homme a une activité dans la contemplation, c'est que S. Jean de la Croix emploie le 2^e et le 3^e livre de la *Montée du Carmel* à exposer la manière de régler cette activité. Tous les auteurs sont pleins de conseils sur ce même sujet.

Sainte Thérèse éprouve le besoin de combattre l'ignorance où l'on pourrait être sur ce point. A propos du ravissement, du ravissement même miraculeux avec lévitation, elle écrit : « Au commencement, je l'avoue, j'étais saisie d'une excessive frayeur, en voyant ainsi mon corps enlevé de terre. Car quoique l'âme l'entraîne après elle avec un indicible plaisir quand il ne résiste point, le sentiment ne se perd pas ; pour moi du moins, je le conservais si bien que je pouvais voir que j'étais élevée de terre. » (*Vie*, ch. xx). Elle s'en apercevait si bien qu'une fois pour tâcher d'échapper à l'ennui qu'elle en ressentait, elle essayait d'éviter cette faveur en se jetant par terre, comme elle le raconte au même endroit. Elle ajoute un peu plus loin : « Si ceux qui dirigent n'ont pas passé par là, surtout si la science leur manque, il

leur semblera peut-être que *dans le ravissement ces personnes doivent être comme mortes*. Ce que de telles personnes ont à souffrir de la part de confesseurs qui ne les comprennent pas est vraiment digne de compassion. » (*Ibid.*).

Il y a même des distractions au milieu des extases et des ravissements : « Que celui à qui Dieu fait une si grande faveur n'ait donc pas de peine à se trouver, pendant plusieurs heures, le corps comme lié, et parfois la mémoire et l'entendement distraits. Le plus souvent à la vérité la distraction de ces deux puissances ne consiste qu'à se répandre en louanges de Dieu dont elles sont comme enivrées ou à tâcher de comprendre ce qui s'est passé en elles. » (*Ibid.*).

La conscience reste donc. Si elle ne restait pas, comment les saints auraient-ils pu garder la mémoire de ce qu'ils avaient éprouvé ? Sainte Thérèse ne peut approuver une oraison où l'on ne fait rien, dont on ne se rappelle rien. C'est, dit-elle, une maladie. Il reste même presque toujours une certaine attention sur le dehors qui suffit aux contemplatifs pour entendre, par exemple, une cloche qui leur ordonne de quitter l'oraison.

Puisque l'homme conserve sa conscience et sa liberté même dans l'oraison la plus passive, que doit-il faire de son activité ? — Quand l'état contemplatif est certain, quand Dieu agit sur l'âme, l'attire et l'absorbe et lui enlève la possibilité ou au moins le goût de se faire des représentations méthodiques ; à ces instants courts et rares d'abord, puis plus habituels, enfin presque constants avec action bien plus forte et bien plus certaine de Dieu, que faire ? Deux choses : 1^o se mettre, se maintenir et quelquefois se remettre dans l'attention amoureuse à Dieu ; 2^o s'abstenir de toute autre chose, se contentant patiemment, héroïquement peut-être de cela : « Tout ce que vous avez à faire à cette heure, dit S. Jean de la Croix, se réduit donc a) à ne point agir par vous-même et à vous détacher de toutes choses sans vous laisser retenir par aucun bien. b) Ajoutez à cela l'attention simple et amoureuse dont nous avons parlé, sans exercer sur votre âme d'autre contrainte que la vigilance nécessaire pour la dégager de tout, afin de ne pas altérer sa paix et de lui procurer la sainte liberté des enfants de Dieu. » (*Vive Flam.*, str. III, vers 3, § 15, p. 602).

Il faut insister un peu sur ces deux points. Et d'abord, parlons de l'attention amoureuse.

Attention amoureuse. — Elle est la contemplation même. Encore une fois, c'est Dieu qui la fait et nous nous y prêtons. S. Jean de la Croix explique fort nettement comment nous devons nous livrer à l'action divine pour cette simple attention, sans l'empêcher cependant de produire parfois d'autres actes :

Les directeurs, écrit-il, doivent apprendre à ces personnes à se tenir en présence du Seigneur, sans employer l'activité de l'imagination puisque les puissances n'agissent plus en cet état, et que toute leur opération consiste dans une simple, douce et amoureuse attention à Dieu. Si toutefois d'autres actes viennent s'y

joindre, ils se produiront *sans effort ni préméditation*, mais avec suavité et amour, plutôt par le *mouvement de l'esprit de Dieu que par suite de la spontanéité même de l'âme*. (Montée, l. II, ch. xii, p. 187).

Ce passage permet de distinguer facilement, au moins en théorie, les effusions affectives de la contemplation, de l'oraison que l'on appelle affective. Ici les affections, même suaves et consolantes, sont produites avec méthode ou préméditation ; dans la contemplation c'est un pur épanchement du cœur, tout pénétré d'amour de Dieu.

Voici une belle page de la *Vive Flamme*, déjà citée à un autre point de vue, où nous retrouvons la même doctrine :

Dans cet état on ne doit donc plus pour aucun motif imposer à l'âme l'obligation de méditer, de s'exercer elle-même, de produire des actes à force de raisonnements, de chercher avec une sorte de passion les goûts et les faveurs sensibles : ce serait faire obstacle à l'opération de Dieu qui est ici le principal agent. Le Seigneur répand alors secrètement et tranquillement dans l'âme la sagesse et la lumière, sans qu'il se fasse beaucoup d'actes distincts formulés ou réitérés. *D'autres fois cependant Dieu fait produire à l'âme quelques-uns de ces actes avec une certaine durée* ; l'âme doit alors de son côté se borner à élever amoureuxment son attention vers Dieu, sans faire d'autres actes distincts que ceux auxquels elle se sent inclinée par Lui. Son attitude est de rester pour ainsi dire passive sans se donner aucun mouvement, sans s'appliquer à autre chose qu'à cette attention amoureuse simple et fixée uniquement sur son objet à peu près comme quelque'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour. (*Vive Flam.*, str. III, vers 3, § 6, p. 563).

Voilà la règle. Il est bon d'y joindre une observation faite à la fois par S. Jean de la Croix et par S. François de Sales : c'est que cette vigilance recommandée doit être très douce.

Le premier écrit : « Lorsque l'âme se sentira réduite à ce silence surnaturel, lorsqu'elle se verra pour ainsi dire comme aux aguets, son amoureuse attention doit être elle-même excessivement simple, sans réflexion, sans préoccupation, jusqu'à oublier autant que possible cet acte lui-même, pour ne prêter l'oreille qu'à la divine parole. » (*Vive Flamme*, str. III, vers 3, § 6, p. 566). — S. François de Sales développe ainsi la même idée :

... Tous ces esprits sont ordinairement fort sujets d'être troublés en l'oraison. Car si Dieu leur donne le sacré repos de sa présence, ils le quittent volontairement pour voir comment ils se comportent en icelui et pour examiner s'ils y ont bien du contentement, s'inquiétant pour voir si leur tranquillité est bien tranquille et leur quiétude bien quiète. L'âme à qui Dieu donne la sainte quiétude amoureuse en l'oraison se doit abstenir tant qu'elle peut de se regarder soi-même ni son repos lequel pour être gardé ne doit point être curieusement regardé, car qui l'affectionner trop le perd et la juste règle de le bien affectionner est de ne le point affecter. Et comme l'enfant qui pour voir où il a ses pieds a ôté sa tête du sein de sa mère y retourne tout incontinent parce qu'il est fort mignard, ainsi faut-il que, si nous nous apercevons d'être distraits par la curiosité de savoir ce que nous faisons en l'oraison, soudain nous remettons notre cœur en la douce et paisible attention de la présence de Dieu, de laquelle nous étions divertis (*Amour de Dieu*, l. VI, ch. x).

Ces règles si simples ne sont pas faciles à observer dans la pratique, surtout au commencement. Ce qui se passe alors est quelque chose de si calme, de si délicat, que l'âme n'ose pas croire qu'elle fait assez pour Dieu, et que son directeur lui-même s'imagine souvent qu'elle perd son temps dans l'oïveté ou la torpeur d'esprit. Aussi les maîtres de la mystique ont-ils besoin de s'attarder à rendre raison de ces règles et à donner confiance aux âmes.

Qu'on ne s'effraie pas de l'excessive simplicité de ce qui se passe, dit S. Jean de la Croix : « L'extrême délicatesse de cette connaissance intérieure et générale est en proportion de sa perfection, au point que l'âme, *tout en y étant absorbée*, ne s'en aperçoit pas ou n'en est pas émue. » (Montée, l. II, ch. xiv, p. 200).

Toutefois, dit-il, « si la communication se fait simultanément à la volonté comme il arrive presque toujours, l'âme ne laisse pas avec un peu de réflexion de comprendre plus ou moins qu'elle est captivée et absorbée par cette connaissance. Elle le reconnaît aux délices et aux sentiments d'amour dont son cœur est rempli, sans distinguer avec précision l'objet de son amour. La dénomination de connaissance générale et amoureuse indique donc le mode de communication plein d'obscurité pour l'entendement et auquel la volonté participe sous la forme d'un amour tout à la fois vague et savoureux. » (*Ibid.*, p. 204-205).

Il y a lieu de remarquer un fait que le saint auteur met bien en lumière ici : c'est que le plus souvent pendant la contemplation on n'a dans l'intelligence la notion d'aucun objet précis ; mais on ressent des sentiments d'amour. Nous reviendrons peut-être sur ce point dans un autre article ; nous voulons du moins avertir ici les âmes de ce fait qui les étonne beaucoup. C'est ce fait qui a porté des théologiens à se demander s'il pouvait y avoir un amour sans connaissance, et qui a amené les mystiques à parler de la « grande ténèbre. » Cela résulte de ce que l'oraison contemplative se passe surtout dans la volonté avec une connaissance de Dieu qui reste purement implicite. « La volonté est la seule que Dieu veut, » dit S. François de Sales. (*Amour de Dieu*, VII, 2). Il n'y a donc pas là non plus, de quoi effrayer les âmes.

D'ailleurs, malgré son extrême simplicité, cet amour silencieux produit de bien plus grands effets dans l'âme que le tumulte de la méditation.

Ah ! si les âmes voulaient ne plus se préoccuper que d'une chose, dit S. Jean de la Croix, se livrer au Seigneur, s'abandonner à sa conduite, l'écouter dans l'intérieur de leur cœur avec une amoureuse attention et recevoir ses divines leçons : alors dans cette sainte oïveté et au milieu de cet oubli général elles se sentiraient merveilleusement sustentées par cette nourriture intérieure. C'est en effet dans le repos le plus complet et dans le sommeil des puissances de l'âme que les délices de cet aliment portent leurs fruits. Mais si l'âme témoigne le moindre empressement pour le

savourer, elles disparaissent aussitôt, absolument comme l'air qui s'échappe dès qu'on ferme la main pour le retenir. (*Nuit*, l. I, ch. ix, p. 287).

Combien le saint auteur estime ces précieuses onctions du Saint-Esprit, on en jugera par le passage suivant de la *Vive Flamme* :

La moindre des merveilles que Dieu opère dans l'âme par cette solitude surnaturelle et ce repos tout divin est un bien d'un prix inestimable plus précieux que l'âme elle-même et son directeur ne le peuvent comprendre. Toutefois, bien qu'ils ne puissent alors s'en faire une idée exacte, un jour viendra où les effets leur révéleront la vérité tout entière. Toujours est-il que l'âme pourra dès lors éprouver une abstraction profonde et une séparation intérieure de toutes choses plus ou moins complète suivant les circonstances, accompagnée de je ne sais quelle respiration pleine d'amour qui dilate en elle la vie de l'esprit, d'un attrait comme irrésistible pour la solitude et d'un pesant ennui dans ses relations obligées avec le monde. Lorsqu'on a une fois goûté les joies de l'esprit, tout ce qui sent la nature et la chair devient fade et rebutant. *Les biens intérieurs que cette contemplation silencieuse imprime dans l'âme sont inappréciables.* Ils ne sont autre chose en définitive que les onctions très mystérieuses, très délicates de l'Esprit-Saint, qui étant Dieu agit et opère en Dieu et inonde l'âme secrètement de richesses, de dons et de grâces dans une mesure qui ne se peut dire. (*Vive Flamme*, str. III, vers 3, § 7, p. 571, 572).

Aussi quel mal n'est-ce pas de les faire perdre aux âmes ! Écoutons encore le même saint :

Figurez-vous ce qui arriverait si une main inexpérimentée s'avisait de retoucher un portrait de grand maître chef-d'œuvre de l'art, avec les plus grossières couleurs, sans goût et sans harmonie. Mieux vaudrait assurément détruire plusieurs toiles de mince valeur ; le dommage serait moins grand et moins regrettable. Ainsi en est-il des âmes. Bien que ce préjudice dépasse toute expression, il est cependant si commun qu'à peine trouve-t-on un directeur qui n'y jette pas les âmes dont Dieu s'empare par cette sorte de recueillement pour les élever à la contemplation surnaturelle. (*Ibid.*, p. 573).

Pour joindre l'autorité de S. François de Sales à celle de S. Jean de la Croix, citons seulement ce passage :

Quand donc vous serez en cette simple et pure confiance filiale auprès de Notre-Seigneur, demeurez-y, mon cher Théotime, sans vous remuer nullement pour faire des actes sensibles ni de l'entendement, ni de la volonté, car cet amour simple de confiance et cet endormissement amoureux de votre esprit entre les bras du Sauveur *comprend par excellence* tout ce que vous allez cherchant çà et là par votre goût. (*Am. de Dieu*, l. VI, ch. VIII).

Quant à sainte Thérèse, elle décrit très longuement dans le *Château* et surtout dans la *Vie*, les merveilleux effets des moindres oraisons surnaturelles, avec une grande abondance d'expressions qui ne lui suffit pas encore ; elle multiplie les superlatifs et les termes d'admiration sans pouvoir dire tout ce qu'elle sent.

L'autorité de ces grands noms est la meilleure des garanties pour les directeurs. Comment d'ailleurs l'excellence de la contemplation n'apparaîtrait-elle pas avec éclat aux yeux de tous ceux qui réfléchissent ? Cette complaisance en Dieu, cette complète adhésion de la volonté humaine à

Dieu, elle est la perfection de la vie humaine. C'est ce que Dieu désire le plus de nous ; ces actes le réjouissent et le glorifient donc autant qu'il peut l'être par la créature. — Ces actes qui plaisent tant à Dieu sont par le fait les plus méritoires : ce sont eux qu'il récompensera le plus. — De même, ils sont les plus sanctifiants, puisque c'est par eux que nous obtenons le plus de grâces, habituelles et actuelles. — Enfin, ce sont eux qui augmentent le plus l'amour. Beaucoup d'autres actes peuvent exciter à aimer ; par ceux-ci, on ne se dispose pas à aimer, on aime ; et ce qui fait surtout grandir l'amour comme toute autre vertu, c'est l'exercice même de l'amour. — Quiconque voudra bien méditer ces pensées sommaires, ce canevas facile à développer, comprendra certainement combien la simple attention amoureuse à Dieu est une faveur précieuse, et combien les saints ont raison de recommander à l'âme que le Saint-Esprit en favorise de ne pas la rejeter pour aller chercher quelque chose de meilleur.

Détachement de tout le reste. — Le détachement absolu de tout le reste, avons-nous dit, est la deuxième loi, loi toute négative, du contemplatif. Nous n'en dirons que peu de chose.

Les occupations qui pourraient malencontreusement solliciter l'âme sont ou naturelles ou surnaturelles.

Les occupations naturelles sont tous les exercices de la méditation, bonnes pensées, raisonnements pieux, imaginations touchantes, résolutions fortes et minutieuses. Le temps en est passé. Nous l'avons dit assez pour n'avoir plus à y revenir.

Les autres occupations, qu'on peut appeler surnaturelles par opposition aux premières et à raison de leur mode, sont des visions, des paroles miraculeuses, des révélations, etc. L'âme doit en être aussi fortement détachée que des occupations naturelles. C'est un des points que l'on a le plus de peine à comprendre ; c'est pourtant l'enseignement très formel des saints.

Il faut savoir que les âmes élevées à une haute contemplation ont ou croient avoir assez souvent de ces faveurs. Quelquefois Dieu les produit réellement, et ce n'est pas étonnant eu égard à son intimité avec ces âmes ; d'autres fois c'est le démon ou simplement l'imagination qui en produit de simples apparences, et cela a lieu plus souvent qu'on ne croit, au dire des saints. En tout cas, que ces faveurs soient vraies ou fausses, la règle est la même : il ne faut jamais les désirer, encore moins les demander ; il faut même les rejeter si elles se présentent. C'est une thèse qui serait longue à développer. S. Jean de la Croix y consacre à peu près tout le 2^e livre de la *Montée*, à partir du chapitre xv. Disons en deux mots qu'il n'y a aucun inconvénient à suivre cette règle, qu'il y en a de très graves à s'en écarter.

Ce qu'on pourrait craindre, c'est que l'âme ne

perdit les avantages réels qui doivent être attachés à ces faveurs quand c'est Dieu qui les donne. Mais il n'en est rien. Ces faveurs sont purement passives et elles produisent leurs bons effets indépendamment de notre acquiescement : « Ces grâces, ainsi que nous l'avons dit, produisent leur effet passivement en l'âme, sans que celle-ci puisse y mettre obstacle, bien qu'elle soit libre d'en repousser le mode. » (*Montée*, l. II, ch. xvii, p. 230).

Quant aux inconvénients de la conduite contraire, ils sont fort grands. — D'abord ce n'est pas le meilleur moyen, ni même un moyen immédiat d'unir l'âme à Dieu : l'âme s'unit à Dieu par la connaissance indistincte de la foi. — Un autre inconvénient plus frappant encore, c'est le danger très grand d'illusions. Là-dessus écoutons quelques paroles des saints. D'abord de S. Jean de la Croix :

Les âmes se trompent fort souvent en matière de révélations. (*Montée*, l. II, ch. xviii, p. 240). Nous ne devons pas prendre pour base de notre conduite les paroles et les révélations, lors même qu'elles sont de Dieu, car notre manière de les comprendre nous entraînerait très aisément dans le piège de l'illusion. (Ch. xix, p. 252). — A la difficulté de ne pas s'égarer par rapport aux visions et aux paroles de Dieu vient s'en joindre encore une autre. *C'est qu'une foule de ces faveurs ont ordinairement le démon pour auteur*. Comment alors les discerner ? (Ch. xxi, p. 273). — Mais, me dira-t-on, pourquoi le Seigneur répond-il quelquefois aux demandes qui lui sont adressées, si elles lui déplaisent ? Eh bien, moi, je vous affirme que *c'est parfois le démon qui répond à sa place* ; ou bien si la réponse vient réellement de Dieu, c'est incontestablement en considération de la faiblesse de l'âme obstinée à suivre cette voie. (*Ibid.*, p. 267). — J'ai connu une âme qui était sujette à former ces paroles successives ; dans le nombre il y en avait de très véritables et de très substantielles sur l'adorable sacrement de l'autel ; mais elle y mêlait d'autres fort erronées. Ce qui se passe de notre temps est vraiment bien étrange. Une âme possède-t-elle pour quatre deniers de considération, vient-elle à être favorisée dans le recueillement de quelques-unes de ces paroles intérieures, elle baptise aussitôt le tout comme venant de Dieu, et convaincue qu'il en est ainsi, elle affirme que Dieu lui a dit ceci, que Dieu lui a répondu cela. Or moi, je vous assure qu'il n'en est rien, c'est elle-même qui le plus souvent s'adresse ces paroles. (Ch. xxix, p. 342). — Il survient en cette matière trop d'étranges et de subtiles subtilités ; et quant à moi, je crois que l'âme disposée à admettre ce genre de communication ne saurait éviter d'y être souvent trompée. (Ch. xxx, p. 356).

Sainte Thérèse elle aussi craint et l'imagination et le démon. « Il se rencontre des personnes, — et j'en ai connu, — dont la tête et l'imagination sont si faibles qu'elles croient voir tout ce qu'elles pensent. Cet état est bien dangereux. » (*Château*, 4^e Dem., ch. iii). Dans sa deuxième Relation au P. Rodrigue Alvarez, 1575, elle déclare qu'elle ne demande jamais à Dieu plus qu'il ne veut lui donner ; et elle refuse obstinément à ce Père de poser une question sur le paradis terrestre, de peur d'être trompée par le démon. — Écoutons encore ce conseil qu'elle donne à ses filles dans le *Château* :

Je me contenterai de vous donner ici un avis très important. Lorsque vous savez ou que vous entendez

dire que Dieu accorde ces faveurs à quelques âmes, ne lui demandez jamais et ne souhaitez jamais qu'il vous conduise par la même voie. Cette voie peut vous sembler bonne, digne d'estime et de respect, mais il ne convient ni de la demander, ni de la désirer pour plusieurs raisons. Premièrement, c'est un défaut d'humilité que de souhaiter une faveur imméritée... Secondement lorsqu'on ose former de tels souhaits, on est déjà trompé ou en grand danger de l'être, la moindre petite porte ouverte suffisant au démon pour nous tendre mille pièges. Troisièmement, la violence du désir entraîne l'imagination, et ainsi l'on se figure voir et entendre ce qu'on ne voit pas et ce qu'on n'entend pas, tout comme la nuit l'on songe à ce qu'on a vivement désiré le jour. (*Château*, 6^e Dem., ch. ix).

Pendant la contemplation, le Saint-Esprit agit sur l'âme de mille manières ; et fort souvent on ne saurait dire si une grâce reçue alors rentre dans la catégorie des grâces *gratuites* ou des grâces *sanctifiantes*. D'après S. Jean de la Croix il y a seulement deux sortes de faveurs dont l'âme peut se réjouir. Les *paroles substantielles* d'abord : ce sont des illuminations subites que Dieu met dans l'âme et qui ont trait à sa sanctification ; elles produisent les dispositions mêmes qu'elles recommandent. La seconde grâce consiste dans *certaines sentiments divins* qui illuminent pour le cœur et pour l'esprit l'idée générale de Dieu perçue par la foi. Elles sont une partie de l'union. Ce sont de grandes grâces ; et même sous la forme des attouchements substantiels, la plus grande grâce que Dieu donne ; c'est dans ces attouchements que s'opère le mariage spirituel de l'âme avec Dieu. (*Nuit*, l. II, ch. 23 et 24, p. 473 et p. 477). Rien de plus précieux. L'âme qui les a reçus peut se les rappeler souvent : le souvenir en renouvelle partiellement le premier effet.

Quoiqu'il soit interdit à l'âme de rechercher les grâces proprement extraordinaires, il faut néanmoins rendre compte fidèlement à un directeur expérimenté de tout ce qu'on éprouve. Si l'on ne trouve pas ce directeur, on tient compte de ce qu'il y a de sûr et de bon dans les lumières que l'on reçoit, et pour le reste on ne se fie qu'aux lumières de la foi.

Telle est dans ses principes les plus généraux la doctrine des grands maîtres. Elle est aussi simple que profonde, aussi solide que consolante. Toute âme doit se proposer comme fin l'union à son Dieu. Pour y arriver il n'y a qu'à y *tendre tout droit*, écarter généreusement tout ce qui n'est pas Dieu ou pour Dieu et aspirer à Dieu seul. Trouver Dieu dans son cœur n'est pas d'abord facile, le cœur est tout enténébré par la fumée des passions ; mais à mesure que les sens s'apaisent, les créatures rappellent à l'âme qui sait les interroger la pensée de Dieu ; puis Dieu lui-même se fait sentir ; la foi devient transparente ; l'amour forme ses indissolubles liens.

Rien de plus simple et de plus commun que cette voie : renoncement total et adhésion à la

volonté divine; sacrifice et amour; en un mot, pratique des plus solides vertus, voilà le moyen très ordinaire d'arriver à une union extraordinaire avec Dieu.

(A suivre).

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, publié par dom F. Cabrol. — Fasc. XXIII: *Cénobitisme-Chalcédoine*. — Paris, Letouzey.

Le fascicule XXIII termine le tome II et commence le tome III du *Dictionnaire*. Il contient 20 articles, dont 5 très étendus, et tout d'abord la fin du grand travail de dom H. Leclercq sur le *Cénobitisme*. Celui-ci reprend au début de l'expansion du *cénobitisme* en Occident, si difficile à retracer avec une suffisante certitude dans ses premières origines. C'est à la fin du III^e siècle, au début du IV^e, que se placent les premières indications que nous fournissent les documents. La première attestation qui semble prouver l'existence à Rome de communautés d'hommes et de femmes est la légende de saint Boniface et de sainte Aglaé, vers 290. Puis se placent quelques exemples isolés de vie ascétique, vierges et veuves dont les noms nous sont bien connus : Paule et sa fille Blésille, Marcelle, Mélanie, Asella, Fabiola. Le séjour de saint Jérôme à Rome y fut une véritable mission qui donna au grand mouvement ascétique une impulsion nouvelle et une sorte d'organisation définitive. Dom Leclercq nous montre ce monde nouveau passant de Rome dans le reste de l'Italie, s'organisant successivement en Italie, en Gaule, en Bretagne, en Espagne, en Afrique. Les coutumes et règles en vigueur avant saint Benoît y sont étudiées en détail d'après les textes de Cassien particulièrement. En Gaule le premier nom que l'on rencontre, c'est celui de saint Martin, et le premier monastère connu, celui de Ligugé. La vie monastique a donc fait chez nous une apparition assez tardive, et les inimitiés violentes dont furent entourés le saint et ses disciples montrent qu'elle ne s'y établit pas sans peine. Mais le rapide développement qu'elle y prit compensa bientôt la médiocrité des origines. Malheureusement, comme le note dom Leclercq, l'histoire monastique de la Gaule est encore à faire. C'est un champ immense dont on ne peut que signaler « l'étendue, la richesse et l'abandon ». Enfin apparaît saint Benoît dont la règle fut une impulsion nouvelle, une réaction contre l'individualisme outré, une atténuation des austérités de la vie ascétique si bien combinée qu'elle put convenir aux divers tempéraments et aux divers pays. Nous donnerions difficilement une idée de la quantité de faits réunis dans le travail de dom Leclercq. On connaît en outre sa liberté d'allure : elle lui permet de prononcer sur certains ouvrages, même de ses confrères, des jugements fort sévères, par exemple sur celui de dom Besse consacré aux *Moines de l'ancienne France*, sur les auteurs de *Vies de saint Benoît*, « dont la forme littéraire n'a souvent rien de commun avec le goût », et pour leur sens historique et critique, « il va sans dire qu'il n'en est pas question ». Dom Leclercq met quelque plaisir à ses audaces et montre une singulière tendresse pour les nouveautés et les novateurs. Il aime à représenter saint Benoît lui-même comme « un novateur et fort mal

noté à ce titre par les esprits rétrogrades et soupçonneux qui ne manquent jamais ».

Voilà qui paraîtra peut-être un peu surprenant et énigmatique sous une telle plume et dans un tel ouvrage. Hâtons-nous d'ajouter que ces légers défauts n'enlèvent rien à la valeur scientifique des articles du savant bénédictin. Ils tiennent, comme dans les précédents fascicules, la plus large place. C'est dom Leclercq qui a signé les articles *Centaure*, motif rare et tardif dans l'iconographie chrétienne; *centenarium*, tuyaux de plomb pour conduite d'eau, expression singulière indiquant un diamètre de 100 doigts; *Céolfrid*¹, successeur de Benoît Biscop (628-653) comme abbé de Wearmouth et de Jarrow, mort à Langres le 25 sept. 711 et donateur d'un célèbre manuscrit de la bibliothèque Laurentienne de Florence : c'est le plus connu de tous les exemplaires de la Vulgate de S. Jérôme; *cepotaphium*, sépulture dans un jardin, usitée chez les premiers chrétiens en conformité avec les coutumes antérieures et avec l'ensevelissement de N.-S. lui-même; *céramique*, étude plus brève qu'on ne s'y serait attendu et consacrée aux généralités : la raison s'en trouve dans la rapide décadence de cet art dès le I^{er} siècle et dans la place très restreinte qu'il a tenue dans la vie privée des premiers siècles; *cerf*, représentation plutôt rare dans l'art chrétien et généralement postérieure à la paix de l'Eglise. Elle tire son origine du texte scripturaire : « *Quemadmodum desiderat cervus...* »

Arrêtons-nous un peu plus longuement à quelques articles de plus de portée. *Cercueils* : le rit antique chez les païens était l'inhumation dans un cercueil. La crémation fut introduite plus tard. Chez les premiers chrétiens, l'usage de la crémation ne fut pas admis, ou en tout cas ce ne saurait être qu'exceptionnellement. On continua donc à déposer les cadavres dans des cercueils confectionnés des matières les plus variées, pierre, plomb, bois, terre cuite et verre. Les cercueils de pierre parvenus jusqu'à nous et retrouvés de nos jours sont la plupart d'époque mérovingienne et d'un style assez particulier. C'est dans le Poitou surtout qu'ont été reconnus et étudiés ces cimetières mérovingiens et c'est au regretté R. P. C. de la Croix que l'on est redevable de la majeure partie de ces études méthodiques. Elles nous ont révélé l'existence d'une école de sculpteurs funéraires poitevins à formules assez tranchées. Les cercueils de plomb, d'importation orientale, ne se répandirent en Gaule qu'au IV^e siècle; on n'en connaît encore qu'un petit nombre. Notre climat ne permettait guère la conservation des cercueils de bois; deux ou trois seuls ont un intérêt archéologique. Enfin les cercueils de terre cuite et de verre furent de très rares exceptions.

Chaines de saint Pierre. L'histoire de ces vénérables monuments de l'histoire de l'Eglise primitive est liée à celle de la basilique qui les conservait. Celle-ci existait dès la fin du IV^e siècle et le pape Sixte III la fit reconstruire grâce à la munificence de l'impératrice Eudoxie. A cette époque, la conviction générale à Rome était que l'on y possédait les précieuses chaînes « depuis de longues années ». La relique dans son état actuel se compose de deux morceaux, l'un de vingt-trois et l'autre de onze chaînons. « Tout, dit dom Leclercq, concourt à faire admettre sa parfaite authenticité. » Mais elle a été évidemment réduite dans la suite des siècles par les dons de reliques sous forme de chaînons et de limaille. L'auteur conjecture qu'il devait y avoir deux chaînes distinctes, l'une ayant enserré le col, l'autre les

¹ A signaler dans cet article des omissions typographiques comme les en-têtes des § II, III et IV.

maines. C'est ce que semble confirmer l'antique expression de *catenæ* au pluriel.

Chaire épiscopale. La *cathedra*, originairement chaise curule des sénateurs, s'était transformée et répandue si bien qu'aux origines de l'Eglise elle prit rapidement une dignité liturgique. Dans les Catacombes on trouve déjà quelques-uns de ces sièges taillés dans le tuf. Après la paix de l'Eglise, lorsqu'on adopta les basiliques judiciaires pour les usages liturgiques, la chaire épiscopale se trouva naturellement placée sur l'estrade présidentielle. C'est assis dans un fauteuil de ce genre qu'on représente fréquemment le Christ Docteur, à partir du I^{er} siècle. Ce siège de pierre était fréquemment recouvert d'une draperie. Un pareil voile constituait une marque d'honneur réservée à l'évêque. Il nous est resté un certain nombre de chaires historiques dont la plupart offrent en même temps un grand intérêt archéologique.

La plus célèbre est naturellement la *Chaire de saint Pierre*. Dom Cabrol étudie successivement l'histoire de la fête et celle de la relique. A l'origine, il semble qu'il n'y eut qu'une fête de la chaire de saint Pierre, celle du 22 février. Instituée d'abord à Rome, elle remonte jusqu'au I^{er} siècle. Puis transmise à d'autres églises, entre autres à celles d'Espagne et des Gaules, cette fête fut rayée pour plusieurs siècles du calendrier romain. Plus tard elle reparait officiellement dans le calendrier romain avec Paul IV (1555-1559) et avec deux solennités, celle du 18 janvier et celle du 22 février. L'appellation de chaire d'Antioche n'a pas de base historique. Quant à la relique, il est très difficile d'établir ses rapports avec la question liturgique. Dans l'antiquité on connaissait à Rome deux chaires de saint Pierre, l'une au Vatican, l'autre au cimetière Ostrien. Mais on n'a pu établir jusqu'ici que ces deux chaires se rattachassent aux deux fêtes liturgiques. La chaire du Vatican est une chaise en bois de chêne, usée et tailladée par les pèlerins, enfermée en 1663 dans un monument de bronze, œuvre du Bernin, comme chacun sait. Sur son histoire on ne s'entend pas, de Rossi lui appliquant des textes du I^{er} siècle, Mgr Duchesne se refusant à en reconnaître aucune mention avant le temps de saint Grégoire. Dom Cabrol ne se prononce pas entre ces deux opinions. Quant à la chaire du cimetière Ostrien, elle semble avoir été détruite à l'époque des invasions des barbares.

En plus de cet article important on doit à dom Cabrol ceux sur la *Centonisation*, procédé littéraire basé sur l'emploi, dans un ouvrage, de centons ou textes découpés dans un écrit antérieur, et sur le *Book of Cerne*, manuscrit liturgique de l'abbaye anglaise de ce nom.

Enfin dom J. Baudot s'est chargé des articles *Cérémonial*, *Cérémonies de l'Eglise* (rapides indications historiques) et *Cérophéaire*.

valeur eût assuré le succès, même s'il fût paru à une autre date.

Son but est d'exposer les doctrines de l'Eglise gréco-russe sur les points controversés. Il suivra donc les théologiens orthodoxes dans les différents traités : *De prolegomenis*, *de Traditione et Scriptura*, *de Romano Pontifice et Ecclesia*, *de Spiritu Sancto*. Le tome I comprend à peu de chose près ce que le P. Palmieri se propose de nous dire sur les Prolegomènes de la théologie.

Sa méthode ne consiste pas à présenter la doctrine catholique pour elle-même, quitte à en rapprocher les opinions correspondantes des auteurs orthodoxes, comme l'ont fait presque tous les catholiques qui ont traité jusqu'ici de ces questions. Il veut, au contraire, exposer la théologie orthodoxe pour elle-même, la présenter telle qu'elle est enseignée chez les Russes et les Grecs, en se conformant aux méthodes et aux principes de nos frères séparés.

C'est là l'originalité du travail. C'en est aussi la difficulté. Le P. Palmieri, dans une page émouvante de sa préface, nous confie à quels expédients il fut parfois obligé d'avoir recours pour gagner de quoi poursuivre ses études et prolonger ses séjours dans les pays russes et grecs ; il nous raconte aussi les calomnies dont il a été l'objet. Sa prodigieuse activité finit par triompher de tous les obstacles, et son œuvre, basée sur la lecture personnelle des théologiens orthodoxes dans leur langue, est une merveille d'érudition solide, qui n'exclut ni la clarté de l'exposition, ni la vigueur de la pensée théologique.

Ce volume ne présente pas seulement une foule de renseignements précis et soigneusement contrôlés sur les théologiens, les symboles, les méthodes de l'Eglise Orthodoxe ; on y trouve aussi des aperçus puissants et féconds sur plus d'un point de la théologie catholique, et notamment sur les lois du développement dogmatique. Le P. Palmieri souhaite quelque part que son livre contribue à la réunion des Eglises par la cessation du schisme, ou serve du moins à mieux défendre et à mieux approfondir la doctrine catholique sur les dogmes controversés : sur ce dernier point, son vœu est pleinement réalisé.

Nous croyons qu'il le sera également sur le premier. A la fin de son livre, il indique avec beaucoup de netteté la position réciproque des Eglises, et les devoirs du controversiste catholique qui veut travailler avec droiture, justice et efficacité à l'œuvre de l'union.

Le style est savoureux, émaillé de mots imprévus, plein de vigueur, et parfois de verve quelque peu combative ; mais jamais l'auteur ne se départ de cette largeur d'esprit et de cette charité à l'égard des personnes qui est le privilège de ceux qui possèdent la vérité et ne recherchent qu'elle.

Commentaire français littéral de la « Somme théologique », par le R. P. Pègues, O. P. — Tome V : *Traité du Gouvernement divin*. — Un vol. in-8 de VIII-682 p. — Toulouse, Privat.

Avec ce volume s'achève l'explication de la *Ia Pars*. Dès maintenant l'œuvre du P. Pègues constitue donc un tout complet. Nos lecteurs connaissent cette œuvre. Dans le tome V, nous avons particulièrement apprécié l'art délicat et la piété quasi filiale avec lesquels le P. Pègues interprète, en les corrigeant parfois, les théories de saint Thomas qui ont vieilli, surtout ses théories physiques. Le R. P. ne veut pas que nous glissions trop vite, et avec beaucoup de sagacité il s'ingénie à retrouver, sous l'écorce d'un exemple inexact, le

A. PALMIERI, O. S. A. — **Theologia dogmatica orthodoxa (Ecclesiae græco-russicæ) ad lumen Catholicæ doctrinæ examinata et discussa.** — Tomus I : *Prolegomena*. — Un vol. gr. in-8° de xxvi-815 p., 20 f. — Florentia, Libr. editr. Fiorentina.

Les incidents auxquels a donné lieu l'article publié et rétracté par le prince Max de Saxe ont ramené l'attention sur les efforts que l'on multiplie surtout depuis vingt ans en vue de l'union de l'Eglise Orthodoxe et de l'Eglise Catholique. Le livre du P. Palmieri en bénéficiera sans doute ; mais il est autre chose qu'un livre d'actualité : c'est une œuvre solide, durable, dont l'éminente

principe rationnel qui s'y cache et dont nous devons profiter. Nous avons aussi admiré les résumés concis dans lesquels il présente, par manière de transition entre les articles, les questions ou les traités, un raccourci de la pensée du saint Docteur ; le résumé de toute la *1^{re} Pars* qui clôt ce cinquième volume est un modèle du genre. Par contre, nous relevons encore une citation de saint Ignace d'Antioche (p. 392) sur laquelle l'auteur appuie tout un raisonnement, et qui cependant a toutes chances d'être inauthentique : elle ne se trouve pas, en effet, dans nos éditions critiques, et la seule mention des *Eons* parmi les Anges suffit à la rendre plus que suspecte. On pourrait signaler aussi quelques négligences de style et quelques fautes d'impression, telle celle de la p. 291, ligne 23, qui rend intelligible une explication très pénétrante du P. Pègues.

Ce dernier passage se trouve dans le commentaire de la question 105, sur lequel l'auteur lui-même appelle l'attention dans sa préface. On sait que l'article 5 de cette question est une pomme de discorde entre thomistes et molinistes. Le P. Pègues est thomiste, avec conviction, avec entrain, et il ne souffre pas qu'on mette en doute le thomisme explicite de saint Thomas. Cependant les lecteurs bien avertis se demanderont peut-être quelquefois si les explications du R. P. ne prolongent pas un peu certaines lignes, n'accusent pas plus nettement certains traits de la pensée de saint Thomas ; mais ils ne le reprocheront pas au P. Pègues, car n'est-ce pas là, après tout, le rôle tout indiqué d'un bon commentateur ? D'ailleurs la plupart des précisions qu'apporte le R. P. sont empruntées à d'autres ouvrages de saint Thomas lui-même, et si l'on veut voir quelle lumière elles projettent sur le texte de la *Somme*, qu'on lise, par exemple, le commentaire — non sujet à controverse, cette fois — de l'article 3 de cette même question 105.

Sans rendre la lecture de la *Somme* aussi attrayante que celle d'un roman, le travail du P. Pègues facilite à un esprit de moyenne culture le contact avec la pensée du Docteur Angélique. C'est par là surtout que son œuvre est utile, et qu'elle s'impose à l'attention. Son succès, d'ailleurs, est un signe des temps, et nous avons le droit de nous en réjouir : il marque en effet la place de plus en plus importante que prend parmi nous la pensée du plus grand des scolastiques, et il est en même temps la preuve de la vigoureuse réaction du catholicisme contre le modernisme doctrinal.

L'accompagnement du plain-chant, du chant grégorien et des cantiques.

1^{re} Partie : *Le plain-chant*, par l'abbé E. Thiverny. — Un vol. in-4 de 30 p., 2 f. 50. — Chez l'auteur, 12, Cloître-Notre-Dame, à Chartres.

Organistes célèbres et grands maîtres classiques. Collection de morceaux pour orgue ou harmonium à l'usage du service divin, choisis, annotés, soigneusement doigtés et classés progressivement par Louis Raffy. — 1^{er} Volume (*facile*), net 6 f. 50. — En vente à la *Procure générale de Musique religieuse*, 20 et 22, rue Jeanne-d'Arc, Arras.

Accompagnement du chant grégorien, par le Fr. Sébastien. — Un vol. in-8° de 72 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.

I. — La méthode que publie M. l'abbé Thiverny est courte, rationnelle, pratique. Elle s'adresse aux commençants, qui pourraient à la rigueur l'étudier sans maître. Elle utilise pour l'accompagnement l'accord parfait dans ses différentes positions, ra-

rement l'accord de sixte, très rarement l'accord de quarte et sixte. Pour chaque ton du plain-chant, on indique les accords à employer afin d'en sauvegarder le caractère spécial, et de nombreux exemples sont donnés ; à nos yeux c'est là le plus grand mérite de l'ouvrage, qui initie les débutants à l'intelligence de chaque ton, au lieu de leur fournir une mécanique uniforme basée sur un doigté quelconque.

Quelques remarques, cependant. Le si bémol est à prévoir dans la mélodie de certains tons (le second, le cinquième, etc.) où notre auteur ne le suppose pas. Par contre, il l'emploie bien fréquemment dans l'accompagnement du premier ton. Il nous semble aussi se donner trop de peine pour éviter les cadences à la fin des phrases, alors que sa basse est parfois très sautillante dans les accords qui précèdent. L'accompagnement, étant fait pour des débutants et réalisé note contre note, ne va pas sans quelque lourdeur ; mais ce défaut disparaîtra certainement dans la Seconde Partie, ainsi que l'auteur nous en avertit, — à une condition pourtant : c'est qu'on prenne bien garde de ne pas accompagner trop souvent la même note mélodique par une même note de basse.

Cette nouvelle méthode est appelée à rendre de grands services à nos confrères qui veulent former un organiste accompagnateur ; et nous n'hésitons pas à la recommander.

II. — Le nouveau recueil de morceaux choisis de musique que nous offre M. Raffy se recommande, à en juger sur ce premier volume, par un véritable bonheur dans le choix des morceaux : aucune pièce banale dans ce recueil ; la plupart ont été écrites en vue du service divin par nos grands organistes ; celles qui sont nées d'une inspiration plus profane sont d'un genre sérieux et ne seront pas déplacées à l'église. Elles sont fort rares ; loin de le regretter, nous en félicitons le collecteur et nous souhaitons même qu'il se montre encore plus difficile pour les admettre. Si les autres volumes tiennent les promesses de celui-ci, M. Raffy nous aura donné un recueil de tout point excellent.

Mais la plus grande originalité de l'ouvrage consiste dans des annotations qui se trouvent au début de chaque pièce ; on y trouve des indications sur le caractère du morceau, sur le genre musical dont il relève, et des conseils pratiques en vue d'une bonne exécution. Grâce à cette innovation, le présent ouvrage est, à notre connaissance, celui qui sera le plus utile pour former le goût des organistes catholiques, pourvu que ceux-ci aient déjà un peu l'habitude du clavier et de la registration. De plus, ce recueil les obligera à travailler : les pièces ne présentent, c'est vrai, aucune difficulté sérieuse ; mais il faudra, pour leur donner le fini indiqué par les annotations, les interpréter autrement que par un tapotage purement mécanique.

Nous recommandons très vivement ce premier volume à l'attention de nos confrères, et nous souhaitons le prompt achèvement de cette belle œuvre.

P.-S. — En janvier dernier, la *Procure générale de musique religieuse* a ouvert un grand concours international de pièces d'orgues, qui comportait trois séries, et qui imposait aux concurrents de la 1^{re} série : trois pièces de musique *facile* pour orgue ou harmonium ; à ceux de la 2^e, trois pièces de musique *assez facile* pour orgue ou harmonium avec pédale facultative ; à ceux de la 3^e, deux pièces *pour grand orgue* avec pédale obligée. Ces pièces devaient être écrites en un style qui convînt au service divin. Ce concours a obtenu le plus grand succès, et l'on peut voir dans la revue musicale *Sainte-Cécile* (n° de mai 1911) la liste des lauréats. Les compositions primées seront publiées et

formeront plusieurs volumes, que la Procure ne tardera pas à mettre en vente.

Mais il y a plus : « Tous ceux qui en feront la demande recevront gratis l'une des pièces couronnées. Indiquer la série désirée. Envoyer les demandes à la Procure. » Nous engageons nos lecteurs à profiter de cette occasion, et nous adressons à la direction de la Procure nos félicitations pour son initiative et son beau succès.

III. — Les traités théoriques et pratiques pour l'accompagnement du chant grégorien se multiplient, et il faut s'en réjouir, car parmi eux il en est de fort bons : tel celui que nous adresse le Fr. Sébastien.

« L'accompagnement du chant grégorien, dit-il dans sa préface, a pour loi fondamentale que ce ne sont pas les notes qu'il faut accompagner, mais les groupes de notes. Tel est le principe qui nous a guidés dans la composition de ce travail. » Le principe est excellent et son application des plus heureuses.

Après quelques notions sur les accords, leurs renversements, leur enchaînement, l'auteur passe à l'application. Il donne de nombreux exemples et fort peu de commentaires, trop peu même en certaines pages. — Une des originalités de la méthode consiste à noter, par l'emploi de sigles nouveaux, l'accord qui doit accompagner chaque note de plain-chant : c'est ainsi la partie supérieure de l'harmonie qui porte le chiffage, et non la basse. — Cette méthode est le fruit d'une longue expérience ; elle a de très grands avantages et les débutants auraient tort de se laisser arrêter par la multiplicité des sigles. Il serait bon toutefois que cette grammaire fût complétée de manière à éliminer *a priori* toute faute dans la succession des accords. L'auteur en effet manie sa méthode non seulement avec correction, mais avec une aisance et une souplesse remarquables ; le lecteur qui voudra accompagner d'après cette même méthode fera merveille tant qu'il jouera les exemples harmonisés ou du moins chiffrés dans le livre ; mais il ne trouvera aucune indication pratique pour les morceaux qu'il devra chiffrer lui-même : il risquera donc de faire ce travail au petit bonheur, tantôt bien, tantôt mal. Si le Fr. Sébastien voulait combler cette lacune et donner des conseils pour le choix entre les accords qui peuvent accompagner une même note de plain-chant, il serait nécessairement amené à indiquer en même temps les accords qui s'adaptent le mieux à chaque tonalité, et de la sorte, sa méthode réaliserait deux progrès d'un seul coup. Il suffirait pour cela de dire explicitement et de formuler en principes clairs ce qui est pratiquement exécuté et réalisé dans beaucoup d'exemples, mais qui ne saurait y être discerné par un étudiant sans le secours d'un maître expérimenté.

Une dernière partie, sur la transposition, procède également par des exemples. C'est ici surtout que plus d'un lecteur regrettera l'absence de toute indication pour le doigté. Un appendice donne les Vêpres du Sacré-Cœur accompagnées avec la même dominante, et des formules nombreuses et variées pour l'accompagnement du chant des psaumes.

On relève çà et là un certain nombre de fautes d'impression, parmi lesquelles il convient sans doute de placer quelques rares incorrections harmoniques.

L'ouvrage du Fr. Sébastien méritait de retenir notre attention. Sa valeur intrinsèque et le renom de M. Vincent d'Indy, sous les auspices duquel il a été composé, lui assureront le succès auprès du public.

Le Décret Restaurateur, par le R. P. Lambert, missionnaire apostolique, directeur de l'Œuvre des Prêtres Educateurs. — Un vol. in-12, 2 fr. — Chez l'auteur, 218, boulevard Péreire, Paris.

Voici un livre qui d'abord devait s'intituler : *Un nouveau Décret Libérateur*. C'est sous ce titre même qu'il fut présenté à S. S. Pie X, et reçut de lui un accueil louangeur, qui est pour le R. P. Lambert comme la couronne de ses trente années d'apostolat eucharistique. Le cardinal Gennari, préfet de la S. O. du Concile, la communique en ces termes à l'auteur : « Très Révérend Père, ... j'eus l'honneur de présenter au Saint Père votre nouveau livre intitulé : *Un nouveau Décret Libérateur*. Sa Sainteté a pris connaissance de l'ouvrage, ainsi que des autres travaux déjà publiés par vous sur le Très Saint Sacrement de l'autel. Elle a constaté avec une haute satisfaction votre zèle et votre piété peu ordinaire, se réjouissant du bien que pourront produire dans votre pays de tels écrits. »

C'est dire avec quelle autorité se présente ce volume, qui n'est que le commentaire du Décret *Quam singulari*. On y verra, d'après des documents tout personnels, la genèse de ce Décret, comment il est venu à son heure, son caractère universel et obligatoire. L'auteur a soin de rappeler sur la question les principes théologiques. Il montre que le Décret n'est pas une innovation, mais une restauration ; que, par ailleurs, non seulement il respecte la tradition de la solennité ancienne, mais implicitement la consacre ; qu'enfin il ne compromet pas, comme on l'a dit, l'œuvre si capitale des catéchismes. Après ces questions d'ensemble viennent, amplement traitées, les questions de détail.

On sera heureux de trouver rassemblés dans cet ouvrage, avec les renseignements les plus sûrs, des documents précieux jusqu'ici dispersés çà et là, et que le R. P. Lambert a eu l'heureuse idée de grouper. Nul doute que les grandes espérances de Sa Sainteté se réalisent et que ce livre fasse beaucoup de bien, à cette heure surtout où le Décret ne fait que de commencer à entrer en pleine vigueur.

Formation religieuse et morale de la jeune fille, par l'auteur de *Pratique progressive de la Confession*. T. II. — In-18 de 346 p., 1 f. 50, franco 1 f. 70. — Paris, Œuvre de Saint-Paul, 6, rue Cassette.

Retraite à des Enfants de Marie, par le P. Rollin. S. J. — In-18 de 255 p., 2 f. — Lille, R. Giard.

Les Femmes auteurs, par le vicomte de Broc. — In-12 de 270 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les Sœurs Brontë, par E. Dimnet, agrégé de l'Université. — In-16 de xii-276 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Nos Filles. Dialogues sur l'Éducation, par E. de Kéréven, lauréat de l'Institut. — In-12 de 285 p., 2 f. 50. — Lyon, Vitte.

I. — L'auteur de *Pratique progressive* nous annonce ce nouveau volume comme le dernier qu'il compte avoir le temps de faire paraître avant que Dieu le rappelle à Lui. Nous espérons bien que non ; et tous nos lecteurs, tous nos amis, qui sont aussi les siens, auront une prière pour que la Providence lui permette de continuer à travailler de longues années encore à sa gloire.

Ce tome II de la *Formation religieuse et morale de la jeune fille* porte en sous-titre : *Formation supérieure*. On sait de quel aloi excellent est

la piété de l'auteur, et comment pour lui toute formation doit commencer par les idées. C'est là une vérité qui devrait sembler bien élémentaire ; vérité qui est inscrite en effet tout le long de l'Evangile, puisque c'est la foi que le Sauveur met constamment à la base de l'édifice spirituel qu'il est venu élever ; — vérité qui est inscrite dans toute l'histoire de l'Eglise, dans toute la législation de l'Eglise, dont la vigilance s'exerce avant tout sur la foi, sur le dépôt à elle confié ; — vérité qui est inscrite dans l'âme humaine elle-même, puisque enfin toute idée est un acte commencé et que tout acte est une idée en marche et qu'il y a sans doute dans l'activité humaine bien d'autres éléments que l'idée pure, toute une complexité touffue d'appétits et d'aspirations d'où nul ne peut s'abstraire complètement, mais en définitive il n'en reste pas moins vrai que ce qui fait l'unité et la cohésion de tous ces éléments d'origine sensitive, c'est l'idée : ce sont les idées qui mènent le monde.

Or, cette vérité si élémentaire, on sait combien elle a été méconnue dans une grande partie de la littérature dite de piété ; et c'est le mérite de l'auteur de *Pratique progressive* d'avoir contribué très heureusement à la restaurer, à lui rendre la place à laquelle elle a droit, et non pas seulement dans de doctes volumes (qui grâce à Dieu ne nous ont jamais manqué), mais en de petits opuscules qui s'adressent à tout le monde, opuscules où tout est clair, aisé, charmant, délicat, et toutes ces grâces littéraires convergeant vers un but primordial qui est de donner à notre jeunesse pieuse des idées chrétiennes, une mentalité chrétienne.

Combien cette mentalité chrétienne est rare, même chez l'élite ! et quelle maigre place, quelle place inaperçue, et comme inconsciente, tiennent ces vérités chrétiennes qu'ils croient cependant, qu'ils n'ont jamais cessé de croire, mais qui font si peu corps avec la substance de leur esprit !

Toute la première partie de ce nouveau volume (p. 11-170) est consacrée à la formation de la mentalité chrétienne ; — la seconde (p. 171-337) est intitulée : *Culte normal* : le sérieux, ses éléments, méthode pratique pour l'acquiescer, la gaieté, la tristesse ; qualités viriles exigées de la femme ; qualités aimables ; qualités répondant aux devoirs essentiels (l'amour du vrai, du juste, de la pureté ; le sentiment de la dignité personnelle) : l'idéal pratique.

II. — La *Retraite* du P. Rollin a été prêchée certainement devant jeunes filles d'une culture supérieure. Pour jeunes filles de la campagne elle dépasserait le niveau. On trouvera ici dix instructions très solides, très substantielles, riches d'idées fortes qu'il sera aisé d'expliquer, de développer, d'adapter à la portée de nos auditoires. — Sujets traités : Dieu, la créature, la nature, la grâce, habitude des fautes légères, habitude du sacrifice, zèle languissant, zèle ardent, l'Eucharistie, Marie.

III. — Ce n'est point parmi les jeunes filles qui suivent des retraites que se recrute la multitude des femmes-auteurs d'aujourd'hui. De plus d'une d'entre elles cependant on sait qu'elles sentent âcrement le vide de leur vie et l'envers de leur gloire et qu'elles ne seraient point fermées aux vigoureuses considérations du P. Rollin : le malheur est, pour elles comme pour beaucoup d'autres, qu'elles ne s'y mettent pas. C'est toujours le premier pas qui manque.

Les femmes-auteurs du vicomte de Broc nous transportent en milieux plus lointains : ce sont femmes du moyen âge comme Marie de France, Christine de Pisan ; femmes poètes, bourgeoises comme Louise Labé, reines comme Marguerite de

Navarre et Jeanne d'Albret, princesses comme Marguerite de France et Marguerite de Valois au XVI^e siècle, Mme Deshoulières au XVII^e, Mme Desbordes-Valmore, Mlle Anaïs Ségalas au XIX^e ; femmes romancières du vieux temps (Mlle de Scudéry, Mme de La Fayette) ; femmes savantes (Mlle de Gournay, Mme Dacier) ; femmes mémorialistes (Mme de Motteville, Mme de Caylus, Mme de Staël de Launay, la marquise de La Rochejaquelein, la maréchale Oudinot) ; femmes épistolières (Sévigné, Maintenon, du Deffand, de Choiseul, Eugénie de Guérin, Mme Swetchine, etc.).

La galerie est riche, on le voit. Toutes ne furent pas des saintes, ni même des chrétiennes ; quelques-unes ne se fussent pas senties dépayées parmi les pires femmes-auteurs d'aujourd'hui. La plupart cependant font honneur à leur sexe et à leur siècle. Toutes, en tous cas, nous sont présentées avec autant de bonne grâce que de finesse par le parfait gentilhomme et l'homme de foi qu'est M. le vicomte de Broc. Et il conclut très sagement qu'on aurait tort de vouer les femmes à la carrière des lettres, qui ne leur est pas destinée, mais qu'il serait injuste de les frapper d'une exclusion contre laquelle protestent des noms aussi célèbres :

« Que la plume reste entre leurs doigts, non pour les détourner de leurs devoirs essentiels, mais pour offrir un but à leur activité, occuper des loisirs, employer utilement des dons précieux... »

IV. — Les sœurs Brontë étaient trois, toutes trois romancières et femmes-poètes. Elles ont vécu, en Angleterre vers le milieu du XIX^e siècle, et sont mortes jeunes, avant la quarantaine, il y a plus d'un demi-siècle de cela ; mais c'est surtout depuis vingt-cinq ou trente ans qu'elles sont mieux connues, et partant, mieux aimées et assurées de l'immortalité. C'est l'aînée, Charlotte, qui a vécu le plus longtemps (née 1817, † 1855). C'est elle aussi dont l'œuvre est la plus remarquable. Elle eut plus de génie que George Eliot ; mais les circonstances ne l'ont pas favorisée, si l'on prend ce mot de faveur au sens où l'entendent les coteries littéraires... Elle n'a rien du bas-bleuisme d'une George Eliot non plus que d'une George Sand ; elle ne sait rien des théories ni des problèmes dont se targue la « conscience moderne. » Elle a reçu une éducation assez étriquée, et elle n'est jamais sortie de là. Petite provinciale elle est née, petite provinciale elle est restée, avec une intransigence de sincérité et de naturel qui est le côté le plus attirant de sa personnalité et qui l'a heureusement empêchée de devenir ce produit monstrueux de l'artificialité moderne qu'est la femme de lettres, mais aussi avec des étroitesse qui n'ont pas borné seulement son horizon littéraire, mais probablement son horizon moral et religieux.

Elle a été certainement attirée vers le catholicisme ; mais elle n'a garde de l'avouer. Elle a vécu sur le continent ; elle a séjourné à Bruxelles. Elle se raidit contre les impressions catholiques : c'est là une attitude que se donnent assez généralement les jeunes Anglais des deux sexes quand ils voyagent en pays catholiques. Ecoutez une de ses premières lettres datées d'Ostende, où elle est venue à 26 ans étudier le français : — « On parle du danger auquel les protestants s'exposent en habitant les pays catholiques. Mon avis à tous les protestants qui seraient tentés de faire une chose aussi bête que de devenir catholiques, est de passer sur le continent, d'assister assidûment à la messe pendant un certain temps et d'en bien observer les mœurs... »

Et cependant, quelques semaines après, au temps des vacances, se trouvant seule, et écrasée

du poids de sa solitude, un soir, passant devant l'église Sainte-Gudule de Bruxelles, elle y entre. On chantait le salut. Après la Bénédiction, elle reste et remarque dans une chapelle six ou sept personnes qui sont à attendre. Elle approche, voit un prêtre dans un confessionnal. L'envie la prend, dans sa détresse, de faire une vraie confession, comme si elle était catholique, pour voir ce qu'elle éprouverait :

« Me connaissant comme vous me connaissez, écrit-elle à sa sœur Emily, vous trouverez cela étrange, mais la solitude est mère de bizarreries. J'attendis quelque temps, puis j'approchai et m'agenouillai. De l'autre côté était une autre pénitente que je ne voyais pas. Au bout de dix minutes, elle sortit, une petite porte s'ouvrit dans le grillage et je vis le prêtre incliner son oreille de mon côté. Il me fallait bien commencer et je ne savais pas un mot de la formule. C'était une position singulière. Je me décidai à dire que j'étais étrangère et que j'avais été élevée dans le protestantisme. Le prêtre me demanda si j'étais toujours protestante. Je ne pus dire un mensonge et répondis que oui. — Alors, me dit-il, vous ne pouvez jouir du bonheur de la confesse (*sic*). — Mais j'étais résolue à me confesser quand même, et à la fin il me dit qu'il me laisserait faire parce que ce pouvait être le premier pas qui me ramènerait à l'Eglise. Je me confessai donc : une vraie confession. Quand j'eus fini, il me dit son adresse et me fit promettre de venir chez lui, rue du Parc, tous les matins, et qu'il me raisonnerait sur l'erreur et l'énormité d'être protestante. Je promis, comme de juste, mais l'aventure s'arrête là et j'espère ne jamais le revoir. Ne racontez pas cette histoire à papa. Il serait capable de croire que je veux me faire catholique. »

Cette fin de récit est sur un ton qui ne cadre pas avec la scène. La jeune fille revient à son attitude de raideur ironique ; mais c'est pure attitude chez elle, comme chez tant d'autres. Elle a certainement été sincère et grave dans sa démarche ; et il fallait d'ailleurs, pour risquer pareille démarche, pour céder à l'attraction du confessionnal, qu'elle fût terriblement désespérée. D'autre part, si le prêtre a vraiment dit ce qu'elle prétend, il n'a pas fait preuve de tout le tact commandé en circonstance aussi délicate.

Cette monographie des sœurs Brontë est fort attachante ; et nos confrères des pensionnats et des patronages de jeunes filles y feront jolie moisson de fines indications.

V. — *Nos filles* est tout en dialogues. C'est une manière de roman dialogué, où l'auteur passe en revue un certain nombre de questions attachantes de l'éducation des jeunes filles : le respect des parents, le caractère, le féminisme, les domestiques, le gain des femmes, le tact, mariage et vieilles filles, petits coins de paradis, vocations, filles de cour et filles de basse-cour, cabotinage et charité, etc. Très intéressant, délicat et charmant ; beaucoup de souplesse ; nombre d'anecdotes, toutes authentiques, disséminées à travers l'ouvrage.

R. P. DESURMONT. **Œuvres complètes**, tome VIII. — Série religieuse, tome II : *La conversion quotidienne*. — In-8 écu de 538 p., 4 f. — Paris, librairie de la Sainte-Famille, 11, rue Servandoni.

« La conversion quotidienne est le renouvellement quotidien de ce que S. Alphonse appelle la résolution de se donner tout à Dieu. » Ce volume est donc sous un autre titre un second *Tout à Dieu*. Même but en effet que dans le tome précé-

dent : amener l'âme à sortir de la tiédeur, à se soumettre à la « loi de l'amour ou de la sainteté » et à désirer chaque jour « plaire à Dieu en toutes choses » ; mêmes exercices ou à peu près formant deux retraites de dix jours chacune ; mêmes idées, la nécessité de l'oraison, l'amour de la croix, l'imitation de Jésus-Christ, la persévérance, la fuite du péché, la parfaite dévotion à Marie, etc. ; même guide enfin, saint Alphonse. Mais dans *La conversion quotidienne* nous n'avons souvent que des canevas qui demandent à être « approfondis à tête reposée, ou mieux encore suivis dans la solitude et la prière, du commencement à la fin. »

Le Vén. Justin de Jacobis, 1^{er} Vicaire apostolique de l'Abyssinie, par Gab. Larigaldie. — In-8 écu de xxv-348 p., 2 f. 50. — Paris, Lethiellux.

Justin de Jacobis par sa naissance appartient à l'Eglise d'Italie ; par la Congrégation de la Mission dans laquelle il entra à 19 ans, il est fils de S. Vincent de Paul. Ses travaux du reste sont de nature à intéresser tous ceux qui s'occupent un peu des missions, et particulièrement de l'apostolat en Afrique. M. Larigaldie, de la même Congrégation, qui a déjà écrit la biographie de plusieurs prêtres de la Mission, s'occupe surtout dans ce nouveau livre des vingt années que le « héraut du Christ » passa en Abyssinie, terre si difficile à défricher que les Jésuites n'avaient pu s'y maintenir au XVII^e siècle et que, depuis, plusieurs tentatives des Franciscains pour s'y établir avaient échoué. Malgré des obstacles de toutes sortes suscités par l'hérésie monophysite dans laquelle s'obstine orgueilleusement et aveuglément l'Eglise jacobite, par le caractère du peuple abyssin, « en général stupide, ignorant, scandalisable au possible, ingrat » et pervers, par la haine du pape et du « Fréngi » (européen), par la configuration du sol et la pauvreté de la contrée, le Vénérable parvint à opérer de nombreuses et même éclatantes conversions, à construire plusieurs églises et à établir des séminaires. Donnant l'exemple de vertus héroïques et particulièrement d'une humilité comparable à celle de S. Vincent, il ne lui manqua que l'aurole du martyr : car s'il subit la persécution et connut la prison, il mourut en route pour une nouvelle fondation.

Cette biographie renferme d'instructifs et édifiants détails puisés dans des documents inédits, mais demanderait des retouches et, ce nous semble, un agrandissement.

Les plus vaillants. Roman, par Le Renest. — In-12, 3 f. 50. — Paris, Bernard Grasset, éditeur, 61, rue des Saints-Pères.

Beaucoup de vigueur, de grandes hardiesses d'images et de style, des situations violentes, parfois heurtées. Mais l'auteur met le doigt, — parfois avec trop peu de délicatesse, — sur plusieurs plaies sociales saignantes ou purulentes.

La Fanchette, bien que chrétienne, n'a pas su élever son fils, Félix Billot, qui abandonne la campagne pour la ville, pour Rionville, puis Dijon. Ce départ « la bourrait de reproches. » — « Elle n'avait pas façonné un fils... digne de ses anciens — des anciens qui, le moteur de la foi en eux, auraient affronté tous les obstacles, auraient préféré se décharger de tous les soucis humains, de tous les orgueils, pourvu qu'ils s'élèvent toujours et qu'ils découvrent Dieu ! » Le malheureux a roulé dans la franc-maçonnerie, et il écrit dans un journal impie, l'*Emancipateur*.

Sa fille Lucienne est un ange de bonté, en qui

revivent tous les sentiments des ancêtres. Aussi l'aïeule l'amène à Trévise, afin de réparer en elle la faute qu'elle a commise en élevant mal Félix. Julien Martiney, fils d'instituteur et instituteur lui-même, s'attache à cette jeune fille. C'est la plus noble figure du livre. Son père a été enterré civilement parce qu'il avait signé aux francs-maçons le billet fatal; pour lui, il se souviendra de cet exemple et refusera même de s'affilier à l'Amicale.

Sa devise est « Ni rouge ni bleu ! » Et il reprend pour son compte la thèse de Jules Lemaître et de Marc Sangnier sur le cléricalisme :

« Un clérical, dit-il, c'est celui, individu, société ou nation qui, à coup de loi ou par une force brutale quelconque, contraint son semblable à partager ses convictions personnelles. » Le cléricalisme, « c'est l'extrême en tout » ; si bien que Robespierre est le plus grand des cléricaux, plus clérical encore que M. de Polignac.

C'est une définition comme une autre. Il est fâcheux seulement que dans « cléricalisme » il y ait « clergé » ; et toute l'éloquence de M. Marc Sangnier ne parviendra pas à le faire oublier. « Cléricalisme » évoquera toujours dans l'esprit l'idée du « clergé » ; il faut en prendre son parti. Qu'on trouve un autre mot, car celui-là ne réussira pas sur le peuple, qui ne comprendra jamais cette parole de Julien Martiney à la grand-mère de Lucienne : « C'est l'infime minorité des prêtres qui est cléricale. » Nous ne voyons pas beaucoup de gens parmi nous qui contraignent « par la force brutale leurs semblables à partager leurs convictions personnelles. » Il peut se rencontrer quelques fanatiques, mais c'est une infime exception ; et en somme clérical signifie catholique.

N'empêche que les épreuves de Julien ne soient très angoissantes. Il est dénoncé par la vile canaille, comme Tambourin ; par ses collègues irréligieux, comme Riverain et Ciboulot ; mais il tient ferme à ses convictions, soutenu d'ailleurs par le calme et pieux abbé Rybaud. Le courage ne lui manque pas, — bien qu'un instant, comme les Mages, il se fourvoie à Jérusalem, — il montre dans une conférence contradictoire la beauté de la religion, « éternelle semeuse de progrès, de science, de paix et de fraternité » ; crée des associations, un théâtre social, des œuvres de jeunesse. C'est beau, ainsi que l'introuvable idéal.

Comme, malgré tout, il est traité de « clérical », bien qu'il s'en défende, Félix refuse de lui accorder sa fille qu'il lui a promise cependant : il craint pour sa propre position, et comme Lucienne insiste, il la chasse. La pauvre enfant se réfugie chez sa bonne aïeule.

De jolies scènes, comme la prise par la Fanchette du bâton de S. Vincent ; d'autres terribles comme l'assassinat du roi d'Albanie par Riverain, qu'a désigné la franc-maçonnerie ; surtout le siège de l'église de Trévise où la Fanchette soufflette le préfet et reçoit de Ciboulot une pierre énorme qui la tue. Elle meurt pour sa foi.

Félix est privé de sa place en dépit de ses bassesses et les deux jeunes gens s'épousent. Ils avaient lutté, « ils pouvaient bien se dénommer les plus vaillants... Et en susciter encore après eux. »

Ce qu'ils sont, par Le Pâtre. — Un vol. petit in-8 de 272 p., 3 f. — Tours, Cattier.

Ce livre est une petite apologie des religieux, des Jésuites surtout. L'auteur avait un ami qui mourut il y a quelques années novice de la Compagnie de Jésus ; c'est lui qui est le principal personnage du volume, inspiré par son souvenir. À côté de lui pendant son voyage, à son arrivée au

noviciat à Jersey, au milieu de ses frères les autres novices, dans ses promenades, les jours de fête, en grande retraite lorsqu'il note ses impressions, à l'hôpital en « expériment » ; à côté de lui à l'infirmerie, à son retour en France conseillé par le médecin, dans sa « chambrette de la Michelière », lisant les lettres de Jersey, de Lourdes et y répondant, à côté de lui à sa mort, nous verrons « ce que sont réellement des religieux. »

Je dis bien : nous verrons. En effet, grâce aux scènes pittoresques, aux portraits très vivants et au style imagé, cet ouvrage fait vraiment « passer sur la terre de France... à travers l'imagination, les visages radieux, les fronts blancs, les yeux pleins de lumière, d'amour et d'énergie des novices de la Compagnie de Jésus. »

Cà et là, quelques chapitres où les Jésuites, le sacerdoce et les trois grands vœux de religion sont vengés des accusations modernes, aident l'auteur à atteindre le but qu'il s'est proposé : « faire éclater l'injustice des mesures persécutrices » contre les religieux. — Il faut encore le noter, de nombreuses citations, diverses et bien choisies, émaillent ces pages.

LITURGIE

Q. — 1° Aux Vêpres ordinaires, l'encensoir et les chandeliers des acolytes sont facultatifs. Mais si l'on fait l'encensement à *Magnificat*, faut-il qu'il y ait des acolytes avec chandeliers ; ou bien ces deux suppléments, encensement et chandeliers, sont-ils à la fois facultatifs et séparables ?

2° Pour un salut avec *ostensoir*, ces chandeliers des acolytes sont-ils nécessaires ?

3° Le Vavasseur (*Cérémonial des petites paroisses*, p. 150, n° 47) dit que le *Te Deum* doit toujours précéder immédiatement le *Tantum ergo*, et l'oraison *pro gratiarum actione* se joindre à celle du Saint-Sacrement. Ces deux dispositions sont-elles vraiment obligatoires ?

R. — Ad I et II. Quand on ne peut avoir des porte-flambeaux pour l'encensement à *Magnificat* et pour le salut avec l'ostensoir, Gardellini dit d'allumer en leur lieu et place deux cierges sur de grands chandeliers posés sur le pavé aux deux côtés de l'autel. (Cf. *Instruct. Clément.*, § vi, n. 1). D'où il suit que, à défaut d'acolytes et de flambeaux, « satis erit si accendantur cerei qui prope altaris gradus in magnis candelabris siti sunt. » (*Ibid.*, n. 9).

Ad III. On doit toujours, comme l'enseigne Le Vavasseur parlant du salut, chanter le *Te Deum* avant *Tantum ergo* (S. R. C., 1^{er} fév. 1907, ad X) ; mais contrairement à ce qu'il ajoute, l'oraison *pro gratiarum actione* se dit immédiatement après le *Te Deum*, et non après *Tantum ergo* avec l'oraison du Saint-Sacrement. (*Ibid.*).

Q. — L'autel majeur d'une église est-il nécessairement dédié au patron de cette église ? Un bienfaiteur insigne veut offrir un autel latéral, à la condition qu'il soit dédié à la Sainte Vierge, patronne de la paroisse. *Quid juris ?*

R. — Il est de règle que l'autel majeur soit dédié au titulaire de l'église. Autrement l'on ne

voit pas ce qui empêcherait de placer à l'autel majeur une statue autre que celle du titulaire. (S. R. C., 11 mars 1837, n. 2762).

Mais si l'église est dédiée à la Sainte Vierge, cela empêche-t-il de lui élever un autre autel latéral en l'honneur d'un mystère particulier, comme le Rosaire, l'Immaculée-Conception, Notre-Dame de Lourdes? Nous ne le pensons pas; cela se voit dans maintes églises, et Rome ne défend point qu'il y ait aussi diverses images ou statues de la Sainte Vierge rappelant chacune des faits divers de sa vie ou de sa bienveillance envers les hommes. (Cf. S. R. C., 27 août 1892, n. 3791).

Q. — Un saint permuté, inscrit à date fixe dans le calendrier perpétuel d'un diocèse au moment de la composition de ce calendrier, y est-il à son jour quasi-natal?

R. — Non, un office permuté n'est jamais considéré comme dans son jour quasi-natal, quoiqu'il reste là à demeure et d'une façon permanente, à la différence des translations accidentelles qui varient avec les années. L'un est fixé par le Saint-Siège, l'autre par les règles de l'occurrence. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad V).

Un saint, v. g. dans son jour natal ou quasi-natal, prend la place d'un office permuté, quel que soit son rit, et l'office permuté reçoit un nouveau siège fixe; mais un saint permuté ne disputera jamais son siège à un saint qui est dans son jour natal ou quasi-natal.

Q. — La veille de Noël, l'office étant de la férie, mais double à partir de Laudes, le capitule de Prime est-il *Regi sæculorum* ou *Pacem et veritatem*?

R. — Une rubrique spéciale, qui se lit après les Laudes de ce jour, tranche la difficulté: « *Prima dicitur sicut in duplicibus, et ad absolutionem Capituli dicitur Capitulum Nonæ.* » On doit donc dire *Regi sæculorum* et non *Pacem et veritatem*.

D'ailleurs, ayant déjà dit à Laudes les psaumes comme dans les doubles et non ceux de la férie, ce serait une anomalie de dire ensuite à Prime le Capitule propre aux fêtes.

Q. — D'après l'*Ami* de 1908, quand une fête donne lieu à un grand concours de peuple, comme à l'occasion de la Sainte Barbe, la messe se célèbre à l'instar des messes votives solennelles *pro re gravi*, avec *Gloria*, *Credo* et une seule oraison.

C'est ce que j'ai fait pour sainte Emérence, le 23 janvier, où le diocèse célèbre les Fiançailles de la Sainte Vierge sous le rit double-majeur. Ai-je eu tort?

R. — Nous n'avons rien à reprendre dans la manière dont vous avez célébré sainte Emérence, si vraiment ce jour-là il y avait à l'occasion de sa fête grand concours de peuple.

Le titre VI *De translatione festorum* ne parle, il est vrai, que du cas où la fête à grand concours fait partie de celles qui doivent se transférer; mais la Congrégation a déclaré ensuite qu'on pourrait user de la même faveur, quand même ce se-

rait, comme dans votre cas, une fête du rite simple qui ferait l'objet du concours de peuple. (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 2).

Q. — Cette année, la solennité de l'Annonciation est renvoyée au 30 avril. Mais notre fête patronale, saint Clair, du 16 avril, a également droit à sa solennité renvoyée le 30 avril. Dois-je transférer celle de l'Annonciation au dimanche suivant, fête du Patronage de saint Joseph, ou bien puis-je passer cette solennité sous silence?

R. — Notre confrère nous permettra de lui faire observer tout d'abord que la solennité de l'Annonciation, cette année, ne devait pas se renvoyer au 30 avril, mais bien se célébrer le 26 mars, qui était le 4^e dimanche de Carême.

Mais à supposer, par impossible, que cette solennité dût se renvoyer au 30 avril, c'est bien ce jour-là qu'il aurait fallu la célébrer, et la solennité du patron, comme moins digne, eût été reportée au dimanche suivant, 7 mai.

Voilà le droit, tel qu'il résulte des décrets, et notamment de celui du 2 déc. 1891, n. 3754.

Q. — 1^o Le dimanche de la Sexagésime, on doit réciter les suffrages des saints. Or on fait déjà mémoire de saint Paul dans l'oraison du jour: « *Doctoris gentium protectione muniamur.* » Ne serait-il pas conforme aux rubriques d'omettre aux suffrages la mémoire de cet apôtre et de prendre pour saint Pierre l'antienne *Dum esset summus Pontifex* et l'oraison *Deus qui beato Petro... collatis clavibus...*?

2^o Faut-il ce jour-là incliner la tête au nom de saint Paul dans le Canon?

R. — Ad I. Il n'y a rien à changer aux suffrages, et l'on dira comme d'habitude la mémoire ou saint Pierre et saint Paul sont indissolublement unis. D'abord l'antienne de la Sexagésime à Vêpres et à Laudes n'a rien qui se rapporte à saint Paul et par conséquent ne fait pas double emploi avec celle des suffrages. De plus, parce que l'oraison du dimanche fait appel à la protection de l'apôtre, ce n'est pas une raison de priver saint Pierre du suffrage auquel il a droit. D'où il n'y a pas lieu de séparer dans la louange ceux que l'Eglise et la mort ont si bien unis.

Ad II. Le dimanche de la Sexagésime ne pouvant à aucun titre être considéré comme une fête de saint Paul, il n'y a pas à incliner la tête quand ce jour-là on prononce son nom au Canon ou ailleurs.

Mais pourquoi alors, direz-vous, s'adresser à saint Paul dans l'oraison du dimanche contre les adversités de la vie, si ce n'est pas une de ses fêtes? — C'est sans doute 1^o à cause des épreuves que l'épître énumère longuement et dont l'apôtre a triomphé; 2^o à cause de la Basilique qui lui est dédiée et où se faisait la station ce dimanche-là.

Q. — Si j'ai bonne mémoire, le cierge pascal ne doit être allumé que pendant les offices, grand-messe et vêpres, et être éteint pendant la bénédiction du Saint-Sacrement. Or dans la chapelle dont je suis l'aumônier,

on allume ce cierge le dimanche à la messe de communauté. Cet usage peut-il être toléré, ou bien dois-je rappeler charitablement les religieuses à l'obéissance des règles liturgiques ?

R. — Votre mémoire ne vous a pas trompé. C'est bien la règle qu'on n'allume le cierge pascal que les dimanches à la grand'messe et aux vêpres solennelles (S. R. C., 19 mai 1607, n. 235, ad 11), et jamais aux saluts ou bénédictions du Saint-Sacrement. (S. R. C., 8 février 1879, n. 3479, ad III).

Néanmoins, s'il n'y a pas de grand'messe dans votre chapelle, celle de communauté est réputée en tenir lieu ; et, quoique non chantée, on peut, suivant le *Petit Cérémonial de Benoît XIII*, allumer le cierge pascal *in Missis in omnibus Dominicis...* (Tit. VI, ch. 2, § VII, n. 6).

Laissez donc les choses en l'état.

Q. — Ma paroisse a pour patron saint Silvestre pape, le 31 décembre.

1^o Comment dois-je dire les 1^{res} et les 2^{es} vêpres ?

2^o Au 1^{er} nocturne, faut-il lire les leçons de l'Épître aux Romains indiquées au Bréviaire, ou *Fidelis sermo* du Commun ?

3^o Si j'anticipe sa solennité au dimanche précédent, dois-je faire mémoire de l'octave de Noël à la messe ?

R. — Ad I. Les 1^{res} vêpres de saint Silvestre, patron, sont de Noël, comme à l'ordinaire, jusqu'au Capitule ; ensuite de saint Silvestre à partir du Capitule, et mémoire de Noël seulement. Les 2^{es} vêpres sont de saint Silvestre avec mémoire de la Circoncision, d'après le sentiment de Cavalieri, Guyet, contre Gavantus, et confirmé aujourd'hui par la rubrique n. I après la Table de concurrence.

Ad II. Les leçons du 1^{er} Nocturne sont, à n'en pas douter, celles du Commun des confesseurs pontifes, en tant que patron, et elles ne seront jamais de l'Écriture courante. (S. R. C., 23 mars 1911, ad I).

Ad III. A la messe des solennités renvoyées au dimanche pour le peuple, on ne fait plus jamais que la mémoire du dimanche, sous une conclusion distincte ; et encore s'omet-elle dans les églises canoniales où il y a la messe conforme à l'office du jour. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Q. — 1^o A quelques centaines de mètres de l'église, il y a un hospice tenu par des religieuses. Quand le curé doit porter le saint Viatique à l'une des malades, les Sœurs le font avertir d'ajouter des hosties pour les communier, elles aussi, et leur épargner la peine d'aller à l'église. Dans un cas particulier, le pourrait-on à la rigueur ? Car, en général, je le crois absolument défendu.

2^o Nous sommes une Congrégation à Ordo propre, et dans la même ville nous desservons d'une façon fixe quatre communautés distinctes. Jusqu'à présent, dans ces chapelles nous suivions l'Ordo du diocèse. Maintenant on nous fait suivre le nôtre. Quel est le plus conforme à la liturgie ? N'est-on pas également libre de suivre l'un ou l'autre ?

R. — Ad I. Si des religieuses ne pouvaient venir à l'église et assister à la messe ce jour-là, il

semblerait bien dur de leur refuser la communion qu'elles désirent faire en la compagnie de leurs malades. Mais les jours où elles doivent venir à la messe, elles rentrent dans le droit commun, et l'on ne peut les communier qu'à l'église.

Ad II. Les religieux à Ordo propre ne peuvent en dire la messe les jours où ils célèbrent en dehors de leur église. Quand la chapelle principale de la communauté où ils célèbrent ne comporte pas de messe votive ce jour-là. Vous devez donc vous conformer à l'Ordo du diocèse, qui est celui des communautés que vous desservez, s'il n'admet pas ce jour-là les messes votives. Vous n'êtes libre de suivre l'un ou l'autre Ordo, à votre gré, que si l'Ordo du lieu où vous célébrez permet les messes votives. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 22 mai 1896, n. 3910 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad XVII).

Q. — Les services anniversaires sont défendus aux 2^{es} classes et aux fêtes de précepte. Or : 1^o que faut-il entendre par ces fêtes de précepte ? 2^o La défense suit-elle la fête qui est accidentellement ou perpétuellement transférée, comme cela arrive pour l'apôtre saint Jacques quand saint Philippe est vocable d'église ?

R. — Ad I. Par fête de précepte qui exclut les services anniversaires, il faut entendre celle où le curé doit dire la messe pour son peuple ; et où le peuple doit entendre la messe et s'abstenir d'œuvres serviles, à moins d'indult apostolique qui en dispense. Mais que cet indult existe ou non, dans un cas comme dans l'autre, on ne peut dans ces fêtes célébrer aucun service anniversaire. (S. R. C., 1^{er} déc. 1905 ; 8 juillet 1910).

Ad II. La défense de chanter des services anniversaires dans ces fêtes de précepte, même supprimées, les suit au jour de leur translation accidentelle ou perpétuelle : car elles n'en restent pas moins fêtes de 2^o cl., qui toutes excluent ces services. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I).

Q. — Les chapelles des cimetières ont certains privilèges pour les messes de *Requiem*. S'agit-il seulement de la chapelle principale du cimetière, ou même des oratoires particuliers élevés sur les concessions ? On nous fait dire la messe dans ces oratoires particuliers, et je me demande s'il y a une permission accordée par l'archevêché.

R. — Il s'agit vraiment de n'importe quelle chapelle dûment autorisée et élevée d'après les règles canoniques sur les concessions faites aux particuliers. « *In quolibet sacello sepulcreti rite erecto vel erigendo* » sont les termes mêmes dont se sert le décret qui autorise ces messes. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 Julii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 14. — Résumé des entretiens précédents. — Premier bienfait de la foi, dans la confirmation divine positive qu'elle apporte aux principes fondamentaux de la philosophie morale et de la Loi naturelle.

Moi. — Avant d'aller plus loin, voulez-vous me permettre de résumer en quelques grandes lignes la quintessence des vérités qui restent rigoureusement démontrées après tous nos entretiens, et sur lesquelles nous sommes désormais pleinement d'accord ?

Lui. — Ce ne sera pas inutile. Je me sais très capable d'en avoir déjà oublié quelques-unes ; et puis, ces vues d'ensemble me plaisent.

Moi. — Il faut bien des coups de pinceau pour faire un tableau. L'artiste souffre, je vous prie de le croire, des exigences de ce menu travail, qui ne dit rien, qui est nécessaire pourtant. Son œuvre devient intéressante et présentable quand une idée commence à se dégager du croquis. Nous en sommes là. Je m'excuse de vous avoir condamné à la besogne aride des débuts.

Lui. — Avec d'autres que vous elle aurait pu l'être davantage.

Moi. — *Gratias* !... J'ai fait de mon mieux, sans me dissimuler un seul instant ce que pourrait procurer d'ennui et de difficulté cette pédagogie philosophique, un peu sèche tout de même, et passablement abstraite, à d'autres qu'à vous.

Lui. — Mais non !... Je vous assure que ce n'est pas si difficile que cela de philosopher en votre compagnie.

Moi. — Donc, nous résumons, et pour plus de clarté je numérote nos conclusions :

1. La vie heureuse ne consiste pas dans le progrès. Il y a deux choses dans le progrès : le *fait* et l'*idée*. Tant vaut l'idée, tant vaut le fait pour le malheur ou le bonheur de la vie humaine.

2. La vie heureuse ne consiste pas dans l'appréciation des autres, qui jugent toujours le voisin à travers leurs idées à eux ; la vie heureuse est affaire de désirs satisfaits dans la mesure où chacun les entretient et les poursuit ; donc affaire intime, de conscience, toute subjective, et il est parfaitement absurde de déclarer malheureux nos ancêtres parce qu'ils n'ont pas rencontré sur leur route les désirs que le progrès allume chez nous aujourd'hui, ni les moyens nouveaux que nous avons ou croyons avoir de les réaliser.

3. La vie heureuse ne consiste pas dans la jouissance des plaisirs sensibles et matériels du corps. L'étude de ces plaisirs dans la bête, les seuls qui soient à sa disposition, démontre leur raison d'être, non pas comme fin dernière et absolue, mais comme condiment de la vie et moyens providentiellement destinés à assurer le bon fonctionnement harmonique de tout l'être animal dans son ensemble. L'animal ne vit pas pour jouir ; il jouit pour vivre. La douleur, par raison inverse, a pour fonction de lui faire éviter ce qui peut compromettre le bon équilibre normal de son *bien-être*.

4. Dans l'homme, où la vie heureuse doit être nécessairement une vie heureuse *humaine*, cette vie heureuse ne consiste pas dans les jouissances matérielles de la sensibilité. Aucun plaisir n'est *humain* s'il n'est en même temps raisonnable, le bien-être humain étant nécessairement, et à la fois, le bien-être du corps et le bien-être de l'âme, et celui-ci, par raison absolue de supériorité, en première ligne.

5. La vie humaine heureuse est impossible sans morale.

6. La morale humaine est impossible sans

une dose pratique suffisante de philosophie spiritualiste élémentaire dans l'éducation initiale de l'esprit.

7. Connaître et jouir sont deux ; jouir ne vient qu'après connaître. La science ne fait pas le bonheur.

8. Si elle ne constitue pas la vie heureuse, la *connaissance* (bonne formation pratique élémentaire, intellectuelle et morale, de l'esprit) en est cependant le principe, l'indispensable condition première.

9. Les plaisirs spirituels sont ceux qui contribuent surtout à la vie humaine heureuse, étant incomparablement supérieurs aux plaisirs sensibles, au triple point de vue du nombre, de la profondeur, de la durée.

10. Cette supériorité éclate davantage encore dans l'*égoïsme* du plaisir sensible comparé avec « l'*altruïsme* » des jouissances spirituelles.

11. La bonne éducation spiritualiste de l'intelligence est source féconde de vie heureuse humaine, parce que *pourvoyeuse* de plaisirs dans les trois ordres du vrai, du beau et du bien, qui échappent au domaine de la sensibilité.

12. La bonne éducation spiritualiste de l'intelligence est source féconde de vie heureuse humaine, parce que *régulatrice* des plaisirs, et, dans une large mesure naturelle, quoique encore insuffisante, antidote de la souffrance.

13. Tout bon catholique doit tenir fermement pour seule vraie la notion que sa foi lui donne de la vie humaine heureuse, et tenir fermement aussi que cette foi, par l'organe de l'Eglise, offre à l'homme la plus grande somme possible de bonheur humain au plein sens du mot, dès ici-bas.

Lui. — C'est très exact !... Nous en étions arrivés là... Moi, je pousserais plus loin encore votre synthèse... je résumerais davantage.

Moi. — Je ne demande pas mieux... A votre aise...

Lui. — ...En disant simplement ceci : La raison et la foi — j'entends par raison l'intelligence convenablement instruite d'une bonne doctrine spiritualiste élémentaire, théorique et pratique ; j'entends par foi l'ensemble de la doctrine catholique, théorie et pratique, telle que nous la présente l'Eglise, et je continue — la raison et la foi sont les deux sources authentiques de la vie humaine heureuse dans son ensemble, ici-bas d'abord, et au ciel, après. Les opérations de la sensibilité y contribuent aussi, mais seulement à la condition de mêler leurs eaux aux deux grands courants de la raison et de la foi. Hors de là, et en dépit des mirages dont il s'illusionne, il n'y a pour l'homme que vie malheureuse dans le temps et dans l'éternité.

Moi. — C'est parfait... ou à peu près.

Lui. — C'est votre pensée, vos explications,

vos conclusions que je résume. Vous voyez que je vous ai bien compris.

Moi. — Et cette pensée, ces conclusions sont vôtres aussi, je suppose ?

Lui. — Oui... sans doute... pour ce qui regarde la raison... Quant au reste, à la foi, à l'Eglise, au côté confessionnel enfin, vous m'avez vous-même autorisé à attendre la suite. Car il y a une suite promise...

Moi. — ...Une suite... catholique... C'est vrai... Et la voici.

Tout le secret de la vie heureuse est, en définitive, dans l'éducation des sens et du cœur, laquelle à son tour est une rigoureuse dépendance de l'éducation de l'esprit, pourvoyeuse et régulatrice de plaisirs. Or, pour ne toucher d'abord que ce point-là, en attendant les autres, le *premier bienfait* qu'apporte à l'homme la foi révélée, c'est la clarté des certitudes qu'elle projette sur les principes fondamentaux de la morale naturelle, sur les *connaissances* intellectuelles pratiques qui sont aussi nécessaires à son esprit qu'au marin sa boussole, pour orienter sa vie vers le bonheur.

Lui. — Ces connaissances-là, pas besoin de les demander à une révélation d'en-haut, il me semble. La raison y suffit, puisque la nature nous les donne.

Moi. — Oui, théoriquement, en thèse abstraite, la raison pourrait et devrait y suffire. Mais, en fait, vous savez ce qui arrive : très rares sont les hommes assez bien doués, assez bien servis par les circonstances, assez riches de loisirs et d'intelligence pour se livrer avec succès à la chasse de la vérité et pour la bien comprendre.

Lui. — C'est un peu vrai...

Moi. — ...Un peu vrai?... un peu seulement, vous croyez?... L'histoire n'est pas de votre avis. Pour elle, ce phénomène est tout ce qu'il y a de mieux et de plus universellement constaté dans la vie de l'humanité. Au surplus, jetez donc un simple coup d'œil sur le monde qui vous entoure, mieux que cela, jetez un coup d'œil sur votre propre vie, votre propre conscience, et dites-moi ce qui reste debout, inébranlablement solide, de ces connaissances naturelles fondamentales dans la cervelle des pauvres humains, quand seul le flambeau de la raison est là pour l'éclairer.

Lui. — C'est malheureux tout de même que notre nature, en cela inférieure au reste de la création, soit si mal bâtie !... Voilà une forte objection contre la Providence !

Moi. — Pardon !... La question n'est pas de savoir le pourquoi de ce fait. Nous y viendrons une autre fois. C'est un fait qu'il faut constater tel qu'il est, voilà tout !

Lui. — Un fait?... Un fait ?...

Moi. — ...Mais oui, enfin !... Faut-il vous rappeler, d'un mot seulement, et qui suffira,

je pense, à quelle variété infinie de divagations absurdes, d'erreurs poussées jusqu'à la contradiction, jusqu'à la négation même du principe de contradiction, la raison naturelle s'est prostituée au cours des siècles païens, et même civilisés, sur l'existence et la nature de Dieu, la spiritualité de l'âme, son immortalité, la vie future, la liberté, la conscience, le droit et le devoir, le vice et la vertu, les notions de charité, de justice, de tempérance?... Déjà au temps de Moïse, qui remonte loin, avec le peuple hébreux, qui était pourtant privilégié et sage entre tous, Dieu a éprouvé le besoin d'intervenir en personne par la promulgation du *Décatalogue*, pour mettre un frein aux divagations philosophiques de la raison.

LUI. — Il est certain, on l'a souvent dit, qu'il n'y a point de sottises que n'aient inventées les philosophes !

MOI. — Le *Décatalogue* a été un premier rappel à l'ordre...

LUI. — ...Et au bon sens...

MOI. — ...Oui, et au bon sens... Car le *Décatalogue* n'a fait tout simplement, sans aucune révélation de vérités nouvelles, que contresigner de la signature même de Dieu, de façon ostensible, les connaissances et prescriptions fondamentales de la Loi Naturelle dont nous parlions tout à l'heure.

LUI. — Et dire que ça n'a pas suffi !

MOI. — Non !... Au milieu de l'universelle corruption et décadence païenne des mœurs naturelles, en plein naufrage de la raison...

LUI. — ...Faillite de la philosophie...

MOI. — ...Si vous voulez, en pleine faillite de la philosophie, un second rappel à l'ordre nous est venu, de Dieu encore, qui cette fois ne s'est pas contenté de nous admonester et instruire par écrit. Il nous a envoyé son propre Fils, son éternelle vivante Parole... Vous savez le reste !... C'est la Loi Nouvelle.

LUI. — Avec tous ses mystères...

MOI. — ...Laissez donc ses mystères tranquilles ! Qui vous en parle, et qu'avons-nous besoin de les faire intervenir ici pour le moment ?

LUI. — Dame !... J'ai appris au catéchisme que la Loi Nouvelle c'était la Loi de Rédemption.

MOI. — Si vous n'avez appris que cela au catéchisme, vous n'étiez pas un fort élève... à moins que vous n'ayez eu affaire à un professeur un peu faible... Sans doute le Verbe Incarné est venu consommer, au sein du monde et des temps, l'œuvre de la surnaturelle Rédemption. Mais il n'a pas fait que cela, ou plutôt, en faisant cela il a fait autre chose encore, sur quoi j'appelle votre attention. Sa bouche ne s'est pas ouverte seulement pour nous donner des nouvelles de ce qui se passe au sein de la Trinité, pour nous apprendre des nouveautés d'idées et de choses insoupçonnables

à la nature, transcendantes, inaccessibles à la raison... Vous avez lu l'Evangile ?...

LUI. — ...Un peu...

MOI. — ...Et vous y avez trouvé des mystères à toutes les lignes ?

LUI. — Je n'ai pas dit cela... Vous m'avez mal compris... Il y a des mystères... et d'autres choses, c'est évident...

MOI. — ...Et ces autres choses ?...

LUI. — ...Ma foi, bien des banalités !... Oh ! qu'ai-je dit là ?

MOI. — Ne vous reprenez pas. C'est très exact. Oui, des banalités, Jésus en a dit beaucoup ; il a repris à son compte le *Décatalogue*, la Loi Naturelle, l'œuvre de la raison pure. Le Père avait enseigné la morale naturelle fondamentale au Sinaï ; le Fils l'a voulu vivre parmi nous dans sa personne sacrée, en même temps qu'il en faisait l'objet de sa prédication. Et voilà ce que j'appelle un second rappel à l'ordre, au respect des principes naturels fondamentaux de la morale naturelle, une seconde signature divine apposée au *Décatalogue*, sous nos yeux cette fois, par Dieu fait Homme, vivant de notre vie, parmi nous.

LUI. — C'est curieux, cette seconde signature divine, cette seconde promulgation de la Loi Naturelle et de ses connaissances philosophiques fondamentales, ce secours apporté par le Christ à la raison sur son propre domaine, dans l'exercice de ses facultés natives !... L'observation est juste pourtant !... J'avoue qu'elle m'avait échappé.

MOI. — Non !... pas tant que cela, allez !... Mais, quand il s'agit de Jésus, l'attention se porte davantage sur les caractéristiques plus transcendantes de son œuvre. On pense moins aux détails, aux « banalités » comme vous dites, aux vulgarités rationnelles élémentaires qui s'y rencontrent, tantôt en forme expresse de langage ou d'action, tantôt à l'état de vérités implicitement présumées, et à cause de cela divinement confirmées.

LUI. — Ceci explique très bien comment un chrétien a l'esprit tranquille, fixé dans une inaltérable et divine certitude, pendant qu'autour de lui les raisonneurs et libres penseurs sans foi continuent, comme par le passé, comme au temps du paganisme, à divaguer à perte de vue sur l'existence de Dieu et sa Providence, l'âme et sa liberté, la morale et ses principes.

MOI. — Trouvez-vous que c'est là pour le chrétien un mince avantage ?

LUI. — Quelle question !... Avantage énorme évidemment !...

MOI. — ...Et cela, s'il vous plaît, au point de vue de la vie humaine heureuse qui nous occupe seul pour le moment ?...

LUI. — ...Assurément !... au point de vue de la vie heureuse, puisque nous sommes tombés d'accord sur cette ferme conclusion, qu'il

n'y a pas de vraie vie heureuse possible pour l'humanité sans moralité, ni de moralité pratique sans la préexistence dans l'esprit des connaissances ou vérités naturelles élémentaires qui sont l'indispensable fondement de la morale.

Moi. — Et quand ce fondement, au lieu d'être le sable mouvant de systèmes protéiformes, pures opinions personnelles et caduques fantaisies de la libre pensée, est le roc solide de la foi surnaturelle, de la divine parole deux fois répétée, de Dieu le Père et de Dieu le Fils, que pensez-vous de l'édifice de vie heureuse qui repose sur de pareilles fondations ?

Lui. — J'en pense, tout comme vous, sans l'ombre d'une hésitation, que c'est un temple de bonheur qui présente toutes les garanties imaginables, et possibles, et souhaitables, de solidité et de durée indéfinie, à l'encontre des misérables huttes et taudis qu'offre à l'humanité le philosophisme bigarré ou sceptique de la raison sans foi, et dont tout vent qui passe a tôt fait de disperser le clinquant de surface dont nos indigents penseurs s'efforcent de les décorer.

Moi. — Vous devenez lyrique !... Bravo !

Lui. — N'est-ce pas prévoltant, aussi, de voir ces misérables-là, les pires ennemis du peuple, en vérité, lui arracher sa foi, lui fermer l'entrée du temple divin de la vie heureuse, pour le souler d'ivresses malpropres dans les arrière-boutiques où trône, corrompue et prostituée, au lieu de Dieu et de son Verbe, leur caricature de déesse Raison !... Trouvez-vous ça lyrique, encore ?...

Moi. — Lyrique !... mais triste infiniment... et, si possible, plus vrai encore !

Lui. — Je ne sais plus quel penseur a dit qu'on pourrait, rien qu'avec le Décalogue, procurer une somme énorme de bonheur, dès ici-bas, à l'humanité...

Moi. — C'est Le Play, un économiste bien pensant, très distingué. Mais voilà !... Le Décalogue et toute sa philosophie naturelle...

Lui. — ...les raisonneurs et parleurs incroyants s'en moquent...

Moi. — Ils sont en train d'en arriver là. Ils y arriveront forcément... C'est fatal !...

Lui. — ...tandis que le simple chrétien, comme vous et moi, comme ma femme, mes enfants, mes domestiques, mes fermiers...

Moi. — ...Compliments !...

Lui. — ...Connaissent et tiennent dur comme fer leur Décalogue, pour mot d'Evangile, c'est le cas de le dire, sans broncher, sans l'ombre d'un doute dans leur esprit... et ils le pratiquent...

Moi. — ...Halte-là !... La pratique est une autre affaire... N'y touchons pas, je vous prie... Restons sur le terrain de la connaissance. C'est beaucoup d'avoir démontré, à propos

d'une doctrine, qu'elle est génératrice de bonheur ; c'est assez. Le passage de la connaissance à l'exécution met en jeu d'autres considérations, étrangères à notre sujet.

Lui. — Je vous assure que tout mon petit monde se tient très bien...

Moi. — ...Je n'en doute pas... Oh non !... Mais si d'aventure il se tenait mal, vous auriez raison encore de parler du Décalogue comme vous venez de le faire... Gardons-nous de mêler à la critique des idées la contingence troublante des faits.

Lui. — J'ai peine à vous comprendre... Mettons qu'il y ait des défaillances parmi les miens, qu'un de mes enfants viole le 4^e commandement de Dieu, un de mes domestiques le 7^e... Vous ne m'empêcherez pas tout de même de penser avec Le Play, et beaucoup d'autres sans doute, qu'une société où règnerait l'autorité morale naturelle du Décalogue se porterait bien, mieux en tout cas que la nôtre.

Moi. — Non, certes, je ne vous empêche pas de penser ainsi... Vous pensez même très bien !

Lui. — Alors ?...

Moi. — ...Alors ?... Il y a une petite réserve à faire... Je veux dire que si l'on tient à confirmer la valeur d'une doctrine par les résultats tangibles de sa pratique dans les faits, 1^o il faut savoir que ce genre d'argumentation, parfaitement légitime au fond, est de manipulation délicate ; j'aurai sous peu l'occasion de vous mieux expliquer pourquoi ; mais passons ; 2^o il faut se garder d'opposer à la doctrine un fait où des faits de pratique isolés...

Lui. — ...C'est évident !...

Moi. — ...mais voir dans l'ensemble de la vie...

Lui. — ...dans la masse... dans la majorité...

Moi. — ...les répercussions et résultats de la doctrine...

Lui. — ...Et alors, si ces résultats sont bons ou mauvais, on est en droit de conclure que la doctrine est excellente ou ne vaut rien.

Moi. — Non !... pas si vite que cela !... Aussi j'ajoute : 3^o avant d'imputer à un enseignement les mauvaises conséquences qui paraissent en découler dans la majorité des faits, il faut soigneusement analyser toutes les causes prochaines de ces défaillances. Tantôt en effet on arrive à conclure qu'elles procèdent bien d'un faux principe initial de doctrine, et tantôt elles démontrent seulement que la doctrine était incomplète, mais non pas fausse.

Lui. — Je vous vois venir... Excellent le Décalogue, — pour la vie heureuse du peuple... mais insuffisant...

Moi. — ...Oui... trop court... dans les conditions présentes de l'existence humaine sur

la terre. C'est la préface, la base de la morale ; mais ce n'est qu'une préface et une base, auxquelles la révélation proprement dite est venue apporter le complément surnaturel qui achève de parfaire le grand livre de la morale catholique, l'édifice intégral de la vie heureuse pour le temps et pour l'éternité.

LUI. — Base ou préface, c'est quelque chose tout de même !

MOR. — ...Et quelque chose de rigoureusement indispensable, sans quoi la vie heureuse est impossible, mais avec quoi, et sans plus, sa réalisation serait impossible aussi. Mais c'est là un autre ordre d'idées, un autre avantage de la foi dont nous parlerons tout à l'aise prochainement. Je voulais seulement vous faire constater aujourd'hui le premier inappréciable bienfait que retire le fidèle de sa condition de chrétien, au seul point de vue de la lumière et des certitudes que sa foi projette sur les essentielles connaissances morales de sa raison naturelle.

LUI. — Sont-ils assez à plaindre ces pauvres mioches de nos écoles neutres, où précisément l'on s'applique à vider leur petite intelligence de cette lumière et de cette certitude, pour la remplir d'impressions terre à terre, d'idées vilainement humaines, sujettes à flotter au vent de toutes les passions, qui germeront plus tard en obscurités et en doutes pour le malheur de leur vie !...

MOR. — ...C'est ce que j'allais vous dire, si vous ne m'aviez prévenu !... Voilà donc, entre nous, un point nettement acquis : sans la foi, pas de Commandements de Dieu... pas de morale solide.

LUI. — ...Autant dire pas de morale du tout...

MOR. — ...Pratiquement, et en fait, oui !... pas de morale... et, partant, pas de vie heureuse...

LUI. — ...Quoi qu'en disent les manuels scolaires...

MOR. — ...Et si l'Eglise, par l'organe de ses Evêques, condamne ces manuels, qu'approuve l'Etat, qui des deux veut le bonheur du peuple, qui des deux le mène au malheur ?... Qui défend les droits sacrés de la raison et protège la normale évolution de ses mouvements vers la vérité naturelle, qui au contraire l'obscurcit, la corrompt et la ruine ?... Qui enfin alimente et qui tarit la source naturelle de la félicité humaine sur la terre ?...

LUI. — C'est trop clair !... J'avoue que je n'avais jamais autant remarqué ni compris avec plus de satisfaction le concours fécond qu'apporte l'Eglise au bonheur de l'humanité, rien que par l'appui que donne la foi révélée, dans l'ordre des vérités morales naturelles élémentaires, aux faiblesses de la raison.

MOR. — C'est beaucoup déjà.

LUI. — C'est énorme !...

MOR. — ...Et c'est peu... presque rien... en comparaison du second bienfait de la foi, je veux dire les merveilles de connaissances, et donc d'amour, que met à notre disposition la révélation surnaturelle proprement dite, dont il nous faut parler maintenant.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment répondre à cette objection : « Les miracles ne prouvent rien en faveur de l'Eglise, puisqu'il y a des faits merveilleux dans toutes les religions, v. g. les fakirs de l'Inde s'élèvent et volent dans les airs et passent à travers des bûchers ardents sans se brûler (phénomènes comparables à ceux de certains saints en extase et à celui du cierge de Bernadette) ? »

R. — Tous les « faits merveilleux » ne sont pas évidemment l'œuvre de Dieu. Les facteurs les plus divers peuvent ici entrer en cause : superstition ou habileté, forces mal connues de la nature, intervention diabolique, ou au contraire action divine¹. Comment s'y reconnaître ?

La difficulté n'est pas nouvelle.

Dans le livre de l'Exode² nous voyons les magiciens d'Egypte entrer en singulière concurrence avec Moïse pour la production d'étonnants prodiges, mais en fin de compte honteusement battus par l'envoyé de Dieu (toujours par quelque endroit « Satan » se laisse prendre). Ils reconnaissent loyalement leur défaite et rendent les armes en disant : *Digitus Dei est hic*³.

Et Notre-Seigneur, dans l'Evangile, nous avertit qu'à la fin des temps « de faux christes et de faux prophètes s'élèveront, et ils feront de grands signes et des prodiges, de manière à induire en erreur, s'il était possible, les élus eux-mêmes⁴. »

Aujourd'hui, les adversaires de l'Eglise catholiques sont bien forcés, à moins de nier l'évidence, de reconnaître qu'à notre époque même, à Lourdes par exemple, il se passe des faits étranges, inexplicables, appelés vulgairement des « miracles. » Mais, comme autrefois le Pharaon d'Egypte, ils se raidissent contre les signes du ciel ; leur cœur s'endurcit. Pour se dispenser d'adhérer à l'Eglise, en faveur de laquelle s'accomplissent de pareilles merveilles, ils ont recours à deux genres d'arguments. Ils invoquent d'une part les forces cachées de la nature et ils ajoutent, d'autre part, qu'après tout les miracles, si miracles il y a, ne prouvent rien pour telle ou telle confession particulière, —

¹ Ou, pour parler plus exactement, action céleste, comprenant l'action des anges et des saints, soit qu'ils agissent comme cause instrumentale, ou, dans certains cas, comme cause principale.

² Exode, VII, VIII, IX.

³ Exode, VIII, 19 ; IX, 11.

⁴ Matth., XXIV, 14.

dans l'espèce, pour l'Eglise catholique, — attendu que dans toutes les religions on rencontre des faits semblables.

Nous n'avons pas, pour le moment, à nous occuper expressément de l'argument tiré des forces inconnues de la nature. Sur ce point, nos lecteurs désireux d'approfondir la question peuvent se reporter aux ouvrages de l'abbé Bertrin et du Dr Boissarie relatifs à Lourdes, ou encore à *Critique et Catholique*¹ du R. P. Hugueny, au *Sur-naturel*² de M. Gondal, etc.

Disons quelque chose de l'objection des prétendus miracles opérés dans les autres confessions religieuses.

On arguë principalement des « miracles païens » et, comme le signale notre correspondant, des phénomènes extraordinaires présentement accomplis par les fakirs de l'Inde.

I. *Miracles païens.* — A la séance de l'Académie des inscriptions et belles-lettres du 23 septembre 1910, il a été justement donné communication à la docte assemblée du résultat d'intéressantes fouilles pratiquées depuis quelque temps sur le mont Auxois, près d'Alise-Sainte-Reine, en Bourgogne. Parmi les découvertes opérées figure un grand temple dont les substructions sont parfaitement conservées.

Au centre de ce temple existe encore une piscine rectangulaire, pavée en mosaïque, dans laquelle on descendait par trois marches. Elle servait aux malades venus pour implorer le secours de la divinité du lieu, qui s'y plongeaient avec confiance afin de recouvrer la santé. Des *ex voto*, laissés par les malades et les infirmes, en témoignage de leur guérison, portent le nom du dieu Moritasgus, qui était aussi celui du dernier roi des Sénon, à l'arrivée de Jules César en Gaule. Ce dieu, d'origine celtique, identifié à Apollon à l'époque romaine, était, comme lui, un dieu guérisseur.

Les inscriptions recueillies dans les ruines du temple gallo-romain attestent que certains dévots du dieu n'étaient pas venus l'implorer en vain, puisqu'ils affirment s'être trouvés guéris par la vertu de l'eau sacrée.

M. Arthur Loth, auquel nous empruntons ces renseignements, remarque à ce propos dans l'*Univers*³ :

La piscine du sanctuaire de Moritasgus fera naturellement penser aujourd'hui à celle de Lourdes, et les incrédules ne manqueront pas de dire que les fameuses guérisons obtenues par les pèlerins qui se rendent chaque année à la grotte de Massabielle, à la Salette, à Paray-le-Monial, à Chartres, au Puy, à Notre-Dame de Lorette, et autres lieux, sont choses renouvelées des Grecs et des Romains, voire des Egyptiens, des Indous et des Chinois.

L'objection est vieille. Elle s'appuie, il faut le reconnaître, sur des faits incontestables. On ne pourrait pas

y répondre en niant simplement les faits. Trop de témoignages contemporains, trop de documents authentiques les attestent. C'est Pausanias, c'est Strabon, c'est Aristide, c'est Tacite, c'est Galien, c'est Pline, ce sont tous les écrivains de l'antiquité classique, historiens et savants, qui parlent des « miracles » d'Esculape et de Sérapis, d'Apollon et d'Hygie ; ils racontent en détail les guérisons obtenues, décrivent les maladies et indiquent les remèdes merveilleux prescrits par le dieu. Par exemple, Galien parle d'un Thrace guéri miraculeusement de la lèpre par un liniment où il entrait de la chair de vipère. Ici, comme dans bien d'autres cas, la vertu médicatrice ne dépendait aucunement du remède employé.

Sans nier en bloc tous les récits de guérisons humainement inexplicables opérés dans les temples païens, il faut tenir un très grand compte des grossissements populaires et de la large part à faire, dans les cures réelles, aux moyens naturels et à l'action du moral sur le physique : « Les temples d'Esculape, dit le P. Hugueny, étaient le plus souvent desservis par des collèges de prêtres-médecins. Les malades, non seulement sacrifiaient au dieu et dormaient dans son temple, mais étaient soumis à une série de pratiques hygiéniques et à l'action de remèdes choisis ou du moins inspirés et toujours appliqués par ces prêtres-médecins. Les résultats dépassaient-ils ce qu'on peut attendre de la médecine ordinaire puissamment aidée de la confiance que donne le sentiment religieux ? Nous serions fort reconnaissant à qui nous pourrait citer une seule de ces guérisons, qui parût à la fois vraiment miraculeuse et attestée par des témoignages de valeur historique, sinon inattaquable, du moins sérieuse⁴. »

Quelle que soit la difficulté d'établir l'authenticité absolue de tel ou tel récit particulier, il nous semble, encore une fois, que l'on ne peut aisément révoquer en doute tout l'ensemble des témoignages de l'antiquité en ce qui concerne des guérisons humainement inexplicables, dépassant les forces de la nature et les soins de la médecine et dénotant l'intervention d'un agent supérieur.

Cet agent supérieur, quel était-il ? Etait-ce Dieu, ou bien l'Ange rebelle ?

Il ne répugnerait peut-être pas absolument que, dans certains cas, Dieu ait récompensé, par une guérison miraculeuse, l'invocation adressée de bonne foi à une fausse représentation de la Divinité. Dans l'hypothèse où l'on apporterait un miracle païen solidement appuyé, le P. Hugueny estime qu'il y aurait lieu de soulever la question⁵.

On en arrive ainsi à ce problème très ardu : Le miracle est-il l'apanage exclusif, sans restriction aucune, de la véritable religion ? — L'*Ami du Clergé* a déjà abordé cette question, à propos du P. Jean de Cronstadt⁶. Le P. Hugueny, qu'on nous permettra de citer encore, dit à l'occasion de guérisons qui se faisaient encore aujourd'hui

¹ Paris, Letouzey.

² Paris, Roger et Chernoviz.

³ Feuilleton de l'*Univers* du 28 octobre 1910 : *Les « miracles » païens.*

⁴ *Critique et Catholique*, p. 282, 285.

⁵ *Ibid.*, p. 284.

⁶ *Ami* 1900, p. 117-122 et 816.

dans un sanctuaire schismatique dédié à la T. S. Vierge, mais qui, du reste, ne sont pas bien établies¹ :

Nous n'avons pas nous-même de guérisons miraculeuses authentiques à citer parmi les schismatiques. *Nous croyons toutefois qu'il peut y en avoir en réponse à des prières qui n'ont rien de schismatique, ni dans leur formule, ni dans l'objet de leur culte, ni dans le cœur des suppliants qui n'ont pas même la notion du schisme. Mais ces miracles, s'il y en a, ne peuvent être que très rares : la Providence ne pouvant permettre qu'un éclat égal ou supérieur de merveilleux sensible retienne ou attire les simples à une Eglise que nous savons par ailleurs n'avoir plus la plénitude de la vérité et de la vie catholique.*

Mais on comprend aisément que, très problématique déjà en ce qui regarde les confessions chrétiennes schismatiques, la question l'est bien davantage encore quand il s'agit du culte païen, presque totalement imprégné de mensonge et d'erreur.

Par suite, il paraît préférable d'attribuer au démon les guérisons merveilleuses du paganisme, à supposer qu'elles aient eu lieu réellement.

La chose serait même sans difficulté s'il s'agissait de phénomènes surprenants d'un autre genre que les guérisons. Les magiciens du roi Pharaon n'ont pas été les seuls à bénéficier, pour leurs prestiges, de l'aide des mauvais esprits :

« Qu'il y ait dans le monde, dit Bossuet, un certain nombre d'esprits malfaisants que nous appelons démons, outre le témoignage éclatant des Ecritures, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples. Ce qui les a portés à cette créance, ce sont ces effets extraordinaires et prodigieux qui ne pourraient être rapportés qu'à quelque mauvais principe et à quelque secrète vertu, dont l'opération fût maligne et pernicieuse. Et cela se confirme encore par cette noire science de la magie, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses sont adonnées dans toutes les parties de la terre². »

Ainsi, en principe, le « préternaturel » diabolique n'offre pas de difficulté. Nous disons : *en principe*, parce qu'il en va un peu différemment en ce qui concerne les guérisons. — Les autres faits diaboliques portent avec eux la vilaine marque de leur auteur : « L'œuvre porte toujours la marque de l'ouvrier. Tout contact de l'enfer engendre une souillure. Regardez bien. Satan signe toutes ses œuvres ; sa signature est une infamie éclatante ou cachée... Toutes ses œuvres sont, par quelque côté, comme lui tortueuses et malfaisantes. Un mauvais arbre peut-il porter de bons fruits ? et d'une source empoisonnée sortira-t-il jamais un ruisseau bienfaisant ? »³

Mais qu'offrent de malfaisant les guérisons dont bénéficient de pauvres malheureux ? Comment y découvrir le sceau de l'esprit pervers et

méchant ? — On peut répondre à cette objection en faisant remarquer, d'abord, que les circonstances dans lesquelles s'accomplissaient ces guérisons ne nous sont pas, toujours, parfaitement connues. Savons-nous bien s'il ne s'y mêlait rien d'inconvenant ni de dépravé ? Ensuite, ces actions apparemment bienfaisantes du démon n'étaient-elles point viciées par la fin même poursuivie par lui : s'attacher les hommes pour les enlever à Jésus-Christ ?

« Depuis le commencement, dit M. Loth, Satan s'efforce d'imiter Dieu, pour donner le change à l'humanité. Ses faux miracles n'ont eu d'autre but que de tromper les hommes, dans le présent et dans l'avenir. Mais il ne lui a été donné d'en accomplir de tels et il n'a usé de ce moyen trompeur que parce qu'il devait y en avoir, un jour, de vrais, opérés par le Fils de Dieu lui-même, en signe de sa mission. Comme Satan a singé Dieu en tout, il a simulé aussi le miracle, afin de discréditer d'avance la mission du Christ et d'élever contre lui une objection qui persiste encore et dont se servent toujours les incrédules et les rationalistes, pour dire ou que les miracles du christianisme n'en sont pas, ou qu'ils ne diffèrent pas de ceux du paganisme.

« Mais les croyants, qui savent que l'objet du culte païen, sous toutes ses formes et dans tous les pays, était le démon lui-même, comme l'atteste saint Paul, et que le prince de ce monde devait tout faire pour entretenir parmi les hommes l'erreur religieuse et annihiler, autant qu'il était en son pouvoir, la mission du Fils de Dieu, comprennent aussi, comme l'a dit si justement un apologiste, le P. de Bonniot, que « les miracles ont leur place marquée dans les fausses religions, par cela seul que la vraie religion se fonde historiquement sur les miracles, » et ils ne confondront pas la piscine du temple païen du mont Auxois, récemment découvert, avec la piscine de Lourdes⁴. »

II. — Un mot, maintenant, des fakirs.

De ce que l'on raconte sur les fakirs il faut, suivant l'adage populaire, en prendre et en laisser. En laisser passablement, parce qu'il convient, en ce qui concerne ces extraordinaires personnages, de faire la part à la supercherie⁵, et aussi parce que tout ce que rapportent les voyageurs à leur sujet ne saurait être tenu indistinctement comme parole d'Evangile.

Mais, pourtant, l'on ne saurait tout nier. Il est des faits merveilleux incontestables, soit chez les fakirs de l'Inde, soit chez les derviches mahométans.

Par exemple, beaucoup de personnes purent voir, à l'Exposition de 1900, opérer rue d'Alger

¹ Critique et Catholique, p. 285.

² Bossuet, Premier sermon sur les démons, exorde.

³ Gondal, Le Surnaturel, p. 227.

⁴ Univers, loc. cit.

⁵ Le peintre Dinet, qui a vécu six années dans l'Inde, admet que beaucoup de phénomènes du fakirisme sont dus à la fraude ou à la suggestion. (Ch. Godard, *Le Fakirisme*, collection « Science et Religion », p. 59. — Cf. *Spirites, et Illusionnistes*, par M. Remy Leclerc, Paris).

les derviches hurleurs nommés « Aïssaouas. » Pour s'entraîner, ils employaient la musique aiguë des flûtes arabes, une invocation répétée à Mahomed-ben-Aïssa, leur fondateur, des formules secrètes, les oscillations de plus en plus rapides de la tête au-dessus d'une cassolette où brûlait le benjoin, enfin les cris suraigus d'un auditoire exalté. Ainsi lancés, ils tenaient des charbons allumés entre les dents, léchaient des fers rougis, mangeaient du verre pilé, des scorpions, des serpents venimeux, des feuilles épineuses; ils couraient et sautaient pieds nus sur la lame effilée d'un sabre, se perçaient la langue et les joues avec des aiguilles, des poinçons et des couteaux¹.

Dans *La Bible et les découvertes modernes* (tome III, p. 610 et suiv., 6^e éd.), M. Vigouroux raconte comment il fut en 1895 le témoin, avec le futur Mgr Le Camus et deux autres compagnons de voyage, de cet atroce spectacle, à la mosquée même des Aïssaouas à Constantine. Le récit de l'éminent exégète concorde absolument avec les détails ci-dessus. Une particularité développée :

... On apporta alors un réchaud de charbons enflammés. Un Aïssaoua prit un de ces charbons dans une main, puis dans l'autre, et en dernier lieu le plaça dans sa bouche, où il le garda longtemps en dansant. Un second fit de même. L'un et l'autre avaient pris le charbon, qui était à peu près aussi gros qu'un œuf et tout rouge, à la place où ils se tenaient avec leurs confrères, puis ils étaient venus successivement devant le marabout et ils étaient retournés à leur rang, tenant toujours, sans se brûler, le charbon ardent dans la bouche. Quand le second repassa devant nous, son charbon se brisa entre ses dents, et il en tomba quatre ou cinq morceaux sur le tapis; on s'empessa de les écraser avec les pieds, afin que le tapis ne prit point feu.

Comment expliquer cette sorte d'invulnérabilité qu'il semble bien nécessaire d'admettre en certains cas? Le paganisme la connaissait : « Une fois que la prêtresse de Bellone est agitée des transports de sa divinité, raconte Tibulle, elle ne craint dans son délire ni la flamme dévorante, ni les coups de fouet déchirants. Elle-même se frappe violemment les bras avec la hache et, sans se faire aucun mal, elle arrose de son sang l'autel de la déesse². »

M. Vigouroux estime que les pratiques mêmes employées par les derviches et leurs devanciers du paganisme « fournissent en partie, sinon complètement, l'explication scientifique. Comme les savants ont pu les observer directement [les Aïssaouas], ils ont constaté que le chant, la danse, les mouvements violents, la musique infernale qui précèdent et accompagnent les exercices des Aïssaouas produisent chez eux un état d'anesthésie qui les rend insensibles à la douleur et empêche ordinairement l'effusion du sang de leurs blessures³. »

L'auteur de l'opuscule *Le Fakirisme* dit de son côté : « L'incombustibilité de certains faiseurs de prestiges est due tantôt à des préparations chimiques, tantôt à ce phénomène que les occultistes appellent *ivresse astrale*. Tous les extatiques ne l'ont pas reproduit : après l'extase, ils ressentent ordinairement la douleur aux endroits brûlés, frappés ou perforés par les assistants. »

L'« ivresse astrale » ou « extériorisation de la sensibilité » évoque un autre problème : L'homme peut-il se dédoubler en quelque manière, s'extérioriser de sorte que son âme s'éloigne de son corps physique en restant unie à un corps fluïdique et qu'elle puisse ainsi agir à distance? — Cette théorie serait sans doute commode pour expliquer nombre de récits de faits télépathiques, actions ou apparitions à distance. Mais c'est un terrain extrêmement dangereux, et les catholiques ne sauraient, sur ce point, se tenir trop sur leurs gardes. Ce n'est pas sans raison que de vigilantes sentinelles les prémunissent contre les doctrines et les menées des occultistes et « théosophes. »

Il faut convenir que la nature, même en ce qui nous touche intimement, ne nous a pas livré encore tous ses mystères. Loin de là. Aussi en est-il des phénomènes dont nous venons de parler comme des tables tournantes. Dans l'un et l'autre cas, la limite précise du naturel et du diabolique n'apparaît guère saisissable. Mais il est bien à présumer qu'ici comme là, l'esprit du mal profite du caractère anormal et prestigieux des faits pour intervenir en tapinois et pour greffer sa funeste action. Au sujet des Aïssaouas, M. Vigouroux, après avoir noté l'explication scientifique, ajoute : « Il ne faut, du reste, rien exagérer. Il est possible que tout ne s'explique pas naturellement dans les pratiques des Aïssaouas. Le démon peut bien intervenir en faveur de ses adeptes dans les rites de ce culte diabolique. N'intervenait-il pas, en effet, lorsque, par exemple, les prêtres de Baal s'arrachaient des lambeaux de chair (III Reg. xviii, 28), supposé qu'ils fussent insensibles à ces actes sauvages? »⁴ Et l'auteur de l'étude déjà citée sur le fakirisme écrit (p. 58) : « Nous devons avoir le courage d'affirmer hautement, en face de l'incroyant, que les Saintes Ecritures nous révèlent le rôle des bons et des mauvais esprits dans le monde, avant et après la venue du Sauveur, et, par suite, que nous n'avons pas le droit de nier leur intervention dans certains phénomènes du spiritisme et du fakirisme. Feu Gougenot des Mousseaux rapporte que le magnétiseur Regazzoni lui avoua qu'il faisait des invocations à des esprits. Du Potet a reconnu que le magnétisme conduit à la magie. L'occultiste Zanne écrit, à propos de l'autolévitation des fakirs : « Il est à

¹ Cf. *L'Echo du Merveilleux*, 15 juin 1900, et *Le Fakirisme*, p. 52.

² Vigouroux, *op. cit.*, p. 607.

³ *Ibid.*, p. 619.

⁴ *La Bible et les découvertes modernes*, p. 622. — M. Vigouroux fait remarquer, *ibid.* en note, que, du reste, l'invulnérabilité des Aïssaouas n'est pas absolue, et qu'ils ne dédaignent pas de prendre des précautions.

croire à l'intervention de larves et d'élémentaires (fantômes) asservis par une incantation. »

Donc, après déduction de la part de jonglerie, les faits extraordinaires des fakirs et derviches doivent être mis sur le double compte, difficile à préciser respectivement, d'une sensibilité exaspérée et détraquée et de l'intervention diabolique. Il ne faut pas confondre ces faits avec les faits analogues d'apparence que l'on rencontre dans la vie des saints et des vrais thaumaturges. Les circonstances physiques et morales qui conditionnent ces faits merveilleux chez les uns et les autres sont si différentes ! Aussi peut-on admettre que des actes et des phénomènes matériellement les mêmes sont, suivant les cas, produits soit par les forces de la nature, soit en vertu d'une intervention diabolique, soit grâce à l'action divine¹. Les circonstances qui accompagneront ces faits, et particulièrement le caractère moral et le tempérament physique de leur agent humain, en décèleront presque toujours l'origine. Et c'est pourquoi, à qui cherche Dieu d'un cœur droit et s'appuie humblement sur Lui, il ne sera point trop malaisé, en dépit des artifices du démon, de discerner, à leurs marques extérieures, à leurs prodiges, les diverses doctrines religieuses et de reconnaître l'arche de salut, l'Eglise de Jésus-Christ. Tâche rendue plus facile encore par les miracles de premier ordre (résurrection d'un mort, prédiction de l'avenir, guérison subite de certaines infirmités et maladies) que ne peut singer le démon et qui apparaissent par eux-mêmes, indépendamment de toutes autres circonstances, comme la signature de Dieu.

Cette signature de Dieu, comment ne pas la lire sur l'ensemble des « faits » de Lourdes et sur certains de ces faits en particulier ? Vraiment, le doigt de Dieu est là pour attester, d'abord, la légitimité du culte de Marie. Sous ce rapport, la connexion est patente : l'intervention divine sanctionne directement notre dévotion envers la T. S. Vierge. Par voie de conséquence immédiate, sont en même temps sanctionnés les dogmes fondamentaux du christianisme : la chute originelle, l'Incarnation et la Rédemption, inséparables de l'Immaculée Conception si hautement revendiquée par la céleste Apparition.

Quant à la vérité de l'Eglise catholique même, envisagée par opposition aux autres confessions chrétiennes, elle reçoit aussi une magnifique confirmation des miracles de Lourdes. Non, il n'est pas possible que l'éclat et le relief qu'attirent ces prodiges à notre société religieuse, à l'Eglise catholique romaine, il n'est pas possible que Dieu les permit, même pour récompenser une dévotion de soi légitime, en faveur d'une secte illégitime. *Non fecit taliter omni nationi.*

Q. — En face d'une école mixte dans laquelle 1^o les garçons et les filles sont mélangés dans une cour commune pendant les récréations, 2^o un manuel condamné est en vigueur, 3^o l'enseignement oral est donné par un instituteur libre-penseur ;

Etant donné qu'il existe une école libre de filles dans le voisinage, à 2 kilomètres :

Quel est le devoir du curé ? A-t-il accompli suffisamment l'obligation de sa charge pastorale, en lisant du haut de la chaire la lettre des Evêques contre les mauvais manuels ?

Etant donné que sa paroisse est assez chrétienne et que cependant aucune famille ne se plaint ni du manuel condamné ni du mélange des garçons et des filles, les gens paraissant surtout ignorants de leur devoir, le curé ne doit-il pas, pour éclairer leur conscience, expliquer publiquement, en chaire ou dans son Bulletin paroissial, que l'école en question est dans la catégorie des écoles condamnées par les Evêques ?

R. — Les 2 kilomètres sont une difficulté pratique dont il faut tenir compte. Peut-être, pour cette raison, y aurait-il des exceptions à autoriser. C'est à voir et à régler dans le jugement de votre prudence. Quant à la question générale de principe que soulève votre problème, il ne nous semble pas vraiment que le curé en cause puisse se persuader qu'il a assez fait par la simple lecture de la lettre pastorale de NN. SS. les Evêques de France à propos des manuels condamnés.

Nous l'avons cent fois répété déjà, l'éducation populaire, même dans les bons milieux, est toute à faire sur ce point-là. Nos gens n'ont jamais encore été amenés, comme depuis très peu de temps, à réfléchir sur ces histoires de manuels et de neutralité violée dans les écoles primaires. Et comment arriveront-ils à comprendre le mal qui est en cause, si nous ne nous donnons pas la peine de leur bien expliquer ? Et comment pourrions-nous nous étonner, et les blâmer beaucoup, s'ils ne comprennent pas du premier coup le danger subitement révélé dans un état de choses qui durait depuis vingt-cinq ans de façon pacifique, sans que le clergé ait jamais cru devoir s'en plaindre comme il le fait de manière si intransigeante aujourd'hui ?

Il faut compter avec l'inertie native des mouvements de la pensée populaire. Ce n'est pas une excuse générale, ni à longue portée, nous le voulons bien. C'est cependant un fait, d'où nous avons à conclure deux choses bien claires : 1^o qu'il ne faut pas se presser de condamner trop sévèrement la paresse des masses à nous obéir, tant que leur mentalité ne sera pas au point pour juger exactement le péché de neutralité ; et 2^o que si cette mentalité peut et doit changer, se corriger, atteindre le point voulu, c'est à nous qu'il incombe de l'y aider par notre inlassable persévérance à l'éclairer.

Reste à trouver les bons moyens de remplir notre devoir d'éducateurs de l'opinion publique, au moins parmi nos fidèles. La simple lecture d'une lettre pastorale une fois l'an n'y suffit évidemment pas. Il faut autre chose, un enseignement plus personnel et détaillé, plus vivant et populaire, plus pastoral enfin dans le sens paroissial du mot.

¹ Voir, sur cette question, dans la *Psychologie des Saints* de M. Joly (Paris, Lecoffre), le chapitre III : « Les faits extraordinaires de la vie sainte. »

Chacun là-dessus connaît son milieu et agit en conséquence. Parler en chaire, même en évitant prudemment les personnalités, c'est parfois s'exposer à des procès, que tantôt il peut être excellent de provoquer, quelle qu'en soit l'issue, et que tantôt il vaut mieux éviter. Il y a aussi la ressource des conversations privées au cours des visites chez les parents intéressants et intéressés, conversations claires et douces, pressantes et suggestives, fréquemment répétées. Il y a aussi la presse, les bons livres, les avis du confessionnal, le mot qui convient dit aux enfants. Il y a, par dessus tout, l'association des pères de famille pour le respect de la neutralité religieuse à l'école. Grand dommage, très grand, qu'on ne suscite pas avec plus d'entrain ce moyen parfait de formation de ce que nous appelons la mentalité populaire en matière d'enseignement primaire et de manuels d'école.

Que chacun donc s'ingénie à chercher et à trouver les bons, petits et grands moyens de développer dans le milieu où il vit le doute de conscience relatif à cette question de l'instruction religieuse des enfants. Sur ce terrain-là, nous n'aurons jamais assez fait, assez dépensé d'efforts. La prévision de leur apparente stérilité n'est pas une excuse. Il faut parler, bien haut, le plus possible. A défaut de besogne immédiatement tangible, faisons au moins du bruit... Il en restera toujours quelque chose, beaucoup plus, en tout cas, que du silence !

Q. — 1^o Comment un confesseur doit-il se comporter à l'égard d'un père de famille à l'article de la mort, si ce père de famille refuse de retirer ses enfants d'une école où il y a des livres condamnés, sans avoir aucune raison d'y laisser ses enfants ?

2^o Voici des parents qui refusent de faire leurs Pâques plutôt que de retirer leurs enfants d'une mauvaise école. Cela dure quelques années. Quand les années de scolarité sont terminées pour tous les enfants, ces chrétiens, sans changer leur mentalité, redevennent pratiquants. Que pensez-vous de telles convictions ?

R. — Ad I. Un peu sévère, et bref, cet exposé, auquel nous ne pouvons faire qu'une réponse sévère et brève, donc abstraite et générale. Pratiquement, le cas des moribonds est plus complexe, plus fertile en circonstances, dont aucune n'est à négliger pour assurer la juste conclusion finale qui peut s'imposer. Donc, d'un mot, pas d'absolution *in casu*, si le malade est dans les mauvaises mortelles dispositions que vous énoncez.

Mais, est-il bien dans ces dispositions ? Là est tout le problème, et, encore une fois, nous n'estimons pas que les données qu'on nous présente soient suffisantes pour sa pleine résolution. Le confesseur seul pourrait fournir les détails qui manquent ici. Nous ne pouvons que lui laisser le soin de juger en dernier ressort.

Voici, pour l'y aider, quelques réflexions utiles. Toute considération de scandale mise à part, il convient de se montrer plus disposé aux interprétations bénignes en face de la mort que pendant

la vie. Sur le seuil de son éternité, le moribond, qui par ailleurs est censé avoir la foi, doit être plus cru dans ses affirmations qu'un pénitent ordinaire en pleine possession de la santé. Et alors, il est plus facile d'admettre comme possible chez lui une erreur de bonne foi dans le jugement, que que chez tout autre. La mentalité populaire est loin encore d'être formée comme il faudrait sur cette douloureuse question des écoles neutres. On y arrivera, à force de protestations et d'insistance dans l'enseignement de la vraie doctrine, appuyé au besoin par les sanctions utiles pour le mieux faire entrer dans la tête de nos fidèles. Assurément, nous ne voudrions pas soutenir qu'un homme averti, comme celui dont on nous parle présentement, est dans la complète bonne foi. Mais, étant donné que sa bonne foi n'est pas entière, est-on par là même autorisé à conclure avec certitude qu'elle est nulle, et que sa mauvaise foi atteint la gravité du péché mortel, supposition nécessaire cependant pour qu'on se crût obligé de lui refuser l'absolution *in extremis*, au moins secrètement et sous condition, ainsi que nous l'avons dit déjà ailleurs en réponse à une consultation analogue ?

Tenez le compte qui conviendra de ces observations, et décidez, conformément aux circonstances finales et d'ensemble qui pourront vous suggérer l'appréciation au moins quelque peu probable des dispositions du pénitent à recevoir une absolution valide à l'article de la mort, sous réserve des précautions à prendre au for externe, en cas de scandale assez accentué pour motiver un refus de sépulture ecclésiastique, malgré l'absolution accordée secrètement.

Ad II. A tout péché miséricorde, dit-on ! C'est vrai, mais pas sans restriction quant aux conditions que doit subir le pécheur pour obtenir miséricorde. La condition indispensable ici est qu'il répare le scandale causé par sa conduite passée, par son obstination à mépriser les injonctions de l'Eglise par rapport à l'éducation de ses enfants dans une école mauvaise. Si donc les parents faisaient ce diabolique calcul, de suspendre la pratique des Pâques jusqu'après la scolarité terminée de leurs enfants, avec la pensée de revenir à cette pratique lorsque l'affaire de la neutralité aura cessé d'être un obstacle, aucun confesseur ne peut leur donner l'absolution s'ils ne promettent pas de réparer le scandale occasionné par leur attitude. Cette réparation devra consister au minimum dans un désaveu public, de leur part, de la sottise qu'ils ont faite, et peut-être aussi devra-t-on leur imposer l'obligation de faire donner à leurs enfants un supplément d'instruction religieuse, moitié pour compenser ce qu'ils ont perdu à l'école laïque sous ce rapport, moitié comme sanction pénale publique de leur faute. Le jour où l'on saura les conséquences d'un si déplorable calcul, l'on sera moins tenté d'y recourir, et ce sera un utile réconfort pour ceux qui subissent courageu-

sement les ennuis, parfois graves, de l'observation fidèle de la loi.

Vous demandez ce qu'il faut penser des « convictions » de gens qui reviennent ainsi demander à remplir leurs devoirs religieux après les avoir si légèrement abandonnés ? Nous pensons qu'ils sont dans le cas de tant d'autres qui pèchent couramment dans tous les genres de désordres, même très graves et prolongés, tout en gardant intacte au fond de l'esprit leur vertu de foi surnaturelle. La foi, Dieu merci ! est une plante extrêmement vivace, dont les racines continuent de vivre longtemps après que les phénomènes extérieurs de la frondaison et de la floraison ont été depuis longtemps suspendus. C'est l'histoire banale de tous les pécheurs, grands ou petits, habituels ou occasionnels, qui, une fois passé le vertige plus ou moins prolongé de l'aberration morale qui les a entraînés au mal, reviennent à la contrition et demandent sincèrement la grâce de la réconciliation avec Dieu.

Donc, même après le calcul méchant des parents en question, il peut très bien se faire que leur foi restée intacte leur dicte le sincère repentir qu'ils annoncent, et qu'on doive les admettre à la pénitence, comme les autres. Si vous pouviez pénétrer dans l'intelligence de ces gens là, peut-être, et même très probablement, y verriez vous qu'ils ne renoncent à leurs Pâques qu'avec un vif regret, et, pendant le temps de la suspension, appellent de tous leurs vœux le jour où ils reprendront les reprendre. C'est donc que la foi continue de vivre dans leur âme, et que le conflit de leur foi avec leur conduite s'explique, comme tout désaccord analogue : *Video meliora proboque, deteriora sequor*.

Il est vrai que nous sommes là sur un terrain bien dangereux pour la foi elle-même, la question touchant le principe même de la soumission à l'autorité surnaturelle qui en est la gardienne et authentique interprète.

La faute commise ici est par un côté *contra fidem*; aussi est-il grandement à craindre que cette faute ne fasse quelque tort à la foi elle-même. D'accord ! Mais il n'en reste pas moins que, vu les motifs d'ordre temporel, de passion, ou d'utilité, qui sont la cause déterminante du péché commis, il y a lieu de ne pas englober à priori la foi surnaturelle dans le naufrage moral de ces consciences qui, tout en restant au fond parfaitement croyantes, sont seulement coupables de n'avoir pas su accorder honnêtement les devoirs de leur foi chrétienne avec les exigences temporelles de leur situation sociale.

Ceci dit pour vous donner à entendre qu'on peut admettre de pareils pécheurs à la pénitence, lorsqu'ils y reviennent ; nullement pour retirer quoi que ce soit de notre conclusion pratique quant aux conditions sévères qu'il faudra leur imposer, en raison du mal très grave de scandale qu'ils auront causé au bon ordre public par le calcul machiavélique que révèle leur attitude au

point de vue religieux pendant le temps de la scolarité de leurs enfants, suivi de leur empressement à se mettre, après cela, en règle avec l'Eglise.

Q. — Quels sont les droits d'un évêque pour ériger dans son diocèse une confrérie dans le sens large, une pieuse union ou association pour les fidèles des deux sexes ? Peut-il lui accorder des indulgences ?

R. — I. Un évêque peut ériger dans son diocèse toutes les confréries qui ne sont pas réservées aux religieux. Avant la constitution *Quæcumque* de Clément VIII, les évêques avaient le pouvoir ordinaire d'ériger des confréries. Ce pouvoir leur a été laissé par la constitution précitée et il s'étend à toutes les confréries qui n'ont pas été réservées d'une manière spéciale, comme le Rosaire, le Mont Carmel, etc.

II. Une confrérie instituée par l'évêque diocésain en vertu de ses pouvoirs ordinaires peut obtenir des indulgences soit de l'évêque lui-même, soit du Souverain Pontife, soit d'une archiconfrérie par l'agrégation.

1^o De lui-même, l'évêque ne peut attacher qu'une indulgence *partielle* à chacune des œuvres d'une confrérie qu'il a érigée en vertu de ses pouvoirs ordinaires. Ce serait peu pour satisfaire les fidèles, qui ne sont attirés vers les confréries que par l'abondance des grâces spirituelles. Aussi s'adresse-t-on le plus souvent au Saint-Siège pour obtenir des indults renfermant des concessions spéciales.

2^o Il y a, dans les *Rescripta*, un catalogue des indulgences communes que le Saint-Siège accorde à toutes les confréries qui lui en font la demande. Il comprend :

a) *Trois indulgences plénières* : une pour la réception, une pour la fête principale et une à l'article de la mort.

b) *Quatre indulgences de sept ans et sept quarantaines* pour quatre autres jours de fêtes que les associés pourront déterminer eux-mêmes, avec l'approbation de l'Ordinaire, mais qui ne pourront plus être changés par le Directeur après qu'ils auront été approuvés par l'Ordinaire.

c) *60 jours* pour chaque fois qu'ils assistent à la messe ou à un autre office religieux célébré dans l'oratoire de la confrérie ; qu'ils prennent part aux réunions, publiques ou privées, de ladite confrérie, n'importe en quel lieu elles se tiennent ; qu'ils donnent l'hospitalité à un pauvre ; travaillent à réconcilier les ennemis ; suivent un convoi funèbre, même d'un étranger ; prennent part aux processions, accompagnent le Saint-Sacrement quand on le porte pour n'importe quelle cause, ou bien, s'ils ne peuvent l'accompagner, qu'ils disent un *Pater* et un *Ave* quand on tinte la cloche pour le Viatique ; quand ils récitent cinq *Pater* et cinq *Ave* pour les confrères défunts, travaillent à convertir les égarés, instruisent les ignorants ou font un acte de piété quelconque.

d) *Le privilège de l'autel* pour les confrères défunts une fois par semaine et pour toute l'octave des morts. Cette faveur ne s'accordait autrefois que pour sept ans¹; de nos jours, on la donne souvent à perpétuité et de diverses façons, par exemple pour chaque messe dite pour un associé défunt à l'autel de la confrérie ou même à tout autre autel.

Cette concession n'a point paru suffisante à certaines confréries, qui ont fait des instances pour obtenir davantage. Comme ces instances étaient assez nombreuses, on proposa à la S. C. des Indulgences d'ajouter à ce catalogue une indulgence plénière par mois. La S. C., sans se refuser à examiner les demandes particulières, ne voulut pas en venir à une concession générale. Il s'ensuit que les indulgences des diverses confréries sont assez variées, parce que beaucoup d'entre elles ont sollicité des concessions spéciales en dehors du catalogue que nous venons d'indiquer.

3^o Quand une confrérie a été agréée à une archiconfrérie, celle-ci doit lui communiquer toutes les indulgences qu'elle possède et lui en donner le catalogue détaillé au moment de l'agrégation.

Cette agrégation, tout en apportant à la confrérie des indulgences nouvelles, lui fait perdre *ordinairement* les indulgences qu'elle pouvait avoir obtenues du Souverain Pontife.

III. Quand une confrérie a été érigée par les religieux à qui elle est réservée, elle jouit de plein droit des indulgences propres à la confrérie, sauf l'obligation de communiquer le Sommaire à l'Ordinaire pour qu'il y mette son *visa*².

Q. — Pasteur a-t-il prouvé qu'il y a dans la nature des générations spontanées, c'est-à-dire sans aucun germe préexistant ?

Je suis curé d'une station de bains. Le docteur-médecin, faisant volontiers le docte, a affirmé dans une conversation devant moi et devant une réunion de baigneurs que Pasteur avait prouvé scientifiquement la génération spontanée.

Cela m'a paru étrange. Cependant n'étant pas très documenté en la matière et ne voulant pas entrer à fond en discussion avec lui, j'ai habilement détourné et la question et la conversation.

R. — Passe encore, cher confrère, pour ce qui concerne votre documentation manifestement insuffisante ! C'est un accident qui peut arriver à tout le monde. Mais quel remède apporter à l'insuffisance, non moins manifeste, de votre acuité acoustique ? Ceci est beaucoup plus grave.

Jugez-en. Votre docteur n'a pas pu dire que Pasteur ait prouvé qu'il y a dans la nature des générations spontanées. Non ! Il ne vous a pas dit cela ! Impossible ! Pasteur a passé une grande partie de sa vie scientifique à réfuter précisément la théorie des générations spontanées. C'est son plus beau triomphe et son meilleur titre de gloire.

¹ *Rescripta S. C. Ind.*, p. 3, note.

² Tachy, *Les Confréries*, 2^e édit., n. 375-385. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 33-39.

Tous les médecins savent cela, et vous en auriez rencontré un pour lui attribuer la paternité d'une idée qui a été son cauchemar, tout juste aux antipodes de son immortelle doctrine microbienne?... Allons ! Convenez que vous avez mal entendu, et que, au lieu de Pasteur, c'est son adversaire Pouchet que votre interlocuteur a mis en cause. A cela près, le reste peut aller. Ce Pouchet, en effet, a essayé de soutenir qu'il y avait des générations spontanées. Sur quoi Pasteur lui a démontré, par nombre d'expériences aussi intéressantes que célèbres et très vulgarisées, qu'il n'y en avait pas, et que toute fermentation devait être attribuée à l'évolution de germes préexistants dits microbes. D'où, en particulier, la fameuse doctrine médicale de la contagion des maladies infectieuses par la diffusion des microbes pathogènes, et aussi toutes les conséquences efficaces que l'on sait quant à la prophylaxie de ces affections par l'antisepsie, quant à la pratique des pansements et opérations chirurgicales aseptiques.

Si vous voulez, sans perdre beaucoup de temps ni pousser trop loin vos études sur ce chapitre, en avoir cependant une teinture à peu près suffisante, voyez dans *l'Ami du Clergé* (n^o du 26 décembre 1895) une dissertation simple et claire sur Pasteur, ou bien procurez-vous un excellent petit volume intitulé : *M. Pasteur. — Histoire d'un savant par un ignorant* (Paris, Hetzel). En moins de deux heures, vous serez en état de clore le bec à votre docteur. Mais n'ayez pas l'air surtout de prêter les idées de Pouchet à Pasteur !...

Q. — Nous enseignons avec le catéchisme que *les péchés véniels peuvent être remis les uns sans les autres*, parce qu'ils ne font pas perdre la grâce sanctifiante.

Et cependant, pour la rémission de tout péché même véniel, *il faut* la contrition surnaturelle et *souveraine* ; le péché, même véniel, est une injure faite à Dieu, et nous devons le détester plus que tous les autres maux qui pourraient nous arriver.

Mais la contrition peut-elle être vraiment *souveraine* sans être *universelle* ?

J'ai commis deux péchés véniels. Comment puis-je dire sincèrement à Dieu que j'aimerais mieux mourir plutôt que de commettre de nouveau le premier, mais que je suis prêt à renouveler le second ?

J'ai donné deux légers soufflets à un homme, l'un sur la joue droite, l'autre sur la joue gauche. Si je vais dire à cet homme que j'ai une vraie douleur de l'avoir frappé sur la joue droite, mais que je recommencerais volontiers à le frapper sur la joue gauche, il semble que je me moque de lui.

Il semble aussi que c'est se moquer de Dieu que de prétendre se repentir d'un péché véniel sans vouloir se repentir de tous les autres. Il semble donc qu'il faut pour la rémission des péchés même véniels une contrition universelle, et que les péchés véniels ne peuvent pas être remis les uns sans les autres.

R. — Oui, quand il s'agit de péchés véniels, la contrition peut être souveraine sans être universelle, quel que soit le motif sur lequel elle s'appuie. Si ce motif est particulier à quelques-uns des péchés que l'on accuse, la chose est facile à comprendre. Je m'accuse, par exemple, de bavarder.

dages à l'église, et de mensonges. Je m'excite à la contrition uniquement à cause de l'opposition spéciale que comporte le mensonge à l'égard de la loi divine, et je déteste si bien cette faute que je suis prêt à tout ce que Dieu permettra, plutôt que de la renouveler : ma contrition est souveraine, et cependant elle n'est pas universelle.

Mais supposons qu'elle ait pour base un motif d'ordre général : l'injure faite à Dieu, les souffrances et la mort de N.-S. Jésus-Christ, etc. Je puis parfaitement restreindre la portée de ce motif et l'étendre seulement aux péchés les plus graves. Car le péché déplaît d'autant plus à Dieu, l'offense d'autant plus, a d'autant plus de part dans le mystère du Calvaire, qu'il est plus grave. Or quand même je restreindrais de la sorte le motif de ma contrition, celle-ci n'en serait pas moins souveraine, car cette restriction ne m'empêcherait nullement d'être disposé à tout souffrir plutôt que de retomber dans ces fautes plus graves qui sont l'objet unique de ma contrition.

Il n'y a d'ailleurs, dans cette façon d'agir, aucun manque de sincérité, puisque le motif qui m'inspire ne s'applique qu'à quelques-unes de mes fautes, ou du moins ne s'applique pas aux autres dans la même mesure. C'est assez dire que la comparaison des deux soufflets donnés à un homme soit sur les deux joues, soit sur une seule, est tout à fait boiteuse, car les deux actes sont de même espèce et de même gravité. Il serait donc difficile de regretter l'un sincèrement sans regretter l'autre, tandis que sur deux fautes d'espèce ou de gravité différente, on peut très sincèrement regretter l'une sans regretter l'autre, si le motif pour lequel on regrette la première ne s'applique pas à la seconde.

De ce que vous ajoutez en terminant, il faudrait conclure non pas que la contrition est insuffisante quand elle ne s'étend qu'à quelques-unes des fautes vénielles accusées, mais que se confesser avec une telle contrition est un péché. Assurément vous n'entendez pas dire que c'est un péché grave. D'aucuns ont enseigné cette doctrine, mais leur opinion n'est pas suivie. Elle a d'ailleurs été solidement réfutée par le cardinal de Lugo (*De Pœnit.*, Disp. XIV. n. 117 et sq.). Peut-on soutenir que c'est une faute vénielle d'en user ainsi avec le sacrement de pénitence ? Non, du moins dans la généralité des cas. Car lorsqu'un fidèle s'accuse ainsi de péchés véniels dont il n'est pas contrit, son intention n'est point de les présenter comme matière du sacrement, mais de recevoir, par une pleine et entière ouverture de conscience, la direction et les avis dont il a besoin.

Q. — *Quid* de la licéité ou de l'illicéité de la pratique suivante ?

Un prêtre habitué dit au pasteur de la paroisse : « Donnez-moi des honoraires de messes de 8 fr., et je vous céderai la moitié de ces honoraires pour vos bonnes œuvres. » Le pasteur accepte et reçoit ainsi 1 fr. 50 sur chaque honoraire.

R. — Tous les auteurs reconnaissent qu'il est permis à celui qui reçoit un honoraire supérieur de laisser l'excédent entre les mains de celui qui le lui a donné, par une libre condonation. Mais, pour que la condonation soit libre, ils exigent que l'honoraire intégral soit *d'abord remis entre les mains du célébrant*.

En examinant un cas particulier, nous avons vu condamner par les théologiens une pratique qui ressemble assez à celle que l'on nous signale aujourd'hui. Pierre a reçu de diverses personnes des honoraires de messes. Plusieurs prêtres lui demandent de leur en céder : les uns, par reconnaissance, lui accordent une gratification, qui n'a pas été demandée, mais qui est reçue avec empressement ; les autres conservent l'honoraire entier. Quelque temps après, ceux-là seuls reçoivent des honoraires qui ont offert une récompense ; les autres en sont privés. Comme cette conduite est connue de tous, elle est condamnable. Sans doute, il n'y a pas de sollicitation directe, mais il y a une insinuation tellement évidente, qu'on ne peut excuser de faute grave celui qui s'en rendrait coupable¹.

Nous n'oserions donc pas agir comme le prêtre habitué, sans avoir soumis le cas au Saint-Siège.

Q. — Dans la région que j'habite, les femmes ont coutume, après leurs couches, de venir à l'église pour la cérémonie des *relevailles*. Quelques-unes se présentent avant que l'enfant ait reçu le baptême. Des confrères prétendent qu'il ne faut pas les recevoir. Est-ce juste ? Je ne vois rien dans le Rituel qui le défende, et les statuts diocésains ne disent rien sur ce point. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Il n'est pas permis d'ajouter à la législation ecclésiastique sur les relevailles une condition que l'Eglise n'y a pas mise.

Si les parents dépassent d'une manière grave l'époque du baptême, il faut le leur rappeler ; mais la bénédiction *post partum* n'est pas un *sacrement* et l'état de grâce n'est pas requis pour la recevoir.

Q. — Mon Chemin de Croix est *en terre cuite* et les *croix* aussi. Trois croix ont été cassées par divers accidents ; puis-je les remplacer par d'autres, ou faut-il une nouvelle bénédiction et érection de chemin de croix ?

R. — Pour les chemins de croix, il faut des croix *en bois* sous peine d'invalidité. Dans le principe, l'érection du vôtre a donc été *nulle*.

Toutefois, cette nullité a disparu par la première revalidation qui a été faite par le Saint-Siège ; mais vous êtes tenu à mettre des croix de bois à chaque station en les plaçant de telle sorte qu'elles soient *visibles*. Aucune bénédiction n'est requise et les délais ne compromettent pas les indulgences².

¹ Ami 1901, p. 494. — Gabriel de Varceno, *Compendium theologicæ moralis*, t. II, p. 474, n. 3.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 390.

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami* a publié, p. 537, un décret de la S. C. des Rites simplifiant la translation des fêtes. Je vous avoue très humblement que je n'y ai rien compris. Deux religieux éminents à qui j'en ai demandé l'explication n'y ont pas vu plus clair. Veuillez, je vous prie, l'expliquer par quelques exemples.

2° C'est une règle, en liturgie, que les Réguliers sont tenus de célébrer la fête du Patron du lieu de leur résidence, mais sans Octave. Les communautés françaises de femmes qui n'ont plus que des vœux simples, mais qui appartiennent à des Ordres à vœux solennels, telles que les Carmélites, les Visitandines, etc., doivent-elles être assimilées aux Réguliers sous ce rapport, et par conséquent sont-elles dispensées de l'Octave du Patron du lieu ?

R. — Ad I. Rappelons d'abord que, pour dresser l'Ordo d'une paroisse ou d'une communauté, il faut prendre pour base l'Ordo général du diocèse ou de la Congrégation, rédigé pour l'année courante selon toutes les règles du droit. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3919, ad xvi). Mais comme ensuite on doit y insérer les fêtes propres de l'église ou de la communauté, v. g. celles des Patrons, des Titulaires locaux avec leur jour octave, il peut en résulter tantôt une permutation, tantôt une translation, en raison d'offices qui se trouvent à la même date dans le calendrier diocésain ou congréganiste. Or, quelle place devra-t-on leur donner dans son Ordo propre ? C'est ce que nous apprend le décret du 3 mai 1911, disant qu'on suivra pour les translations la même règle que pour les permutations.

Ainsi le 9 août où le calendrier diocésain porte : *B. Joannis Mariae Vianney, dupl.*, permuté du 4, vous avez chez vous le vocable d'église *S. Romain* à célébrer sous le rit de 1^{re} classe, et le 16 où il y a la fête de *S. Hyacinthe, double*, vous faites du jour octave du Titulaire précité. *Quid juris ?*

Pour la permutation de ces deux fêtes perpétuellement empêchées, vous choisissez pour les y replacer à demeure, comme dans leur siège quasinatal, les deux premiers jours où le calendrier général du diocèse et de la Congrégation n'a pas de fête de 9 leçons attirée, v. g. le 11 août pour le B. Curé d'Ars, et le 17 août pour *S. Hyacinthe*.

Mais s'il arrive que ces jours libres dans le calendrier perpétuel soient accidentellement occupés dans l'Ordo diocésain de l'année par des offices transférés, que ferez-vous de ces derniers ?

— Vous les replacerez dans votre Ordo aux premiers jours libres, à la suite des autres translations déjà existantes dans le calendrier diocésain, et vous ne les célébrerez qu'après elles, quand même le rit, la qualité ou la dignité leur mériteraient en soi d'avoir la préférence ou la priorité.

Exemple : le 17 août, il y a l'office de la Transfiguration, et le 18 août celui de *S. Liguori*, qui tous deux sont empêchés cette année-là à leur incidence. Chez vous, le 17, ce sera la fête de *S. Hyacinthe* qui, en sa qualité de permuté, y a son siège fixe et l'emporte sur toute fête simple-

ment transférée (cf. S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, et 15 mai 1745, n. 2384, ad 1 et 2) ; puis *S. Alphonse* se célébrera le 18 avec tout le diocèse, et vous ferez de la Transfiguration le 19 seulement, malgré que cette fête soit plus digne que celle du saint Docteur.

Telle est en deux mots l'économie du décret rendu le 3 mai 1911, qui renvoie respectivement à la suite des permutations et translations existantes celles que peut nécessiter l'insertion des fêtes locales au calendrier. Le doute qui restait à ce sujet dans les *Ephem. Liturg.* de 1901, p. 535, a disparu.

Ad II. Il est sûr que les religieuses dont vous parlez doivent célébrer le Patron de lieu de leur résidence, mais sans octave, comme l'a déclaré expressément la S. R. C. le 11 février 1702, n. 2092, ad 1, quand même il s'agirait de religieuses soumises à l'Ordinaire.

Q. — 1° Est-il permis, à la cérémonie des Cendres, de se servir de celles non employées l'année précédente, après les avoir rebénites comme si elles étaient nouvelles ?

2° N'est-ce pas blâmable de placer sur le petit autel dressé dans la chambre des malades pour la communion une statue de saint devant le crucifix, sous prétexte que la croix étant plus grande que la statue cacherait cette dernière ?

3° Pour le salut avec le saint ciboire, peut-on sortir le ciboire et le placer sur un thabor, puis l'encenser ? Est-il permis de chanter quelque motet en son honneur avant le *Tantum ergo* ?

4° Lorsque, en portant la communion aux malades, on la distribue immédiatement avant, à quelques personnes, à la chapelle, faut-il leur donner la bénédiction : « *Benedictio Dei omnipotentis, etc.*, » quand elles doivent l'avoir au retour avec le ciboire ?

R. — Ad I. Aux messes qui précèdent la bénédiction solennelle des Cendres, on pourrait à la rigueur distribuer, s'il en reste, des cendres bénites l'année précédente aux fidèles qui désirent les recevoir dès le matin. N'ayant point perdu de leur efficacité avec le temps, une nouvelle bénédiction est inutile ; elle n'ajouterait rien à leur vertu, et on irait contre le droit en les rebénissant.

Mais, pour la bénédiction solennelle, le prêtre ne peut se servir que de cendres nouvelles, faites avec les rameaux bénits de l'année précédente, sèches, bien tamisées, et placées sur un plateau convenable, qu'on recouvre d'un voile violet ¹.

Il les bénit debout au coin de l'épître, puis les distribue à l'assistance, après se les être imposées à lui-même, et s'il en reste, les jette dans la piscine ².

Ad II. Le Rituel ne mentionne ni crucifix ni statue de saint comme étant requis sur la table du malade à qui l'on va donner le saint Viatique ³ ; mais c'est de haute convenance qu'il y

¹ Rubr. spéc. du Missel au mercredi des Cendres ; *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, tit. II, ch. I, n. 3.

² De Herdt, t. III, n. 20, *in fine*.

³ *Ibid.*, n. 187.

ait une croix, et dans ce cas elle a toujours la place d'honneur.

Ad III. Aux saluts avec le saint ciboire, on ne peut extraire la sainte Réserve du tabernacle, encore moins la placer sur un trône ou thabor; mais on se contente d'ouvrir la porte du tabernacle, où le ciboire reste exposé aux regards des fidèles¹.

Cela fait, le prêtre revenu à sa place, au bas des degrés, dit les prières fixées par l'évêque ou la coutume avant le *Tantum ergo*, récite cette strophe avec la suivante, le *✠* et l'oraison du Saint-Sacrement; puis à genoux reçoit l'écharpe, monte à l'autel, genuflecte, prend le ciboire qu'il couvre du voile huméral², et bénit l'assistance comme il le ferait avec l'ostensoir.

A ces saluts avec le saint ciboire l'encens n'est ni prescrit ni défendu, mais en l'omettant on se conforme davantage à la pratique de l'Eglise³.

Ad IV. La bénédiction doit toujours se donner après la communion distribuée à l'église en dehors de la messe, et le prêtre bénit de la main, et non avec le ciboire, ceux qui viennent ainsi de communier. (S. R. C., 26 janv. 1793, n. 2543; 23 mai 1835, n. 2725, ad 1).

En conséquence, vous devez donner cette bénédiction dans le cas proposé, *juxta solitum*.

Q. — Dans notre diocèse, la messe anniversaire est privilégiée, et ce jour-là une messe basse est tolérée en vertu d'un indult pontifical. Que faut-il entendre par anniversaire? Est-ce le *premier* seulement qui jouit de ce privilège?

R. — On appelle anniversaire la messe qui se dit le jour même où a eu lieu le décès ou la sépulture de quelqu'un. On comprend encore sous ce nom la messe qui a été *fondée à jour fixe*, lors même que le jour ne serait ni celui de la mort ni celui de la sépulture.

Quand un diocèse est autorisé par indult à dire pour l'anniversaire une messe basse de *Requiem*, quoique le jour soit du rit double, même majeur, ce privilège n'est point restreint au premier anniversaire, mais à tous ceux que l'on pourra, dans la suite, demander pour le défunt. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 1).

Q. — Dans le décret n. 3890, dub. I ad 2, où l'on demandait : « An subsistat die, qua celebratur officium transferendæ solemnitate, obligatio Parochorum Missam applicandi pro populo? » Rome répond : « *Affirmative*. » Mais si je me reporte à l'Index officiel des décrets, p. 283, 1^{re} col., 7^e ligne au bas, je lis au contraire : « Missam applicare pro populo in solemnitate festorum *translata Parochus tenetur*. »

Quel est en définitive le vrai sens du décret?

R. — Le décret dont il s'agit signifie que c'est le jour même de la semaine où tombe la fête d'un

saint ou d'un Mystère que le curé doit dire la messe *pro populo*, et que cette obligation n'est pas renvoyée au dimanche avec la solennité externe.

L'Index officiel est donc fautif à la page 283. Il l'est également à propos du même décret, p. 294, 2^e col., 14^e ligne au bas, et p. 346, 2^e col., 5^e ligne au bas. Mais ces deux derniers *errata* ont été signalés à la fin de l'Index, tandis que le premier a échappé à la vigilance du reviseur.

Q. — En 1910, p. 190, l'*Ami* dit qu'on doit voiler, pendant le temps de la Passion, « les croix, les statues et les images qui sont, à l'autel ou dans l'église, l'objet d'un culte liturgique... »

Cette réponse me laisse perplexe, et je me demande en quoi consiste ce culte liturgique qui, rendu à une image, oblige par le fait à la couvrir?

R. — Pour qu'une image, une statue, et même une croix, tombent sous le coup de la rubrique et doivent ainsi être voilées au temps de la Passion, il faut que l'une et l'autre reçoivent un vrai culte religieux et ne servent pas seulement à orner l'église ou à exciter, en les instruisant, la piété des fidèles, comme c'est le cas des tableaux et croix du Chemin de la Croix. (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3638, ad 2).

Vous regarderez, par exemple, comme objet du culte liturgique et par conséquent comme devant être voilées les images, statues et croix qui se portent en procession, à qui on offre l'encens, devant lesquelles les fidèles viennent prier, allument des cierges ou déposent des fleurs en leur honneur.

Au contraire, vous ne voilerez pas les anges adorateurs placés de chaque côté de l'autel du Saint-Sacrement, parce qu'il ne sont pas là pour recevoir les hommages des fidèles, mais bien pour faire honneur à Jésus-Christ présent dans la sainte Eucharistie.

De même, les images de N.-S., de la Sainte Vierge et des saints, soit dans les vitraux, soit dans les peintures murales, échappent à la loi générale, parce qu'elles sont là pour orner la maison de Dieu et non pour recevoir un culte religieux.

Si parfois des images, comme celles de S. Joseph pendant le mois de mars, de la Sainte-Vierge le Vendredi Saint, se portent ou restent à découvert, c'est là une exception qui confirme la règle. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 11; 12 nov. 1831, n. 2682, ad 52).

Q. — 1^o Qu'entend-on, au juste, par « *fulcimentum pro humeris*? » N'est-ce pas un dossier? Mon doute vient de ce qu'un auteur tout récent, Grimm, le permet, et un décret, n. 3104, ad 4, semble le proscrire. Qui a tort?

2^o Est-il permis de remplacer le *scamnum oblongum* du célébrant et des ministres sacrés par trois tabourets?

3^o Le Cérémonial des évêques veut qu'on ôte la crêdence après la messe solennelle et qu'elle soit entourée de nappes jusqu'à terre. Est-ce obligatoire en dehors des offices pontificaux, ou une simple direction?

4^o Peut-on mettre un vase de fleurs sur la pierre

¹ S. R. C., 23 mai 1835, n. 2725, ad 4; 16 mars 1876, n. 3394, ad 1.

² S. R. C., 23 fév. 1899, n. 2786, ad 1; 13 juill. 1883, n. 3568, ad 1.

³ S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2957.

d'autel quand le Saint-Sacrement n'est pas dans le tabernacle, et même s'il y est, en supposant que le vase ne cache pas la porte ?

5^e Dans la niche d'exposition placée quelque peu derrière le tabernacle, peut-on, en dehors des jours d'exposition, mettre des fleurs pour orner l'autel ? Et quand le Saint-Sacrement y est, peut-on y mettre des fleurs ou rameaux comme fond, ou bien autour de l'ostensoir ?

R. — Ad I. C'est l'auteur qui a tort. Un siège à dossier et un fauteuil de salon (ou *sedes cameralis, instructa brachiis et fulcimento pro humeris*), c'est tout un. Aussi un décret du 14 mars 1908 défend-il au célébrant de s'en servir, et renvoie d'abord au Cérémonial des évêques, liv. I, ch. 12, n. 22, et liv. II, ch. 3, n. 4; ensuite aux décrets nombreux que voici : 20 août 1829, n. 2289, ad 3 et 4; 17 sept. 1822, n. 2621, ad 6; 14 mars 1861, n. 3104, ad 4; et 16 juin 1893, n. 3804, ad XI. Enfin l'Instruction Clémentine, § XXV, dit en termes exprès : « Il celebrante non dovrà usare la sede camerale, secundo il decreto della S. Congregazione dei Riti, ma un banco... »

Ad II. Le texte du Cérémonial insinue clairement que célébrant et ministres sacrés doivent être assis sur la même banquette. Un décret du 19 mai 1614, n. 320, dit explicitement de s'en tenir à ce qu'il prescrit, et Van der Stappen conclut : « Excluduntur sedes diversæ pro unoquoque eorum, seu scabella diversa. » (Tom. III, n. 70).

Ad III. La rubrique du Cérémonial, liv. I, ch. 12, n. 21, fait une distinction qui oblige entre la crédençe propre aux offices pontificaux et la crédençe des offices solennels célébrés par d'autres que l'évêque. Dans le premier cas, elle est plus longue, plus large et plus élevée; dans le second, elle est plus petite et plus basse, mais couverte, elle aussi, d'une nappe retombant de tous côtés jusqu'à terre. Dès lors, la crédençe plus somptueuse des offices pontificaux ne peut servir que pour l'évêque officiant, et doit disparaître après la messe s'il ne doit pas présider les Vêpres, mais après Vêpres seulement, s'il vient encore les présider.

Ad IV. La vraie place des fleurs est entre les candélabres, sur les gradins de l'autel, et non sur la pierre sacrée ou devant la porte du Saint-Sacrement. (Cf. Cér. des Evêques, liv. I, ch. XII, n. 12). On n'irait pas cependant contre l'esprit de l'Eglise en plaçant des vases de fleurs devant l'autel, « dummodo in humiliori loco sint et augustissimi Sacramenti non impediunt aspectum. » (S. R. C., 22 janv. 1701, n. 2067, ad x, et Gardellini, *Instructio Clément.*, § V, n. 6).

Ad V. Il ne convient, ni de laisser le trône d'exposition en permanence sur l'autel, ni d'y placer des fleurs, soit quand le Saint Sacrement y repose, soit en dehors des jours d'exposition. (Cf. *Ami* 1907, p. 734).

Q. — N'y a-t-il pas un décret récent déclarant antilitturgiques les lampes électriques placées autour du tabernacle ou de l'exposition du Saint-Sacrement ?

R. — Effectivement, la lumière électrique a été proscrite le 16 mai 1902, et l'on ne peut l'employer

« loco candelarum vel lampadum, quæ coram SSmo Eucharistiæ sacramento vel sacris reliquiis aut imaginibus sanctorum præscriptæ sunt, » d'après les décrets du 22 nov. 1907 et du 17 janv. 1908. (Cf. le texte dans *Ami* 1908, p. 206 et 401).

Q. — Dans une communauté de religieuses cloîtrées, les Sœurs font seules la procession des Rogations dans leur jardin. Est-il permis, à leur retour au chœur, de dire la messe des Rogations, ou doit-on dire la messe du jour ? Leur chapelle est publique. La messe de station s'y dit, de la paroisse, après l'une des processions.

R. — Nous avons déjà prouvé que la messe des Rogations était de droit après la procession, quand des religieuses cloîtrées faisaient celle-ci *ex indulto* sans le concours de l'aumônier. (Cf. *Ami* 1904, p. 368; 1908, p. 751).

Q. — L'Ordo du diocèse porte comme patron de ma paroisse saint Julien de Lescar, au 21 août. Or, d'après l'usage, les paroissiens célèbrent la fête le 1^{er} dimanche de septembre, comme autrefois, et ils n'entendent pas changer cette date.

Comme j'ai trouvé dans un Manuel la note que voici : « Si dans le calendrier à l'usage du diocèse, le patron d'un lieu se trouvait fixé à un jour différent de celui où l'on a toujours fait sa fête dans ce lieu, on devrait abandonner le calendrier diocésain et continuer à suivre l'usage du lieu (S. R. C., 21 juin 1855, ad 2), » puis-je en pratique m'y conformer ?

R. — La note que vous citez a tout d'abord un grave défaut : c'est de n'être pas appuyée par un décret. Celui qui est allégué ne se trouve ni dans la Collection ancienne ou nouvelle, ni dans le *Manuel* de M. Vigourel, qui reproduit cette note. Ensuite, il est de règle qu'un saint, ayant son jour natal ou quasi-natal dans l'Ordo diocésain, doit de même se célébrer ce jour-là dans les paroisses où il est patron, à moins d'indult particulier qui autorise sa translation au dimanche.

Votre saint Julien a-t-il été fixé *ex gratia* au 1^{er} dimanche de septembre par l'autorité du Siège Apostolique ? Continuez la coutume ; sinon, non, pas même pour la solennité externe, qui, de droit, se célèbre régulièrement le 1^{er} dimanche libre après l'incidence. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 1).

Q. — Quand on bénit les rameaux à une messe basse dans une communauté, doit-on réciter toutes les prières indiquées au Missel pour la bénédiction solennelle ?

R. — Il n'y a pas de différence entre ces deux modes de bénir les rameaux. Le *Memoriale rituum* de Benoît XIII pour les petites églises en fait foi. Vous pouvez y recourir.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 julii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

- I. La communion quotidienne et la jeunesse scolaire.
- II. La communion des enfants : l'interprétation donnée par le XIII^e siècle au Canon de 1215, *Omnis utriusque sexus*.
- III. L'âge de discrétion pour les enfants, du XIII^e siècle au Concile de Trente.
- IV. La première Communion à la fin du XVI^e siècle et au XVII^e.
- V. Au XVIII^e siècle.
- VI. La première Communion solennelle et le XIX^e siècle.
- VII. Psychologie de la dévotion à la Sainte Vierge.
- VIII. Lorette.

I. — L'application du Décret *Sacra Tridentina Synodus* du 20 décembre 1905 (sur la communion fréquente et quotidienne) dans nos petits séminaires et collèges libres de France a fait l'objet d'un rapport très circonstancié qui fut lu l'an dernier, au Congrès de l'Alliance des maisons d'éducation chrétienne, par M. Lahargou, Supérieur de l'Institution Notre-Dame à Dax et président de l'Alliance (en lire le texte intégral dans l'*Enseignement chrétien* d'octobre 1910, p. 35-52).

M. Lahargou avait sollicité des réponses de 320 supérieurs : il en a reçu 177, soit plus de la moitié, et c'est beaucoup quand on songe à la négligence où tombent volontiers les consultations de ce genre par voie d'imprimés confiés aux bons soins de la poste. Peut-être aussi plus d'un Supérieur aura jugé que c'est là un de ces sujets sur lesquels il est difficile que des données statistiques apportent une lumière efficace : à priori, on conçoit qu'ils aient jugé ainsi et on les en excuse ; mais, après lecture des résultats obtenus par M. Lahargou, tout le monde pensera que c'eût été dommage que pareille enquête eût été négligée.

Une première question posée par M. Lahargou portait sur la promulgation même du Décret. Là-dessus on peut répondre que le Décret a été promulgué à peu près partout. Un seul Supérieur, à la question : *A-t-il été publié ?* a répondu caté-

goriquement : *Non*, sans atténuation et sans restriction : réponse qui ne se comprend guère et qui, après cinq ans écoulés depuis la promulgation du Décret, dénote un oubli fâcheux, pour ne rien dire de plus. Quelques autres, une douzaine environ, répondent que, sans avoir été promulgué en forme, le Décret est suffisamment connu des élèves, qu'il en a été question en lecture spirituelle, dans les prédications dominicales, etc. Mais presque partout, en 160 collèges sur 177, le Décret a été lu et publié dans son texte intégral et authentique ; et c'est ce qu'il faut faire partout, car, note M. Lahargou, « si la véritable pédagogie demande que les enfants soient mis en contact direct avec les textes des auteurs dont les écrits font autorité, et non pas seulement en face d'analyses plus ou moins fidèles, n'y a-t-il pas lieu de se souvenir de cette règle dans le cas présent et de traiter le texte de Pie X comme celui d'un maître qui fait autorité ? » — Et il est clair qu'une promulgation faite une fois pour toutes ne saurait suffire ; il est à souhaiter qu'elle se répète chaque année, comme mainte réponse permet de conclure que cela se fait en effet : — « Chaque année, écrit un Supérieur, on lit le Décret au réfectoire au commencement et à la fin de l'année... Le Décret, dit un autre, est lu entièrement chaque année le jour de l'Adoration... » Etc., etc.

Une seconde question posée par M. Lahargou visait l'exécution du Décret : — « En suite de ce Décret, la Communion quotidienne a-t-elle été établie chez vous ? » — Quelques correspondants pointilleux ont protesté contre ce terme « établir » : « on n'établit pas plus la communion quotidienne, ont-ils dit, que la santé ou la vertu. » — Sans doute ; mais on peut fort bien préparer à la santé et à la vertu, et aussi à la pratique de la communion, le milieu qui leur convient, les circonstances qui les favorisent, les conditions où elles se plaisent et se développent. La pratique de la communion ne s'établit pas par décret d'autorité, mais bien à la faveur et sous la protection de

l'autorité qui l'approuve et qui l'encourage. C'est bien ainsi d'ailleurs que l'ont entendu la plupart des Supérieurs consultés; et de leurs réponses voici les chiffres qui se dégagent :

La communion quotidienne se pratique dans 30 petits séminaires sur 73, — et dans 26 collèges sur 100 (sur les 74 autres collèges, 47 donnent des réponses nettement négatives, une douzaine tempèrent et adoucissent par des circonstances atténuantes la rigueur de la négation).

Laisant donc de côté les maisons où la communion quotidienne ne se pratique pas du tout, quelle est, dans les autres, la proportion des enfants qui communient quotidiennement ?

Dans les 30 séminaires indiqués, la proportion varie de 98 % à 40 %; et, dans les 26 collèges, de 75 % à 40 %; — et cela d'après l'échelle suivante :

Parmi ces séminaires, trois atteignent la proportion de 90, 98, 100 % (ce dernier est une école cléricale : le Supérieur écrit : « On peut dire que tous les élèves communient chaque jour; il y en a qui y manquent une ou deux fois par mois »); — un atteint 80 % : « Sur 56 élèves qui ont fait la première Communion, 42 communient tous les jours »; — cinq, une moyenne de 50 à 60 %; — huit, 25 à 30 %; — quatre, 15 à 20 %; — cinq, 40 %.

Pour les collèges, M. Lahargou nous donne la proportion non pas précisément de la communion quotidienne, mais de la communion fréquente (au sens théologique du mot, soit : plusieurs fois par semaine) : en deux collèges, 75 % des élèves font la communion fréquente; — en deux autres, 60 %; — en quatre, 50 %; — en six, 40 %; — en dix, 30 à 35 %; — en onze, 20 à 25 %; — en seize, 10 à 20 %.

Ces chiffres sont déjà fort instructifs. M. Lahargou a voulu aller plus loin. Il a essayé de faire préciser par les Supérieurs quels sont, dans leurs maisons, les fruits de la Communion quotidienne ou fréquente. Evidemment ces fruits sont, pour une bonne part, le secret de Dieu et de ses anges. Quelque parfum cependant ne peut manquer de s'en révéler au dehors; et une constatation que l'on retrouve sous la plume de nombreux Supérieurs et qui est très éloquente, c'est que la pratique de la Communion améliore partout l'esprit des maisons, fait disparaître « le sentiment de méfiance qui éloignait des maîtres un certain nombre de leurs élèves, » crée « une grande atmosphère de pureté, de gaieté et de bonne volonté » : les conversations dangereuses sont évitées; les liaisons suspectes disparaissent, pour la plus grande joie des surveillants; l'esprit de discipline se développe. — « Certaines natures que l'on eût conduites avec peine autrefois, se disciplinent d'elles-mêmes, » écrit un Supérieur de collège. Un autre : — « Nous pouvons sans inconvénient faire appel à la conscience et à l'initiative de nos élèves et les laisser sans surveil-

lance. » Un autre : — « Nos élèves, qui étaient passablement dissipés, sont capables maintenant de passer sans surveillant l'étude du matin (c'est-à-dire d'action de grâces) et l'étude du soir (c'est leur préparation éloignée); ces études sont fort satisfaisantes. » Aussi plusieurs maisons sont-elles heureuses de constater qu'elles n'ont eu à réprimer « aucun fait sérieux, même disciplinaire, depuis l'établissement de la Communion fréquente et quotidienne. »

Il y a la contre-partie. Plusieurs, tout en se félicitant de l'amélioration de l'esprit général, regrettent que l'habitude de l'effort et l'esprit de sacrifice n'augmentent pas plus sensiblement, que les résultats quant au travail soient peu appréciables, etc.

Sans doute; mais la perfection n'est pas l'œuvre d'un jour. Et puis ces doléances viennent de maisons où la Communion fréquente est encore d'une pratique très rare. Et puis elles visent surtout les Communions d'enfants : les enfants sont des enfants, ils ont souvent plus de cœur que d'énergie à offrir au Bon Dieu, et c'est déjà un résultat immense que la Communion maintienne à ce cœur son ouverture et sa limpidité. D'ailleurs, plusieurs Supérieurs ont pu noter que « l'effet, à tous les points de vue, est plus frappant chez les grands que chez les petits » : qui pourrait s'en étonner ? La grâce ne supprime pas les différences d'âge et les modalités extérieures qui tiennent plus aux apparences mouvantes qu'aux réalités intimes. *Cum essem parvulus, sapiebam ut parvulus...*

Et puis enfin, nos collèges ne sont pas plus que nos paroisses à l'abri des abus qui peuvent se glisser dans la pratique de la Communion fréquente. L'intention droite peut manquer dans nos collèges comme ailleurs. Un supérieur parle de certains élèves de Première qui « communiaient tous les jours : refusés au baccalauréat, ils ont été irrités (c'étaient des travailleurs) et ont abandonné la Communion. Leur intention n'avait pas été vraiment droite ». Je ne sais pas si l'accès de dépit qui a suivi leur échec constitue un témoignage suffisant contre la droiture de leur intention précédente; il faudrait pour cela connaître le dénouement de l'histoire. Mais enfin il est sûr que nos enfants ont besoin, tout comme les grandes personnes, d'une initiation eucharistique, d'une éducation eucharistique, d'une formation de la conscience en vue de la réception de l'Eucharistie. Beaucoup parmi nous ont exagéré les conditions de la préparation à la Communion, et c'est contre quoi proteste le Décret; mais, d'autre part, comme l'observait un spirituel curé de Paris, il ne faudrait pas non plus « exagérer la non-préparation. »

Nos petits communiantes des séminaires et des collèges persévèrent-ils en vacances ? Il y a du déchet, évidemment, beaucoup moins cependant que ne le vont répétant certains pessimistes. Le déchet est en proportion infinitésimale chez nos petits séminaristes; dans nos collèges, la propor-

tion varie : plusieurs Supérieurs constatent avec bonheur que la plupart des enfants continuent en vacances ce qu'ils ont si bien commencé au collège ; ailleurs toutefois, et le plus souvent, la diminution est considérable. Mais en tout cas, et partout, il y a progrès sur l'état de choses antérieur à l'établissement de la Communion fréquente.

Et quant à la diminution qui se produit, il ne faut pas en accuser seulement la légèreté des enfants, leur isolement, la disparition de l'entraînement qui au collège pouvait les porter à la Table Sainte. Il y a d'autres causes dont il ne faut pas les rendre responsables. Il y a la famille, l'ambiance familiale, quelquefois l'opposition de la famille. Il y a l'éloignement de l'église, l'impossibilité d'entendre la messe tous les jours. Il y a, hélas ! écrit on à M. Lahargou, « l'insouciance des curés, dont quelques-uns ne sont pas encore gagnés à la Communion fréquente, ... la difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité d'aborder le clergé »... Nous ne sommes pas encore entrés tous dans l'esprit du Décret du 20 décembre 1905 : et cependant, qu'il est lumineux et fort, ce Décret ! Il y a même des grands séminaires où l'on ne s'y est pas mis encore : témoin cette plainte d'un directeur d'école cléricale, qui constate qu'aucune vocation ne s'est perdue chez lui, mais qu'il n'en est pas de même au Grand Séminaire « où malheureusement on ne communie pas tous les jours. » — Et que dire de l'aumônier de collège qui est visé dans cette lettre d'un Supérieur ? « Le prédicateur de la retraite de rentrée ayant parlé de la Communion dans un sens tout à fait conforme aux instructions pontificales, M. l'aumônier l'a réfuté dans un sermon qui a produit sur les élèves une très fâcheuse impression. Le résultat a été celui-ci : les élèves qui sortaient de la retraite bien disposés et qui avaient pris des résolutions relatives à la Communion plus fréquente sont retombés dans l'apathie et la routine. »

Ce ne sont là que des exceptions, évidemment. Mais l'exception fût-elle unique, ce serait encore infiniment trop, en matière si grave, en matière si chère au Cœur de Jésus et au cœur de son Vicaire. Un Supérieur, en constatant les « bons résultats » de la Communion quotidienne, ajoute que ces résultats seraient « excellents » si à la Communion s'ajoutait toujours une sérieuse direction : « Les élèves ont besoin de l'une et de l'autre, de l'une autant que de l'autre. » Ceci va de soi :

N'est-ce pas l'exacte vérité ? demande en terminant M. Lahargou. Pour les chefs de maisons dont je crois avoir perçu le gémissement, placés qu'ils sont entre leur devoir, qui est bien leur désir, de conduire les enfants à Jésus-Christ et de les faire vivre dans la familiarité de Dieu, et entre les difficultés qu'ils éprouvent et les résistances auxquelles ils se heurtent, — la solution du troublant problème qui les angoisse n'est-elle pas là en partie ? Il ne suffit pas que les eaux de Siloë qui guérissent les plaies morales et donnent à l'âme vigueur et souplesse soient à portée de nos enfants ; il y faut l'homme providentiel qui les y plonge et les aide à s'y rajeunir...

II. — Nous avons exposé (*Ami* du 23 février, p. 173-175), d'après M. Andrieux, que la première communion, dans la primitive Eglise, se recevait le jour même du baptême. On ne distinguait pas entre néophyte adulte et néophyte enfant ; l'initiation chrétienne comprenait trois rites essentiels : baptême, confirmation, communion. Cet usage de faire communier les petits enfants le jour même de leur baptême s'est maintenu jusqu'à nos jours dans les Eglises d'Orient, et jusqu'à la fin du XIII^e siècle dans l'Eglise d'Occident. Ce qui en a amené la disparition en Occident, ce fut la suppression, pour les fidèles, de la communion sous l'espèce du vin ; et la nouvelle discipline qui retardait jusqu'aux « *annos discretionis* » la réception de l'Eucharistie, fut consacrée par le célèbre canon du Concile de Latran au commencement du XIII^e siècle (1215), *Omni utriusque sexus*. (Andrieux, *Revue pr. d'apolog.*, 1^{er} et 15 févr. 1914).

Comment les contemporains, comment les docteurs du XIII^e siècle ont-ils interprété le Canon de 1215 ?

Le Canon ne distingue pas entre deux âges, dont l'un serait requis pour la Confession et l'autre pour la Communion. Pour l'un et l'autre des deux sacrements, un âge unique, qui est l'âge de discrétion. Cet âge, le Canon ne l'évalue pas en chiffres, et les contemporains ne l'ont pas fait non plus : ils l'ont simplement entendu de l'âge du discernement du bien et du mal : — « Quand il est parvenu aux années de discrétion, cela veut dire : quand il est capable de malice, parce qu'alors il peut pécher, » disent les auteurs de la Glose (ou compilation sur les Décrétales de Grégoire IX) (qui sont Vincent d'Espagne, dit Hispanus † 1260, Godefroi de Trani, dit Tranensis † 1276, Sinibald Fieschi, le futur Innocent IV † 1254). De même, le B. Albert le Grand † 1280, Alexandre de Alès † 1245, le cardinal d'Ostie Henri de Suze † 1272, Annibal des Annibaldi † 1272, — saint Thomas enfin, † 1274, qui en parle en quatre textes différents, dont voici les trois premiers ¹ :

1^o *In lib. IV Sent., dist. XXIII* (il y est question de l'Extrême-Onction) : « Ce sacrement, écrit-il, exige, tout comme l'Eucharistie, que celui qui le reçoit fasse acte de dévotion : l'Eucharistie ne doit pas être donnée aux enfants, l'Extrême-Onction non plus » (une seule chose est donc exigée : c'est que l'enfant fasse acte de dévotion) ; — 2^o *In Ev. Joannis VI* : « Celui qui reçoit l'Eucharistie doit pouvoir apporter à la réception du Sacrement *un sentiment actuel de dévotion* dont sont incapables ceux qui n'ont pas *l'usage de leur libre arbitre*, tels les enfants et les fous » ; — 3^o Surtout, le texte capital où le Saint Docteur traite la question *ex professo*, c'est dans *Somme*

¹ Du quatrième texte il sera question au chapitre III de cette Causerie, où l'on verra comment il doit s'expliquer et se concilier avec la doctrine très nettement formulée dans les trois textes qu'on va lire. — Sur le troisième texte, cf. *Ami* 1911, p. 300.

théol., III P., q. LXXX, art. 9 : — « A l'égard des enfants nouveau-nés, la conduite à tenir est la même qu'à l'égard des fous, qui n'ont jamais eu l'usage de la raison. Par conséquent, on ne doit pas leur donner les saints mystères, bien qu'à la vérité les Grecs fassent le contraire... Mais, quand les enfants commencent déjà à avoir quelque petit usage de la raison, au point de pouvoir concevoir de la dévotion à l'égard de ce Sacrement, on peut alors le leur conférer. *Sed quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis sacramentum conferri.* »

Quel est ce petit degré de raison et de dévotion demandé par saint Thomas ? Lui-même nous aide à préciser. Dans le même article de la *Somme*, il examine la question de la communion des fous :

Dire de quelqu'un qu'il n'a pas l'usage de la raison, peut avoir deux sens différents. — Dans un premier sens, cela peut vouloir dire qu'il n'a qu'un faible usage de la raison (*debilem usum*), comme on dit de quelqu'un qu'il ne voit pas, parce qu'il voit mal : ceux qui sont dans cette situation peuvent concevoir quelque dévotion (*aliquam devotionem*) envers ce Sacrement : on ne doit donc pas le leur refuser. — Dans l'autre sens, on parle de gens qui sont totalement privés de l'usage de la raison. Dans ce cas, ou bien ils n'ont jamais eu l'usage de la raison, et sont fous de naissance : et alors on ne doit pas leur administrer ce Sacrement, parce qu'ils n'ont jamais éprouvé pour lui la moindre dévotion. Ou bien, au contraire, ils n'ont pas toujours été privés de l'usage de la raison ; et si, au temps où ils n'en étaient pas privés, ils ont fait preuve de dévotion pour ce Sacrement, on doit le leur administrer à l'article de la mort, à moins peut-être qu'on ne craigne qu'ils ne le crachent ou le vomissent.

Par conséquent, pour les idiots et les simples d'esprit, saint Thomas demande simplement qu'ils ne soient pas privés totalement de l'usage de la raison. S'ils ont *debilem usum rationis*, on doit leur donner l'Eucharistie, car ils peuvent fournir le minimum de dévotion requis pour la réception du Sacrement ; — et à l'article de la mort, saint Thomas accorde la communion même à ceux qui ont complètement perdu l'esprit, s'il est prouvé qu'un jour ou l'autre ils ont eu leur tête à eux, avec un peu de dévotion pour ce Sacrement. — Et il ajoute, résumant son exposé : « Ainsi donc, les gens privés de l'usage de la raison peuvent avoir la dévotion requise pour la communion, — dévotion actuelle et présente pour les uns (ceux de la première catégorie), dévotion passée pour les autres. »

Cette facilité de saint Thomas à permettre la communion aux débiles d'esprit, indique assez en quel sens il faut interpréter la formule qu'il donne dans ce même article sur l'admission des petits enfants à la communion : « Quand les enfants commencent à avoir quelque petit usage de la raison, au point de pouvoir concevoir de la dévotion à l'égard de l'Eucharistie, alors on peut leur conférer le Sacrement. » — Croit-on que ce passage de saint Thomas puisse s'entendre d'une communion faite à dix ou onze ans ? A cet âge-là,

le commun des enfants ne commencent pas à avoir « quelque petit usage de la raison. » Leur raison, à dix ou onze ans, est déjà fort développée. C'est, au contraire, vers l'âge de sept ou huit ans qu'elle s'éveille ; et c'est par conséquent cet âge que saint Thomas semble ici avoir eu en vue.

Voilà quel fut l'enseignement des Docteurs au siècle qui suivit le Canon de Latran. — Et, de la pratique de l'Eglise à cette époque, il nous reste quelques témoignages suffisamment clairs.

C'est d'abord le *Manuale* publié en 1245 par l'évêque Henri de Susteron. On y lit :

Les prêtres avertiront leurs paroissiens qu'ils sont obligés de faire apprendre à leurs enfants âgés de sept ans et au-dessus le *Notre Père* et le *Je crois en Dieu*. Les parents amèneront leurs enfants à l'église, le jour du Vendredi Saint, pour leur faire baiser la croix. Le saint jour de Pâques, ces enfants, *qu'on aura cependant eu soin auparavant de confesser*, recevront le Corps du Christ.

Il est clair que dans ce texte l'évêque de Susteron a en vue la réglementation de l'obligation imposée par le Canon *Omnis utriusque sexus*.

Même âge indiqué dans un Décret d'un concile de Bayeux, en 1300 : — « Nous défendons aux prêtres de distribuer, de quelque façon que ce soit, des hosties consacrées aux enfants qui sont encore au-dessous de l'âge de sept ans. »

Une *Lettre synodale* écrite vers 1289 par l'évêque Guillaume de Cahors, à l'occasion de la publication des statuts réunis des Eglises de Cahors, de Rodez et de Tulle, ne fixe pas l'âge en chiffres, mais est bien claire et bien éloquente :

Nous pensons qu'on peut en sécurité administrer le sacrement de l'Eucharistie aux enfants qui sont encore assez innocents pour n'avoir jamais eu la conscience chargée d'un péché mortel ; et qui cependant ont assez de discernement pour recevoir ce Sacrement avec quelque crainte et révérence. On fera précéder leur communion d'une certaine confession. Les enfants s'habitueront ainsi à se confesser et à communier. — Quant aux autres enfants, on ne doit en aucune façon leur donner la communion, qu'ils soient à l'article de la mort ou qu'ils soient en santé ; on leur fera simplement boire dans le calice un peu de vin mélangé d'eau, non que ce vin soit le Sacrement, mais pour leur apprendre à croire à la présence réelle et les habituer à la réception de l'Eucharistie.

Ne perçoit-on pas, dans ces paroles si paternelles de l'évêque de Cahors, un écho du Canon porté en 747 par les Pères du Concile anglais de Cloveshove : — « On exhortera les enfants laïques, qui ne sont pas encore viciés par la corruption de l'âge lascif, à communier souvent. » — Et dès le temps de Guillaume de Cahors, il y avait sans doute déjà des gens qui trouvaient cette méthode peu respectueuse ; car l'évêque ajoute cette réflexion : — « Dans les Sacrements, et principalement dans celui-ci, où l'œil de la raison voit trouble, il convient d'exciter hommes et femmes à la foi et à la dévotion, non seulement par des paroles, mais encore par des actes extérieurs. »

Même doctrine dans le *Manuel des curés* (*Liber qui manipulus curatorum inscribitur*), de Gay

de Montrocher, publié en 1333 : on y rappelle aux curés que l'âge de discernement ou de discrétion dont parle le Canon de Latran, c'est l'âge de raison, l'âge où « l'on peut faire la différence du bien et du mal, » « faire le discernement entre la nourriture eucharistique et la nourriture corporelle. » On ne fixe pas de chiffre d'années ; mais on ne dit rien qui laisse entendre qu'il faille distinguer deux chiffres d'années, un chiffre pour la confession et un autre chiffre pour la communion.

III. — Déjà cependant, et dès la fin du XIII^e siècle, des interprétations nouvelles se font jour, qui vont s'accroître au XIV^e et surtout au XV^e siècle.

Deux courants sont à distinguer.

Il y a d'abord un courant d'origine canoniste. Le Canon de 1215, en même temps qu'il formulait le précepte de la confession annuelle et de la communion pascale, édictait une double peine : interdiction de l'entrée de l'église pendant la vie, et privation de la sépulture ecclésiastique à la mort. Dans le texte conciliaire, précepte et peines formaient un seul tout. Or, c'est un axiome canonique que les peines de droit positif, sauf dispositions spéciales, ne frappent pas les impubères. Donc les enfants, avant 12 ou 14 ans, ne sont pas soumis à la double peine édictée par le Canon de 1215. De là à conclure que pour eux le précepte lui-même de la confession et de la communion n'urge pas non plus avant cet âge, il n'y avait qu'un pas.

Un autre argument est fourni aux canonistes par la Glose elle-même. La Glose, on l'a vu plus haut, dit que le chrétien atteint les années de discrétion lorsqu'il est capable de malice, *cum est dolū capax*. Or, le mot *dolus* est susceptible d'un double sens, suivant que l'on parle la langue commune ou la langue juridique : en langue juridique, les impubères ne sont pas tenus pour *dolū capaces*. On voit la conclusion.

D'où le Canon du Concile espagnol de Tarragone qui édicte, en 1329, obligation de la confession et de la communion pour les garçons à 14 ans, pour les filles à 12, sous la double peine portée par le Concile de Latran. — Mêmes prescriptions sont formulées par les Conciles de Lucques en 1308, d'Avignon en 1341, de Béziers en 1351.

Mais, sur tous ces Canons de Conciles ou de Synodes, il faut faire cette double remarque, que 1^o ils fixent un âge unique pour la confession et pour la communion, et 2^o l'âge qu'ils ont en vue de préciser, c'est l'âge où le délinquant sera passible de la double peine édictée par le Canon de 1215, c'est-à-dire l'âge à partir duquel l'omission de la confession et de la communion est punie par l'Eglise au for externe, — non point l'âge où la réception de ces deux sacrements devient obligatoire pour le chrétien.

Toutefois il est incontestable que cette fixation d'une limite d'âge extrême en droit canonique devait avoir pour effet de faire retarder peu à peu

l'âge où les parents se crurent obligés de faire approcher leurs enfants des Sacrements. Nous savons, par plusieurs textes du temps, que la crainte des deux pénalités édictées par l'Eglise entraînait pour beaucoup dans la fidélité d'un grand nombre à l'accomplissement du devoir pascal : supprimez cette crainte (et elle était supprimée en fait pour les impubères), la porte s'ouvre aisément à la négligence. Et la négligence devient vite la coutume : si bien qu'au commencement du XV^e siècle le chancelier Gerson † 1429 écrit dans ses *Regule morales de Eucharistia* : « Me paraissent capables de recevoir l'Eucharistie et me semblent obligés de la recevoir, au moins une fois l'an, les enfants qui sont arrivés à l'âge nubile tel que le définit la loi. » Mais, à ce langage de canoniste, il a soin d'ajouter ce correctif, qui est du moraliste : « La dévotion peut les faire communier avant cet âge, comme la malice en plusieurs supplée l'âge. »

Parallèlement au courant canoniste, il y a le courant moraliste. Les canonistes fixent l'âge de puberté ; les moralistes (on l'a vu plus haut) fixent l'âge de raison. Seulement, quand ils veulent évaluer cet âge en chiffres, ils sont à peu près unanimes (saint Thomas, Alexandre de Alès, Albert le Grand, etc.) à le reculer jusqu'à la dixième, la onzième ou même la douzième année.

Ces Docteurs donnent ces chiffres dans leurs commentaires sur les Sentences de Pierre Lombard, livre alors enseigné dans toutes les chaires d'Universités. C'est une moyenne qu'ils fixent. Et cette moyenne prouve qu'ils ont une pauvre idée de la précocité et de l'ouverture d'esprit du commun des enfants de leur temps. C'est une moyenne qu'ils ont tenu sans doute à reculer aux limites extrêmes, pour ne pas troubler les consciences en milieux déshérités. Mais il y avait certainement des milieux où l'autorité ecclésiastique jugeait que les enfants étaient mûrs beaucoup plus tôt : témoin les ordonnances, rappelées plus haut, de Sisteron et de Bayeux. Et ce chiffre de « dix ou onze ans, » donné par saint Thomas dans son commentaire du Livre des Sentences, n'infirme en rien la précision de sa pensée théologique telle qu'il l'a formulée ailleurs, dans sa *Somme* surtout où il a condensé le fruit de ses travaux et où il nous a dit ce qu'il faut entendre par le *aliqualis usus rationis*.

Au XIV^e siècle, au XV^e, plusieurs Docteurs, saint Bernardin de Sienne notamment († 1444) et Jérôme Savonarole († 1498), indiquent de même cet âge de dix ou onze ans, mais toujours à titre purement approximatif, nullement général et surtout aucunement obligatoire. Ils ne disent jamais que l'enfant ne sera pas admis à communier s'il n'a dix ou onze ans. Le criterium unique reste l'usage de la raison. Nul autre criterium n'est indiqué chez saint Laurent Justinien, patriarche de Venise († 1451), chez le B. Nicolas

de Cusa, le grand réformateur de l'Allemagne occidentale et méridionale († 1464), chez Robert de Lecce (a Liteo, † 1495). Et ceux qui parlent de dix ou onze ans ont soin d'ajouter comme saint Bernardin de Sienne : « Il faut tenir compte du discernement. L'enfant a le discernement, dit la Glose, quand il est capable de malice, car alors il peut pécher, ce qui malheureusement peut arriver avant l'âge que j'ai dit. Or, quand un enfant est capable de pécher, ordinairement il pèche. Par suite il doit prendre le remède du péché. Mais le remède du péché, c'est de recevoir le Sacrement... »

En résumé donc, pour tout le monde au moyen âge, aussi bien pour ceux qui parlent de sept ans que pour ceux qui parlent de dix ou de onze, la question d'âge n'est rien, la question de discernement est tout.

C'est autour de cette question de discernement que s'engagent les discussions. Car il y eut des discussions dès ce temps-là, comme le laissent entendre les explications des Docteurs, comme on l'entend surtout à travers le très long examen critique que saint Antonin archevêque de Florence († 1459) fait des diverses solutions données à la question. Saint Antonin y revient à quatre reprises dans ses œuvres. Il ne veut pas d'âge fixe, ni pour la confession ni pour la communion.

Pour la confession, il dit qu'il est « téméraire de soutenir et de prêcher publiquement qu'immédiatement après sept ans, les enfants sont tenus à l'observation du précepte de la confession, et que par conséquent enfants et parents pèchent mortellement quand ils ne le font pas. Mais il est louable et pieux d'exhorter les parents en public et en particulier à faire confesser leurs enfants à sept ans, et même à cinq ans, pour leur faire prendre de bonnes habitudes chrétiennes, bien qu'ils n'y soient pas encore tenus. »

Quand y sont-ils tenus ? Ils y sont tenus au même temps où ils sont tenus à la communion, c'est-à-dire « lorsque l'enfant est capable de malice, c'est-à-dire lorsqu'il peut pécher mortellement, il est soumis au précepte de la confession et par conséquent à celui de la communion, car les deux sont donnés ensemble. » — Et ailleurs : — « Voilà, me semble-t-il, la règle qu'on peut adopter : selon ce que leur confesseur pourra remarquer de leur plus ou moins grand usage de raison, il pourra et devra ou les admettre à la communion ou les en éloigner. Pour la confession, les parents et les maîtres d'école doivent d'une certaine façon forcer les enfants à se confesser. Pour la communion, non. Ils doivent simplement les y exhorter, s'ils remarquent qu'ils ont un bon discernement, ou remettre la décision au jugement de leurs confesseurs. Ils pèchent gravement en empêchant leurs enfants de communier, seulement parce qu'ils sont jeunes, parce que ce n'est pas la coutume du pays de laisser com-

munier les enfants, quand bien même ils ont l'usage de la raison. »

L'usage de la raison, l'âge de raison : c'est la règle unique à laquelle reviennent tous les Docteurs jusqu'au Concile de Trente. Et le Concile de Trente n'en précise pas d'autre ; dans sa XIII^e session (11 octobre 1551), il renouvelle le Canon de Latran, en se servant des mêmes termes généraux, can. ix : *annos discretionis* ; et dans sa session XXI (16 juillet 1562), il identifie « usage de la raison » et « années de discrétion » : cf. cap. iv, *parvulos usu rationis carentes*, et can. iv, *parvulis antequam ad annos discretionis pervenerint*. Il donne, de plus, dans ce même chapitre iv, la raison pour laquelle les enfants ne sont pas obligés de communier avant l'âge de raison : c'est, dit-il, parce qu'ils ne peuvent pas, à cet âge, perdre la grâce des enfants de Dieu qu'ils ont acquise par le Baptême, *siquidem... adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non possunt*. Otez le motif unique de la dispense, c'est-à-dire supposez les enfants arrivés à l'âge où ils peuvent perdre la grâce : immédiatement surgit le devoir d'obéir à la loi.

Même identification dans le Catéchisme du Concile de Trente, qui, aux chapitres du Sacrement de Pénitence et du Sacrement d'Eucharistie, rappelant le Canon de 1215, emploie uniformément le mot *usum rationis* pour *annos discretionis*.

IV. — C'est pourtant vers cette fin du xvi^e siècle que l'usage s'introduit, sur divers points de l'Eglise, de retarder plus qu'on ne l'avait fait jusque-là la première Communion des enfants, jusqu'à 13 et 14 ans. Et c'est peut-être pour essayer de concilier avec cette pratique nouvelle la loi certaine de l'Eglise que les théologiens de cette fin du xvi^e siècle et du commencement du xvii^e ont imaginé la distinction, inconnue avant eux, entre les deux âges, l'âge de la confession et l'âge de la communion, entre l'âge de raison requis pour la confession et l'âge de discrétion requis pour la communion.

Ils sont presque tous, alors, à enseigner qu'il faut plus de raison pour recevoir l'Eucharistie que pour recevoir le sacrement de Pénitence : ainsi Jean De Lugo † 1660, Sylvius † 1623, Sa † 1596, Vasquez † 1604, Tolet † 1596, Contenson † 1674, Soto † 1560, Ledesma † 1616, Estius † 1613, Suarez † 1617, qui dit (éd. Vivès, t. xxi, p. 543) que « pendant quelque temps, pendant même quelques années, l'enfant peut être obligé de se confesser avant d'être tenu de communier. »

Pourquoi cette distinction entre les deux âges ? On allègue (Suarez) que « le sacrement de la confession est plus nécessaire : on doit par conséquent le recevoir plus tôt. Le sacrement de l'Eucharistie est beaucoup plus vénérable. » La raison n'est pas apodictique, et il y aurait beaucoup de réserves à faire sur cette prétendue moindre nécessité de l'Eucharistie. Je crois, encore une fois, que ce qui a fait germer cette distinction dans l'esprit des théologiens, c'est le désir de concilier avec une loi

de l'Eglise la pratique qu'ils voyaient s'installer sous leurs yeux : ils voyaient s'installer l'usage de retarder la réception de l'Eucharistie plus qu'on ne l'avait fait jusque-là ; ils ne se croyaient pas mission de réformer cet usage, n'étant pas législateurs ; et d'autre part ils tremblaient légitimement à la pensée de voir des adolescents grandir dans le péché sans absolution : Si nous ne pouvons sauver l'Eucharistie, se seront-ils dit, sauvons au moins la Pénitence !

Et ils argumentent sur le texte même du Canon de 1215. Ils exagèrent le *reverenter* dont il y est question et que personne avant eux n'avait entendu en ce sens. Ils remarquent (Jean de Lugo) que « le texte du décret (de 1215) exempté de la réception de l'Eucharistie tous ceux à qui leur confesseur croira devoir, pour un temps, déconseiller la communion. Or, tous les confesseurs prudents estiment que les enfants ont besoin de quelque délai pour recevoir l'Eucharistie avec plus de fruit. » Plus de fruit, c'est très bien ; mais pourtant le précepte divin est là ; et le précepte divin saisit l'enfant dès que celui-ci sait faire la distinction entre l'aliment eucharistique et les autres nourritures : « et ordinairement il y arrive, dit De Lugo, quand il a assez de raison pour savoir pécher, c'est-à-dire vers 7 ans ». Comment alors concilier ceci avec la pratique ? Voici : — « Cet enfant (de 7 ans) vient-il à se trouver en danger de mort, dit De Lugo, la communion est pour lui immédiatement obligatoire de droit divin. Sauf cette circonstance, où il n'est pas permis de reculer à plus tard l'observation du précepte, l'époque où l'enfant doit obéir au précepte divin de la communion est laissée à la détermination de l'Eglise. Celle-ci, — au lieu de lui commander la communion, du jour où il en est capable, du jour où le précepte divin le saisit, — *l'en dispense pour un espace de temps plus ou moins long, dont la durée est laissée à l'appréciation du confesseur.* » — En sorte que, si Jean de Lugo était revenu au monde après le Décret *Quam singulari*, il eût dit simplement que la Congrégation des Sacrements, loin d'instituer un droit nouveau, n'a fait qu'abroger une dispense !

Toutefois, même au XVII^e siècle, les théologiens n'ont pas manqué qui ont protesté contre cette distinction entre l'âge de la confession et l'âge de la communion et qui, loin de requérir pour la communion une préparation plus longue, ont au contraire maintenu et démontré que « celui qu'on juge capable de recevoir l'absolution sacramentelle, est à plus forte raison capable de recevoir la communion, puisque celle-ci exige moins de dispositions : pour communier avec fruit, il suffit en effet de se présenter volontairement à la sainte table et d'être en état de grâce, » écrit Philippe Lacroix : ce que le célèbre Jésuite espagnol Castro Palao († 1633), si estimé de saint Alphonse, explique avec force et clarté dans son *De Eucharistia* :

Les dispositions requises pour tirer du fruit du sacrement de Pénitence sont beaucoup plus difficiles à réunir que celles qu'il faut avoir pour tirer profit de l'Eucharistie.

Pour la Pénitence, est requise une confession des péchés, accompagnée d'une certaine contrition, avec le ferme propos de ne plus pécher. Pour retirer du fruit de l'Eucharistie, il suffit de consentir à la recevoir et d'être en état de grâce. Celui qui a assez de raison pour s'exciter à une contrition surnaturelle et pour se rendre compte de tout ce que requiert la réception du sacrement de Pénitence, a certes suffisamment l'usage de la raison pour pouvoir distinguer la nourriture eucharistique des aliments profanes et pour savoir ce qui est essentiel.

Nos lecteurs aujourd'hui, après la lumière qu'a faite le Décret *Quam singulari*, sentiront tous ce qu'a de judicieux le raisonnement de Castro Palao. Mais alors, le courant était contraire. Je crois qu'il en faut faire peser la responsabilité, non pas sur les théologiens, qui ont cherché plus qu'il n'aurait fallu peut-être un accommodement aux nécessités du temps, — mais sur le temps lui-même, sur les désordres de toute sorte qui ont suivi la Réforme, même dans les pays restés catholiques, sur la tiédeur et la négligence des fidèles, sur l'esprit d'insubordination dont je donnerai un autre jour des exemples si je trouve l'occasion de raconter l'accueil fait au célèbre Décret de Trente sur les mariages clandestins. L'Eglise a pris patience alors ; elle seule est juge de la mesure de condescendance à garder et des tempéraments à apporter dans les applications de la discipline ¹.

¹ Une indication qui ne manque pas d'intérêt, nous est fournie aussi par des notes qu'un archiviste belge, M. J. Cuvelier, donnait naguère au XX^e Siècle (de Bruxelles, 4 octobre 1910) sur « l'âge de la première communion en Belgique au temps passé. » Ce qu'il dit de la Belgique, vaut de la plupart des pays de l'Europe centrale. On regrette seulement qu'il n'ait pas davantage développé et clarifié ses vues.

Ce qui nous en paraît intéressant à retenir, c'est que, étant donné les liens étroits qui unissaient les sociétés civiles et religieuses au moyen âge, les autorités civiles en sont venues à considérer la première communion comme le signe extérieur de l'entrée de l'enfant dans la vie publique. — Après la première communion, l'enfant pouvait être admis comme apprenti dans le métier ; après la première communion, il participait comme contribuable aux impositions capitales. Nous avons des recensements faits à Ypres au XVII^e siècle et qui ne relèvent la population mâle qu'au-dessus de 14 ans, et la population féminine qu'au-dessus de 12 : ici évidemment, c'est l'âge de la première communion qui était déterminant.

La pensée dont s'inspiraient nos pères en ceci, était fort louable sans doute. Mais attribuer à une chose essentiellement religieuse une signification d'ordre purement civil, ne va pas sans inconvénients. La première communion n'a pas été instituée pour devenir uniformément l'initiation, le point de départ de la vie civile et le point terminus des années d'enfance.

Nos confrères peuvent se rappeler que de même, sur divers points de notre pays, il y a quarante ou cinquante ans, la première communion était volontiers regardée comme le terminus des années scolaires : jusqu'à la première communion, fréquentation obligatoire de l'école ; après la première communion, on se considérait comme « licencié. » La conséquence en fut que, quand des curés zélés essayèrent d'abaisser de six mois ou d'un an la limite d'âge en des pays où la première communion était retardée jusqu'à la 13^e année et au-delà, d'excellents instituteurs chrétiens poussèrent des cris d'orfraie et prêtèrent au curé toutes sortes de noirs desseins contre l'école, ou s'imaginèrent tout au moins que le curé n'entendait rien aux vrais intérêts de la religion et de la morale. Pour eux, pour ces excellents maîtres, la fréquentation scolaire était tout, était le tout de l'éducation de l'enfance ; la première communion passait au second plan. — Ne retrouverait-on pas, dans les cris dont plusieurs ont accueilli l'an dernier le Décret pontifical, trace de préjugés analogues ?

Toujours est-il que nos Rituels et Synodes français sont unanimes, en cette fin du ^{xvii}e siècle et tout le long du ^{xviii}e, à distinguer entre l'âge de la confession et l'âge de la communion. Quant à fixer celui-ci en chiffres, beaucoup s'en abstiennent et se contentent de parler d'« âge convenable, » d'« âge de discrétion » (lequel désormais cesse de s'identifier avec l'« âge de raison »). Beaucoup aussi précisent et indiquent 10 ans, 11 ans, 12 ans; plusieurs même (Synode de Rouen, sous François de Harlay, 1618; *Manuels* de Châlons, 1649, de Chartres, 1627) donnent, comme moyenne, 13 ou 14 ans.

V. — Puis, à la fin du ^{xvii}e siècle et au ^{xviii}e, le jansénisme réussit à mettre la main sur la direction morale et intellectuelle d'une bonne partie du clergé français; et d'abîme en abîme, on en arrive successivement, en maint diocèse, à reculer la première communion à 15, 18, 20 ans et au-delà.

Un *Manuel pour faire saintement sa première communion*, édité à Paris en 1690 chez André Pralard, libraire, rue St-Jacques (la rue janséniste par excellence), donne, comme âge minimum, 15 ou 18 ans, et ne veut pas qu'on accepte des enfants chez qui l'on est exposé ensuite à « voir renaître les mêmes mauvaises habitudes qui n'étoient pas totalement détruites, mais qui n'étoient que suspendues. ...Les choses saintes n'étant que pour les saints, tous ceux qui ne sont point saints doivent se retirer de l'autel. »

Le Rituel de Metz, publié en 1714 par l'évêque Du Cambout, dit que « ordinairement les garçons ne doivent pas être admis à la communion avant quatorze ans ni les filles avant douze ans. » Mais voilà un « ordinairement » auquel l'évêque souhaite que l'on multiplie les exceptions : — « On ne doit pas même accepter tous les enfants de cet âge, poursuit-il; on ne doit recevoir à la communion que ceux qui sont bien disposés. » Et il dresse le catalogue des dispositions à exiger : science de la foi, « même être capable de rendre compte de sa foi, » modestie à l'église, obéissance à la maison, amour du travail, « en un mot il faut qu'il (le jeune homme) mène une vie pieuse et chrétienne » : — « Si l'une ou l'autre de ces dispositions fait défaut, quel que soit l'âge de l'enfant, le curé ne doit pas l'admettre à la communion. » Et le rituel laisse entendre qu'il serait à souhaiter qu'on rétablît, à l'occasion de la première Communion et de la première absolution, les anciens usages et surtout les anciens délais du catéchuménat de la primitive Eglise!

Et en fait, une enquête officielle ordonnée à Troyes au milieu du ^{xviii}e siècle, nous y révèle « l'usage extravagant de soumettre à une espèce de pénitence canonique, par la privation des Sacraments, pendant des huit et dix années, des enfants qui, dans un âge tendre, ne connaissent pas encore la malice du siècle... De là, la cessation, dans presque toutes les paroisses, des premières communions d'enfants. »

Mêmes constatations à Châlons : — « Nous avons appris, écrit l'évêque (M. de Juigné, en 1766), que l'usage a prévalu, dans certaines paroisses de notre diocèse, de retarder la première communion des enfants jusqu'à un âge avancé, *quelquefois jusqu'à la vingtième année et au-delà*, et de retarder de même la seconde et la troisième communion à un mois et plus après la clôture du temps pascal. Ayant pesé les avantages et les inconvénients de cette pratique, nous avons décidé de la faire disparaître. »

A Nantes (enquête officielle, 1739) : — « La paroisse de Rouans est pleine de jeunes garçons et de jeunes filles de dix-huit, de vingt, de vingt-deux et même de vingt-sept à vingt-huit ans, qui n'ont pas encore été jugés dignes de faire leur première communion... La paroisse voisine de Cheix est dans la même désolation. Elle est remplie de personnes de deux espèces : les unes sont privées de la communion pascalle depuis beaucoup d'années; les autres n'ont pas encore pu être admises à la première communion, quoique déjà avancées en âge. »

Un curé du diocèse de Reims (Marvaux, près Dun) écrivait, le 10 mai 1772 (document conservé aux Archives de Reims) qu'« il instruit les enfants, autant qu'il peut les avoir, quand ils ont onze et douze ans; il les admet à la première communion quand il les trouve suffisamment disposés; il faut qu'ils soient bornés pour passer seize ans. » Voilà un excellent curé, une paroisse excellente où, sur 403 fidèles adultes, trois seulement ne font pas leurs Pâques; et il s'y trouve des jeunes gens de 15 ou 16 ans qui n'ont pas encore été admis à la première Communion!

Et cependant, même à cette époque, même en notre pays, la tradition de l'Eglise n'est pas restée muette. Nous en trouvons un écho limpide dans les *Conférences d'Angers*, dans ces célèbres *Conférences* qui ont été rédigées tout le long du ^{xviii}e siècle par une série d'auteurs successifs (Babin † 1734; Vautier; Audebois † 1759; Cotelle de la Blandinière † 1795), qui ont été si vilipendées par les Jansénistes et par les fameuses *Nouvelles ecclésiastiques*, mais qui restent un miroir si précieux à consulter pour l'histoire des idées et des usages de l'Eglise de France. Voici donc ce qu'on y lit, à propos des âges fixés par les Rituels :

... Mais si avant cet âge on voit qu'ils (les enfants) ont de la piété et assez de lumières pour faire ce discernement, on peut les faire communier plus tôt... On peut donc faire communier les enfants à l'âge de sept ou huit ans, s'ils ont le jugement assez formé et sont instruits des mystères de la religion, selon la portée de leur esprit, particulièrement s'ils sont en danger de mort : car il n'y a pas de raison de les priver de la grâce qu'ils recevront par la participation de l'Eucharistie. Quand les rituels défendent de donner la communion aux enfants, ils ne doivent être entendus que des enfants qui sont sans raison et sans discernement.

A Rome, le pape Benoît XIII, dans son *Instructio pro illis qui prima vice accedunt ad sacr.*

Mensam (publiée au Concile romain de 1725), dit que « les *parvuli* doivent s'approcher de la communion dès qu'ils sont parvenus à l'âge de discrétion, c'est-à-dire à l'âge où ils sont aptes à discerner cette nourriture sacramentelle, qui n'est autre que le vrai Corps de J.-C., du pain ordinaire et profane et savent s'en approcher avec la piété et la dévotion requises. » Et, pour préciser ce qu'il entend par cet âge de discrétion, il place sur les lèvres du *parvulus* cette question à son catéchiste : « Suffit-il que l'enfant ait atteint l'âge de sept ans ? » A quoi le curé répond : — « On ne peut pas indiquer de règle d'âge fixe. Il faut tenir compte de la capacité des enfants et s'en remettre à la direction d'un confesseur prudent. »

De même, saint Alphonse († 1787), rappelant l'opinion commune des Docteurs, qui est « que régulièrement parlant, les enfants ne sont pas tenus à la communion avant la neuvième ou la dixième année, » souligne ce mot « régulièrement » : car, ajoute-t-il, « comme l'observent les auteurs, l'obligation de communier peut atteindre plus tôt les enfants qui, avant cet âge, se font remarquer par leur grande intelligence : Roncaglia († 1737) a donc raison de blâmer les curés qui, sans distinction, n'admettent à la communion que les enfants d'un même âge fixe. »

De même, l'auteur des *Remarques sur Barbosa* (Barbosa est mort en 1649 ; mais l'auteur des *Remarques* écrivait en 1773) pose cette question, au chapitre des « pouvoirs et devoirs des curés » : — « Pourquoi, — si l'enfant qui pèche mortellement avant sept ans est obligé de se confesser, — l'enfant qui comprend avant l'âge ordinaire ce que c'est que l'Eucharistie, ne serait-il pas obligé de communier, au moins à Pâques et à l'article de la mort ? »

VI. — C'est de cette époque que nous est venu en France l'usage de la première Communion solennelle. C'est « dans les trente ou quarante dernières années du XVIII^e siècle, » dit M. Andrieux, qu'« un usage nouveau, l'usage de la première Communion solennelle, s'implante peu à peu dans tous les diocèses français » ; abandonné ensuite, plus ou moins, et par la force des choses, au cours de la tourmente révolutionnaire, il est immédiatement remis en honneur partout lors de la restauration du culte après le Concordat.

Toutefois, la solennité de la cérémonie n'entraînait pas encore, en cette première moitié du XIX^e siècle, la loi d'âge fixé réglant d'une manière uniforme l'admission de tous les enfants à la première Communion à tant et tant d'années : — « Jusqu'aux environs du milieu du siècle, dit M. Andrieux, il ne paraît pas qu'une réglementation de ce genre ait été en usage dans aucun diocèse français. — Ces lois d'âge fixe semblent avoir vu le jour dans tous les synodes diocésains qui eurent lieu un peu partout chez nous à la suite des conciles provinciaux de 1849-1850. —

Encore faut-il observer que plusieurs de ces conciles provinciaux de 1850, loin d'annoncer ce droit diocésain nouveau, édictent parfois des prescriptions qui lui sont tout opposées. »

Sous quelle influence on a été amené à établir ces lois d'âge uniforme, nos confrères le savent.

C'était là une nouveauté dans l'Eglise. Sur d'autres points de la discipline eucharistique, la théologie, la coutume ont pu varier : jamais encore on n'avait imaginé ces réglementations mathématiques en une matière où tant d'éléments qui n'ont rien de mathématique viennent concourir à la solution du problème. Ce qui déterminait nos prédécesseurs d'il y a cinquante ans à édicter ces réglementations rigides, ce fut le besoin de couper court aux jalousies des fidèles, aux jalousies dont l'admission des uns et la non-admission des autres à la première Communion devenait le signal. Et nos confrères se souviennent si ces jalousies étaient féroces, surtout dans les campagnes ! Et pourquoi ces jalousies ont-elles sévi au XIX^e siècle plus qu'aux siècles précédents ? Ah ! nous touchons ici au mal essentiel de la Révolution. Nous avons ici, dans l'explosion de ces jalousies, une des multiples applications du dogme égalitaire qui est le fond de l'esprit révolutionnaire. C'était, jusqu'au pied de l'autel du Dieu de la première Communion, l'infiltration de ce virus égalitaire qui est à la source de tous nos maux et qui continue à pervertir jusqu'en ses dernières profondeurs l'âme de nos populations. D'autres ont cherché dans l'orgueil le mal essentiel du siècle : oui, si l'on veut, à condition d'y joindre l'envie ; et l'un et l'autre, orgueil et envie, déchaînés par la manie égalitaire qui fut le mot d'ordre des Loges au XVIII^e siècle, par cette manie que dès le Paradis terrestre Satan avait soufflée au cœur de nos premiers parents (*Vous serez comme des dieux*) et qu'il n'avait jamais réussi à insuffler au cœur d'une nation baptisée avec autant d'efficacité qu'il l'a fait chez nous depuis la Révolution.

Rome, « dès le premier jour, poursuit M. Andrieux, se montra résolument hostile à ces réglementations diocésaines. Pendant ces soixante dernières années, elle profita de toutes les occasions qui se présentèrent pour les blâmer, jusqu'au jour récent où, par le décret *Quam singulari Christus amore*, elle les a définitivement proscrites, au moins en ce qui concerne la première communion privée. »

Ces blâmes de Rome, on en lira le détail dans le travail de M. Andrieux. On l'a déjà pu lire l'an dernier dans l'excellent volume de M. Sibeud. On le devra faire lire ou connaître aux fidèles, dont plusieurs ont pu s'imaginer, sur la foi de certains journaux (ou même de certains ecclésiastiques qui à cette occasion se sont révélés pauvres journalistes), que le décret *Quam singulari* constituait une sorte de coup d'Etat, de rupture avec toutes les traditions de l'Eglise, avec la théologie, avec le bon sens et la logique

elle-même. La logique, la théologie, la tradition, on vient de voir, par l'exposé qui précède, où elles sont :

Le décret, conclut M. Andrieux, ne pose pas une règle nouvelle, puisqu'il emprunte les termes mêmes des conciles de Latran et de Trente... Mais, tandis qu'aucun document officiel n'avait jusqu'ici interprété ces « années de discrétion, » le décret le fait en disant qu'elles sont atteintes « vers sept ans, plus ou moins. » Par le fait qu'il énonce ce chiffre. Pie X supprime d'abord l'opinion théologique qui hasardait un âge plus avancé, et abolit ensuite l'usage qui n'admettait aucun enfant à la communion avant qu'il eût atteint l'âge communément adopté de dix à douze ans... En disant que l'âge de raison se réalise, pour la moyenne des enfants, « vers sept ans, plus ou moins, » le décret parle comme tout le monde ; car c'est bien à partir de cet âge qu'on juge communément qu'un enfant est capable de discernement ou de raison. Enfin le chiffre proposé l'est comme une moyenne qui n'a rien de raide : car le décret reconnaît, d'un côté, que certains enfants y arrivent plus tôt, tandis que, d'un autre côté, il y en a qui y arrivent plus tard. — De là cette conclusion que les enfants ne seront pas nécessairement tous admis à communier à la même limite, d'âge, mais à mesure que leurs parents et leurs prêtres les jugeront capables de discernement et nantis des dispositions requises. Seulement, ce ne sera plus vers dix à douze ans, ce sera vers sept ans, que l'obligation de communier au moins à Pâques saisira les enfants, et que le devoir de les y préparer s'imposera aux parents et aux pasteurs¹.

VII. — Un jeune théologien, dont la thèse a été justement remarquée (*Marie dans l'Eglise anté-nicéenne*, cf. *Ami* 1908, p. 458), M. Neubert, recherche (dans *Apôtre de Marie*, 15 nov. 1910) les raisons ou mieux les analogies d'ordre naturel qui nous aident à comprendre le succès ou l'efficacité de la dévotion à la Sainte Vierge. Car la dévotion à la Sainte Vierge « réussit » à tout le monde : c'est un axiome catholique qu'elle est pour tout le monde un moyen assuré de sanctification.

La raison fondamentale de ceci, la seule raison apodictique, est sans doute la volonté de Dieu :

Dieu ayant une fois voulu nous donner Jésus-Christ par la Sainte Vierge, dit Bossuet, cet ordre ne change plus, et les dons de Dieu sont sans repentance (Rom., xi, 29). Il sera toujours véritable, qu'ayant reçu une fois par elle le principe universel de la grâce, nous en recevons encore, par son entremise, les diverses applications dans tous les différents états qui composent la vie chrétienne.

Mais, à côté de cette explication théologique,

¹ Voir encore, sur cette question, outre les travaux annoncés par ailleurs, une brochure de dom Rabory. *La Confession et la Communion des enfants et le Décret de la Congrégation des Sacraments* (in-16 de 48 p., 1 fr., Tours, Caillier). Le travail de dom Rabory n'est pas historique, mais surtout parénétique. On y trouve de délicates observations, celle-ci par exemple (p. 14) :

« A sept ans, l'enfant possède une petite raison toute neuve, toute fraîche, toute vigilante. Au sortir de la petite enfance, il est le plus souvent judicieux ; il aime à savoir les rapports naturels des choses. A sept ans, l'être est complet. A cet âge, il a le sens du mystère et celui du respect, qui sont les deux portes du divin, comme le dit si bien Léon Daudet. Sept ans a beaucoup plus de réceptivité claire, raisonnable que dix, que douze ans, âge de la réceptivité trouble. »

urnaturelle, qui envisage les choses du point de vue divin, il n'est pas défendu de rechercher une explication psychologique qui confirme la première : quelles sont, dans notre nature, les harmonies entre la dévotion à la Sainte Vierge et le progrès de l'âme ?

Un premier facteur du progrès humain, c'est l'effort personnel : le difficile, c'est de provoquer et de soutenir l'effort de la volonté. Notre volonté est mue par des idées, mais par des idées vivantes, qui soient à la fois connaissance et sentiment et désir. Or, de ces idées vivantes, la plus forte, c'est celle d'une personne aimée : *amans volat, currit, et latatur... onus non sentit... valet ad omnia...* Or, avoir de la dévotion envers Marie, c'est aimer Marie ; et aimer Marie, c'est faire ce qu'elle désire et éviter ce qui lui déplaît :

Pour combien d'âmes, par exemple, la pensée de Marie n'a-t-elle pas été la force qui les a fait triompher de ces tentations, de beaucoup les plus violentes et les plus fréquentes de toutes, contre la plus délicate des vertus ! Nous trouvons une confirmation de cette vue dans une expérience de l'ordre humain. Un enfant, longtemps sollicité par les suggestions et les raisonnements perfides d'un mauvais camarade, en vient à douter du devoir, et va se laisser entraîner au mal. Mais ses yeux ont rencontré les yeux de sa mère : dans ce muet croisement de regards, il a senti la gravité de l'action qu'il allait commettre, et puisé le courage de faire n'importe quel sacrifice pour ne pas attrister sa mère. De même, combien d'âmes, longtemps en butte à des assauts violents, et sur le point de céder, en songeant à leur Mère céleste, si aimante et si aimée, si pure et si désireuse de les voir pures, n'ont-elles pas senti la tentation disparaître et une force nouvelle les armer contre le mal ! Ces sortes de victoires restent ensevelies dans le secret des consciences, mais combien elles sont fréquentes !

Force contre les tentations, la pensée de Marie n'est pas moins efficace à nous entraîner sur la voie du sacrifice ; et il n'est pas de Saint dont la vie n'en offre des exemples saisissants.

L'effort nous est commandé par Dieu ; mais il n'est pas tout. Il n'est qu'une condition posée par Dieu à la collation de la grâce ; mais c'est de Dieu seul que vient la grâce. Ce n'est pas sur nos efforts qu'il faut compter, si nous voulons qu'ils soient couronnés de succès, mais sur Dieu. Défiance donc de nous-mêmes, ou humilité ; et confiance en Dieu. Or, la dévotion à la Sainte Vierge nourrit admirablement ces deux sentiments en nous.

Elle nourrit notre humilité : on peut sans doute être pénétré d'humilité en présence de Dieu sans invoquer Marie, et ce sera le cas d'un protestant qui de bonne foi pense que c'est offenser Dieu que de recourir à Marie. Mais il n'en reste pas moins sûr que recourir à l'intercession de Marie pour aller à Dieu, aller à Dieu par Marie, c'est reconnaître que nous ne sommes pas dignes d'aller à Dieu de nous-mêmes, c'est reconnaître notre misère et notre indignité devant lui, c'est faire, même sans qu'on y songe, un acte d'humilité ; et

c'est pourquoi le B. Grignon de Montfort insiste tant sur les rapports entre la dévotion à Marie et la pratique de l'humilité.

Elle nourrit notre confiance en Dieu. Nous croyons à la miséricorde de Dieu, mais d'une croyance souvent théorique, qui en pratique est exposée à de graves défaillances. Or, c'est dans ces moments noirs que la pensée de la Sainte Vierge est pour nous le trait de lumière qui nous rend la confiance. Non pas que nous prions à la Sainte Vierge un Cœur plus miséricordieux que n'est le Cœur de Dieu même ; mais c'est que la Sainte Vierge est comme un argument vivant qui nous touche de plus près et nous aide à mieux toucher du doigt la miséricorde divine. De même que la contemplation de Madeleine aux pieds de Jésus nous fait mieux comprendre la bonté du Sauveur que ne le ferait une analyse abstraite de sa divine perfection, de même la vue de Marie nous fait entendre et sentir, mieux que tous les raisonnements, la miséricorde de Celui qui nous a donné une telle Avocate et une telle Mère.

Ces deux dispositions, humilité et confiance, constituent le fond même du sentiment religieux. Et c'est pourquoi toute âme religieuse comprend la dévotion à la Sainte Vierge. Une âme qui cesse de la comprendre, cesse d'être religieuse, ou est en train de se fabriquer une religion plus ou moins teintée de rationalisme : « stoiciens baptisés qui ont appris leur spiritualité dans les livres de morale des universitaires plutôt que dans nos auteurs ascétiques... (Pour ces âmes) le Christ est plutôt un modèle qui pose devant elles, qu'un ami qui vit en elles et qui les fait vivre... Vienne le jour où, après d'inutiles efforts, elles reconnaissent enfin leur faiblesse radicale et se jettent humiliées entre les bras de Dieu : ce jour-là, elles commenceront aussi à se tourner vers la Sainte Vierge. »

Voilà pourquoi le protestantisme a cessé peu à peu d'être une religion pour se réduire à ne devenir plus qu'une philosophie. Ils ont biffé de leur piété la Sainte Vierge pour aller plus directement, pensaient-ils, à Jésus-Christ. La Sainte Vierge perdue de vue, ils ont vite perdu aussi Jésus-Christ. — « A Marie est confiée la garde de l'Incarnation, dit Newman dans sa magnifique Lettre à Pusey sur le culte de la Sainte Vierge... Si nous regardons à travers l'Europe, nous trouvons que précisément ces nations et ces pays-là ont perdu leur foi en la divinité du Christ, qui ont abandonné la dévotion à sa Mère, et que, d'un autre côté, ceux qui se sont le plus distingués dans son culte, ont gardé leur orthodoxie... » Tracer la carte de la dévotion à Marie, ce serait tracer la carte même de l'extension et de la conservation de la foi chrétienne, et cela, non pas seulement au XIX^e siècle ni depuis la Réforme, mais tout le long de l'histoire de l'Eglise, comme le concluait M. Neubert lui-même dans sa thèse (p. 280) en ce qui touche les premiers siècles chrétiens, où « en

somme toute l'histoire des origines de la mariologie¹ se présente comme l'histoire de la défense et de l'extension de la christologie : la Mère garantissait le Fils, et la gloire du Fils commençait à rejaillir sur la Mère. »

L'Evangile, c'est la vie de famille avec Dieu. *Et vocabitur Emmanuel* : Dieu avec nous, Dieu notre Père, Jésus notre Frère aîné, venu parmi nous pour nous chercher et nous ramener au Père. Mais nous ne comprendrons jamais mieux comment Dieu est notre Père, qu'en songeant à la douce Mère qu'il nous a donnée ; et nous ne comprendrons jamais mieux comment Jésus est notre Frère aîné, qu'en le contemplant auprès de Marie notre commune Mère.

Et pas plus que nous ne devons isoler Jésus de Marie, pas plus nous ne devons isoler Marie de Jésus. Marie nous aide à comprendre Jésus : il n'est pas possible de méditer les privilèges de Marie sans mieux entendre son Fils, de qui et à cause de qui elle les a reçus. Mais réciproquement, ce n'est qu'en Jésus que nous pouvons entendre Marie : Jésus est toute la raison d'être de Marie, Marie n'est ce qu'elle est qu'en vue de l'Incarnation et de la Rédemption. Exalter les grandeurs de Marie sans montrer leurs rapports avec l'Incarnation, c'est rester à mi-chemin et faire l'effet de gens qui s'égarent. Et c'est pourquoi certains livres, certaines tirades sur la Sainte Vierge laissent parfois une impression de vide, de fadeur, ou d'hyperbole. On ne risque jamais de paraître hyperbolique en parlant de Marie quand on a soin de la présenter avec son divin Fils. Mais, « vouloir admirer Marie en faisant abstraction de Jésus, est aussi absurde que de s'extasier sur les splendeurs de l'aurore le jour où le soleil est voilé de nuages gris. »

On pourrait, — si l'on voulait passer en revue les vertus chrétiennes et toute la diversité de nos états d'âme et les phases de notre vie intérieure, — on pourrait multiplier indéfiniment le détail de ces aspects psychologiques de la dévotion à la Sainte Vierge. — Une objection se pose : ne risque-t-on pas, par là, d'enlever à cette dévotion son caractère divin et de donner raison aux protestants qui prétendent qu'elle est, non un don d'en haut, mais un produit de la terre ? — Bien au contraire, répond M. Neubert :

Cette parfaite adaptation de la dévotion à Marie à toutes nos aspirations religieuses est plutôt une preuve de sa divine origine : toute dévotion est faite pour l'homme, et plus une dévotion répond aux besoins de l'homme, plus elle a de chance d'être voulue de Dieu.

D'ailleurs une pareille objection ne peut arrêter que celui dont la dévotion à Marie n'a jamais été que superficielle. Ceux qui vraiment vivent de cette dévotion sentent qu'on ne peut pas plus, par une analyse psychologique, donner une explication complète de ses

¹ M. Neubert écrit « Mariologie. » M. Lejay, l'émminent latiniste de l'Institut catholique de Paris, a jadis protesté contre cette manière d'écrire, au nom des règles morphologiques, qui exigent « Mariologie. »

effets merveilleux, qu'on ne peut, par les lois de la lumière et des couleurs, rendre compte de ce quelque chose d'ineffablement beau et céleste qu'on découvre dans les yeux d'un enfant, — pas plus qu'on ne peut, par l'anatomie et la physiologie, rendre compte de l'amour d'une mère pour son enfant.

Quelquefois, au moment où le soleil se couche, le ciel se voile à l'occident de légers nuages presque transparents et bordés d'une teinte rose comme on n'en voit jamais pendant le reste de la journée. Puis subitement ces nuages se déchirent, et l'œil plonge émerveillé dans une mer étincelante d'or en fusion, d'une splendeur sans égale. C'est cette face tournée vers le soleil qui explique la beauté de la face inférieure. — Il en est de même des phénomènes religieux. Le psychologue ne peut décrire que ce qu'il découvre sur la face inférieure, la face humaine; mais il y a une autre face, la face tournée vers le Soleil divin, qui seul peut expliquer la beauté de la face inférieure. Des merveilles de la dévotion à Marie nulle analyse ne peut rendre compte entièrement, nulle description, nul raisonnement ne peut en donner une idée adéquate...

VIII. — Le P. Joseph Brucker (*Etudes* du 5 mai) prend occasion d'un récent article de son confrère allemand, le P. Beissel (dans *Stimmen aus Maria-Laach* de novembre 1910) et des deux volumes précédemment publiés par le même auteur sur l'histoire du culte de Marie en Allemagne au moyen âge puis aux *xvi^e* et *xvii^e* siècles (*Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, 1 vol., 15 marks, — puis, *im 16. und 17. Jahrhundert*, 1 vol., 12 marks, Fribourg, Herder), pour dire un mot de la controverse relative à la translation de la *Santa Casa* de Lorette :

1^o La critique est certainement allée beaucoup trop loin en affirmant que la « légende » n'est née qu'en 1472, qu'elle a reçu son développement complet en moins d'un demi-siècle (jusqu'en 1531), et qu'elle n'a d'autre fondement que l'imagination de Tolomei le Teramano et de ceux qui ont brodé sur sa narration. — Il est vrai que la « légende » n'apparaît dans aucun écrit, aucun acte authentique antérieur à 1472. Mais elle a dû être en circulation dans le peuple longtemps avant cette date : autrement le P. Beissel ne s'explique pas la créance que le Teramano rencontra aussitôt. — « Et de fait, ajoute-t-il, les représentations, récemment signalées dans plusieurs localités italiennes, d'une chapelle portée par des anges, prouvent que la foi à la translation de la *Santa Casa* était déjà largement répandue en Italie dès le *xiv^e* siècle ;¹ »

¹ La plus remarquable de ces représentations, que M. Ulysse Chevalier n'a pas pu connaître puisqu'elle n'était pas découverte quand a paru son livre, c'est la fresque d'Isi, vieille ville voisine d'Ancône (l'antique *Asinus* de Pline). Il y a à Isi une vieille église bâtie au *x^e* siècle par les Bénédictins, cédée ensuite aux Franciscains du vivant même de saint François, abandonnée en 1437 par les moines qui pour plus de sûreté durent se retirer à l'abri des murailles de la ville ; le monument resté sans gardien dans la campagne alla dépérissant jusqu'au jour où l'occupation française en fit au *xix^e* siècle une caserne ; puis c'est le gouvernement italien qui récemment l'a déclaré monument historique et a entrepris d'en faire restaurer les fresques qui anciennement le décoraient. — Or, une des fresques

2^o La relation de Tolomei contient des circonstances légendaires, invraisemblables, soit ; mais qu'en est-il du fond essentiel, du fait de la translation ? — Ceux qui refusent d'y croire tirent un de leurs principaux arguments d'une charte d'où il ressort qu'il existait dès 1193 une église de Notre-Dame à Lorette, laquelle église, disent-ils, ne serait autre que la « sainte maison » qui par conséquent ne serait pas venue à Lorette seulement en 1295, date assignée par la « légende. » — Mais le P. Beissel pense, après plusieurs autres, et regarde comme bien établi que l'église dont il s'agit dans la charte de 1193 n'est pas identique à la *Santa Casa* ;

remises au jour par les travaux de restauration, datant du milieu du *xiv^e* siècle, et de l'école de Giotto, représente le transfert, par deux anges vêtus de blanc, d'une maison qui reproduit la *Santa Casa* telle qu'elle existait alors. — C'est la plus ancienne allusion connue au miracle de Lorette. Elle est postérieure, non pas de deux siècles comme les attestations qu'a pu dépouiller M. Chevalier, mais de 60 ou 70 ans seulement, à l'événement. On en trouvera une excellente photographie dans un tout récent volume de M. Faurax. *A Lorette !* (in-8 de 114 p., 14 grandes photographies, Lyon, Vitte), qui est un appel au grand pèlerinage annoncé pour 1912, mais qui est aussi et surtout un remarquable travail de défense et de réponse aux objections.

Vient de paraître aussi, sur le même sujet, une nouvelle brochure du P. Thomas, capucin, membre (comme M. Faurax) du Collège de défense de la *Santa Casa*, *L'authenticité de la SANTA CASA. Mémoire lu au Congrès marial du Puy-en-Velay* dans sa séance du 29 septembre 1910, gr. in-8 de 103 p., 7 gravures hors texte. Lyon, Vitte. — On se souvient que l'auteur avait publié, il y a deux ans, le 1^{er} volume d'un grand travail sur le sujet (voir *Ami* 1910, p. 266). La brochure présentée au Congrès du Puy nous donne déjà un premier aperçu de ce que sera le travail complet. Elle est en trois parties : 1^o l'authenticité de la *S. Casa* à Nazareth ; 2^o les faits historiques à Lorette ; 3^o la reconnaissance du prodige dans la catholicité.

Le P. Thomas dit : « Nous ne pouvons oublier que, sur le terrain historique, le modernisme a eu pour allié l'hypercriticisme, » ce qui est une vérité que personne ne nie ; mais le rappel ne s'en imposait pas à propos de Lorette : M. Chevalier n'est à taxer ni de modernisme ni d'hypercriticisme.

Le P. Thomas dit encore : — « Hélas ! quelques écrivains plus avides de gloire humaine que de vrai savoir se sont positivement écartés du respect dû à l'autorité du Siège apostolique qui déclare le fait appuyé sur des témoignages dignes de créance (p. 6) ... La foi du peuple chrétien n'a pas varié, les Pontifes Romains n'ont pas cessé de proclamer la vérité, la tradition reste constante... » (p. 80-81). Nous n'aimons pas beaucoup qu'on incrimine les intentions des écrivains qui sont en cause ici, ni qu'on leur oppose le « respect » dû au Saint-Siège ou à la « foi » du peuple chrétien.

Le livre de M. Faurax s'ouvre par une Lettre du Souverain Pontife à l'évêque de Recanati et Lorette, en date du 18 août 1910. En voici le début :

« Je déplore avec vous, Vénérable Frère, la froideur et l'abandon presque total dans lequel depuis quelque temps les pieux pèlerins laissent le Sanctuaire de Lorette, où depuis tant d'années accouraient les fidèles du monde entier. C'est pourquoi je ne puis que vous louer d'avoir secondé la généreuse initiative du Cercle Marial de votre Ville, pour raviver la dévotion à ce lieu où, par l'intercession de la Très Sainte Vierge, Notre-Seigneur se plaît à manifester les miracles de sa toute-puissance et de sa miséricorde... » — Le Pape formule ensuite le vœu que les fidèles du monde entier répondent à l'appel du comité du pèlerinage, et termine :

« Et puis, à tous les fidèles qui, venant dans ce Sanctuaire avec un esprit de véritable piété, s'approcheront des Sacrements pour gagner les Indulgences accordées par les Souverains Pontifes, je donne avec une affection toute particulière la bénédiction apostolique. — *Dal Vaticano li 18 Agosto 1910. Pius PP. X.* »

3^o Ce n'est pas de Lorette ni des traditions italiennes que viennent à l'encontre de la translation les difficultés les plus sérieuses : c'est de Nazareth :

Si la *Santa Casa* a pu être transportée, en 1291, de Nazareth en Dalmatie, et de là, en 1295, à Lorette, les pèlerins ont dû la voir avant ces dates à Nazareth, et on a dû s'apercevoir ensuite de sa disparition. — Or, les descriptions des saints lieux de Nazareth, faites par des visiteurs ou des historiens, depuis les premiers siècles chrétiens jusqu'à nos jours, ont été soigneusement recueillies par M. le chanoine Ulysse Chevalier ; et d'après lui, toutes, avant comme après 1291, s'accordent à placer le lieu de l'Annonciation et de l'Incarnation dans une *grotte* ou une maison taillée dans le roc ; — toutes aussi, uniformes pour le fond, s'appliquent encore exactement à la grotte qui existe toujours à Nazareth, sous l'église de l'Annonciation ; — enfin, si, ce qu'aucune description n'indique, à côté de cette grotte, une *maison* semblable à la *Santa Casa* de Lorette avait jamais existé, elle aurait été détruite, en 1263, par les Sarrasins, avec l'église bâtie par les croisés au-dessus du lieu de l'Annonciation.

Plusieurs défenseurs de la légende se sont appliqués (avec trop de vivacité, parfois) à faire voir que ces déductions n'étaient pas fondées. Leurs efforts ont abouti à convaincre le savant chanoine de quelques erreurs de détail, de quelques interprétations contestables, mais ils n'ont pas réussi à ébranler la base principale de ses conclusions ; ils n'ont pas produit un seul témoignage de pèlerin antérieur à 1291, où l'on voie désignée nettement une habitation de Marie distincte de la grotte.

Tel est le sentiment du P. Beissel, et il est difficile de ne pas le partager.

Le P. Beissel ne dépose pas de conclusions tranchantes, et les *Etudes* ne semblent pas penser non plus que les résultats de la critique permettent de trancher maintenant la question :

Finalement, poursuit le P. Brucker, le docte écrivain (Beissel) paraît assez perplexe. Ne pouvant se résoudre, semble-t-il, à regarder la « légende » de Lorette comme dénuée de tout fondement, il conjecture que la *Santa Casa* est une *imitation* de l'habitation de Marie, et que cette imitation est peu à peu arrivée, dans l'opinion populaire, à passer pour l'original. La confusion se serait établie d'autant plus facilement que, *peut-être*, on avait fait dans cette imitation des pierres détachées de l'habitation véritable et apportées de Nazareth par des pèlerins de Recanati. — Nos lecteurs penseront ce qu'ils voudront de cette hypothèse. Je m'en tiens à la sage conclusion de l'article du P. Beissel : — « La discussion concernant Lorette n'est, en tout cas, pas encore close, car il reste bien des points sans explication. Puissent, tant les défenseurs que les adversaires, ne jamais oublier qu'il ne s'agit pas d'une vérité de foi ; que la plupart des papes ont recommandé et enrichi de faveurs Lorette, au titre de pèlerinage insigne, où Notre-Dame a tant de fois accordé son secours miraculeux et où elle a été un objet de si ardente vénération. Même si le double miracle de la translation n'a pas eu lieu, la *Santa Casa* mérite encore tout respect. »

Le fascicule de juillet de la grande Revue trimestrielle de Linz (*Theologisch-praktische Quartalschrift*) nous apporte à l'instant, sur Lorette, un long article du professeur Kresser (de Rottweil, Würtemberg). M. Kresser nous avait déjà donné, il y a deux ans, dans la même Revue, une bonne dissertation (*Fortschritte in der Loreto-kunde*). Il est favorable à la tradition lorétaine. Il ne tranche pas la question ; mais, ce qu'il y a de sûr,

c'est que les adversaires n'ont pas le droit de la trancher non plus. Il cite, dans le même sens, des articles de la *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain (1910), du professeur Fierens dans *Dietsche Warande en Belfort* (1908), de Bellesheim dans *Historisch politische Blätter* de Munich (1911, 15 janvier). La question de Lorette, que plusieurs se sont trop hâtés de juger close par le livre de M. Chevalier, reste donc, plus que jamais, ouverte.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — An donationes « magni momenti » quæ fiunt de manu ad manum, v. g. pro ædificanda ecclesia, etc., habeant rationem *legatorum ad pias causas*, ac proinde cadant sub obligatione Decreti 7 aug. 1909 ?

R. — Voici d'abord le texte de la réponse du 7 août 1909, faite par la S. C. du Concile à une demande de l'Evêque de Beauvais :

Omnes, sive sacerdotes sive laici, quorum fidei concredita sunt legata ad pias causas, tenentur de hoc quamprimum certiore reddere Episcopum, qui jus habet vigilandi super administrationem et consulendi securitati eorumdem legatorum.

Sur quoi l'on nous demande si cette réponse, qui vise expressément les *legata pia*, s'applique aussi aux *donationes piæ* entre vifs, aux sommes d'argent données de la main à la main pour une destination religieuse, dans le cas présent pour l'édification d'une église.

Nous répondons sans hésiter *affirmative*, et voici pourquoi. La S. C. du Concile, en réalité, n'a fait que reproduire, avec adaptation au cas qui lui était spécialement soumis, une disposition bien connue du Concile de Trente dont voici l'énoncé : « *Episcopi, etiam tanquam Sedis Apostolicæ delegati, in casibus a jure concessis omnium piarum dispositionum, tam in ultima voluntate quam inter vivos, sint executores.* » (Sess. xxii, c. 8). Nous avons ici formellement exprimées les deux sortes de libéralités pieuses : *legata pia*, et *donationes inter vivos*, qui sont mises sur le même pied. Par conséquent la S. C. du Concile, en visant la première, n'a certainement pas voulu exclure la seconde de sa réponse. De même qu'il lui aurait suffi de renvoyer l'Evêque de Beauvais au texte du Concile de Trente pour les *legata pia*, à propos desquels seulement il consultait, de même il nous suffirait aussi à nous, pour répondre à notre correspondant, de le renvoyer au même texte en ce qui concerne les donations pieuses entre vifs.

Du reste, la raison de maintenir l'intervention de l'Evêque est identique dans les deux cas. Il s'agit, en effet, d'assurer la bonne *administration* et la *conservation* éventuelle des sommes d'argent mises à la disposition de l'Eglise en la personne

de ses ministres. Or, de par le Concile de Trente, et le bon sens, l'Evêque est particulièrement qualifié pour cette besogne. Inutile d'insister ; c'est trop clair.

Notons, pendant que nous y sommes, qu'il convient, au dire des bons commentateurs, de ne pas prendre trop rigoureusement au pied de la lettre le texte du Concile de Trente. Puisqu'il s'agit de veiller sur l'*administration* et de pourvoir à la *sécurité* des donations pieuses, il va de soi qu'on peut, en fait, considérer comme n'appartenant pas à l'hypothèse qui est ici en cause les petites sommes, les cadeaux légers, qui ne comportent ni ce souci administratif, ni ces précautions de sécurité. Dans l'extrême rigueur des principes, ces libéralités, éventuelles autant que peu importantes, par là même qu'elles sont destinées à une affectation pieuse, sont théoriquement soumises à l'autorité épiscopale. Mais on voit assez les raisons qu'ont eues les interprètes du décret pour les en déclarer pratiquement exemptes.

Concluons donc que les donations pieuses entre vifs, si elles ont quelque importance, sont, comme les *legata pia*, soumises au contrôle administratif et à la vigilance conservatrice de l'Evêque.

Q. — Je vous serais reconnaissant de me fournir des indications sur l'Association du Cœur de Jésus agonisant. Nous avons une Association du Sacré-Cœur affiliée à Montmartre. Si cette dévotion spéciale pouvait s'y greffer, ce serait un moyen d'atteindre plus de fidèles.

R. — Voici quelques renseignements sur l'*Archiconfrérie du Cœur agonisant de Jésus et du Cœur compatissant de Marie*.

I. ORIGINE. — C'est au P. Jean Lyonard, S. J., que cette société doit son origine. Touché de l'indifférence de tant de personnes qui se laissent surprendre par leur dernière heure en état de péché mortel, il résolut de travailler de toutes ses forces à assurer une bonne mort aux agonisants. Il établit, dans ce but, une ligue de prières en l'honneur du Cœur agonisant de Jésus pour le salut des mourants. C'était en 1848 et cette dévotion venait bien à son heure pour combattre l'influence de la secte naissante des *Solidaires*. Plusieurs évêques de France et de Belgique la constituèrent en confrérie canonique dans leurs diocèses. Bientôt elle donna naissance à une congrégation cloîtrée de religieuses contemplatives, qui nuit et jour, à tour de rôle, prient et s'immolent à l'honneur perpétuel du Cœur agonisant de Jésus et pour le salut de tous les mourants.

Pour hâter le développement de son œuvre, le fondateur désirait en fixer le centre au lieu même qui avait été témoin de l'agonie de Notre-Seigneur. Mgr Valerga, patriarche de Jérusalem, se rendit à ce pieux désir et, le 14 juin 1861, il établit canoniquement, au siège de son patriarcat, la confrérie du Cœur agonisant de Jésus et du Cœur compatissant de Marie.

Le 23 août 1867, Pie IX l'érigea en archiconfrérie avec pouvoir d'affilier dans le monde entier, Rome exceptée, des confréries de même nom et de même but et de les faire participer à toutes les indulgences communicables.

Elle a pris des développements considérables. Beaucoup de centres locaux se sont fait agréger à l'Archiconfrérie du Cœur agonisant et les fidèles inscrits se chiffrent par des centaines de mille. Des milliers de prêtres associés disent au moins une fois chaque année la messe pour les mourants. En outre, les aumônes des associés ont permis d'assurer la fondation à perpétuité de trois mille messes annuelles. Ces messes sont toutes offertes selon les intentions de l'Archiconfrérie et spécialement pour les bienfaiteurs et les fondateurs. Tout engage donc les âmes chrétiennes à entrer dans cette charitable association : leur propre intérêt spirituel autant que le bien des âmes.

II. BUT. — L'Archiconfrérie a un double but :

1° D'honorer d'un culte spécial le Cœur agonisant de Jésus, surtout au jardin des Oliviers, et le Cœur très affligé de Marie durant la passion de son divin Fils ;

2° D'obtenir, par ces mystérieuses agonies du Fils et de la Mère, la grâce d'une bonne mort aux cent mille personnes environ qui, chaque jour, expirent dans le monde entier, et la consolation chrétienne à tous les affligés.

III. CONDITIONS ET PRATIQUES. — 1° *Conditions obligatoires*. — a) Pour être associé, il est nécessaire d'être inscrit sur le registre de la confrérie par son nom et son prénom, de son plein consentement, par une personne dûment autorisée ;

b) Il faut réciter chaque jour la prière *O très miséricordieux Jésus*, ou bien un *Pater* et un *Ave*.

2° *Conseils*. — De plus, on recommande :

a) De faire, chaque mois, une demi-heure de supplication et la sainte communion (indulgence plénière) ;

b) De procurer, à temps, aux malades de l'entourage la réception des derniers sacrements ;

c) De contribuer par une offrande annuelle ou unique aux besoins de l'œuvre et principalement à la célébration fréquente du sacrifice de la messe pour tous les agonisants de chaque jour et pour les associés coopérateurs ; et même à la fondation de messes à perpétuité pour continuer ce secours aux agonisants et en profiter soi-même après la mort. — Les prêtres associés diront au moins une messe par an, avec une autre chaque semaine en *seconde intention*.

IV. AVANTAGES SPIRITUELS. — Les associés, prêtres et fidèles, qui font cette pieuse aumône, participent à toutes les messes célébrées dans l'archiconfrérie pendant leur vie et même après leur mort, s'ils ont continué jusqu'à la fin.

V. ERECTION DES CONFRÉRIES PARTICULIÈRES. — Toute confrérie du Cœur agonisant de Jésus peut et doit être érigée par l'évêque diocésain.

Pour l'agrégation, on peut s'adresser soit au sous-directeur de l'archiconfrérie, 25, rue Tous-saint, à Angers (Maine-et-Loire), ou au promoteur, 43, rue de l'Industrie, à Poitiers (Vienne), ou au monastère du Cœur agonisant, 244, avenue Tervueren, Woluwe Saint-Pierre (Belgique)¹.

On ne peut agréger que des confréries de même nom et de même but : ce qui ne se vérifie pas avec l'association du Sacré-Cœur de Montmartre.

Q. — Deux époux déjà âgés (au moins 60 ans) et mariés depuis 4 ou 5 ans, vivent séparés l'un de l'autre dans deux villages distants de 4 kilom. Avant le mariage, il avait été convenu que le mari viendrait habiter dans le pays et la maison de sa femme. Celle-ci habite avec son fils et sa bru. Or, après le mariage, le mari, qui reste seul, a refusé de quitter son village, où il fait valoir ses quelques terres. Pendant quelque temps, sa femme est allée lui faire son ménage. Elle restait 2 ou 3 jours par semaine ou par quinzaine, suivant la besogne; puis elle revenait chez son fils.

Cela durait depuis un an. Un jour, on lui apprit que pendant son absence son mari lui avait été infidèle. Les preuves apportées contre le mari sont très fortes. De ce jour, elle n'est pas retournée auprès de lui et ne veut pas y retourner. Elle vient se confesser dans ces dispositions. Que faire?

R. — Distinguons le passé, le présent et le futur.

Pour le passé, la femme en question a certainement commis une forte maladresse, sinon une grosse faute (ce qui ne peut s'apprécier que d'après ses dispositions intérieures), en refusant de cohabiter avec son mari, même si celui-ci avait quelque tort de son côté en voulant obstinément rester chez lui. Mais, c'est du passé. Plus rien à faire, sauf le souvenir qu'il convient d'en garder, et aussi peut-être les excuses qu'il comporte.

Quant au présent, le mari s'étant mis, par sa faute grave et personnelle, en mauvais cas, l'épouse outragée est dans son droit rigoureux en refusant désormais la cohabitation, et cela sans intervention d'un jugement ecclésiastique, au for interne de sa conscience. Il paraît difficile, toutefois, de lui laisser entièrement le beau rôle, en raison de sa conduite antécédente, sérieusement répréhensible. Elle peut, à bon droit, se considérer comme l'occasion très probable de la faute de son mari, et, de ce chef, elle est assurément plus obligée que d'autres à pardonner, et à tenter une réconciliation, dans la mesure cependant où cette réconciliation apparaîtra possible pratiquement et prudente. Si la situation est telle qu'il y ait vraiment quelque chose à essayer dans ce sens, il faut lui en donner la suggestion, en lui faisant remarquer que c'est de sa part une réparation qu'elle doit pour le tort causé par elle au lien conjugal par son ancien refus de cohabitation continue, auquel on suppose que son mari l'aura fortement sollicitée.

Qu'en sera-t-il de cette démarche, si elle est encore vraiment possible? Nous ne saurions le prévoir. Pour le cas où elle resterait infructueuse,

la femme se trouverait dans la condition commune (sauf considération de scandale, s'il est à craindre), par rapport à la fréquentation des sacrements. Une chose nous étonne : c'est qu'on n'ait pas plus tôt mis sa conscience en face du devoir très rigoureux qu'elle avait de ne pas se soustraire sans raison suffisante, comme elle l'a fait, à la cohabitation régulière avec son mari. C'est alors qu'aurait pu se poser surtout la question du refus d'absolution.

Q. — 1^o D'après un communiqué de l'Evêché, nous devons refuser l'absolution à ceux qui ne veulent pas abandonner la lecture assidue des mauvais journaux. Jusque-là, c'est de la simple théologie. Mais quels sont les journaux qui tombent sous la sanction? La note ne le dit pas, et je suis mal placé pour l'apprécier, ne lisant pas les journaux suspects.

Je sais que certains journaux sont hostiles à la religion et à l'Eglise, et j'estime que leur lecture affaiblit ou ruine même à la longue la foi des lecteurs. Quelques confrères trouvent mon opinion exagérée et disent que du moment que ces journaux ne sont pas condamnés nommément par l'autorité, on doit exhorter leurs lecteurs à les quitter, sans doute, mais sans recourir au refus d'absolution en cas d'opiniâtreté de leur part. Qu'en pense l'Ami?

2^o Je discutais avec un prêtre sur les questions à poser par le confesseur aux électeurs qu'il soupçonne d'avoir mal voté, et aux pénitents qu'il ne connaît pas, sur leur vote. D'après mon confrère, les évêques devraient tracer une ligne de conduite uniforme à tous les confesseurs, et les obliger à s'y conformer. Jusque-là le confesseur n'a qu'à recevoir l'aveu de son pénitent, s'il arrive, et n'est pas tenu à interroger.

Je prétends, au contraire, que le confesseur a le devoir d'interroger et d'éclairer son pénitent : la moralité du vote étant indépendante de la décision des Evêques et déjà tranchée par la théologie. Qui a raison?

R. — Sur ces deux points nous vous donnons raison, mais *cum grano salis*.

Ad I. Quand des journaux rentrent dans la catégorie de ceux dont la lecture assidue constitue un péril pour la foi et les mœurs, il ne suffit pas toujours d'« exhorter » leurs lecteurs à les quitter : le confesseur doit se montrer plus énergique, encore que ces feuilles n'aient pas été condamnées nommément.

Doit-il aller jusqu'au refus d'absolution? Cela dépend. Il doit examiner attentivement, dans chaque cas particulier, si la lecture assidue de ces journaux constitue pour son pénitent une occasion prochaine de péché, se rendre compte de ses dispositions, l'avertir, l'instruire progressivement et persévéramment, jusqu'à ce qu'il comprenne le mal qu'il fait et veuille y renoncer. Vous voyez qu'avant d'en venir à un refus d'absolution, ou même à une menace, il faut user de beaucoup de ménagements et de prudence. Il est évident, d'autre part, que des considérations extrinsèques, celle du scandale par exemple, ou du bien commun, pourraient obliger le prêtre à adopter une autre ligne de conduite et à se montrer moins tolérant. (Voir *Ami* 1905, p. 865).

Ad II. Comme vous le dites très bien, la moralité du vote est indépendante de la décision des Evêques et déjà tranchée par la théologie. Le con-

¹ Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 186-189.

fesseur a donc le devoir d'interroger et d'instruire son pénitent quand il a de bonnes raisons de penser que celui-ci a mal voté, et quand il peut le faire sans imprudence.

Nous ne blâmerions pas le confesseur qui interrogerait avec discrétion un pénitent qu'il ne connaît pas, sur la façon dont il accomplit ses devoirs de citoyen. Mais nous ne pensons pas qu'il y soit obligé : il peut se contenter de recevoir son aveu. S'il a des raisons de lui poser quelques questions, il doit le faire avec beaucoup de tact et de prudence et prévoir les réponses qu'il recevra, ainsi que la conduite qu'il adoptera. En pareille matière, les pénitents sont souvent de très bonne foi, et si l'on ne procède pas avec beaucoup de précautions, on risque de faire plus de mal que de bien. (Voir *Ami* 1904, pp. 2-9).

Q. — Un vénérable curé d'une paroisse importante a coutume, le Samedi Saint, — en bénissant, suivant les règles de la Liturgie, *seule l'eau destinée aux fonts baptismaux*, — d'étendre son intention de bénir à toute l'eau apportée à l'église par les fidèles, et posée dans un récipient quelconque à côté de leur chaise, *prétendant* que telle devrait être la façon d'agir générale, pour éviter le va-et-vient dans le lieu saint, les rixes d'enfants, l'épanchement d'eau autour des cuvettes, toutes choses inconvenantes et regrettables.

Après la cérémonie, les fidèles s'en retournent avec leur récipient, persuadés qu'ils emportent chez eux de l'eau bénite.

Que pense l'*Ami* de cette singulière interprétation ? La simple intention du célébrant et la bonne foi des fidèles suffisent-elles pour que l'eau en question soit de l'eau bénite ?

R. — Nous avons traité à fond cette question en 1891, pp. 224, 317, 379, et nous ne pouvons que maintenir ce que nous disions à cette époque. Ni l'intention du prêtre, ni la bonne foi des fidèles ne suffisent pour que l'eau apportée par ces derniers soit réellement bénite. Il faut accomplir les rites et cérémonies prescrits par l'Eglise, de telle sorte que la bénédiction est nulle si le prêtre omet ceux de ces rites qui sont substantiels. Or, dans la manière de faire qui nous est présentée, l'omission est certainement substantielle, puisque les cérémonies ne sont point accomplies dans l'eau qu'il s'agit de bénir. Les fidèles reviennent donc chez eux comme ils sont venus et n'emportent que de l'eau profane. Seule, l'eau destinée aux fonts est réellement de l'eau bénite.

Les désordres qui peuvent se produire quand les fidèles viennent puiser l'eau dans une cuve commune, sont assurément un inconvénient. Toutefois il ne faut pas en exagérer la gravité. Mieux vaut les permettre que de laisser croire à une bénédiction qui n'existe pas. D'ailleurs il est possible, sinon de les éviter totalement, tout au moins d'obtenir que tout se passe dans un ordre et un recueillement relatif et suffisant.

cette paroisse sans avertir le curé. Le scandale est grand, parce que ceux qui ont fait baptiser avaient en vue de faire une manifestation contre leur curé, et ont porté sans autorisation leur enfant dans la paroisse voisine avec appareil.

Le droit est formel pour le curé de la paroisse de l'enfant. Mais à supposer que l'antagoniste ait obtenu la permission de l'évêché en présentant la chose à sa façon, il semble que le curé propre avait droit à être averti.

On voudrait ester en justice ecclésiastique, même à Rome au besoin.

R. — Voici la doctrine de l'Eglise relativement au baptême solennel.

Le droit ecclésiastique reconnaît au curé un droit *strict* à baptiser dans son église *tous* les enfants de sa paroisse. Il y a faute *grave* pour les parents à porter ailleurs les enfants à baptiser sans la permission du curé, et il y a faute *grave* aussi pour un curé d'accepter les enfants étrangers sans la permission de leur curé.

L'évêque peut autoriser un autre prêtre pour administrer le baptême à la place du curé. Mais, pour être *licite*, cette délégation doit s'appuyer sur des motifs *graves*, puisqu'il s'agit d'un droit *grave*.

Voici quelques témoignages à l'appui de cette affirmation :

1° SANTI-LEITNER : — « *De Baptismo*. — Parochus est qui licite et valide confert in sua parocchia sacramentum baptismi; alii autem sacerdotes, excepto casu necessitatis, solum de ejus licentia *licite* baptizant. — Hinc ipse parochus est proprius *custos fontis baptismalis* ¹. »

2° DUBALLET-TACHY : — « On regarde communément comme droits curiaux les droits suivants : 1° de conférer solennellement le baptême ; par conséquent droit d'avoir des fonts baptismaux et défense *sub gravi* pour les paroissiens de faire baptiser leurs enfants dans une autre paroisse, sans la permission du curé, cette paroisse fût-elle la cathédrale, à moins d'un privilège spécial ou d'une coutume immémoriale ². »

3° BERARDI : — « Jus habet parochus, ne, seclusa consuetudine in contrarium, quisquam alius baptismum præstet sine ejus delegatione ³. »

Dans les conditions qui nous sont exposées, le droit du curé a été violé, et il a le devoir de protester et de demander une *réparation* et une *défense* d'agir désormais de la sorte.

De fait, en portant, sans le prévenir, un enfant à baptiser solennellement dans une paroisse voisine, on a violé ses droits en matière grave.

L'évêque ne pouvait pas donner la permission, s'il n'y avait aucun motif sérieux à alléguer. Il est donc bien probable qu'on ne lui a rien demandé.

La marche à suivre est d'introduire une plainte contre le coupable devant l'Officialité diocésaine, afin de pouvoir en appeler au Saint-Siège dans le cas où l'Officialité absoudrait le fait.

¹ *Prælectiones juris canonici*, 1898, lib. III, tit. XXIX, n. 9, p. 271.

² *Traité des paroisses et des curés*, 1901, t. II, n. 914.

³ *De Parocho*, n. 750. — Cf. *Ami* 1907, p. 184.

Q. — Un curé, peu à son affaire, mais intrigant, cherche à détruire la vie paroissiale dans une paroisse voisine. Entre autres choses, il a baptisé un enfant de

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 8 des *Acta* (26 juin) contient trois Lettres apostoliques, cinq Lettres de Pie X, des nominations d'évêques, un décret de la S. C. des Religieux, trois de la S. C. du Concile, un de l'Index, trois des Rites, un jugement de la S. Rote, une Lettre de la Secrétairerie d'Etat et deux documents de la Commission biblique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^{re} 24 février 1911. — Suppression de l'obligation d'assister à la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles le jour de la fête de S. Othmar, abbé, patron secondaire du diocèse de Saint-Gall.

2^o 20 mai. — Une indulgence *toties quoties* de 300 jours, applicable aux défunts, est désormais attachée à la récitation de chacune des invocations : *Mon Jésus, miséricorde!* — et : *Jésus au Saint-Sacrement, ayez pitié de nous!*

3^o 1^{er} juin. — La Société des Enfants compagnons du Saint-Sacrement, fondée à Rome en 1902 dans la basilique des Douze Apôtres, est érigée en archiconfrérie, avec pouvoir d'agrégation dans tout l'univers.

II. Lettres de Pie X. — 1^{re} 6 juin. — Lettre à l'épiscopat du Brésil sur le ministère pastoral.

2^o 30 avril. — Lettre aux évêques de Bavière réunis à Freising.

3^o 30 avril. — Lettre au Supérieur de la Congrégation des prêtres de Sainte-Marie de Tinchebray (Orne) pour le 60^e anniversaire de la fondation et le 25^e de son supériorat.

4^o 7 mai. — Lettre au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, pour le 50^e anniversaire de son sacerdoce et le 25^e de son élévation à la pourpre.

5^o 15 mai. — Lettre à l'épiscopat français à l'occasion du Congrès des Missions diocésaines :

Venerabiles Fratres, salutem et apostolicam benedictionem. — Conventum alterum celebraturis, *diocesanis Missionibus* provehendis, ne desint vobis paternæ caritatis Nostræ hortamenta, quibus, ut confidimus, studia vestra acrius excitentur in ea quæ ad incrementum divinæ gloriæ atque animarum salutem patent cœpta uberrima. Et re quidem vera perspectum optime habetis, Venerabiles Fratres, quanta ad christianam vitam in populis excitandam alendam polleant virtute sacræ huiusmodi expeditiones, in quibus selecti viri et clero populum alloquantur non utique doctis humanæ sapientiæ verbis; sed facili oratione vel rudioribus accomodata, ea Evangelii æterna vera ac præcepta aperienda suscipiunt, quibus christianæ doctrinæ summa continetur, quæque semel in eorum animos illapsa qui docilem præbeant auditum, fiunt statim in eis *fons aquæ salientis in vitam æternam*. Hæc igitur antiquissima sit vobis cura, apostolicorum virorum qui id obeant muneris ita augere copiam

ut nulla sit in diocesis vestris parœcia quæ eorundem ministerium nimis diu desideret. Nescii equidem haud sumus minime deesse in Gallia viros qui, ad exemplum Apostolorum, orationi ac ministerio verbi instantes, in consummationem sanctorum toti sunt atque in ædificationem corporis Christi. Sed impar, probe nostis, eorum numerus parœciis omnibus peragrandis, iisdemque evangelica institutendis disciplina. Quare hoc etiam pastoralis navitati vestræ maxime commendatum volumus, ut scilicet unaquæque diocesis illud tam salutare tamque expetitum *opus diocesanis Missionariis efformandis edendis rite constitutum habeat*, et omni, ut par est, instructum pietatis doctrinæque adjumento. — Propositum equidem difficultatibus non vacat, hinc a sacerdotum, inde a rerum inopia petitis. Sed haud vos præterit opus de quo loquimur tantæ esse utilitatis excolendis ad pietatem animis, ut præ ceteris piis operibus sit vobis fovendum. Neque inde pertimescendum quod opera ejusmodi exarescant; immo vero incrementa captura dicenda sunt, quum perspicuum sit pietatem, quam sacræ Missiones tantopere excitant ac tuentur, esse christianis hisce institutis adeo necessariam ut si deficiat, id profecto deficiat a quo ea ipsa ortum habent et alimenta quotidiana.

Suadet caritas ea etiam diligentia vestra commendare, quæ non ita pridem recolimus in Motu proprio *Sacrorum Antistitum*, præcepta ac monita divini verbi præconibus saluberrima. Eadem et vos, Venerabiles Fratres, in conventu recolite studiosissime, et curas adhibete maximas ut in diocesis vestris religiose ab omnibus serventur, rati vix quicquam emolumenti sollertiam vestram catholicæ rei allaturam nisi, una cum sacrorum oratorum frequentia, consuleritis et optimæ eorundem institutioni.

Adsi, adprecamur, consiliis vestris Deus lumen pater, deque affuso lumine consilii sui, quæ uberores afferant christifidelibus utilitates ea vos decernere, eaque ad usum quamprimum adjungere. Nos interim paternæ benevolentiae testem Apostolicam Benedictionem vobis, Venerabiles Fratres, atque iis omnibus qui in conventu vobiscum aderunt, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die xv Maii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

S. C. des Religieux

15 juin 1911.

I. Les religieux à vœux simples sont soumis, pour l'Imprimatur religieux, aux mêmes règles que les religieux à vœux solennels. — **II. Les religieux ne peuvent pas faire publier avec l'Imprimatur de l'Ordinaire et en gardant l'anonyme un manuscrit auquel les supérieurs religieux ont refusé l'Imprimatur.**

Quæsitum est ab hac Sacra Congregatione de Religiosis :

I. An Religiosi pertinentes ad Instituta votorum simplicium iisdem teneantur legibus ac Regulares votorum solemnium, quoad Imprimatur seu beneplacitum a suis Superioribus expostulandum, quoties aliquod suum manuscriptum in lucem edere cupiunt?

II. An Religiosi, quoties eis a suis Moderatoribus publicatio alicujus manuscripti fuerit interdicta, vel Imprimatur denegatum, possint idem manus-

criptum alicui typographo tradere, qui illud publicet cum *Imprimatur* Ordinarii loci, suppresso auctoris nomine?

Emi autem Cardinales Sacrae Congregationis de Religiosis, in plenario Coetu ad Vaticanum habito die 2 mensis Junii 1911, suprascriptis Dubiis responderunt:

Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Quam Emorum Patrum responsionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus, referente infrascripto Sacrae Congregationis Secretario, ratam habuit et confirmavit, die 11 Junii 1911.

Datum Romae, ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 15 Junii 1911.

FR. J. C. CARD. VIVÉS, *Praefectus*.

† DONATUS Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

S. C. du Concile

I

29 avril 1911.

Lausanne. — Interprétation d'un testament en faveur du chapitre de St-Nicolas de Fribourg (Suisse).

II

29 avril 1911.

Orense (Espagne). — Interprétation d'un indult local relatif au jeûne et à l'abstinence.

III

29 avril 1911.

CARCASSONNE

L'évêque peut obliger ses curés à faire, per se vel per alium, la quête pour le Denier du culte.

Post legem « separationis » in Gallia plerique Episcopi cleri necessitatibus occurrere cupientes, opus instituerunt vulgo nuncupatum *du Denier du Clergé*, quo, ex oblationibus fidelium a parochis in proprio districtu colligendis ac Episcopo transmittendis, praedictum finem quadantenus assequi valerent.

Episcopus Carcassonnensis, cum quosdam suae diocesis parochos dispositionibus a se latis renuentes compererit, sequentia dubia S. C. proposuit :

I. An Episcopus valeat parochos vi conscientiae adigere ad munus colligendi fidelium oblationes.

II. An valeat inobedientes poenis prosequi, non exclusa amotione ab ipso officio parochiali, ad normam Decreti *Maxima cura*, can. 1, nn. 7 et 9.

De iisdem autem ad instantiam Episcopi Ceno-manensis actum jam fuit in plenariis comitiis die 22 Maii anno 1907 habitis. Haud tamen tunc EE. PP. rem in se ipsa seu in genere prout nunc proponitur, dirimere placuit, licet ea fuerit eorum mens, ut parochus, de quo agebatur, quique aliter quam ab Episcopo statutum fuerat collectas facere et cultus expensis providere volebat, moneretur, ut Episcopi mandatis staret, facta etiam Episcopo facultate ad aliam illum parocchiam transferendi, si parere renuisset.

Hac igitur de causa quaestiones modo a Carcassonensi Episcopo propositae iterum Emis Patribus subjectae sunt, super iisdem sententia etiam alterius Consultoris exquisita.

DECISIO: His igitur quae deducta noviter sunt perpensis, aliisque resumptis quae in praecedenti Congregatione fuerunt disputata, Emi Patres in comitiis plenariis, die 29 aprilis 1911, respondendum censuerunt :

Episcopum in casu posse sub gravi parochos adigere ad colligendas, vel per se vel per alium, fidelium oblationes et post monitiones poenis canonicis inobedientes prosequi, eosque, si contumaces fuerint, servatis de jure servandis, etiam a parocchia remove.

C. CARD. GENNARI, *Praefectus*.

BASILIIUS POMPILI, *Secretarius*.

S. C. de l'Index

12 juin 1911.

Les ouvrages suivants sont condamnés :

DER MODERNISTENEID. *Ein Appel an deutsche Priester von Clericus Germanicus*. Augsburg, 1910.

DR. W. KOCH UND DR. O. WECKER, *Religiöswissenschaftliche Vorträge Dritte Reihe : Katholizismus und Christentum*. I. u. Aufl. Rottenburg, 1910.

AUGUSTE HUMBERT, *Les origines de la Théologie moderna*. — I. *La Renaissance de l'antiquité chrétienne (1450-1521)*. Paris, 1910.

OTTKAR PROHASZKA, *Az intellektualizmus kialakitása*. Budapest, 1910. — *Több békeesség (in Egyházi Közlöny, Dec. 23 1910)*. — *Modern Katholicizmus*. Budapest, 1907.

S. C. des Rites

I

27 mai 1911.

WESTMINSTER

Réponses au sujet des Quarante-Heures, de l'exposition et de la bénédiction du Saint-Sacrement.

Hodiernus Magister Cæremoniarum in Ecclesia Metropolitana Westmonasterien., de consensu sui Revmi Domini Archiepiscopi, sequentia dubia Sacrae Rituum Congregationi enodanda humillime proposuit, nimirum :

I. Defectu ministrorum et cantorum licetne Missam Votivam Sanctissimi Sacramenti, in expositione vel repositione pro Oratione XL Horarum, celebrare sine cantu ; et totam functionem sine cantu peragere simili modo quo fit Feria V in Cena Domini, secundum Memoriale Rituum ?

II. Licetne legere aut omittere Missam Votivam celebrandam secunda die in Oratione XL Horarum ?

III. Estne necessarium Indultum, ut in Oratione XL Horarum expositio ac adoratio suspendatur horis nocturnis ?

IV. Quum difficile sit habere thronum expositionis inamovibile, nisi Crux ponatur in eo ; quaeritur : Utrum liceat super tabernaculum erigere inamovibile thronum, seu parvum ciborium fixum pro expositione Sanctissimi Sacramenti ; an debeat erigi thronus tantummodo propter expositionem et amoveri post expositionem ?

V. Num liceat thronum expositionis construere in muro paucis metris ab altari sejuncto ?

VI. Utrum alio throno, seu baldachino parvo, opus sit ad expositionem Ssmi Sacramenti, ubi magnum baldachinum, seu ciborium invenitur ?

VII. Licetne laicis tangere Ostensorium sine privilegio Apostolico, quod requiritur ad tangenda vasa sacra ?

VIII. Debetne Ostensorium cooperiri velo albo, quando stat in Altari ante et post expositionem Ssmi Sacramenti ?

IX. Cujusnam coloris debet esse stola presbyteri exponentis, quando Benedictio Ssmi Sacramenti immediate sequitur Vesperas solemnes, nec celebrans cum pluvialistis recedit a choro ?

X. Utrum cuilibet celebranti, an soli Episcopo vel Prælatu, liceat genuflexo manere super pulvinari in infimo gradu altaris?

XI. An Ordinarius, in medio Sanctuario Benedictioni Ssmi Sacramenti assistens cum cappa, debeat adorare utroque genu, quando ad incensandum accedit ad altare, vel ab eo recedit?

XII. An Decreta, quæ prohibent quominus preces liturgicæ cantentur in lingua vernacula, extendantur etiam ad Litanias, vel *Pater*, vel *Salve Regina*, quæ recitantur vel leguntur coram Ssmo Sacramento exposito?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque accurate perpensis, ita respondendum censuit:

Ad I, II et III. Ad effectum Indulgentiarum et privilegii Altarium necessarium esse Indultum, a Sacra Congregatione S. Officii expetendum, ut derogetur formæ Clementinæ Instructionis. Alias Episcopus utatur jure suo, sed circa Missas Votivas servantur Rubricæ et Decreta, nisi extet vel obtineatur speciale Indultum.

Ad IV. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad V. Affirmative, dummodo thronus expositionis haud nimis distet ab altari, cum quo debet quid unum efficere.

Ad VI. In casu servari potest consuetudo, quæ viget.

Ad VII. Serventur Decreta.

Ad VIII. Affirmative.

Ad IX. Ejusdem coloris ac paramenta celebrantis.

Ad X. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad XI. Affirmative in casu.

Ad XII. Dentur Decreta n. 3630, *Neapolitana*, ad I et II, et n. 3157, *Mechlinien*. 5 Septembris 1867, ad VIII.

Atque ita rescripsit, die 27 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

OBSERVATIONS

Voici les décrets dont il est parlé au n. XII :

NEAPOLITANA. — ...In quodam Monasterio Sacramentalium... mos invaluit canendi post Orationem et ante benedictionem Ssmi Sacramenti alteram ex Antiphonis ferialibus divini Officii de tempore currentem, nempe *Ave Regina cælorum*, *Regina cæli*, *Salve Regina*, *Alma Redemptoris*. Queritur: I. An ejusmodi consuetudinem continuare liceat? — II. An in aliis quoque ecclesiis permitti valeat quasdam preces in vulgari idiomate recitari ante et post Sacramenti benedictionem? — RESP. Ad I. Antiphonæ prædictæ cantentur immediate post Litanias cum Oratione B. Mariæ Virg. congruente; si vero non cantentur Litanie, Antiphonæ eadem præmittantur hymno *Tantum ergo*. — Ad II. Negative, si immediate ante Benedictionem. Die 23 martii 1881.

MECHLINIEN. — VIII. An liceat adhibere publicam quarundam precum recitationem vulgari sermone conscriptarum coram Ssmo Sacramento exposito? Et an saltem possit admitti exceptio pro formulis communiter dictis *Amendes honorables*, etc.? — RESP. Affirmative; dummodo agatur de precibus approbatis.

II

27 mai 1911.

BAYONNE (*Dubia varia*)

Hodiernus Redactor Kalendarii Dioceseos Baionensis, in Gallia, de consensu sui Rmi Episcopi, insequentia dubia pro opportuna declaratione Sa-

cra Rituum Congregationi humiliter subiecit; nimirum:

I. Utrum Decreto 8 Maii 1899, Augustodunen. seu Galliarum, extendente Officium et Missam S. Odilonis, Abbatis Cluniacensis, sub ritu duplici minori, ad cunctas Galliarum Ecclesias, obligatio facta fuerit omnibus Galliarum Diocesisibus illud adoptandi, vel simpliciter hæc extensio non sit nisi facultas?

II. Utrum dies 7 Julii sit quasi-natalitia pro Ss. Cyrillo et Methodio, Epp. Conf. juxta Martyrologium Romanum?

III. Utrum in Festo Ss. Septem Fundatorum Ordinis Servorum B. M. V. utrisque Vesperis carente, hymnus *Matris sub almæ* recitari debeat ad Laudes, junctis ad Matutinum hymnis *Bella dum late* et *Sic Patres vitam*?

IV. Si in tertio Nocturno alicujus Sancti vel Mysterii, Lectiones de Homilia excerptæ sunt ex operibus ejusdem Sancti, aut sunt historicæ circa Mysterium, utrum tres Lectiones debeant in duas redigi, ut fit in Festo S. Hilarii, Ep. Conf. Doct., in casu quo nona Lectio legi debeat de alio Officio eodem die commemorato?

V. Ubi S. Silvester est Patronus vel Titularis, utrum secundæ ejus Vesperæ sumendæ sint de Communi Confessoris Pontificis, vel usque ad Capitulum dicendæ sint de Nativitate Domini, ut in aliis diebus infra Octavam?

VI. Quum nuptiæ celebratæ fuerint tempore prohibito, et sponsi postea benedictionem nuptialem petierint, juxta Decretum S. C. U. I. diei 31 Augusti 1881, utrum eligendus sit dies in quo Missa votiva pro sponsis dici possit, ut prætendunt aliqui, innixi super Decretum Generale de Missis Votivis diei 30 Januarii 1896, vel in casu benedictio nuptialis impertiri possit infra Missam, puta de festo duplici 2 classis cum commemoratione pro Sponsis, juxta rubricam in capite Missæ pro Sponsis positam?

VII. Utrum ad impertiendam benedictionem nuptialem post tempus feriatum conjugibus antea matrimonio junctis, necessaria sit præsentia ambo- rum, vel sufficiat solius sponsæ?

VIII. Utrum in Ecclesiis Parochialibus unam tantum Missam habentibus, Parochi debeant ad normam Decreti n. 3887 diei 21 Februarii 1896, Missam pro populo applicandam juxta officium diei celebrare, etiam in Dominicis ad quas jussu Card. Caprara transferuntur solemnitates Epiphaniæ Domini, SS. Corporis Christi, SS. Apostolorum Petri et Pauli, ac præcipui Patroni loci, atque etiam quorundam aliorum festorum ex peculiaribus Indultis, vel possint per Missam dictarum solemnitatum oneri suo satisfacere?

IX. Utrum solemnitates jussu Card. Caprara ad Dominicam proxime sequentem translata, ceteræque ex Indulto particulari similiter faciendæ, celebrari debeant an possint etiam in Oratoriis semipublicis ubi singulis Dominicis solet Missa cantari?

X. Si extra Expositionem XL Horarum, et Festum SS. Corporis Christi, fieri contingat expositio SS. Sacramenti immediate post Missam, Hostia debeatne intra hanc Missam consecrari, vel accipi possit Hostia jam prius consecrata?

XI. Quatenus affirmative ad secundam partem; utrum Hostia jam antea consecrata poni possit in Ostensorio ante purificationem et ablutiones, vel expectari debeat usque ad expletum ultimum Evangelium?

XII. Utrum celebrans in Vesperis solemnibus possit stolam induere sub pluviali a principio Officii, quum immediate post Vesperas, quin ipse recedat a Presbyterio, fiat Expositio cum Benedictione Sanctissimi Sacramenti?

XIII. Utrum Processio cum Ssmo Eucharistia

Sacramento, quæ immediate ut supra subsequitur Vesperas cum paramentis rubris vel viridibus cantatas, cum iisdem fieri debeat, vel albi coloris assumi debeant paramenta?

XIV. In benedictione Olei Catechumenorum, feria V Cœnæ Domini, Rubrica Pontificalis statuit: « duodecim Sacerdotes reverenter salutant Oleum ipsum dicentes: *Ave Sanctum Oleum* ». Hæc verba: « reverenter salutant » suntne ita interpretanda, ut debeat fieri genuflexio, sicut ad Sanctum Chrisma, vel simplex inclinatio capitis?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ voto, propositis dubiis sedulo expensis ita respondendum censuit:

Ad I. Singulis petentibus Sacra Congregatio rescrevit sibi concessionem juxta Decretum citatum.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Provisum in Decreto 8 Aprilis 1908.

Ad IV. Decernendum in casibus particularibus.

Ad V. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad VI. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad VII. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

Ad VIII. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

Ad IX. Solemnitates enunciatas celebrari posse in Oratorii semipublicis de quibus agitur in Decreto n. 4007, diei 23 Januarii 1899.

Ad X. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad XI. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

Ad XII. Affirmative.

Ad XIII. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

Ad XIV. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 27 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, S. B. C. *Praefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

OBSERVATIONS

Nous allons résumer les réponses données ci-dessus.

1^o La fête de S. Odilon de Cluny n'est obligatoire que dans les diocèses qui l'ont demandée.

2^o Le 7 juillet est le jour quasi-natal des SS. Cyrille et Méthode.

3^o Nous pensons qu'il s'agit de l'*Instructio pro Editoribus Breviarii Romani* (publiée sans date) que nous avons reproduite en 1908, p. 812. Les 1^{res} Vêpres des Sept Fondateurs ont depuis lors l'hymne des 2^{es}; Matines, *Bella dum late*; Laudes, *Sic Patres vitam*; les 2^{es} Vêpres, *Matris sub almæ*.

4^o Pas de règle générale pour le cas proposé.

5^o S. Silvestre patron ou titulaire : les 2^{es} Vêpres sont de Noël jusqu'au Capitule, comme les jours précédents de l'Octave (corriger notre réponse de la p. 656).

6^o et 7^o Bénédiction nuptiale après le mariage : — a) on n'est pas obligé de choisir un jour qui admet les messes votives; — b) on ne peut la donner que si les deux époux sont présents. (Cf. *Ami*, p. 502).

8^o Dans les églises paroissiales où il n'y a qu'un prêtre, la messe étant *pro populo* doit se

dire conforme à l'office du jour, même les dimanches où il y a des solennités transférées, v. g. celles de l'Épiphanie, de la Fête-Dieu, des SS. Pierre et Paul, de la fête patronale, etc. Le curé ne satisferait pas à son obligation en disant la messe de la solennité transférée. — Le décret n. 3887 déclarait déjà « Missam parochialem... Officio diei conformem esse debere, quando peragenda sit cum applicatione pro populo. »

9^o On peut célébrer les solennités transférées au dimanche dans les oratoires semi-publics au sens du décret du 23 janvier 1899, que voici :

A Sacra Rituum Congregatione sæpe postulatam est quænam Oratoria seu semipublica habenda sint. Constat porro Oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta vel etiam solemniter consecrata januam habent in via, vel liberum a publica via Fidelibus universim pandunt ingressum. Privata e contra stricto sensu dicuntur Oratoria, quæ in privatis ædibus in commodum alicujus personæ vel familiæ ex indulto Sanctæ Sedis erecta sunt. Quæ medium inter hæc duo locum tenent, ut nomen ipsum indicat, Oratoria semipublica sunt et vocantur.

Ut autem quælibet ambiguitas circa hæc Oratoria amoveatur, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, statuit et declaravit: Oratoria semipublica ea esse, quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt; commodo tamen non Fidelium omnium nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communis vel personarum cœtus inserviunt. In his sicut auctoritate Ordinarii sacrosanctum Missæ sacrificium offerri potest, ita omnes qui eidem intersunt, præcepto audiendi Sacrum satisfacere valent. Hujus generis Oratoria sunt quæ pertinent ad Seminaria et Collegia ecclesiastica; ad pia Instituta et Societates votorum simplicium, aliasque Communitates sub regula sive statutis saltem ab Ordinario approbatis; ad Domus spiritualibus exercitiis addictas; ad Convictus et Hospitia juventuti literis, scientiis aut artibus instituendæ destinata; ad Nosocomia, Orphanotrophia, nec non ad Arces et Carceres; atque similia Oratoria, in quibus ex instituto aliquis Christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam Missam. Quibus adjungi debent Cappellæ, in Cœmeterio rite erectæ, dummodo in Missæ celebratione non iis tantum ad quos pertinet, sed aliis etiam Fidelibus aditus pateat.

10^o et 11^o Quand on expose le Saint-Sacrement après la messe, en dehors des Quarante-Heures et de la Fête-Dieu, on peut prendre une Hostie consacrée antérieurement. Et on ne la met dans l'ostensoir qu'après le dernier évangile.

12^o Quand, après les Vêpres solennelles, il y a exposition du Saint-Sacrement, si le célébrant reste au sanctuaire après les Vêpres, il peut prendre l'étole avant les Vêpres.

13^o Quand il y a procession du Saint-Sacrement tout après les Vêpres en rouge ou en violet, on n'est pas tenu, si l'on ne va pas à la sacristie, de prendre les ornements blancs.

14^o Pour la bénédiction de l'huile des catéchumènes le Jeudi Saint, les douze prêtres doivent genuflecter en chantant *Ave Sanctum Oleum*, comme pour le saint chrême.

III

31 mai 1911

QUINQUE ECCLESIARUM ¹

Tolérance, à certaines conditions, de la coutume de faire, sur la représentation, une absoute pour les défunts aux jours de fêtes et de dimanches après la messe du jour.

Hodiernus Episcopus Dioceseos Quinque Ecclesiarum, in Hungaria, Sacrae Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit; nimirum:

Pluribus abhinc annis, inscio Episcopo, viget in nonnullis Ecclesiis. Filialibus Dioceseos Quinque Ecclesiarum consuetudo Anniversaria fundata, cum *Libera me Domine*, diebus Dominicis et Festis peragendi, prout sequitur. Primo quidem celebratur Missa cantata de Dominica aut Festo in colore. Finita Missa, celebrans accedit Sacristiam, depositaque casula et induto pluviali nigri coloris, illico ingreditur Ecclesiam pro Absolutione facienda ante tumulum seu castrum doloris, quod tantum post finem Missæ in Ecclesia construitur. Quæritur: An in casu consuetudo retineri possit, quum dicta Anniversaria diebus Dominicis et Festis ex fundatione sint affixa et, propter distantiam ab Ecclesia Matre et alia officia Sacerdotum, vel etiam ob defectum competentis dotis, in dies feriales vix transferri possint?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit:

Pro gratia, attenta consuetudine; exceptis tamen duplicibus primæ classis et dummodo Absolutio et Responsorium locum habeant omnino independentem a Missa de die, juxta Decretum n. 3870, Romana, 12 Julii 1892, ad VIII.

Atque ita rescripsit atque indulsit, die 31 Maii 1911.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

20 janvier 1911, Dijon. — Refus (conforme à la sentence de Lyon, contre Dijon) de déclarer, pour cause de clandestinité, la nullité du mariage Turk-Jallu célébré à Pontailler avant le décret *Ne Temere*.

Secrétairerie d'Etat

29 avril 1911. — Lettre à M. le chanoine Thomas, curé de Notre-Dame de Dijon, le félicitant pour son ouvrage en 3 vol. sur le Concordat de 1516.

Commission Biblique

I

19 juin 1911.

Auteur, date et vérité historique de l'Evangile de S. Mathieu.

Propositio sequentibus dubiis Pontificia Commissionis « de re Biblica » ita respondendum decrevit.

I. Utrum, attento universali et a primis sæculis constanti Ecclesiæ consensu, quem luculenter ostendunt diserta Patrum testimonia, codicum Evangeliorum inscriptiones, sacrorum librorum versiones vel antiquissimæ et catalogi a Sanctis Patribus, ab

ecclesiasticis scriptoribus, a Summis Pontificibus et a Conciliis traditi, ac tandem usus liturgicus Ecclesiæ orientalis et occidentalis, affirmari certo possit et debeat Matthæum, Christi Apostolum, revera Evangelii sub ejus nomine vulgati esse auctorem?

Resp. *Affirmative*.

II. Utrum traditionis suffragio satis fulciri cenda sit sententia quæ tenet Matthæum et ceteros Evangelistas in scribendo præcessisse, et primum Evangelium patrio sermone a Judæis palæstinesibus tunc usitato, quibus opus illud erat directum, conscripsisse?

Resp. *Affirmative ad utramque partem*.

III. Utrum redactio hujus originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Hierusalem, ita ut vaticinia quæ de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum; aut, quod allegari solet Irenæi testimonium (*Advers. hæres.*, lib. III, cap. I, n. 2), incertæ et controversæ interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat rejicere eorum sententiam qui congruentius traditioni censent eandem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam?

Resp. *Negative ad utramque partem*.

IV. Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorundam opinio, juxta quam Matthæus non proprie et stricte Evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tamquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem Evangelii ipsius redactorem faciunt?

Resp. *Negative*.

V. Utrum ex eo quod Patres et ecclesiastici scriptores omnēs, imo Ecclesia ipsa jam a suis incunabilis, unice usi sunt, tamquam canonico, græco textu Evangelii sub Matthæi nomine cogniti, ne iis quidem exceptis, qui Matthæum Apostolum patrio scripsisse sermone expresse tradiderunt, certo probari possit ipsum Evangelium græcum identicum esse quoad substantiam cum Evangelio illo, patrio sermone ab eodem Apostolo exarato?

Resp. *Affirmative*.

VI. Utrum ex eo quod auctor primi Evangelii scopum prosequitur præcipue dogmaticum et apologeticum, demonstrandi nempe Judæis Jesum esse Messiam a prophetis prænuntiatum et e davidica stirpe progenitum, et quod insuper in disponendis factis et dictis quæ enarrat et refert, non semper ordinem chronologicum tenet, deduci inde liceat ea non esse ut vera recipienda; aut etiam affirmari possit narrationes gestorum et sermonum Christi, quæ in ipso Evangelio leguntur, alterationem quamdam et adaptationem sub influxu prophetiarum Veteris Testamenti et adultioris Ecclesiæ status subiisse, ac proinde historicæ veritati haud esse conformes?

Resp. *Negative ad utramque partem*.

VII. Utrum, speciatim solido fundamento destituta censi jure debeant opiniones eorum, qui in dubium revocant authenticitatem historicam duorum priorum capitum, in quibus genealogia et infantia Christi narrantur, sicut et quarundam in re dogmatica magni momenti sententiarum, uti sunt illæ quæ respiciunt primatum Petri (Matth., xvi, 17-19), formam baptizandi cum universali missione prædicandi Apostolis traditam (Matth., xxviii, 19-20), professionem fidei Apostolorum in divinitatem Christi (Matth., xiv, 33), et alia hujusmodi, quæ apud Matthæum peculiari modo enuntiata occurrunt?

Resp. *Affirmative*.

Die autem 19 Junii 1911 in audientia utriusque infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne con-

¹ Pécs (Hongrie).

cessa, SSmus Dominus Noster Pius Papa X prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, die 19 Junii 1911.

Fulcranus VIGOUROUX, Pr. S. S.

Laurentius JANSSENS, O. S. B.

Consultores ab Actis.

OBSERVATIONS

L'intelligence complète de cette série de réponses de la C. B. appelle quelques brèves explications.

Le *Titre* indique les objets principaux autour desquels gravitent les *Dubia*. Divers autres points sont touchés incidemment, par exemple la question de la langue originelle de l'évangile primitif, celle des rapports entre cet évangile et le texte canonique actuel.

Le 1^{er} Doute soumis à la C. B. vise la provenance de l'Evangile selon S. Matthieu. La réponse fait un devoir d'en proclamer la genuinité comme certaine ; elle donne comme fondement à cette adhésion pleine et entière le sentiment partout et de tout temps concordant de l'Eglise et indique les principaux chefs de preuve qui établissent l'unanimité et la constance du suffrage traditionnel.

Les Doutes II et III se rapportent à la date de l'écrit, soit relative (II), soit absolue (III).

Les critiques, on le sait, tiennent en grand nombre, sinon généralement, pour la priorité de l'Evangile selon S. Marc, surtout s'il s'agit des textes actuels. Cet avis a été adopté, dans ces derniers temps, par plusieurs catholiques. La C. B. déclare que le sentiment opposé, favorable à l'antériorité de S. Matthieu, trouve dans le suffrage de la tradition un appui suffisant. Ce qui signifie ou laisse entendre que le débat est à trancher en sa faveur, si l'on tient compte des données générales sur la valeur respective des preuves d'autorité et des critères internes.

La réponse émise sur cette question en entraînait naturellement une autre. Les témoignages qui revendiquent pour S. Matthieu l'honneur d'avoir le premier écrit un évangile, parlent communément d'un écrit en langue sémitique. Or le texte présentement reçu sous le nom de cet apôtre est en grec, et nombre de critiques, dont plusieurs catholiques, pensent que l'œuvre actuelle est de première venue et non la traduction d'un original hébreu ou araméen. La C. B., constante avec elle-même, s'est prononcée en faveur d'une rédaction dans l'idiome courant au milieu du 1^{er} siècle parmi les Juifs Palestiniens. Ce faisant elle a pris parti, de façon incidente, dans une troisième controverse, agitée entre les partisans d'un original sémitique, et elle a rejeté le sentiment de Resch, favorable à l'hébreu proprement dit ou langue sacrée de l'A. T. On remarquera, sans d'ailleurs que l'observation ait d'autre portée, que la C. B. s'est abstenue du vocable « langue araméenne. »

A quelle date, absolue, a paru le texte original

de S. Matthieu ? Les sentiments étaient jusqu'à ce jour fort divergents. Les rationalistes, visant, il est vrai, non l'œuvre primitive mais l'évangile actuel, à leurs yeux différent, s'accordent généralement à en fixer l'apparition soit peu (Weiss, Harnack) soit longtemps (Renan, Jülicher) après la ruine de Jérusalem, et M. Loisy partage leur avis. Parmi les catholiques on distinguait trois courants : l'un favorable à une date fort reculée (environs de 40 : Patrizi, Aberle, Glaire...), l'autre inclinant à descendre 10 ans plus bas (Cornely...), le dernier franchissant, à la suite, semble-t-il, de S. Irénée, un nouveau *decennium* pour placer la date de la composition au temps de l'apostolat parallèle de S. Pierre et de S. Paul à Rome. — La C. B., dans sa réponse, commence par exclure l'erreur rationaliste. Puis elle envisage les sentiments discutés entre catholiques. Sans prendre nettement parti pour 40 ou pour 50, elle proclame plus conforme à la tradition l'opinion qui fait remonter la composition du premier évangile même avant l'arrivée de S. Paul à Rome, et déclare que le témoignage de S. Irénée (*Advers. hæres.*, liv. III, ch. I, n. 2), de sens discutable et discuté, n'a point l'autorité suffisante pour obliger à se départir de cet avis. — Il paraît résulter de la teneur de cette réponse que les sympathies de la C. B. ne vont point aux auteurs, chaque jour plus nombreux, qui pensaient trouver dans le texte allégué de S. Irénée la meilleure indication touchant la date d'apparition des trois Synoptiques. Mais il serait excessif, semble-t-il, d'en inférer que tout débat sur ce sujet se trouve désormais écarté. Tout lecteur attentif ne manquera pas de relever, dans les Réponses aux Doutes I, II et III, la différence voulue entre les qualifications octroyées aux doctrines qui s'y trouvent préconisées.

Les Doutes IV à VII se rattachent à la question de la vérité historique de l'Evangile selon S. Matthieu, les deux premiers d'une façon médiate et prévie, les deux autres directement.

Il est clair que l'autorité assurée à l'œuvre de S. Matthieu par sa provenance et sa date ne vaut en soi que pour l'écrit originel. Il importe donc souverainement, pour établir la valeur du texte grec, de fixer la nature de ses relations avec l'évangile araméen. C'est l'objet des Réponses ad IV et V.

La première est dirigée contre le sentiment des critiques rationalistes qui, faisant abus d'un texte de Papias, se refusent à voir dans l'œuvre gèneuine de l'apôtre autre chose qu'une collection de dires ou de discours (*Logia*), simple source utilisée par le rédacteur anonyme de l'Evangile actuel. La C. B. ne permet point à des catholiques de soutenir cet avis fût-ce simplement comme probable. Elle revendique, par voie négative, l'identité de physionomie entre l'écrit apostolique et le texte traditionnel.

Cette identité substantielle des deux textes est de nouveau proclamée, d'une façon plus directe et

plus ferme, en termes affirmatifs, et avec preuve à l'appui, dans la réponse ad V.

Les Doutes VI et VII visent directement le caractère et la valeur historiques du premier Evangile. Au n. VI, la question est traitée d'une manière générale; au n. VII, la Commission met hors de doute, par une affirmation particulière et précise, l'authenticité historique des deux premiers chapitres et de quelques textes objets d'attaques spéciales en raison de leur nature ou de leur importance.

On sait les principales objections soulevées en ces derniers temps contre l'historicité du premier des Synoptiques. Le but doctrinal et apologétique auquel il tend, l'absence partielle d'ordre chronologique qu'on y constate, créeraient autant de préjugés légitimes contre sa valeur comme document historique. L'étude de l'écrit y révélerait de plus une idéalisation et transformation des faits et dires du Sauveur tant par projection objective des oracles de l'A. T. que sous l'influence du développement ecclésiastique. La C. B. écarte le bien fondé de ces difficultés et revendique à l'encontre l'autorité historique du premier évangile.

Le dernier *Dubium* est motivé par certaines attaques, anciennes ou récentes, contre l'historicité des deux premiers chapitres et celle de quelques textes de particulière importance dogmatique. L'exposé des difficultés soulevées à leur propos dépasserait le cadre, forcément restreint, d'explications sommaires. La C. B. y répond par une fin de non recevoir très ferme et proclame non seulement la valeur dogmatique mais encore l'autorité humaine de ces textes comme documents historiques.

II

24 mai 1911.

Nous avons reproduit, à la p. 187 de cette année, le programme des examens pour les grades en Ecriture Sainte. Voici le nouveau règlement sur la manière dont se passeront lesdits examens.

CAP. I. — AD CONFERENDUM PROLYTATUM

Art. I. — De periculorum tempore deque petitione a candidatis faciendâ

1. Candidatis ad Prolytatum, itemque ad Lauream, probandis duplex habetur iudicium sessio, mense Novembri et mense Junio, id est ineunte et exeunte anno scholastico.

2. Candidati petitionem Rmo Consultori ab Actis exhibeant et quidem ante finem mensis Junii, qui volunt in sessione prima periculum doctrinae suae facere, ante finem Aprilis, qui in altera.

3. In petitione Candidatus, præter nomen, cognomen, domicilium suum, indicet etiam ubi et quo die ad sacerdotium sit promotus, atque ubi et quo die sacra Theologia lauream consecutus. Idem petitioni litteras commendatitias adjungat Ordinarii sui vel, si a religioso ordine institutus sit, antistitis manu subscriptas. Horum autem documentorum inspectionem sibi Pontificia Commissio reservat.

4. De diebus periculorum destinatis. Candidati tempestive certiores fiunt.

Art. II. — De lingua in experimentis adhibenda

Experimenta iis, qui Prolytatum petunt — item qui Lauream — latine danda sunt; nisi cui alia lingua permittatur uti.

Art. III. — De experimentis scriptis

1. Experimentum scriptum complectitur: a) Dissertationem exegeticam de textu aliquo Evangeliorum vel Actuum; — b) Scriptionem de quopiam argumento ex historia biblica juxta materiarum indicem in adnexo folio descriptum; — c) Scriptionem de aliquo argumento Introductionis generalis vel specialis ibidem pariter assignato. Ad hanc geminam scriptionem conficiendam bis tres horæ conceduntur; sex autem ad dissertationem, cui propterea duplex tribuitur valor.

2. Dissertatio et scriptiones sunt sine cujusvis libri adminiculo conficiendæ, præter Scripturæ textum et concordantias, quorum exemplar cuius Candidato ab ipsa Commissione, sed pro dissertatione exegetica dumtaxat, traditur.

3. Quod attinet ad modum argumentum exegeticum tractandi, magna relinquitur Candidatis libertas. Sciant tamen ab eis non requiri oratoriam quamdam amplificationem; sed tractationem scientia et ratione confectam, quæ litteralem scilicet expositionem propositi textus exhibeat, cum conclusionibus doctrinalibus, comparatione locorum consimilium, interpretatione præcipuarum variarum lectionum, explanatione antilogiarum, quæ vel inter textum et versiones, vel inter ejusdem textus locutiones occurrant.

Art. IV. — De experimentis quæ viva voce fiunt

1. Verbis Candidatus unum pluresve locos Evangeliorum, Actuum, Epistolæ ad Romanos et II Epistolæ ad Corinthios græce, atque unum pluresve locos librorum Regum hebraice ex tempore interpretari debet.

Præterea de Historia Antiqui et Novi Testamenti; de Introductione speciali; de quæstionibus Introductionis generalis in memorato indice assignatis; demum, ad iudicium arbitrium, de argumento in scriptionibus evoluto, interrogatur.

2. Experimentum quod voce fit duas complectitur horas, id est bis semihoram pro parte græca et hebraica, et ter viginti momenta pro altera.

Art. V. — De notis seu punctis deque conditionibus ad successum requisitis

1. Singulis utriusque experimenti partibus æqualis tribuitur punctorum numerus, id est viginti, quæ tamen puncta in experimento linguæ hebraicæ et græcæ, necnon dissertationis exegeticæ duplum valorem habent.

2. In qua materia Candidatus duodecim puncta tulerit, in ea se satis iudicibus probasse sciatur.

3. Ad felicem exitum utriusque experimenti requiritur, ut Candidatus ad mensuram modo descriptam in singulis materiis bene responderit.

4. Qui eam mensuram in singulis materiis experimenti scripti non attigerit, ad tentandum orale experimentum non admittitur.

5. Qui vero felicem exitum in scriptis habuit, etsi in experimento verbali deficiat, ei experimentum scriptum iterandum non est.

6. Nemo experimentum ejus materiæ iterare debet, in qua sedecim puncta tulit, nisi in materiis plus duabus ceciderit, aut in duabus, quæ ad eandem experimenti partem pertineant, scilicet ad utramque linguam hebraicam et græcam, vel ad alias experimenti materias.

7. Qui iterato experimento, sive scripto sive verbali, iterum ceciderit, pericula nunquam postea tentare sinitur. Iterare autem experimentum nisi in

sequentī aliqua sessione non licet, salva speciali venia ab Eminentissimo Cardinali Præsīde impetranda.

8. Qui in utroque experimento sic se probavit, ut, partitione punctorum facta, tres quartas summæ partes retulerit, is jus ad honorificam sui mentionem acquirit.

Art. VI. — De expensis a candidatīs faciendis

1. Candidati ante experimentum summam centum et viginti libellarum solvere tenentur, centum scilicet pro ipso experimento et viginti pro diplomate aliisque necessariis sumptibus.

2. Candidatis quibus experimentum haud bene succēssit, summa septuaginta libellarum restituitur; quod si in scriptis satis fecerint iudicibus, non eis restituentur nisi libellæ viginti.

3. Qui experimentum verbale iterum tentant, sive ex integro, sive ex parte, solvant viginti libellas pro diplomate aliisque expensis, et insuper libellas decem pro singulis experimenti materiis.

CAP. II. — AD LAUREAM

Art. I. — De conditionibus ante servandis

1. Nisi adsint rationes omnino peculiare, quas jure librare Commissionis est, periculum ad Lauream, quo maturior thesis parari possit, duorum saltem annorum intervallo a Prolytatu distare debet.

2. Cum nomen suum Rmo Secretario dat, Candidatus simul indicet titulum et generalem notionem suæ thesēos doctoralis, necnon linguam qua eam exarare intendat.

3. Pariter significet: a) librum vel librorum complexum, tum Antiqui tum Novi Testamenti, quorum exegesis præparare intendit, juxta alterum experimentorum indicem; — b) insuper quamnam linguam orientalem ad experimentum dandum elegerit et de quibusnam textibus se interrogari cupiat. Concessa autem idiomata sunt: Syriacum, Assyriacum, Arabicum, Ethiopicum, Copticum et vetus Egyptiacum.

NB. — Materia experimenti in linguis debet esse sat ampla, extra textum biblicum, majori saltem parte, potius deligenda. Propositio operis penes Candidatum est, modo sufficientis sit molis et adprobatio Rmorum Consultorum accedat.

4. Rmus Secretarius significabit Candidato utrum thesēos argumentum aliasque propositas materias Commissio comprobaverit, et quasnam forte eadem animadversiones fecerit aut mutationes suggererit.

5. Ipse vero Candidatus tempestive mittat suæ thesēos typice, lithographice aut mechanice editæ quindecim saltem exemplaria, ut, præter Emos DD. Cardinales Pontificiæ Commissioni adscriptos, quotquot Revmi Consultores defensionī thesēos interesse cupiant, singuli unum accipiant.

6. Postquam thesis examini iudicum subjecta fuerit, majorique numero suffragia ferentium probata, Revmus Secretarius, auditis Rmis Consultoribus, cum Candidato constituit de die experimento thesēosque defensionī assignando.

Art. II. — De experimento deque thesēos defensione

1. Experimentum duplici parte constat: altera præliminari, altera solemniori.

2. Experimentum præliminare, technicum quodammodo, in duplex periculum dividitur. Interrogandus est Candidatus: a) de lingua orientali a se delecta; — b) de libris Antiqui vel Novi Testamenti a se propositis, necnon de notionibus ad rem criticam et patristicam spectantibus ad normam adnexi indicis.

Quæ omnia experimenta in aula publica habentur ita, ut qui cupierint auditores eisdem interesse possint.

3. Experimentum solemnius duas pariter complectitur partes: lectionem publicam a candidato ex tempore habendam, et ipsam thesēos defensionem.

a) Lectio publicæ habenda est de argumento a iudicibus delecto a libris utriusque Testamenti ab ipso Candidato propositis, vel de quæstionibus rei criticæ aut patristicæ in adnexo indice descriptis. Candidato conceditur spatium unius horæ ad hanc lectionem præparandam. Absoluta lectione, quæ quindecim vel viginti momenta non excedat, iudices candidatum tenent sive de argumento lectionis, sive de quæstionibus connexis, quin tamen indicis ambitum excedant.

b) Defensionem thesēos præcedit argumenti expositio nitida, expedita et, quantum potest, plena, quæ tamen spatium unius horæ numquam excedat. Tres dein e iudicum collegio thesim ex officio impugnent. Post quos alii quoque Revmi Consultores, quæstiones movere possunt. Spatium utriusque experimenti definitum non est. Suadendum tamen ut unius diei intervallo inter se distent.

4. Absoluta thesēos defensione, iudices conveniunt de admissione Candidati inter se deliberaturi. Cujus deliberationis exitus a Rmo Secretario die sequenti Candidato significatur.

Art. III. — De expensis a candidato solvendis

1. Candidatus ad Lauream ter centum libellas solvere debet, dimidiam scilicet partem dum thesim doctoralem tradit, alteram antequam ejus defensionem suscipiat.

2. Quæ tamen altera pars non est solvenda, nisi thesi jam accepta. Quodsi thesēos defensio infelicem habuerit exitum, quinquaginta libellæ Candidato restituentur.

Hanc alteram partem « rationis periclitandæ doctrinæ Candidatorum ad academicos gradus in Sacra Scriptura », in audientia Revmis DD. Consultoribus ab Actis diæ 24 Maii 1911 concessa, SS. D. N. Pius PP. X adprobare dignatus est.

Fulcranus VIGOUROUX, Pr. S. S.

Laurentius JANSSENS, O. S. B.

Consultores ab Actis.

Le n° 9 des Acta (12 juillet) contient deux Motu proprio, quatre Lettres de Pie X, cinq décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote et un de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 1^o 2 juillet 1911. Motu proprio Supremi Disciplinæ sur les fêtes de précepte :

Supremi Disciplinæ Ecclesiasticæ custodes et Moderatores Pontifices Romani, si quando christiani populi bonum id Ipsi suaderet, sacrorum Canonum sanctiones relaxare benigne consueverunt. Nos quidem Ipsi, quemadmodum jam alia, ob mutatas temporum et civilis societatis conditiones, immutanda existimavimus, ita etiam in præsens ecclesiasticam legem de festis diebus ex præcepto servandis, ob peculiaria ætatis adjuncta, opportune temperandam censemur. Lata enim terrarum marisque spatia, mira nunc celeritate homines percurrunt, facilioremque per expeditiora itinera aditum ad eas nationes nanciscuntur, quibus minor est festivitatum de præcepto numerus.

Aucta etiam commercia, et citata negotiorum tractationes videntur ex interposita frequentium festorum dierum mora aliquid pati. Succrescens denique in dies rerum ad vitam necessarium pretium stimulos addit, ne sæpius servilia opera ab illis intermittantur quibus est victus labore comparandus.

His de causis iterata preces, præsertim postremis hisce temporibus, Sanctæ Sedi adhibitæ sunt ut festivitatum de præcepto numerus minueretur.

Hæc omnia Nobis animo repetentibus, qui unam christiani populi salutem cordi habemus, opportunum maxime consilium visum est festos dies ex Ecclesiæ mandato servandos imminuere.

Itaque, Motu Proprio et matura deliberatione Nostra, adhibitoque consilio Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium qui ad Ecclesiæ leges in Codicem redigenda incumbunt, hæc quæ sequuntur de festis diebus edicimus observanda.

I. Ecclesiastico præcepto audiendi Sacri et abstinendi ab operibus servilibus hi tantum, qui sequuntur, dies subjecti manebunt: Omnes et singuli dies dominici, festa Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ et Ascensionis Domini Nostri Jesu Christi, Immaculatæ Conceptionis et Assumptionis Almæ Genitricis Dei Mariæ, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum, Omnium denique Sanctorum.

II. Dies festi Sancti Joseph, Sponsi Beatæ Mariæ Virginis, et Nativitatis Sancti Joannis Baptistæ, uterque cum octava, celebrabuntur, tamquam in sede propria, prior, Dominica insequente diem XIX Martii, immoto permanente festo si dies XIX Martii in Dominicam incidat; alter, Dominica quæ festum Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum antecedit. Festum vero Sanctissimi Corporis Christi, idemque cum octava privilegiata, Dominica post Sanctissimam Trinitatem, tamquam in sede propria, celebrabitur, statuta pro festo Sacratissimi Cordis Jesu feria VI intra octavam.

III. Ecclesiastico præcepto, quod supra diximus, dies festi Patronorum non subjacent. Locorum autem Ordinarii possunt solemnitatem exteriorem transferre ad Dominicam proxime sequentem.

IV. Sicubi aliquod festum ex enumeratis legitime sit abolitum vel translatum, nihil inconsulta Sede Apostolica innovetur. Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, Sanctæ Sedi rem deferant.

V. Quod si in aliquod ex festis quæ servata volumus, dies incidat abstinentiæ vel jejunio consecratus, ab utroque dispensamus; eandemque dispensationem etiam pro Patronorum festis, hæc Nostra lege abolitis, concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat.

Novum Apostolicæ sollicitudinis argumentum hujusmodi præbentes, spem Nos certam fovemus, fideles universos iis etiam diebus, quos nunc de numero festivitatum præcepto obstrictarum expungimus, suam in Deum pietatem et in Sanctos venerationem, non minus quam antea, fore testaturos, ceterisque diebus festis, qui in Ecclesia servandi supersunt, diligentiore, quam antehac, studio observandum præceptum curaturos.

Contrariis quibusvis, licet speciali et individua mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die II mensis Julii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

D'après ce *Motu proprio*, qui fait loi pour l'Eglise universelle à partir de sa publication : — I. Le précepte ecclésiastique (assistance à la messe, cessation des œuvres serviles) n'atteint plus que : les dimanches, Noël, la Circconcision,

l'Epiphanie, l'Ascension, l'Immaculée-Conception, l'Assomption, la SS. Pierre et Paul, la Toussaint.

— II. S. Joseph se célébrera avec octave (malgré le Carême), comme en son jour propre, le dimanche après le 19 mars, ou le jour même du 19 si c'est un dimanche. La Nativité de S. Jean-Baptiste se célébrera avec octave, comme en son jour propre, le dimanche avant le 29 juin. La Fête-Dieu, avec octave privilégiée, est fixée, comme en son siège propre, au dimanche après la Trinité, et le *Sacré-Cœur* au vendredi suivant. — III. Les fêtes des Patrons ne sont plus soumises au précepte. Les Ordinaires peuvent transférer la solennité extérieure au dimanche suivant. — IV. Consulter le Saint-Siège avant de rien changer, si l'une des susdites fêtes obligatoires se trouve déjà légitimement abolie ou transférée (comme en France); item si les évêques d'un pays veulent garder une fête supprimée. — V. Dispense du jeûne et de l'abstinence pour les jours de fêtes obligatoires du n° I. Même dispense pour les fêtes des Patrons si (malgré leur suppression) on les célèbre solennellement et avec grand concours de peuple.

20 28 juin 1911. — Afin de pourvoir aux besoins spirituels de la campagne romaine, le Saint-Père fait bâtir une nouvelle église sur le territoire de Nettuno (diocèse suburbicaine d'Albano), près du sanctuaire de N.-D. des Grâces; il la confie aux Passionnistes et règle sa situation vis-à-vis de la collégiale de Nettuno.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1^{re} 18 déc. 1910. Aux évêques du Brésil sur la discipline ecclésiastique, l'action sociale des catholiques et la presse.

2^o 5 juin 1911. — Au cardinal Aguirre, archev. de Tolède, sur le Congrès eucharistique de Madrid.

3^o 10 juin. — Aux évêques de l'Emilie après leur Congrès de Ferrare.

4^o 10 juin. — A Mgr Fuzet, archev. de Rouen, à propos du monument élevé à Jeanne d'Arc et du millénaire de la conversion de la Normandie.

S. C. des Rites

I

24 mai 1911.

Interprétation du Motu proprio Inter multiplices

Super legitima interpretatione art. II, n. 14 et 34 et art. III, n. 43, in Motu Proprio *Inter multiplices*, diei 21 Februarii 1905, Sacre Rituum Congregationi sequens quæstio proposita fuit :

An Canonici rite adscriptus Capitulo, quod collegialiter gaudet privilegiis seu insignibus et juribus ad Protonotarios Apostolicos, vel supranumerarios, vel ad instar participantium pertinentibus, jus aliquod acquisierit, quo inter Prælatos Domesticos cum expeditione Brevis recenseatur ?

Et Sacra eadem Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque accurato examine perpensa rescribendum censuit :

Negative, et adscriptionem cœtui Prælatorum Domesticorum unice pendere ex benigna liberalitate Summi Pontificis, attentis, in singulis casibus, omnibus circumstantiis et specialibus meritis personæ.

Quam resolutionem, Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Cardinalem eidem Sacro Consilio Præfectum relatum, Sanctitas Sua ratam habuit et probavit ; simulque ejusmodi interpretationem tamquam veram et authenticam declaravit.

Die 24 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II-IV

Ces trois décrets sont du 14 juin 1911. Le premier (*Bayonne*) ordonne la reprise de la cause, en vue de la canonisation, du B. Jean Eudes. Le second (*Naples*) confirme le culte immémorial rendu à l'archev. de Naples Jacques Capocci de Viterbe († 1308). Le troisième introduit la cause de béatification du P. Dominique de la Mère de Dieu, des Passionnistes, né à Viterbe en 1792, mort à Reading (Angleterre) le 21 août 1849.

V.

8 juin 1911.

BAYONNE (*Nouveaux doutes*)

Ab hodierno Kalendarista Diocesis Baionensis, præhabito consensu Revmi Episcopi ejusdem Dioceseos, Sacrae Rituum Congregationi nova quædam dubia pro opportuna solutione reverenter exposita sunt ; videlicet :

I. Ubi Festum Titularis ex longæva consuetudine celebratur ad instar Patronorum, Dominica infra Octavam ejusdem cum concursu populi, per unam Missam solemnem de Festo cum commemoratione Dominicæ, utrum solemnitas S. Joannis Baptistæ Titularis in eadem Dominicam incidens ac solemnitas Ss. Apostolorum Petri et Pauli in Galliis præceptiva, debeat huic præferri, vel in aliam subsequentem Dominicam reponi, utpote non præceptiva, sed tantum permissa ?

II. Utrum laico Missæ inservienti ministrari possit Sacra Communio intra Presbyterium et in ora suppedanei Altaris, etiamsi non sit indutus habitu clericali ?

III. Utrum preces post Missam privatam jussu Leonis XIII dicendæ, omitti debeant post Missam votivam lectam de SS. Corde Jesu, prima cujusque mensis feria VI celebratam cum privilegiis Missæ votivæ solemnitis pro re gravi ?

IV. Quando celebrans ad Vesperas coram SSmo Sacramento exposito Officium facit ad scamnum, debetne, cum accedit ante medium Altaris ad Magnificat, genuflectere unico genu super infimum gradum, vel utroque genu in plano ?

V. Quum cantantur Vesperæ coram SSmo Sacramento exposito, utrum celebrans possit a principio amictu, alba, stola et pluviali indutus Officium facere, eique Diaconus et Subdiaconus alba, dalmatica et tunica induti assistere a principio Vesperarum, ratione Processionis immediate post Vesperas instituendæ, præsertim in Ecclesiis quæ pluribus carent pluvialibus pro assistentibus ?

VI. Utrum in Quadragesima, quando Vesperæ immediate post Missam solemnem cantantur, celebrans possit pluviali super albam et stolam indutus Officium facere cum assistentiâ Diaconi et Subdiaconi dalmatica et tunica indutorum ?

VII. Utrum juxta Decreta 23 Novembris 1906, *Dubia* ad XI, et 1 Februarii 1907, Eremitarum Camaldulensium Montis Coronæ ad X, Oratio *Deus cuius misericordie non est numerus* in Functione Tridui vel Octidui intra annum post Beatificationem vel Canonizationem, cantari debeat ante *Tantum ergo*, vel in hoc casu servari debeat specialis

dispositio Decreti 16 Decembris 1902, ad VI, super privilegiis Octidui vel Tridui concedi solitis ?

VIII. Utrum Novendialis supplicatio quæ, ex Litteris Encyclicis Leonis PP. XIII, *Divinum illud munus*, diei 9 Maii 1897, Festum Pentecostes præcedere debet, incipi debeat feria VI infra Octavam Ascensionis Domini, ut terminetur in ipsa Vigilia Pentecostes, vel possit juxta praxim hujus Dioceseos incipi tantum Sabbato, ita ut finem habeat novendialis supplicatio ipso die Festo Pentecostes ?

Et Sacra Rituum Congregatio, audita Commissionis Liturgicæ sententia, omnibus sedulo perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I. In casu præferatur solemnitas Ss. Apostolorum Petri et Pauli in Galliis præceptiva.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Missa de qua in precibus habeatur uti solemnitis, eique applicari potest Decretum n. 3697, *Ordinis Minorum Capuccinorum S. Francis*, 7 Decembris 1888, ad VII.

Ad IV. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad V. Negative.

Ad VI. Negative.

Ad VII. Satis provisum in Decreto citato.

Ad VIII. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 8 Junii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

OBSERVATIONS

1^o La solennité de S. Jean-Baptiste *titulaire* cède le pas, en France, à la solennité des SS. Pierre et Paul.

2^o On peut communier le servant de messe laïc sur le degré de l'autel.

3^o Après la messe basse privilégiée du Sacré-Cœur le Premier Vendredi, on n'est pas obligé de dire les prières de Léon XIII.

4^o Aux Vêpres chantées devant le Saint-Sacrement exposé, le célébrant venant du fauteuil au pied de l'autel à *Magnificat* genuflecte des deux genoux *in plano*.

5^o Pour ces mêmes Vêpres, suivies immédiatement de la procession, le célébrant et les ministres ne peuvent revêtir l'aube, etc. (Cf. *Ami* 1906, p. 720).

6^o Obligation de déposer ces ornements même pour les Vêpres chantées en Carême tout après la messe solennelle.

7^o Rappel du décret du 16 déc. 1902, ad VI.

8^o La neuvaine au Saint-Esprit doit commencer le lendemain de l'Ascension et se terminer la veille de la Pentecôte.

S. Rote Romaine

24 mars 1911, *Paris*. — Confirmation, en appel, de la sentence de l'Officialité de Paris prononçant, pour cause de clandestinité, la nullité du mariage d'Harold Smith avec Madeleine Rottner.

Signature Apostolique

21 juin 1911, *Rome ou Salerne*. — Rejet du recours formé contre un jugement de la Rote pour cause de suspicion contre un juge.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Correspondance du Duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury. 2 vol. in-8 de XLIV-480 et xx-544 pages, avec portraits, à 7 f. 50 l'un. — **Souvenirs de la comtesse Golovine (1766-1821).** Introduction et notes par K. Waliszewski. In-8 de xxxviii-451 p., avec portrait, 7 f. 50. — **Souvenirs d'un médecin de Paris. Dr Poumiès de la Siboutie (1789-1863).** In-8 écu de x-385 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Deux volumes ont paru de la Correspondance du duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury : le premier va de 1840 à 1848 : ce sont les années d'Afrique, la partie la plus active de la vie du prince ; — le second va de 1848 à 1859 : ce sont les douze premières années d'exil.

Quand s'ouvre cette Correspondance, le duc d'Aumale avait dix-huit ans (né 16 janvier 1822). Cuvillier-Fleury était son précepteur depuis 1828. Non point un précepteur-omnibus comme on les entend dans trop grand nombre de familles bourgeoises ou même ducales. Le duc d'Aumale, comme tous les enfants de Louis-Philippe, reçut l'instruction dans les établissements universitaires de l'Etat ; c'était là une des coquetteries de Louis-Philippe, dès le temps où il n'était encore que duc d'Orléans, et il y tint fermement, en dépit du mauvais vouloir de Louis XVIII, qui n'aimait pas cette « populacerie. » Mais, au sortir du collège, la vie de famille reprenait tous ses droits : à Neuilly ou au Palais-Royal, les enfants vivaient auprès des parents, chaque fils ayant un précepteur pour diriger ses études dans l'intervalle des classes. Quand il s'agit de choisir un précepteur pour le petit duc d'Aumale, alors âgé de six ans, c'est Guizot qui indiqua au duc d'Orléans Cuvillier-Fleury, jeune homme de vingt-six ans, qui avait passé quelque temps au service de l'ex-roi Louis de Hollande, puis était devenu préfet des études au collège Sainte-Barbe.

Cuvillier-Fleury était un homme d'une très vaste culture classique, et d'un caractère fort peu courtisan. Il s'était brouillé avec l'ex-roi Louis ; et chez Louis-Philippe c'est lui qui dès l'abord imposa sa volonté. Il établit, en y entrant, une règle dont il exigea la rigoureuse observation et que les parents d'ailleurs étaient les premiers à respecter. Il y a ici un noble exemple à suivre, — pour les familles, cela va sans dire, — mais aussi et d'abord pour les précepteurs, qui, s'ils avaient conscience un peu plus fermée de leur dignité et de leur mission, sauraient mieux s'imposer et feraient moins souvent de piètre besogne. Un jour d'altercation sur ses devoirs professionnels avec Mme Adélaïde, la sœur de Louis-Philippe (octobre 1829), Cuvillier-Fleury envoya sur l'heure sa démission : la famille intercéda, Louis-Philippe lui-même vint en négociateur, mais il fallut une visite de Mme Adélaïde elle-même pour faire revenir le précepteur sur sa décision.

C'est grâce à cette fermeté que Cuvillier-Fleury, quand les années d'études eurent passé, resta le meilleur ami de son élève. Le duc d'Aumale partit pour l'Algérie en 1840 ; et c'est l'ancien précepteur qui reçut mission de lui parler des choses de France. Leur correspondance ne prit fin qu'avec la mort : elle comprend 925 lettres du Prince, 1025 de Cuvillier-Fleury.

Celles du Prince, surtout dans le 1er volume, sont plus courtes, d'un laconisme tout militaire :

on y goûte déjà l'*imperatoria brevisitas* du futur historien des princes de Condé. Celles du précepteur s'étendent davantage : il est à Paris, au centre des nouvelles ; il sait que son élève aime le lire, aime à apprendre par lui ce que les journaux lui diraient moins bien ; il lui fait la chronique, ou un sommaire de chronique de la vie politique et parlementaire de Paris. Les lettres du Prince sont très primesautières ; celles du précepteur sont, je ne veux pas dire plus apprêtées (le mot serait excessif), mais on y sent parfois un soupçon de littérature, l'homme qui ne pouvait converser cinq minutes sans saupoudrer l'entretien de quelque citation latine : manie innocente dont on riait beaucoup autour de lui, même à l'Académie, où Saint-Marc-Girardin, apprenant que Cuvillier-Fleury mariait sa fille à un diplomate dénommé Tiby, disait plaisamment au duc d'Aumale : — « Quelle chance a ce Fleury ! Sa fille épouse un mot latin. »

Toutes les manies de Cuvillier-Fleury n'étaient pas également innocentes. Il a laissé la réputation d'un vieux voltairien ; et ses lettres laissent percer très largement le bout de l'oreille. On était, dans cette fin du règne de Louis-Philippe, au plus fort de la lutte pour la liberté de l'enseignement. Ce Cuvillier-F., il parle sans cesse de « liberté religieuse », de « liberté de conscience », mais pas pour tout le monde, par exemple, et pas d'enseigner surtout ! Qui est-ce donc qui parle de difficultés possibles, d'orages qui menacent le trône de Juillet ?

« Ces orages, qui les préparent ? C'est le parti-prêtre » (lettre du 12 mars 1844). Il y a un abbé Combalot qui vient d'écrire une brochure « stupidement violente contre l'Université et contre l'esprit du siècle... Ce Combalot est une espèce d'énergumène, à la façon de Lamennais dans son bon temps et moins son beau style » (22 janvier 1844) : heureusement, le gouvernement veille, fait saisir la brochure, et Combalot est « condamné par la Cour d'assises de la Seine à quinze jours de prison et quatre mille francs d'amende » (12 mars) ; et vive donc la liberté, comme il a le front de le dire quelques lignes plus bas : — « Si les Chambres savent lutter... la liberté de conscience peut encore être sauvée. Si elle devait périr, mieux vaudrait vivre à Constantinople qu'à Paris. »

Et deux évêques qui écrivent des lettres de félicitation à ce Combalot ! — « Protester publiquement contre la chose jugée ! qui se serait attendu que deux évêques de France auraient donné un si lamentable exemple ! C'est pourtant ce qui est arrivé... Voilà comment les évêques de France appliquent le célèbre précepte de l'Evangile : Rendez à César ce qui est à César... (puis, à propos des Mémoires épiscopaux contre le projet de loi sur l'enseignement) : Voilà la vengeance de l'épiscopat français ! Voilà ce que des hommes, la plupart courbés sous le poids de l'âge et comblés des bienfaits du gouvernement, ne craignent pas d'avouer sans honte ! Voilà, en un mot, les extrémités qui se préparent entre le clergé et l'Etat. L'Etat, provoqué, ne cédera pas aux menaces... Si l'Eglise ne cède pas, ce sera donc l'Eglise qui souffrira. *Di omen avertant !* Car, pour ma part, je ne veux pas plus de révolution contre l'Eglise que contre l'Etat. » (22 mars 1844).

Et, le mois suivant, « le discours ultra-fanatique » de Montalembert aux Pairs ! (22 avril). Comment a-t-on pu tolérer pareil langage ? — « Il faut supposer que l'honnête Chancelier, qui relève d'une longue maladie, dormait pendant le discours de l'orateur ; autrement, il n'eût pas laissé injurier le Conseil d'Etat, le parquet... ; il n'eût pas non plus, s'il avait été éveillé, permis l'attaque des quatre articles des libertés de l'Eglise gallicane,

des articles organiques du Concordat, du verdict qui a condamné Combalot... » — « Cependant je n'ai pas d'inquiétude. La liberté de conscience, la liberté de l'esprit humain ne périra pas. » (!)

Elle ne périra pas. La preuve, c'est que, quinze jours après (lettre du 12 mai), voici une semaine qui n'est « pas bonne pour les énergumènes du parti ultra-catholique : Veuillot, rédacteur principal de l'*Univers*, journal du parti, a été condamné à un mois de prison et trois mille francs d'amende, ainsi que le gérant, pour avoir publié le procès de l'abbé Combalot et les lettres congratulatoires des évêques de Valence et de Châlons audit abbé... » Et allez donc !

Le duc d'Aumale est occupé, — et brillamment occupé, — ailleurs, et n'a pas le temps de répondre à toutes ces histoires. Mais Cuvillier-F. connaît son élève ; et celui-ci lui a fait, d'ailleurs, dès le début, sa profession de foi universitaire (lettre du 26 mai 1843) : — « Je suis tout à fait, dit le prince, du parti de l'Université dans sa querelle avec le clergé. Vous le savez, je suis un catholique sincère et convaincu ; j'aime ma religion, je respecte ses ministres. Mais je crois les prêtres peu aptes à former des hommes pratiques, et je me défie de leurs habitudes envahissantes. Les jeunes gens qui sortent des séminaires ne sont pas plus moraux que ceux qui sortent des collèges ; ils sont moins francs, moins énergiques. Les leçons de l'Université ne contraignent en rien les tendances religieuses de certains esprits ; et les dogmes des *jesuites* peuvent, je crois, mettre les meilleures natures hors du droit chemin. »

Ah ! les *jesuites* ! c'est à eux surtout qu'en a Cuvillier-F. ! Croirait-on qu'un garde des sceaux, tout en déclarant que jamais l'enseignement ne leur serait livré (les *jamais* de la politique !), a osé annoncer, en même temps, « que leurs réunions seraient tolérées, jusqu'au jour où un scandale obligerait le ministère à faire exécuter les lois du pays ! » (lettre du 26 janv. 1844). Mais « le jésuitisme est un brûlot attaché aux flancs de l'Etat » (plût à Dieu que l'Etat louis-philippin n'eût pas eu d'autres brûlots à craindre !). Mais ce sont eux qui mènent tout ! Oyez un peu le langage insolent de l'archevêque de Paris, « lui, d'un caractère si modéré, d'un esprit en apparence si sage, lui, l'élus du gouvernement de Juillet, sa créature ! » Très bien, tout cela ; mais c'est qu'« il est faible d'esprit, les *jesuites* le dominant » (12 mars 1844). — « Les *jesuites* ne s'arrêtent pas, quand une fois ils sont en route (26 mai-2 juin 1843). C'est la tache d'huile qui s'étend. Par cela seul qu'ils ont osé naître, ils prétendent dominer. Vous savez leur devise, qui les a empêchés, à toutes les époques, de modifier leurs statuts : *Sint ut sunt, aut non sint* ! Cette devise les tuera encore une fois de plus, *espérons-le*. »

Que de gens ont *espéré* cela avant Cuvillier-F. ! et que de gens, après nous, viendront encore, qui ne seront pas éclairés par l'expérience et les désillusions de leurs devanciers !

Ceci montre, une fois de plus, que l'esprit ne suffit pas à tout. Il suffit, du moins, à répandre de l'intérêt partout, même sur les préjugés. Et tout n'est pas préjugé chez Cuvillier-F. Quand ces passions d'antan ne l'aveuglent pas, c'est un esprit d'une rare pénétration. Et le duc d'Aumale, tout à ses hauts faits d'armes dans le tome I, se révèle, dans le II^e (dont une bonne partie pourrait s'intituler : *Les études d'un proscrit*), l'homme de très haute culture que la postérité retiendra, et une très noble et très grande âme (voir surtout les lettres datées du temps de la guerre de Crimée), malgré les préjugés libéraux qui malheureusement ne le quitteront pas et qui imprimeront un pli si funeste à son action politique après 1870.

À la fin de chaque volume, un Index alphabétique des noms propres cités.

II. — Les *Souvenirs* de la comtesse Golovine, née princesse Galitzine, ont été écrits en français ; mais jusqu'aujourd'hui ils n'étaient connus que par une traduction russe, pleine de lacunes, paraît-il.

M. Waliszewski, le grand historien des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles russes, nous en donne la première édition authentique.

C'est une figure sympathique que cette grande dame russe, point belle, les traits irréguliers mais pleins de vivacité, pétillante d'esprit, et riche en même temps de tous les dons du cœur, très aimée partout où elle passa. Et elle passa en beaucoup de lieux.

Elle était née princesse (en 1766). À quatorze ans, elle vient à Saint-Petersbourg, et y passe les vingt dernières années du XVIII^e siècle, très choyée, épouse à dix-sept ans du comte Golovine (un des plus beaux partis de Russie), très liée avec la future tsarine Elisabeth. Pour la connaissance des dernières années de la grande Catherine et du règne si agité du tsar Paul, ses *Souvenirs* abondent en anecdotes narrées avec beaucoup d'esprit, comme elle fait toujours, de malice aussi, mais sur un ton qui inspire la confiance.

C'est dans ces années du tsar Paul qu'elle se convertit au catholicisme, on ne sait au juste à quelle date, entre 1797 et 1800, années où un mouvement de conversions assez nombreuses se produisit à Petersbourg, chez les Russes des deux sexes, sous l'influence des Jésuites et d'émigrés français de marque. La comtesse Golovine se lia alors d'une amitié enthousiaste avec l'une des plus distinguées entre ces émigrées, la célèbre princesse de Tarente, Louise de Châtillon : nul doute que ce ne soit sous cette influence qu'elle est revenue à l'Eglise.

Puis, après l'assassinat du tsar Paul dans la nuit du 11 mars 1801, des intrigues de cour lui rendent le séjour de Saint-Petersbourg difficile ; et elle arrive en France, à Paris (octobre 1802), où la princesse de Tarente lui a loué un hôtel voisin du sien, au noble faubourg (rue de Babylone). Passionnément Française de cœur, mais pleine d'horreur pour la Révolution, elle se lie tout de suite avec la meilleure société du faubourg Saint-Germain, mais refuse de voir Bonaparte.

En 1804, lors de la rupture entre la Russie et la France, elle doit quitter Paris, repart pour son pays, réapparaît à la cour, ne rentre toutefois en grâce que quand les cartes se brouillent définitivement entre Alexandre et Napoléon, en même temps que son mari reprend du service (1812) ; à la douleur de voir Mme de Tarente mourir sous ses yeux ; tombe de nouveau en disgrâce, probablement, pense-t-elle, sous l'influence des mêmes causes qui ont décidé le tsar, en 1815, à bannir de St-Petersbourg les Jésuites, soupçonnés d'avoir travaillé trop activement à la conversion de dames de la haute société. Elle arrête la rédaction de ses *Souvenirs* en 1817, et revient passer ses dernières années en France, où elle meurt, à Paris, le 11 septembre 1821. Sa tombe est au Père-Lachaise, soignée par ses descendants, qui se sont fixés à Paris.

III. — Le Dr P. de la S., après trente ans d'exercice de la médecine à Paris, réduit par un accident à des loisirs forcés, s'est mis, en 1847, à écrire quelques souvenirs de sa vie, pour les siens, non pour le public. Il spécifie que ce journal n'est point « destiné à voir le jour. » Ses filles viennent de le publier ; et tout le monde les en remerciera.

Ce bon docteur fut, en même temps que méde-

cin, dévoué, le plus charmant des hommes. Il ne parle pas médecine ici; il a horreur des médecins qui, même sans donner de noms propres, divulguent le fruit de leurs observations professionnelles. Mais il a vu beaucoup. En même temps que très bon, il était très fin. Il a délicieusement observé la société cosmopolite, souvent bouleversée, de la période qui s'est écoulée de Napoléon I^{er} à Napoléon III, en passant par les deux Restaurations, la monarchie de Juillet et la République de 1848. C'est une bonne figure d'honnête homme. Il raconte ce qu'il a vu, ce qu'il a entendu; et, comme il est honnête, il n'entend que des propos honnêtes (p. 146, un gros mot de Napoléon; mais il n'en donne que l'initiale), ce qui ne les empêche pas d'être souvent très récréatifs: témoin ce détail de la mort du général Marescot, † 1832: le général reçut les derniers sacrements, mais sans trop savoir ce que c'était; il avait reçu le même jour un vésicatoire, et, comme un ami lui demandait de ses nouvelles: — « Cela n'irait pas mal, sans cette Extrême-Onction qu'on m'a mise entre les deux épaules! »

Et puis, il y a les deux premiers chapitres, souvenirs de ce qu'il a entendu de son père: le Périgord (son pays natal) avant et après 1789, et la Révolution au pays périgourdin: prêtres traqués; femmes guilloténées pour recel de prêtres; campagnes infestées de brigands; disette générale, etc. La grand-mère de notre bon docteur eut, tout ce temps-là, chez elle, un oratoire où un prêtre, caché à tous les regards, disait chaque jour la messe; et c'est son père qui, dès que revient un peu de tranquillité, obtint de rouvrir discrètement l'église du village, où, à défaut de curé, le maître d'école venait chaque dimanche lire les prières et un chapitre de l'Evangile avec commentaire approprié. Et puis, en août 1789, cette grande journée, le Jour de la Peur, que M. Funck-Brentano étudiait récemment avec tant de détails (sous ce titre: « La Grande Peur »): panique extraordinaire, qui s'est déchaînée le même jour par toute la France, comme au signal du fameux chef d'orchestre invisible dont parlait naguère Liebknecht.

Etudes et Leçons sur la Révolution Française, par A. Aulard. vi^e série. — In-12 de 308 p., 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

Histoire des Clubs de femmes et des Légions d'amazones. 1793-1848-1871, par le baron Marc de Villiers. — **Le retour de l'Empereur. 1815**, par Gilbert Stenger. — Vol. in-8 de 422 et 460 p., à 7 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Du nouveau recueil de M. Aulard le chapitre le plus intéressant est *l'abbé Barbotin*. C'est un chapitre qu'il faut que tout le monde lise. M. Aulard l'avait donné déjà dans une de nos Revues; et nous avons exposé longuement alors la leçon qui s'en dégage (*Ami* 1902, p. 35-39). Ce Barbotin, curé de Prouvy près Valenciennes, fut député du clergé aux Etats de 1789. Ce n'était pas un aigle. On ne parle de lui dans aucune histoire. Lui-même ne parlait pas à l'Assemblée. Mais il écrivait, oh! non point des livres ni même des articles de journaux, simplement des lettres au desservant de Prouvy, lettres où il parle de toutes sortes de choses, des dîners manqués ou des cochons qui lui périssent, mais aussi et surtout, de la Révolution.

Non point qu'il ait, sur la Révolution, des théories personnelles, de profondes vues philosophiques. Mais il écoute ce qui se dit autour de lui; il

l'écoute, le gobe, et le sert ensuite à ses correspondants de Prouvy. C'est un type éminemment représentatif du clergé révolutionnaire de ce temps-là. Car il ne faut point juger du clergé par les Grégoire ou les Fauchet: ces gens, plus ou moins tarés, n'étaient, grâce à Dieu, que des exceptions, et ils n'ont été influents et puissants que grâce à la complicité de braves gens comme l'abbé Barbotin.

On dit souvent que ce sont les curés qui ont fait la Révolution. C'est la pure vérité, puisque ce sont les curés députés qui, après la séance royale du 23 juin 1789, ont donné le signal de la défection, de la désobéissance au roi pour se réunir au Tiers. Ce jour-là, la Révolution était faite, et le pouvoir souverain passait du roi à l'Assemblée, ce que vint piteusement constater et consacrer le roi le 27 juin suivant. Sans cela, la Révolution se serait faite peut-être tout de même; mais il y eût fallu la violence, l'émeute: il eût fallu installer, dès juin 89, le régime de '93, ce à quoi la France n'était point prête encore, et il n'est pas probable que cela eût réussi.

Donc, c'est l'attitude des curés qui a déterminé, dans cette semaine du 23 au 27 juin, la marche de la Révolution, — et non pas l'attitude seulement des curés scélérats comme Grégoire, mais de braves curés du type Barbotin. Il faut lire ces lettres pour voir jusqu'où un brave homme peut se laisser entraîner quand ce ne sont pas les principes qui le conduisent. Ce n'est pas à ce point de vue, évidemment, que se place M. Aulard; et nous goûtons peu son ton, comme nous l'avons dit en 1902. Mais la leçon n'en est pas moins utile à recueillir; et nos confrères verront aisément à qui elle s'applique et combien il y a eu de barbotinage dans la phraséologie de certains abbés d'hier et d'aujourd'hui. Lisez Barbotin.

Dans le reste du livre de M. Aulard, on trouvera des renseignements curieux sur Barras; — la marquise de La Rochejaquelein; — Beaumarchais pendant la Révolution, ou la mouche du coche, avec cette différence que Beaumarchais avait bien fait quelque chose, et beaucoup même, pour faire aller la machine; et la Révolution, en le dédaignant, ne fit pas preuve de gratitude; — l'aventure mi-comique mi-tragique de Robert Rhum (octobre 1793); — l'enseignement primaire en Haute-Garonne en l'an VI; instruction primaire « presque nulle, on le voit », avoue M. Aulard (p. 277) qui s'empresse d'ajouter que « cette nullité ne doit pas être attribuée à l'insouciance de la République »: allons donc! qui songerait à préférer pareil blasphème! — la mode (héritée de l'ancien régime) des portraits littéraires pendant la Révolution; — l'origine et les fluctuations de la devise *Liberté Egalité Fraternité* (avec la variante additionnelle: *ou la Mort!*); — étude critique enfin très développée sur les premiers historiens de la Révolution, sur ceux qui ont écrit cette histoire dès 1789 et jusqu'au Consulat, alors qu'à chaque tournant de la route, chacun s'imaginait que la Révolution était finie: une dizaine d'historiens sont ainsi passés en revue: il y en a en prose, et il y en a en vers, même en vers latins (dès 1793); il y en a de révolutionnaires, et il y en a de royalistes, et ceux-ci évidemment n'inspirent pas confiance à M. Aulard: par exemple, nous dit-il, c'est souvent dans le livre de Montjoye (publié en 1791-1792, réimprimé en 1797), « qu'on trouvera l'origine de légendes contre-révolutionnaires. » Sans doute! D'abord, est-ce que tout ce qui est de couleur contre-révolutionnaire, ne doit pas être à priori qualifié « légendaire »? Mais on peut laisser à M. A. ses appréciations pour compte; les renseignements qu'il nous apporte n'en sont pas moins fort intéressants.

II. — M. de Villiers délimite heureusement, dès l'abord, ce qu'il entend par « clubs de femmes » ; et c'est sagesse élémentaire : autrement, jusqu'où eût risqué de s'étendre son travail ?

Les femmes se sont beaucoup agitées pendant la Révolution. D'abord, c'est le propre des temps de Révolution, des temps troublés, de surexciter les cerveaux faibles et d'achever de rendre fous ceux qui jusque-là ne l'étaient qu'à demi. Et nous en voyons défilér, de ces pétitions de femmes aux Assemblées : cette pauvre Olympe de Gouges, « malheureuse toquée, » dit notre auteur, et qui expia ses invectives sur le « rasoir national » le 3 novembre 1793 ; le Cercle du cirque du Palais-Royal ; les Amies de la vérité ; Mme Robert-Keralio ; la légion des Amazones de la Révolution, Théroigne de Méricourt, Pauline Léon, les gardes nationales féminines, les manifestations guerrières des citoyennes de province sur tous les points du territoire... M. de Villiers a dressé un inventaire complet. C'est de l'histoire anecdotique, très amusante, mais fort instructive aussi : car tout ce tapage en jupons n'a pas laissé que d'être trop efficace et d'avoir un réel contre-coup sur tant de cerveaux masculins, déséquilibrés eux aussi sous le choc des événements. Et c'est de l'histoire décente : M. de V. respecte son lecteur et laisse de côté toutes ces batailles d'alcôves dont beaucoup cependant ont été des événements politiques et ont déterminé maint soubresaut de la Terreur. Mais ce sont choses dont on cherchera le détail ailleurs.

Les femmes de la Révolution occupent à elles seules plus de la moitié du volume de M. de V. Sous Napoléon, silence ! Voix isolées ensuite sous la Restauration ; feux de paille en 1830 ; *Vésuviennes* de 1848, et toute une douzaine de clubs féminins en 48 (plus de trois cents clubs s'étaient ouverts à Paris dans le mois qui suivit la Révolution de février : il fallait bien que les femmes fussent de la folie générale) ; conférencières féministes à la fin de l'Empire ; renaissance des clubs pendant le siège de Paris et sous la Commune ; l'amusant projet d'un bataillon dit des « *Amazones de la Seine*, » projet d'abord mort-né (sous la menace du secrétaire général de la Préfecture de Police, qui n'était autre, au lendemain du 4 septembre, qu'un jeune homme de vingt-six ans, M. Antonin Dubost, aujourd'hui successeur de M. Fallières à la présidence du Sénat), puis mené à bien à la faveur de la Commune...

L'une des héroïnes de M. de Villiers écrivait philosophiquement : — « La femme est à l'homme ce que l'homme est au gorille. » — Elles ont bien été gorilles aussi, à leurs heures.

III. — M. G. Stenger, dans son précédent volume *Le Retour des Bourbons* (1814), n'était point précisément sympathique aux Bourbons ; et nous ne lui en fîmes point un crime, quoique pour des raisons qui n'étaient pas les siennes.

À son nouveau volume *Le Retour de l'Empereur*, il met une préface qui n'est pas heureuse. Il y dépasse toute mesure dans son enthousiasme pour l'homme des Cent-Jours qui, « pendant cent jours, gouverna le pays, si miraculeusement rendu à lui-même » (!!).

Laissons de côté cet excès. Reste que le livre, comme tout ce qui nous est venu de M. St., est des plus intéressants. M. St. n'a pas de vocation pour la philosophie de l'histoire ; mais nul ne sait comme lui, encadrer et mettre en valeur les menus faits, les anecdotes, les mots historiques. Il nous retrace ici, en ces 450 pages très denses, l'histoire, non pas de la France ou de la diplomatie, mais de Napoléon, de Napoléon tout seul, depuis « le drame de Fontainebleau » jusqu'à l'installa-

tion à Ste-Hélène, depuis le 27 mars 1814 jusqu'au 10 décembre 1815. Et c'est palpitant ; ce sera palpitant pour tous les lecteurs, même qui sont à mille lieues de partager l'enthousiasme de M. St. pour son héros.

Napoléon et le roi Murat (1808-1815), d'après de nouveaux documents, par Albert Espitalier. — In-8 de vi-520 p., 2 portraits, 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Napoléon n'a pas été heureux en ménage, ni avec Joséphine, moins encore avec Marie-Louise. Il n'a pas été heureux non plus en famille, ni avec ses sœurs, dont M. G. Stenger nous traçait naguère le si maléfisant et si antipathique portrait, ni avec ses frères, en dépit et peut-être à cause des couronnes dont il chargeait leurs têtes inconsidérées. Mais celui avec qui il a été le moins heureux et qui devait le trahir si lâchement à l'heure du déclin, c'est son beau-frère Murat, l'époux de sa sœur Caroline.

On sait que Murat a passé bruyamment et avec fracas du côté des alliés, contre la France, en janvier 1814. Mais il y avait longtemps qu'il avait trahi dans son cœur, et qu'il rongait son frein, et qu'il aspirait à la première occasion favorable pour se libérer de tout lien vis-à-vis de Napoléon.

Il était furieux dès avant d'avoir pris possession de son trône de Naples. Ce laquais d'écurie promu roi, c'est le plus énorme exemple de vanité que nous offre l'histoire de ces armées de la Révolution et de l'Empire, où la modestie n'était pourtant certes guère à l'ordre du jour.

Murat était à guerroyer à Madrid, quand Napoléon lui offrit la couronne de Naples (2 mai 1808). Naples ! qu'est-ce que cela pour un tel appétit ? Et encore Napoléon a le toupet de lui laisser le choix entre Naples et le Portugal ! Du Portugal, Murat à aucun prix ne veut. Il prendra Naples faute de mieux. Mais franchement, du moment qu'il y a une couronne disponible à Madrid et que cette couronne, c'est en somme Murat qui par ses brillantes chevauchées l'a conquise à l'Empereur, pourquoi ne la lui offre-t-on pas ? pourquoi aller chercher, pour le transférer à Madrid, cet incapable Joseph Bonaparte qui déjà n'a rien su faire de son trône de Naples ?

Murat roi de Naples ! Encore si c'était des Deux-Siciles ! Mais pas du tout : la Sicile est gardée par les Anglais. Murat ne rêve que de la conquérir ; mais Napoléon, qui trouve qu'il a assez déjà à faire avec la guerilla espagnole, ne le veut pas, et rappelle à son beau-frère que les troupes auxquelles commande le roi de Naples continuent à rester l'armée de Sa Majesté Impériale.

Faute de la Sicile, Murat ne pourrait-il pas se tailler de charmantes colonies parmi le groupe des îles Ioniennes ? Pas d'affaires avec la Porte, réplique Napoléon.

Il s'empare au moins de Capri, et en fait aviser Napoléon par son ministre des Relations extérieures : — « Cela est ridicule, riposte Napoléon ; Capri ayant été pris par mes troupes, je dois apprendre cet événement par mon ministre de la Guerre à qui vous devez en rendre compte. »

Et ainsi de suite. Napoléon intervient en toutes questions, non seulement d'ordre militaire, mais d'administration civile. Quelle mercuriale parce que les magistrats napolitains ont persuadé à Murat de biffer du Code Napoléon la loi sur le divorce ! Des mai 1809, Berthier a averti Murat en une phrase lapidaire : — « Pour vos sujets soyez Roi, pour l'Empereur soyez un Vice-Roi. »

Voilà ce qu'il faudra bien que Murat ait l'air d'être. Mais voilà aussi ce à quoi il ne se rési-

guera jamais. Il eût été bien plus loyal, alors, de ne pas ceindre la couronne : les remplaçants n'eussent pas manqué. A chaque incartade de son impérial beau-frère, il se confondra en excuses, en protestations de fidélité et d'affection tendre, sauf à conspirer entre-temps avec Talleyrand et Fouché.

Puis, après cinq ans de ce régime, en l'automne de 1813, quand il verra pâlir l'étoile du maître, il commence à s'aboucher avec les agents de Metternich, d'abord cauteusement et sans s'engager, puis de façon plus décidée dès que la fortune à Leipzig tourne contre Napoléon : huit jours après Leipzig, Metternich sait qu'il peut compter sur Murat.

Murat plus tard prétendra qu'il n'a pas attendu Leipzig pour prendre une décision et qu'il avait ouvert les yeux déjà auparavant sur son devoir royal ; mais le misérable en a menti : ce n'est qu'après cette défaite qu'il s'est compromis avec nos ennemis (24 octobre 1813).

Et encore, trois mois durant, nos ennemis seront seuls à connaître (du moins de façon certaine) sa trahison. Jusqu'à la première semaine de janvier 1814, il va continuer à négocier tour à tour ou simultanément avec Napoléon et avec l'Autriche et l'Angleterre.

Et à l'un comme aux autres, c'est la même chose qu'il demande : son trône de Naples ne lui suffit plus, ne lui a jamais suffi ; ce qu'il veut, c'est la royauté sur toute l'Italie : c'est son refrain perpétuel : « L'Italie serait heureuse de n'appartenir qu'à un seul maître, ce vœu y est assez général », et c'est d'ailleurs une nécessité, pour assurer la fidélité des Italiens à Napoléon (écrit-il à Napoléon), pour chasser les Français de l'Italie (dit-il aux agents autrichiens).

C'est ce qu'il répète encore à Napoléon dans une longue lettre suppliante du 25 décembre 1813 (« Sire, au nom de tout ce que vous avez de plus cher en ce monde, au nom de votre gloire », etc.). Napoléon a dû recevoir cette lettre les premiers jours de 1814. Murat lui en écrit une nouvelle, datée du 4 janvier, expédiée le 7 : le 8, les arrangements définitifs sont pris entre le roi de Naples et Neipperg, envoyé de Metternich. Désormais le roi de Naples s'intitule partout roi d'Italie.

C'est à cette nouvelle que Napoléon décide de faire partir immédiatement, nuit du 21 au 22 janvier, « et avant cinq heures du matin », le Pape de Fontainebleau : « L'adjudant du Palais dira qu'il le mène à Rome, où il a ordre de le faire arriver comme une bombe. » (Lettre de Napoléon à Savary, 21 janvier). Le plan de Napoléon était d'opposer précisément à Murat « roi d'Italie » un autre souverain italien, reconnu des Alliés. Quel coup de la Providence ! Napoléon réduit à invoquer la souveraineté pontificale contre son vassal rebelle !

Et ce qu'il y a de particulièrement odieux en toute cette vilaine histoire, c'est que la reine de Naples, la propre sœur de Napoléon, fut la première et la plus zélée à trahir son frère, placidement, avec tout autrement de sang-froid et d'inconscience que son mari.

Murat ne recueillit pas le fruit de sa trahison. L'Autriche ne se fût peut-être pas refusée à lui laisser son trône de Naples ; mais Louis XVIII ne le voulait à aucun prix. Toute l'année 1814 se passa en négociations dilatoires avec les diplomates du Congrès de Vienne ; et Murat, toujours malade, était en fort mauvaise posture au début de 1815, quand le retour de l'île d'Elbe lui fournit l'occasion de se tirer d'embaras par un coup d'éclat : plus napoléonien qu'il ne l'a jamais été, il brusque les hostilités contre l'Autriche, se lance comme un étourdi à travers une Italie qui ne le

connaît plus, voit ses services refusés par Napoléon pour la campagne suprême de juin 1815, tombe aux mains des alliés et est passé par les armes.

M. Espitalier a étudié toute cette diplomatie muratesque aux archives de Naples, de Vienne et de Londres, et nous l'expose avec beaucoup de clarté et de charme. Il paraît que ce roi Murat est resté populaire à Naples et qu'on raconte encore dans les Calabres les légendes du Gioacchino (Joachim Murat). C'était le roi qu'il fallait à ce peuple, un roi à panache. Sa façon de paraître répondait à la mentalité de ses nouveaux sujets. Il a contribué aussi à répandre dans la Péninsule l'idée d'unité, déjà proclamée par Napoléon Premier Consul. A ce titre il peut passer pour un précurseur, pour un roi du Risorgimento. Ce n'est point là ce qui excusera à nos yeux sa lâcheté et sa trahison.

LITURGIE

Q. — Est-il permis au servant de messe de porter des gants ?

R. — Non. Les livres liturgiques réservent les gants aux grands dignitaires de l'Eglise pour certains moments de la messe qu'ils célèbrent pontificalement, et ils en font un de leurs insignes.

Bourbon dit dans son *Introduction aux Cérémonies romaines* : « Les gants sont un ornement épiscopal. L'évêque lui-même ne les prend pas quand il ne fait qu'assister aux fonctions liturgiques. Il ne s'en sert que lorsqu'il célèbre pontificalement la messe, et encore c'est seulement depuis le commencement de la messe jusqu'à l'offertoire. Il ne les a point aux vêpres ni au salut du Saint-Sacrement.

« Les ministres de l'évêque, les porte-insignes pas plus que les autres, ne peuvent point avoir de gants... »

« Les gants, poursuit Barbier de Montault dans son *Traité pratique de la construction des églises*, étant un insigne, personne autre que l'évêque ou l'indultaire ne peut en porter à l'église. L'évêque ou le cardinal, en dehors de la messe, serait blâmable d'avoir en main des gants... pour n'importe quel office de chœur auquel il assiste en *cappa* ou mozette.

« Ils sont interdits de plein droit aux enfants de chœur et autres. »

Et dans son livre *Le costume et les usages ecclésiastiques*, nous lisons, t. II, p. 267 : « Le Cérémonial des évêques réformé par Clément VIII les affecte (les gants) exclusivement à la messe. » L'évêque ne doit pas reprendre les gants après la communion, à la messe pontificale. (S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad VI). Il lui est interdit également de les avoir pour la bénédiction du Saint-Sacrement. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3031, ad 4). Mais il doit les porter pour donner la bénédiction papale à la suite de la messe pontificale, parce que « actionem exercet plenitudinis Ponti-

ficilis dignitatis. » (S. R. C., 23 fév. 1884, n. 3605, ad IX).

Cela suffira, je pense, pour édifier le vénéré chapelain qui nous demande ce qu'il faut penser des gants des petits enfants de chœur à la messe ou autres offices.

Q. — Dans une amicale causerie entre confrères, n'étant pas tombé d'accord avec eux sur les points suivants, je demande :

1° La doxologie de l'hymne *Cœlestis Agni* de sainte Julienne est-elle spéciale et doit-elle être dite à Complies, comme aussi, dans l'octave du Sacré-Cœur, l'emporter sur *Jesu, tibi sit gloria* ?

2° Le Sacré-Cœur n'ayant pas cette année de 2^{es} vêpres à cause de S. Jean-Baptiste, fallait-il unir l'hymne *Auctor beate à Cor arca legem* de Laudes ? Devait-on dire également, ou non, la doxologie *Décus Parenti* à toutes les Heures ?

3° D'après la rubrique, notre Ordo, à la fête du Sacré-Cœur, dit *nilhil de vigilia S. Joannis*. Fallait-il cependant, au chœur, dire None avant midi en souvenir du jeûne jadis observé, mais abandonné depuis longtemps ?

R. — Ad I. La doxologie propre de l'hymne *Cœlestis Agni* de sainte Julienne ne se dit point aux autres hymnes de l'office du jour. Il n'y a que la doxologie des fêtes de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge, concordant d'ailleurs comme mètre avec les hymnes du Temps, qui jouisse de ce privilège. « *Sunt multi hymni qui habent conclusionem propriam. Conclusio ista semperne adhibenda est etiam in Completorio* ? — RESP. Negative, nisi in festis Domini et B. M. V. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 3682, ad 51).

Ad II. Disons d'abord que l'office du Sacré-Cœur qu'on récite dans l'Eglise universelle ne comporte pas de doxologie propre aux Petites Heures du jour. « *An hymni in festo SS. Cordis Jesu concludi debeant per stropham Jesu tibi...?* — RESP. Affirmative, in officio cui respondet missa *Ægre dimini*; negative vero, in alio officio cui respondet missa *Miserebitur*, in quo conclusiones hymnorum minime variandæ sunt. » (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3060, ad II).

Mais, cette année, devait-on ajouter à l'hymne de Laudes celle des 2^{es} vêpres qu'on ne pouvait réciter à cause des 1^{res} vêpres de S. Jean-Baptiste ? — Etant donné que l'hymne des vêpres n'a rien qui touche *ad integritatem historici festi*, il était loisible de la dire à la suite de l'hymne de Laudes dans la récitation *privée* du Bréviaire; mais on n'avait pas à la dire dans la récitation *publique*, où « *non arbitrarium onus, sed necessarium tantummodo est urgendum, atque in annuis Kalendariis adnotandum.* » (S. R. C., 23 mars 1911, ad IV).

Ad III. Il fallait au chœur dire l'office aux heures accoutumées. On n'a pas à tenir compte d'un jeûne qui n'existe pas. *Accessorium sequitur principalem.*

Q. — 1° Le Sacré-Cœur est le titulaire de la chapelle semi-publique que je dessers. Pendant toute l'octave, je dois dire à la messe l'oraison, le *Credo* et la préface du Sacré-Cœur. Mais, ayant à faire aussi mémoire de l'octave de S. Jean-Baptiste, à qui donner la 1^{re} place ?

2° Le jour même de la fête du Sacré-Cœur, titulaire, puis-je chanter une messe de *Requiem* pour un enterrement que j'ai à faire ce jour-là ? Notre Ordo dit que c'est permis. Mais n'est-ce pas défendu, même *corpore presente*, dans la chapelle, au jour de la fête de son titulaire ?

R. — Ad I. Il est entendu que sauf le 24 juin pour l'oraison, et le 29 juin pour l'oraison et la préface, vous ferez mémoire du Sacré-Cœur à la messe durant toute l'octave. Mais à qui, de S. Jean-Baptiste ou du Sacré-Cœur, donner la première mémoire ? Vous direz 1° celle de S. Jean-Baptiste, 2° celle du Sacré-Cœur, parce que la fête du saint Précurseur est du nombre des fêtes de l'Eglise universelle qui ne cèdent à aucune fête locale, Titulaire, Patron, etc. (Cf. S. R. C., 22 août 1893, n. 3810 ; 27 juin 1896, n. 3219, ad IX).

Ad II. L'Ordo, considérant le Sacré-Cœur comme fête secondaire de l'Eglise universelle, a bien fait de dire qu'il n'y avait pas là un empêchement prohibant la messe d'enterrement, *corpore presente*. (S. R. C., 4 août 1892, n. 3788, ad II). Mais dans votre chapelle qui a le Sacré-Cœur comme vocable, la fête devenant primaire exclut cette fois les funérailles, même le corps présent (S. R. C., 11 mars 1882, n. 3541 ; 2 déc. 1891, n. 3755, ad I), et vous avez bien jugé en pensant qu'elle était défendue ce jour-là dans la chapelle que vous desservez.

Q. — Il est d'usage dans ma paroisse, comme en bien d'autres, que le jour du mariage on place les époux entre la balustrade et le maître-autel. Mais voici que tout dernièrement, pour la première fois, et sans dire mot à personne, la demoiselle d'honneur est venue se placer près de l'époux, lui donnant la main et l'accompagnant jusqu'au pied de l'autel toutes les fois qu'il devait s'y rendre, tandis que le garçon d'honneur en faisait autant pour l'épouse.

Que pensez-vous de cette innovation ?

R. — C'est un abus, auquel il faut s'opposer dès le principe, en faisant remarquer aux fidèles que c'est déjà par pure tolérance que les époux sont admis le jour de leurs noces dans le sanctuaire, mais que l'Eglise ne saurait y admettre avec eux le garçon et la demoiselle d'honneur sans faire perdre au lieu saint le caractère réservé dont il a toujours joui.

Cette règle a été religieusement observée jusqu'alors dans la paroisse ; soyez-y fidèles. Gardez à l'église le respect qui lui est dû, et n'y introduisez pas les manières mondaines qui peuvent convenir dans un salon, mais qui seraient déplacées dans le sanctuaire. (Cf. *Ami* 1888, p. 363 et 617).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 julii 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 15. — « Credo » et Révélation. — La foi n'est pas une gêne pour la raison ; en quoi les mécréants s'en trouvent gênés.

Moi. — Vous savez votre *Credo*, évidemment. Mais vous êtes-vous quelquefois arrêté à réfléchir sur la variété des articles qu'il renferme ?

Lui. — Je le récite, comme tout bon chrétien, de temps à autre, dans mes prières ; à l'église, je le chante pendant la grand'messe. Quant à scruter les articles proposés à ma foi de catholique, je n'y songe même pas. Et à quoi bon ? C'est de la révélation... Donc, à prendre ou à laisser, sans que la raison ait rien à y voir. Je prends tout, comme l'Eglise me le demande...

Moi. — ...Vous avez tort !

Lui. — Ah ! par exemple !... Vous allez me reprocher d'être un croyant trop fidèle, maintenant ?...

Moi. — Mais oui ! Je vous le reproche... non pas, certes, à la manière et sur le point que vous imaginez. L'acte de foi surnaturelle est toujours chose excellente, sur quelque matière qu'il porte. Soyez donc croyant le plus possible, de cette façon-là, sur la parole de Dieu et de l'Eglise ! Vous ne le serez jamais assez.

Lui. — Eh bien ! alors ?...

Moi. — Mais ne confondez pas *foi* et *révélation*, comme vous l'avez fait tout à l'heure. Tout ce qui peut être article de foi n'est pas nécessairement vérité révélée, si par vérité révélée on entend toute nouveauté inédite de connaissance, naturellement inaccessible à l'esprit humain, qui nous est directement mani-

festée par une communication divine particulière, positive, transcendante.

Lui. — Les articles de foi sont toujours des articles de foi...

Moi. — ...Oui, mais pas toujours des articles de révélation.

Lui. — Exemple ?...

Moi. — ...Exemple : Je crois en Dieu...

Lui. — ...le Père tout-puissant...

Moi. — ...Mais non !... pas cela !... Suivez-moi donc sans m'interrompre !... Laissons le Père tout-puissant, je vous prie, restons-en au « Je crois en Dieu ».

Lui. — Eh bien, oui !... Je crois en Dieu... Voilà un premier article de foi.

Moi. — Sans doute... et qui n'est cependant pas un article de *révélation*. L'existence de Dieu est ici confirmée, mais non pas apprise aux hommes, comme une nouveauté qui sans la révélation aurait nécessairement échappé à la connaissance naturelle de la raison... Vous n'y êtes pas encore ?... Tenez : dites-moi si la seule raison, en dehors de toute lumière surnaturelle supplémentaire, est, par ses seules forces, capable de se démontrer l'existence de Dieu ?

Lui. — Vous m'avez vous-même rappelé la dernière fois qu'elle n'y a guère, en fait, réussi !

Moi. — La question n'est pas là, du tout ! Facile ou difficile, peu importe ! La solution du problème est-elle possible, à la portée d'une raison humaine prise dans les conditions normales de son exercice ?

Lui. — Possible ?... Oui, assurément... Je crois même me rappeler que ceci a été formellement défini au Concile du Vatican.

Moi. — Parfaitement !... Voilà donc une vérité, que la foi éclaire, il est vrai, mais qu'elle ne nous révèle pas.

Lui. — Alors il en faudra dire autant des vérités philosophiques naturelles et rationnelles qui sont comprises dans le Symbole : la créa-

tion du monde, l'âme, la liberté, la responsabilité morale de conscience, la vie future, etc.

Moi. — Mais oui ! Cette fois vous voilà au point...

Lui. — ...De sorte qu'il y a dans le *Credo* deux sortes d'articles : les articles... comment dirai-je?... de *foi relative*, et les autres, totalement inédits et révélés ceux-là, les articles de *foi absolue*.

Moi. — Les termes de votre distinction ne sont pas pour me déplaire... Soit !... Articles où se trouve formulé un objet qui est accidentellement englobé dans la foi...

Lui. ...ce qui lui rend un fier service...

Moi. — ...et articles où se trouve formulé un objet dont la révélation par la foi nous était nécessaire, que sans la foi nous n'aurions jamais été capables de soupçonner ni d'atteindre. Ainsi : la Trinité des Personnes en un seul Dieu...

Lui. — Ça va tout seul, maintenant ! Je vous entends bien : la série des mystères : Trinité, Incarnation, Rédemption et tout ce qui s'y rattache, l'Eglise et son rôle surnaturel, la communion des saints, la rémission des péchés, la surnaturelle béatitude de l'éternité, etc., etc.

Moi. — Très bien !... J'admire surtout vos *et cetera*...

Lui. — Je ne pouvais pas vous réciter le *Credo*, celui surtout des grand'messes, d'un bout à l'autre...

Moi. — Soyez donc plus généreux... Vos *et cetera* portent plus loin que les limites du Symbole...

Lui. — ...Je ne pensais qu'à celles-là.

Moi. — Pensez donc aux autres, maintenant... Est-ce que toute la foi catholique, je veux dire tous les articles de foi catholique, toutes les vérités révélées sont contenues dans le Symbole ?

Lui. — C'est un résumé...

Moi. — ...Et rien que cela !... Admirable résumé des connaissances fondamentales qui sont la base et la source féconde de la vie surnaturelle, mais enfin, un résumé...

Lui. — ...dont un catholique peut se contenter...

Moi. — ...pas toujours, ni en règle générale... Oui, tant que les conditions pratiques de sa vie, — ce qui est le cas ordinaire pour la masse, — peuvent s'accommoder de cette quintessence de foi ; non, s'il arrive que l'intelligence rencontre sur sa route des occasions d'entrer en contact avec les ramifications détaillées de la révélation.

Lui. — Le Symbole, c'est comme qui dirait le tronc de l'arbre...

Moi. — ...Un peu plus que cela : le tronc et les plus grosses branches, avec fleurs et fruits, s'il vous plaît...

Lui. — ...C'était une métaphore... J'entends

bien que le *Credo*, tout résumé et gros résumé qu'il est, suffit à faire de bons chrétiens et même des saints.

Moi. — Si l'on voulait pousser un peu la métaphore, ce n'est même pas au Symbole de la foi qu'il faudrait attacher l'idée de tronc ou source radicale de foi révélée, mais à la révélation initiale elle-même sous ses deux formes primitives, orale d'abord, écrite ensuite : la *Tradition* et l'*Ecriture Sainte*, dont le Symbole n'est qu'une sorte de condensation populaire, abrégée autant que substantielle, dans les conditions que nous venons de dire.

Lui. — Mais alors, où sont les ramifications, les petites branches ?

Moi. — D'abord, dans toutes les formules, étrangères au Symbole proprement dit, où le magistère de l'Eglise a fixé, suivant la rencontre et le besoin des circonstances, une foule d'articles de foi catholique...

Lui. — ...Les Conciles ?...

Moi. — ...Oui... et les définitions des Papes parlant *ex cathedra*... Mais, nous en resterons là si vous le voulez bien. Il importe peu à notre sujet de préciser les « lieux », comme on dit, où se trouvent les articles de la foi. Il importe moins encore d'insister sur ce que, en dehors de la foi catholique officiellement définie par le Magistère de l'Eglise, la simple foi divine peut trouver à glaner de vérités révélées dans l'Ecriture, dans la Tradition, dans la Patristique, etc...

Lui. — ...Foi catholique, foi divine ?... Pourquoi cette distinction ? Je croyais, moi, que c'était la même chose !

Moi. — Tout ce qui est « parole de Dieu » est par là même objet de foi surnaturelle. Mais, dans le bloc qui constitue la *Parole de Dieu* — Tradition et Ecriture — l'Eglise a fait un choix des vérités les plus nécessaires au salut, ou immédiatement profitables à la vie chrétienne pratique : c'est à cet extrait officiellement arrêté et promulgué qu'on donne le nom de *catholique*...

Lui. — ...En raison de son estampille sociale, officielle, catholique...

Moi. — ...Oui... Et alors, on dit, en langage de théologie, que ces vérités-là, ces dogmes, comme on les appelle encore, sont de *foi catholique*.

Lui. — C'est très juste... Mais les autres, qui sont restés dans le dépôt général de la Révélation ?...

Moi. — ...Les autres sont bien toujours, évidemment, des « Paroles de Dieu », donc objet de foi surnaturelle ; mais, comme l'Eglise n'en a rien dit, si on les nie, on pèche par infidélité à l'égard de Dieu dont l'autorité se trouve ainsi méconnue ; on ne pèche pas cependant par « hérésie », ce terme étant réservé à la négation des vérités de foi catholique.

On exprime cela en disant que ces vérités, laissées par l'Eglise dans le dépôt de la Révélation, sont simplement de *foi divine*.

LUI. — Très bien !... *Foi catholique*, dogmes définis, foi officielle pour tout le monde... *Foi divine*, foi privée, à l'usage des particuliers... *Foi surnaturelle* identique, au fond, dans les deux cas...

MOI. — ...Et qui s'impose également, au même titre, à l'intelligence de qui les rencontre sur sa route.

LUI. — Entendu !... Mais, à ce compte-là, le bagage de foi surnaturelle d'un théologien, d'un curieux de la Tradition et de l'Ecriture peut être plus considérable que celui d'un fidèle ordinaire qui, en fait, n'est pas amené à sortir des limites de la foi catholique.

MOI. — C'est exact !

LUI. — Et cela peut être gênant...

MOI. — ...Quelle horreur dites-vous là ?... Gênant ?... Pourquoi, s'il vous plaît ?...

LUI. — ...Dame !... à force de multiplier les révélations... on restreint le domaine libre de la raison naturelle, il me semble...

MOI. — ...Il vous semble ?... Nous y voilà, au fameux point de scandale qui met si malheureusement en conflit la raison et la foi dans de bons esprits... comme le vôtre !... Ah ! Il vous semble ?... C'est ce que nous allons voir.

LUI. — Ai-je donc dit une chose si étrange ?

MOI. — Une énormité, une absurdité... tout simplement !

LUI. — Vous êtes dur... Je ne suis pas seul en tout cas...

MOI. — ...Eh non ! vous n'êtes pas seul... Je sais bien que vous n'inventez rien... Cette sottise-là traîne partout... Ce qui m'étonne un peu, c'est que vous vous en fassiez si facilement l'écho.

LUI. — Je crois pourtant être bon catholique ; du moins je veux l'être !

MOI. — Mais, c'est tout justement ce que je blâme chez vous, de tant vouloir être bon catholique, avec l'idée sous-entendue d'un rude effort à faire pour y arriver, d'un sacrifice à imposer à la raison, de ses naturelles revendications à étouffer, pour rester dans la bonne ligne de la soumission à l'Eglise, de la soumission silencieuse, résignée, plutôt pénible et mélancolique, à cause de la liberté d'esprit entravée...

LUI. — ...C'est un peu cela...

MOI. — ...C'est tout à fait cela !... et c'est on ne peut plus absurde !... Voilà une manière de vouloir être catholique qui, je vous l'assure, n'est pas catholique autant que vous le supposez... qui l'est même peu, parce qu'elle l'est trop, si l'on peut dire... parce qu'elle se fait une idée parfaitement fausse de la foi surnaturelle, des devoirs qu'elle impose, des sacrifices... qu'elle n'exige pas du tout !

LUI. — Je ne croyais pas mon cas si pensable...

MOI. — ...Il ne l'est guère au point de vue conscience... la parfaite honnêteté de vos intentions vous sauve... Il l'est davantage au point de vue intelligence et jugement.

LUI. — J'attends la preuve, si vous permettez ?

MOI. — Voici !... C'est extrêmement simple !... Dieu est auteur de la raison, n'est-ce pas ? Il est auteur de la foi aussi. Dieu n'est pas un sot ouvrier... Et vous osez penser qu'en mettant, d'autorité, la foi à côté de la raison dans l'intelligence humaine, il se sert de la foi pour démolir la raison ? !...

LUI. — Est-ce que j'ai dit cela ?...

MOI. — Non !... vous avez dit : *gêner*... moi je dis *démolir*... parce que, dans le cas présent, gêner et démolir sont tout un. Si *démolir*, vous semble fort, aimez-vous mieux *blesser* ?

LUI. — J'aimerais mieux rien du tout !...

MOI. — ...C'est précisément ce rien du tout qui est la note vraie... je vais vous le faire voir... Donc, vous avez dit que la foi gêne la raison...

LUI. — ...Oui... mais je n'ai pas dit que la raison eût raison de s'en plaindre.

MOI. — C'est une nuance !... très bonne d'ailleurs... et par où vous vous séparez suffisamment des libres penseurs qui, eux, trouvent que la raison a toujours raison de rejeter toute gêne ou règle quelconque, — vint-elle de Dieu même, — imposée aux absolues et quelconques libertés de son naturel exercice.

LUI. — Je ne suis pas libre penseur, vous le savez bien.

MOI. — Sans doute ! mais vous êtes tout de même un penseur *gêné* par sa foi... qui prend philosophiquement son parti de cette gêne, par déférence pour l'Eglise, pour sa qualité de chrétien... mais qui n'en regrette pas moins cet ennui dans sa mélancolique résignation ! C'est cette mélancolie, ce regret, que je voudrais vous enlever et remplacer par la joyeuse quiétude de la vraie obéissance surnaturelle à la foi.

LUI. — Je crois pratiquer comme il faut cette obéissance...

MOI. — ...Oui, vous la pratiquez ; mais elle est accompagnée chez vous d'une erreur originelle qui la rend difficile, gâte sa divine beauté, en altère tous les charmes...

LUI. — ...Sentimentalisme !... Poésie !...

MOI. — Non !... Raison pure !... Jugez plutôt... Que pensez-vous des soins supplémentaires donnés par l'horticulteur à la plante sauvage des champs ?

LUI. — J'en pense que l'art ici fortifie, embellit, perfectionne la nature.

MOI. — L'art pourtant *gêne* quelque peu la nature... Il la dirige, la redresse, la protège

contre ses ennemis, lui ménage l'exposition favorable, le bon air, la saine lumière...

LUI. — Sans doute... mais...

Moi. — ...Et si la plante pouvait sentir, raisonner et parler, pensez-vous qu'elle se plaindrait d'être gênée dans ses natives et sauvages libertés, qu'elle aurait regret de les voir troquées contre tant de perfection et de bonheur de vie ?

LUI. — Toujours votre méthode d'entortiller les gens dans des exemples !... Comparaison n'est pas raison !

Moi. — Aussi n'ai-je point du tout envie d'en rester à la comparaison. Vous l'avez fort bien saisie, quoique vous hésitiez à en convenir !... Voici la raison, maintenant.

LUI. — Oui, des raisons, j'aime mieux cela.

Moi. — Je les ai déjà dites en trois phrases : il ne reste plus qu'à les développer... S'il plaît à Dieu de venir au secours de la raison, est-ce de cela que vous lui faites reproche ? Est-ce là ce qui vous ennuie ?...

LUI. — ...Il est certain qu'elle en a besoin... Je ne dis pas non...

Moi. — ...Est-il artiste assez consciencieux et habile pour soigner sa plante, qui est déjà son œuvre, sans la délériorer, l'amoinrir, sans supprimer aucune des perfections qui s'y trouvent déjà ?... Vous ne dites rien ?...

LUI. — Que voulez-vous que je dise à cela ?...

Moi. — ...Tout simplement si c'est vrai ou si c'est faux...

LUI. — Mais pourquoi aussi Dieu s'y prend-il à deux fois pour parfaire son ouvrage ?

Moi. — Ne filons pas par la tangente, s'il vous plaît... Restons dans notre cercle, sur le point précis de la question que je viens de vous poser... Vous cherchez une échappatoire... Je vous arrête... Il ne s'agit pas pour le moment de sonder les desseins de Dieu dans leurs éternels et plus ou moins mystérieux motifs... La justification des actes du Créateur ne relève pas, que je sache, de la critique du tribunal de sa créature. Ces actes sont ou ne sont pas. Si leurs raisons divines déterminantes nous échappent, nous n'en avons pas moins, en rigoureux devoir de raison pure, l'obligation absolue de les constater, de les prendre tels qu'ils sont.

LUI. — Je veux bien... tels qu'ils sont...

Moi. — ...Et, tels qu'ils sont, ils sont œuvre de Dieu, donc ni absurde, ni mauvaise, ni sottise, ni contradictoire.

LUI. — Qui vous dit que Dieu fait des sottises et des choses contradictoires ?

Moi. — C'est vous qui le dites...

LUI. — ...Par exemple !...

Moi. — ...Oui, vous le dites, et malheureusement vous le pensez un peu aussi !

LUI. — Oh !...

Moi. — ...Quand vous pensez et dites que le don surnaturel de la foi fait par Dieu à

l'homme est une gêne, une blessure, une humiliation pénible, un mal enfin pour sa raison...

LUI. — ...Un simple malaise tout au plus !...

Moi. — Pourquoi même un simple malaise ?...

Quand vous pensez et parlez ainsi, vous faites de Dieu un pitoyable artiste, qui retouche son œuvre pour la gâter, ce qui est sottise... et contradiction par dessus le marché, comme si Dieu ne savait pas ce qu'il a mis, dès le premier coup, dans la nature, et le bon moyen de l'améliorer sans briser aucun des rouages essentiels de son originelle constitution.

LUI. — Gâter est trop fort... j'en conviens... le mot d'ailleurs ne rend pas exactement mon idée.

Moi. — Il vous choque parce que vous êtes au fond bon chrétien... Mais, dites-moi, pourquoi tant de mécréants ou de croyants faibles se montrent-ils méfiants à l'endroit de la religion et de l'Eglise, sinon parce que dans leur esprit la foi fait tort à la raison ?

LUI. — J'ai entendu ce refrain-là plus d'une fois !

Moi. — Or, l'exacte et absolue vérité, la voici : Il est à priori de toute impossibilité que la foi fasse tort à la raison. Psychologiquement, dans notre âme foi et raison sont deux actes différents de la *même faculté*, l'intelligence, ayant tous deux *même objet*, la vérité, malgré leurs différences accidentelles dans la manière de l'atteindre. Il n'y a pas de conflit imaginable entre deux vérités : elles peuvent se superposer, se compléter, mutuellement s'éclairer ;... s'opposer l'une à l'autre, se faire tort, se contredire, jamais ! Dieu auteur de toute vérité, infiniment intelligent, infaillible et honnête, est donc dans l'*impossibilité logique absolue* de communiquer aux hommes par la foi une vérité qui contrarie, altère ou gêne en quoi que ce soit une vérité de raison naturelle. Identité et harmonie forcée dans le principe psychologique des deux actes ; identité et harmonie forcée dans leurs objets ! Dites-moi, je vous prie, en quel endroit la critique rationnelle la plus soupçonneuse pourrait bien ouvrir la porte à une opposition quelconque, mieux que cela, à un désaccord quelconque, entre la foi et la raison ?

LUI. — Ce désaccord existe pourtant !... et c'est à le faire disparaître que travaille l'apologétique !

Moi. — Oui, il existe... Mais le tout est de savoir d'où il vient, à qui la faute... A la raison ou à la foi ?... A l'homme ou à Dieu ?

LUI. — Difficile d'imaginer une troisième hypothèse.

Moi. — Tantôt c'est le raisonneur qui raisonne mal et prend pour vérité naturelle ce qui n'est pas vérité ; tantôt c'est le croyant qui croit mal et prend pour vérité révélée ce qui n'est pas vérité révélée. La tâche de l'apologétique est précisément de relever ces abus

et erreurs d'optique de part et d'autre, abus et erreurs qui sont, vous en conviendrez, je pense, à mettre sur le compte de la faiblesse ou malice humaine, nullement à imputer à la correcte raison, ni à la correcte foi, ni donc à Dieu leur commun auteur, ni à l'Eglise, pour autant qu'elle est la gardienne et infaillible interprète de sa parole révélée.

LUI. — Vous avouez tout de même que si l'on a abusé de la raison, la foi aussi a été, à son tour, pas mal frelatée...

Moi. — Comment ne l'avouerais-je pas ? C'est de l'histoire. Je ne confonds pas l'Eglise avec les hommes d'église. Quoi d'étonnant si les hommes d'église, quand ils se sont trouvés plus « hommes » que « d'église », ont trahi l'Eglise par leurs aberrations, tout comme les hommes de science, trop souvent plus « hommes » que « de science », ont, par le même procédé — tout humain dans les deux cas — semblablement trahi la raison ? C'est le contraire, l'harmonie parfaite constante absolue, qui serait invraisemblablement miraculeux, étant donnée la coexistence de la foi et de la raison dans la même personne humaine.

LUI. — Très bien !... Mais au moins la foi ne devrait-elle pas toucher aux vérités naturelles de la raison.

Moi. — Pourquoi pas ?... Et que vous importe, si elle n'y touche que pour les confirmer, les éclairer davantage, les rendre, si l'on peut dire, plus vraies, sans en altérer un iota ? Et je viens de vous faire voir pourquoi et à quel point cette altération est métaphysiquement impossible.

LUI. — Altération ?... Non, peut-être !...

Moi. — ...Non, tout court, s'il vous plaît...

LUI. — ...Non... si vous voulez !... Pas d'altération — confirmation au contraire — des vérités naturelles par la foi... Dans notre dernier entretien nous sommes convenus de ce point-là. C'est même ce que vous avez appelé le premier bienfait de la révélation. Il y a cependant *addition* de vérités nouvelles.

Moi. — Parfaitement !... Et c'est le second bienfait dont nous pourrions librement parler désormais.

LUI. — Pourquoi cela, librement ?...

Moi. — Je veux dire : sans préoccupation de laisser subsister une équivoque dont notre chemin aurait pu se trouver fâcheusement encombré. Il est entendu, après tout ce que nous venons de dire, qu'aucune intelligence humaine honnête n'est fondée à regarder à priori la révélation surnaturelle d'un œil hostile, ou seulement méfiant, et que, loin de la gêner, de lui être à charge indiscrete, la foi ne peut être, comme présent de Dieu lui-même, que la meilleure amie de la raison.

LUI. — Une amie, soit !... Très intelligente et très bonne, soit encore !... Mais qui fait

tout de même payer ses services... à un prix que d'aucuns trouvent exagéré.

Moi. — Que voulez-vous dire ?

LUI. — La foi n'est pas qu'une affaire d'adhésion de l'esprit aux vérités que Dieu révèle... Elle est aussi une œuvre d'obéissance.

Moi. — Je ne dis pas non... Mais c'est là une autre question, où il n'est guère opportun d'entrer pour le moment... Mettons qu'il y a de l'obéissance dans la foi... Et après ?...

LUI. — Vous savez bien que l'obéissance coûte à la nature, à la raison... Quoi de plus légitime, en définitive, que son instinctive passion d'autonomie, d'indépendance ?...

Moi. — ...Devant une autre raison créée comme elle, oui !... devant Dieu, c'est absurde tout simplement !

LUI. — Je sais bien qu'obéir à Dieu n'est pas humiliant autant qu'obéir aux hommes... Il y faut tout de même un effort... qui reste, malgré tout, pénible... C'est là peut-être que se trouve l'explication du mot que vous avez si fortement relevé quand je disais que chez beaucoup la foi passe pour gêner la raison.

Moi. — Visé juste, cette fois !... Tout à fait !... Oui, ce qui au fond gêne les mécréants, ce n'est pas la crainte chimérique d'une contradiction impossible entre les deux paroles divines de vérité, la naturelle et la révélée : c'est l'ennui d'avoir à s'incliner devant l'autorité de Dieu, à faire acte d'obéissance intellectuelle à sa révélation.

LUI. — Cette fois, nous y sommes... et vous ne contestez plus que la foi gêne un peu la raison...

Moi. — ...l'orgueil humain, vous voulez dire ?... et l'orgueil n'est pas la raison !... Pas de confusion, je vous prie. Orgueil, vanité, amour-propre, etc... sont œuvre de la *volonté* qui se complait voluptueusement en elle-même, qui se compare à tout, à Dieu même, et s'estime follement au-dessus de tout cela, œuvre de révolte enfin contre l'autorité, fût-elle descendue du ciel. Quand Dieu parle dans la foi, est-ce l'*intelligence* qui proteste contre la « fausseté » de ses dires ou la *volonté* qui se cabre sous le joug de ses « ordres » ?

LUI. — C'est de la volonté que vient tout le mal, évidemment !

Moi. — Pour parler correctement, dites donc, alors, que si la foi paraît à quelques-uns gênante, ce n'est pas, en tout cas, la *raison* qu'elle peut gêner chez eux, impossible !... mais seulement leur *volonté* en rupture d'obéissance par rapport à Dieu.

LUI. — C'est vrai !... Je comprends mieux vos explications ainsi... Je me trompais de terrain...

Moi. — ...Absolument !...

LUI. — ...mais je savais bien qu'il y avait conflit quelque part, je ne dis plus maintenant entre la foi et la raison, je dis : entre l'*auto-*

rité de Dieu révélant et l'orgueil de la *volonté* humaine qui ne l'accepte pas...

Moi. — ...Chez les mécréants...

Lui. — ...Bien entendu !... C'est notre mé-rite à nous fidèles de ne pas nous laisser aller à cette révolte...

Moi. — ...qui, en bonne raison naturelle, est une faute contre la raison elle-même, rien n'étant plus déraisonnable pour une créature que de se dresser insolemment devant son Créateur en lui refusant l'hommage d'obéissance qu'il réclame.

Lui. — Déraisonnable... oui, à coup sûr !

Moi. — Déraisonnable, c'est tout dire, et excellemment, d'un mot. Ajoutons-y cependant, pour plus de clarté encore, une autre épithète et disons que cette révolte, chez l'homme, se trouve être, par dessus le marché, souverainement préjudiciable à ses propres intérêts. Dieu n'est capable d'aucun mal. Tout ce qu'il fait est nécessairement bon, de façon absolue, par définition. Si donc il juge opportun d'enrichir l'intelligence humaine de connaissances nouvelles, et de demander une obéissance supplémentaire à la volonté, le refus de la part de la créature est un attentat à son propre bien-être, à sa perfection, un renoncement coupable au supplément de vie heureuse qui lui tombe du ciel, source de tout être, de toute vie, de tout bonheur, dans le temps et dans l'éternité.

...Et nous allons voir maintenant ce qu'est ce supplément de perfection d'être et de vie heureuse, ce second bienfait de la révélation, qu'offre à l'homme l'éducation catholique, et dont resteront pour toujours misérablement privés les pauvres petits qui sucent le poison de l'éducation neutre à l'école primaire.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourriez-vous nous donner un commentaire, assez complet pour être bien pratique, sur les pouvoirs accordés par le Saint-Siège pour dispenser des empêchements de mariage *in periculo mortis*, soit avant le décret *Ne temere*, soit après ?

R. — Nous allons tâcher de vous satisfaire. Pour cela, notre étude aura trois parties : 1^o le décret du 20 février 1888, 2^o après le décret *Ne temere*, 3^o résumé pratique.

I. — LE DÉCRET DU 20 FÉVRIER 1888

Ce décret, émané du Saint-Office, est ainsi conçu :

De mandato SSmi D. N. Leonis XIII S. Congregationi S. R. et U. Inquisitionis, nuperrimis temporibus, duplex questionum genus expendendum propositum fuit.

Primum respicit facultates, quibus urgente mortis periculo, quando tempus non suppetit recurrendi ad S. Sedem, augere conveniat locorum Ordinarios dispensandi super impedimentis publicis cum iis qui juxta civiles leges sunt conjuncti, aut alias in concubinato vivunt, ut morituri in tanta temporis angustia in faciem Ecclesiæ rite copulari, et propriæ conscientiæ consulere valeant. — Alterum...

Ad primum quod attinet, re serio diligenterque pensata, adprobatoque et confirmato Emorum PP. Generalium Inquisitorum suffragio, Sanctitas Sua benigne annuit pro gratia, qua locorum Ordinarii dispensare valeant sive per se, sive per ecclesiasticam personam sibi bene visam ægrotos *in gravissimo mortis periculo* constitutos, quando non suppetit tempus recurrendi ad S. Sedem, super impedimentis quantumvis publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, excepto sacro presbyteratus ordine, et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente.

Mens autem est ejusdem Sanctitatis Sux, ut, si quando, quod absit, necessitas ferat ut dispensandum sit cum iis, qui sacro Subdiaconatus ordine sunt insigniti, vel solemnem professionem religiosam emisissent, atque post dispensationem et matrimonium rite celebratum convalescerint, in extraordinariis hujusmodi casibus, Ordinarii de impertita dispensatione Supremam S. Officii Congregationem certiores faciant, et interim omni ope curent, ut scandalum si quod adsit, eo meliori modo quo fieri possit removeatur, tum inducendo eosdem ut in loca se conferant, ubi eorum conditio ecclesiastica aut religiosa ignoratur, tum, si id obtineri nequeat, injungendo saltem iisdem spiritualia exercitia aliasque salutares pœnitentias, atque eam vitæ rationem, quæ præteritis excessibus redimendis apta videatur quoque fidelibus exemplo sit ad recte et christiane vivendum.

I. Etendue de la faculté. — Remarquons tout d'abord que le pouvoir de dispenser s'étend à tous les empêchements publics (deux seuls exceptés) qui diriment le mariage de droit ecclésiastique, soit que l'empêchement affecte le malade, soit qu'il affecte la partie bien portante (St-Off. 1^{er} juillet 1891, *Coll.* 1758). L'évêque ou son délégué peut donc dans ce cas dispenser même de l'empêchement de clandestinité. Et de fait, le 13 déc. 1899 (*Coll.* 2072), le St-Office a répondu que le curé délégué par l'Evêque pouvait dans ce cas dispenser les étrangers de la présence de leur curé propre, auquel il serait impossible de recourir, et ses sujets de la présence des témoins, lorsqu'on ne pourrait en trouver.

Remarquons aussi que le pouvoir de dispenser n'est pas limité aux empêchements publics. Une réponse du St-Office du 23 avril 1890, ad 1 (*Coll.* 1728) reconnaît en effet qu'à fortiori les Ordinaires sont compétents si l'empêchement est occulte.

Mais dans l'un et l'autre cas, la dispense ne peut être concédée qu'à ceux qui vivent dans le concubinage ou sont mariés civilement. (St-Off. 17 sept 1890, *Coll.* 1741 ; — 3 mai 1899, *Coll.* 2046). Et il semble qu'on doive regarder aussi comme concubinaires ceux qui ont contracté un mariage invalide de mauvaise foi ¹.

Enfin dans la déclaration de 1888 n'est pas compris le pouvoir de dispenser des empêchements simplement prohibants, comme par exemple ce-

¹ Cf. Wernz, *Jus Decret.*, iv, p. 387, note 69.

lui de religion mixte. (St-Off. 18 mars 1891, *Coll.* 1750). Toutefois, on peut obtenir par induit spécial le pouvoir de dispenser en cas de danger de mort de ces sortes d'empêchements ou même de guérir *in radice* les mariages contractés devant un magistrat civil ou un ministre hérétique, comme de fait ce pouvoir a déjà été accordé à certains Evêques. (St-Off. 12 avril 1899, *Coll.* 2042; 20 mars 1891, 19 mars 1891, 10 déc. 1903).

II. Conditions. — Certaines conditions sont requises pour pouvoir dispenser *in periculo mortis*.

Une première condition commune est qu'il s'agisse d'un *très grave danger de mort*; une seconde, *que le recours à Rome soit impossible*. Une maladie quelconque ne suffit donc pas. Mais d'autre part il faut éviter une rigueur excessive et une crainte scrupuleuse qui pourraient mettre le moribond dans le péril de damnation éternelle, soit parce qu'on n'aurait pas cru au péril de mort, soit parce qu'on aurait pensé pouvoir obtenir à temps la dispense du Saint-Siège¹. Une dispense qui ne pourrait être obtenue que par télégramme peut être considérée comme impossible, l'Eglise se refusant à employer d'une façon ordinaire ce moyen de correspondance². Notons aussi qu'il s'agit de péril très grave de mort, non toutefois de l'article de la mort. Une maladie de cœur, par exemple, met quelqu'un en péril de mort, mais il n'est pas pour cela nécessairement à l'article de la mort³.

Outre ces deux conditions communes, il faut en ajouter quelques autres *propres à certains empêchements*. Il s'agit d'abord du cas où l'on aurait à dispenser un ecclésiastique engagé dans les ordres sacrés, mais non prêtre, ou encore religieux ayant fait la profession solennelle. Le Saint-Siège ne veut pas priver ces sortes de personnes du bénéfice de la dispense, mais il exige que si elles reviennent à la santé, l'Ordinaire avertisse le St-Office de la dispense accordée, et qu'entre temps, il veille à éloigner de son milieu le scandale possible, soit en engageant les personnes en question à se retirer dans un lieu où leur condition n'est pas connue, ou tout au moins, s'il ne pouvait obtenir qu'elles s'éloignent, en leur imposant les exercices spirituels et de salutaires pénitences, comme aussi en exigeant d'elles une vie exemplaire, capable de faire oublier leurs excès passés.

Une autre condition est particulière à l'empêchement de disparité de culte. Le St-Office, 18 mars 1891 (*Coll.* 1750), a déclaré que même dans ce cas il fallait exiger les cautions ordinaires.

III. Sous-délégation. — Les Ordinaires sont autorisés à sous-déléguer le pouvoir qui leur est accordé par le décret de 1888, à quelques ecclésiastiques de leur choix, pour des cas particuliers seulement, non d'une façon habituelle, conformément aux règles générales de la sous-délégation.

Mais une réponse du St Office du 1^{er} mars 1889 (*Coll.* 1698) a étendu cette disposition en autorisant l'Ordinaire à sous-déléguer habituellement les curés, mais eux seuls et cela pour les cas où ferait défaut le temps de recourir à l'Ordinaire. Même réponse le 9 janvier 1890.

Par *curés*, il faut entendre ici tous ceux qui exercent actuellement le soin des âmes, y compris les missionnaires, mais non les vice-curés, les chapelains, les confesseurs approuvés. (St-Off., 23 avril 1890; *Coll.* 1728)¹. Une faculté spéciale qui a déjà été accordée à deux évêques (d'Allemagne et de Hongrie) est requise si l'Ordinaire veut habituellement sous-déléguer des personnes autres que les curés. (St-Off., 17 février 1891, 25 mai 1898).

II. — MODIFICATIONS APPORTÉES A LA SUITE DU DÉCRET « NE TEMERE »

Pour que les personnes en danger de mort puissent plus facilement mettre ordre à leur conscience et légitimer leurs enfants, s'il y avait lieu, le décret *Ne temere*, art. VII, détermine qu'elles pourront valablement et licitement contracter mariage devant *n'importe quel prêtre*, et devant deux témoins, pourvu qu'on ne puisse avoir la présence du curé, de l'Ordinaire ou d'un prêtre délégué par l'un d'eux.

Les *simples prêtres* qui assistent au mariage de moribonds dans les conditions de l'article que nous venons de citer, ont, en vertu d'un décret de la S. C. des Sacraments du 14 mai 1909, le pouvoir de dispenser des empêchements dirimants de droit ecclésiastique, excepté les deux provenant du *sacerdoce* et de l'*affinité en ligne droite* « *ex copula licita*, » comme au décret de 1888 :

Sanctitas Sua benignè excipiens votum Emorum PP. declarare dignata est ac decernere, quemlibet sacerdotem, qui ad normam art. VII decreti « *Ne temere*, » imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio assistere valide ac licite potest, in iisdem rerum adjunctis dispensare quoque posse super omnibus impedimentis etiam publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita.

La même S. C. déclare dans une réponse du 29 juillet 1910 que les *curés* qui n'auraient pas reçu de leurs Ordinaires la faculté de donner des dispenses selon le décret du St-Office du 9 janvier 1889, jouissent de la faculté accordée aux simples prêtres par le décret du 14 mai 1909².

Voilà donc une extension considérable donnée aux dispositions du décret de 1889. Actuellement, il n'est pas de prêtre, ayant à un titre ou à un autre à assister au mariage d'un moribond, qui ne puisse également donner dispense des empêchements dirimants de droit ecclésiastique faisant obstacle au mariage.

¹ Wernz, *op. cit.*, p. 886, note 65.

² Cf. Gennari, in decret. *Ne temere*, art. 7.

³ Gennari, *loc. cit.*

¹ Wernz, *op. cit.*, p. 886.

² *Ami* 1910, p. 822.

Mais il faut signaler une extension d'un autre genre, clairement exprimée dans une réponse de la S. C. des Sacrements du 16 août 1909; elle se rapporte aux moribonds eux-mêmes qui peuvent recevoir dispense des empêchements de mariage.

Comme on l'a vu ci-dessus, le décret de 1888 et ceux qui s'y rapportent ne concédaient la faculté de dispenser que pour les *personnes vivant actuellement dans le concubinage* ou mariées civilement. Or les termes du décret du 14 mai 1909 laissaient comprendre que les simples prêtres, à qui était donnée la faculté de dispenser, en certains cas, des empêchements matrimoniaux, pouvaient en dispenser non seulement des concubinaires, mais encore toutes autres personnes en danger de mort et devant, pour mettre ordre à leur conscience ou pour légitimer leurs enfants, conclure un mariage régulier. Il y était dit en effet que les prêtres qui, dans les *conditions* de l'article VII du décret *Ne temere*, assistaient au mariage d'un moribond, pouvaient dans *ces mêmes conditions* le dispenser des empêchements dirimants occurrents. Or dans l'article cité, il n'était pas question du concubinage, mais seulement de satisfaire à la conscience ou de légitimer des enfants : « *ad consulendum conscientie et (si casus ferat) legitimationi prolis.* » La conclusion rigoureuse était donc que ces prêtres pouvaient dispenser de ces empêchements, même hors les cas de concubinage. Toutefois une décision de la S. C. des Sacrements, du 16 août 1909, vint opportunément confirmer cette conclusion. Voici cette décision :

Utrum facultas dispensandi ab impedimentis matrimonialibus, imminente mortis periculo, in casu art. VII decreti *Ne temere* facta per decretum hujus Congr. diei 14 maii 1909, valeat dumtaxat pro concubinariis, an etiam si non agatur de concubinariis, sed alia adsit causa, ad consulendum conscientie, et (si casus ferat) legitimationi prolis? — RESP. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam¹.

¹ A propos de cette dernière extension on peut se poser une question qui n'est sans doute qu'une subtilité.

L'art. VII du décret *Ne temere*, les décrets du 14 mai 1909 et du 16 août de la même année, ne parlent que du prêtre qui assiste au mariage des moribonds *à défaut du curé de l'Ordinaire ou du délégué de l'un d'eux*. Et c'est lui qu'elle munit des facultés de dispenser *même les moribonds autres que les concubinaires*. Il n'y est pas question du curé, de l'Ordinaire ou de leur délégué. Ceux-ci sont munis des pouvoirs de dispenser en vertu du décret de 1888 et de ceux qui s'y rapportent. Mais ces pouvoirs ne s'étendent qu'aux *concubinaires*. D'autre part on ne peut prétendre que le curé ou l'Ordinaire soit compris dans la parole « *quemlibet sacerdotem.* » car le contexte du décret en restreint le sens aux prêtres qui ne sont ni le curé, ni l'Ordinaire. On lit en effet : « *quemlibet sacerdotem ... ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat.* » Il résulterait donc que l'Ordinaire et le curé ne pourraient dispenser que dans les cas de concubinage, tandis que les simples prêtres le pourraient aussi dans les autres cas.

Mais il est évident que c'est là s'attacher trop uniquement à la lettre de ces dispositions. L'esprit de l'article VII du décret *Ne temere* et de tous les décrets ou réponses que nous avons cités à son sujet est de faciliter la conclusion des unions matrimoniales

Il reste maintenant, à propos de cette dernière extension, à déterminer ce qu'il faut entendre par les mots *ad consulendum conscientie et legitimationi prolis*.

1^o Et d'abord, *ad consulendum conscientie*. — Cette parole signifie que le mariage à conclure dans ces circonstances a pour but de satisfaire à une obligation de conscience dans laquelle se trouve le moribond. Et il peut se faire que la célébration du mariage soit pour lui l'unique moyen, ou soit simplement l'un des moyens d'y satisfaire et ainsi de mettre ordre à sa conscience. Dans ce dernier cas la parole *ad consulendum conscientie* se vérifie encore, puisque le législateur ne fait aucune distinction¹. Or cette obligation peut naître de plusieurs causes. Elle se vérifierait par exemple, lorsqu'il y aurait concubinage, lorsqu'il y aurait eu mariage civil, lorsqu'il existerait de mauvaises relations, et que la séparation serait impossible ou du moins fort difficile : il en proviendrait en effet pour le moribond une occasion prochaine de pécher gravement ; lorsque le mariage mettrait fin à une haine du moribond soit envers l'autre partie, soit même envers d'autres personnes, haine qui ne pourrait que difficilement être vaincue sans ce moyen². Elle se vérifierait encore dans le cas de fiançailles légitimes quand le terme fixé pour le mariage serait arrivé et que l'autre partie exigerait l'accomplissement de la promesse avant la mort pour de justes motifs³. De même si, en dehors des fiançailles, le moribond avait corrompu quelque personne, et si le mariage, même au moment de la mort, était un moyen de réparer le dommage à elle causé de cette façon.

Notons enfin que la parole *ad consulendum conscientie* ne s'entend pas seulement de la conscience du moribond, mais aussi de celle de l'autre partie. Ainsi, si la partie qui n'est pas en danger de mort devait, pour satisfaire à une obli-

aux mourants qui en ont besoin. Et pour cela on donne qualité à un plus grand nombre de prêtres pour assister à ces unions et on les munit de larges facultés d'accorder les dispenses voulues. Ces concessions sont plus considérables que celles qui avaient été accordées précédemment par le décret de 1888, avec lequel elles ont un lien évident et dont en réalité elles ne sont que l'élargissement. La déclaration de l'extension qui nous occupe est faite authentiquement par la S. C. des Sacrements à l'occasion des prêtres qui n'étant ni curés, ni Ordinaires, ont à assister à ces sortes de mariages. Mais qui voudrait exclure de son bénéfice les Ordinaires ou les curés ? Ce serait d'autant moins soutenable que la situation du curé ou de l'Ordinaire, par le seul fait qu'ils sont curés ou Ordinaires, serait moindre dans ce cas, que celle de n'importe quel prêtre, même excommunié, car le décret n'exclut pas ces derniers. Et ainsi il serait plus favorable à un moribond non concubinaire, qui aurait besoin pour mettre en paix sa conscience de conclure un mariage auquel s'oppose un empêchement dirimant, de ne pouvoir être visité par son curé, son évêque ou leur délégué, afin de pouvoir conclure devant un autre prêtre se trouvant là par occasion, l'union régulière dont il a besoin !

¹ Cf. Arendt, *Anal. eccl.*, 1909, p. 151.

² Cf. Wouters, *Comment. in decr. « Ne temere »*, p. 66, 67. — Item Gennari, in h. loc.

³ Cf. Arendt, *loc. cit.*

gation de conscience, contracter mariage avec la partie moribonde, la condition énoncée par le décret se vérifierait encore.

Mais il ne semble pas que l'on puisse admettre ici des raisons extrinsèques à l'obligation de conscience qu'aurait le moribond ou l'autre partie, quelque désirable qu'elles puissent rendre le mariage. Car ainsi l'on sortirait de la vraie signification des termes du décret.

2^o Et maintenant, que faut-il entendre par les mots *legitimationi proliis*? — Ils signifient que le simple prêtre assistant, selon la teneur de l'article VII du décret *Ne temere*, au mariage d'un moribond qui se conclut en vue de légitimer des enfants, peut aussi dispenser des empêchements dirimants de droit ecclésiastique, sauf les deux exceptés par les décrets.

Mais ceci demande quelques explications.

On sait que le mariage subséquent légitime par le fait même les enfants dits *naturels* au sens canonique du mot, mais non ceux qui sont appelés *spurii*. Par *enfants naturels*, l'opinion la plus large et suffisamment probable, entend tous ceux dont les parents, soit au moment de leur conception, soit au moment de leur naissance, soit pendant le temps qui va de la conception à la naissance, étaient susceptibles d'une union légitime, c'est-à-dire d'une union à laquelle ne se serait opposé aucun empêchement dirimant. On appelle *spurii* les enfants dont les parents n'auraient pas pu s'unir aux mêmes moments, à cause d'un empêchement dirimant.

Nous savons que l'article VII du décret *Ne temere* n'autorisait un simple prêtre à assister au mariage d'un moribond, quand le motif de la légitimation des enfants existait seul, que lorsqu'il s'agissait d'enfants *naturels*. Les autres enfants, en effet, n'étant pas légitimés par le mariage subséquent, le motif de contracter le mariage en vue de leur légitimation cessait par le fait même. Toutefois des auteurs, pour des raisons que nous n'avons pas à expliquer ici, étendaient plus loin l'existence de ce motif, et à tout le moins jusqu'aux enfants incestueux, c'est-à-dire nés de consanguins ou de personnes ayant entre elles des liens d'affinité.

Mais avec le décret du 14 mai 1909, la question changea quelque peu de face. Ce décret, en permettant aux simples prêtres de dispenser des empêchements matrimoniaux dans le cas de l'article VII, leur donnait, par le fait même, la faculté de légitimer les enfants. C'est ce qui ressort de lettres du St Office du 11 décembre 1906, citées dans la *Collectanea* de la Propagande, en un *addendum* après la table des matières. On y lit en effet que « par la concession d'Indults généraux pour les dispenses d'empêchements dirimants, on concède aussi la faculté de légitimer les enfants illégitimes appelés *spurii*, excepté ceux nés de l'adultère ou bien de personnes engagées dans les Ordres sacrés ou ayant fait la profession religieuse solennelle. Mais lorsqu'il

s'agit d'Indults particuliers, il faut demander expressément la faculté de déclarer les enfants légitimes ¹. »

Or le décret du 14 mai 1909 est certainement un des indults généraux dont il vient d'être parlé. Ceux donc qui se trouvent dans le cas de l'appliquer peuvent aussi déclarer légitimes les enfants déjà nés. Il en résulte une extension de l'article VII du décret *Ne temere* relativement au motif de la légitimation des enfants. En effet, cette légitimation pouvant avoir lieu même pour les *spurii*, l'autorisation faite au simple prêtre d'assister au mariage pour légitimer les enfants ne se borne plus au cas où existent des *enfants naturels*, mais s'étend aussi à ceux où les enfants sont « *spurii*, » aux trois exceptions près faites par les lettres du St-Office citées plus haut.

Enfin il faut remarquer que puisque les *spurii*, à la différence des enfants naturels, ne sont pas légitimés par le fait même du mariage subséquent, il faut avoir soin, en donnant la dispense des empêchements de mariage, de faire un acte spécial pour la légitimation de ces enfants.

Les simples prêtres peuvent-ils dispenser de la clandestinité? — Nous avons dit que les Ordinaires et leurs délégués pouvaient, en vertu des décrets de 1888 et suivants, dispenser de la clandestinité. Les simples prêtres se trouvant dans les conditions de l'article VII du décret *Ne temere* le peuvent-ils aussi? — La raison d'en douter est qu'ils ne peuvent donner des dispenses que lorsqu'ils ont à assister à un mariage dans les conditions de cet article. Or, il est dit : « *Matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus*, » ce qui, semble-t-il, exclut par le fait même la clandestinité. Donc, semble-t-il, dans le cas où le mariage devrait se conclure clandestinement, un simple prêtre n'y pourrait pas assister, et par conséquent ne pourrait donner dispense d'aucun empêchement.

Mais on peut opposer tout d'abord à cette raison que, de tous les empêchements dirimants, le décret du 14 mai 1909 en exclut deux positivement et ne dit rien de la clandestinité. Il semble donc la comprendre au nombre de ceux qui peuvent être dispensés.

Cette conclusion peut être confirmée par la considération que le décret du 14 mai 1909 a été donné, si l'on peut s'exprimer ainsi, à l'image de celui de 1888, dont il reproduit les termes sur le point en question. Or, comme nous l'avons noté, une réponse du St-Office du 13 déc. 1899 (*Coll.* 2072) dit que dans le décret de 1888 était vraiment comprise aussi la faculté de dispenser de la clandestinité. « *Utrum in citatis decretis vere comprehendatur etiam facultas dispensandi ab*

¹ Une réponse semblable avait déjà été faite par le St-Office le 8 juillet 1903 (*Coll.* 2171) pour ceux qui dispensaient les moribonds en vertu des décrets du 20 février 1888 et du 1^{er} mars 1889.

impedimento clandestinitatis? — RESP. *Affirmative.* » On pourra donc conclure *a pari* pour le décret du 14 mai 1909, si toutefois la teneur de ce décret et celle de l'article VII du décret *Ne temere* qui s'y trouve incluse, n'offrent rien de vraiment incompatible avec cette conclusion. Et, de fait, il semble qu'il n'y a rien d'incompatible. Et l'on peut répondre ainsi à la raison contraire tirée de l'article VII du décret *Ne temere* : Un simple prêtre peut assister valablement et licitement au mariage d'un moribond, en présence de deux témoins dans les conditions suivantes : « *Imminente mortis periculo, — ubi parochus vel loci Ordinarius, vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, ad consulendum conscientiae, et (si casus ferat) legitimationi prolis.* » Autrement dit, la présence de deux témoins n'est pas un des *adjuncta* dont il est question. Cette présence est mentionnée dans le décret *Ne temere* non comme une condition, mais comme une modalité nécessaire, puisqu'au moment de sa publication le simple prêtre n'avait pas encore la faculté de dispenser des empêchements dirimants. Mais cette faculté lui ayant été donnée depuis, la question n'est plus la même et le prêtre peut désormais dispenser de cette modalité, qui constitue simplement un empêchement dirimant¹.

D'ailleurs on peut remarquer ici, pour confirmer cette opinion, que l'esprit de l'article VII du décret *Ne temere* et des réponses des SS. CC. qui s'y rapportent est de faciliter aux moribonds la conclusion d'unions grandement utiles à leur salut ou au bien de leurs enfants, comme il en était du décret de 1888. Donc il faut les interpréter largement, et ne pas restreindre au détriment des mourants une faveur que comportent d'une manière assez probable les termes employés par le législateur.

Autres extensions. — Outre les deux extensions déjà mentionnées, apportées au décret de 1888, il en est encore quelques-unes que l'on peut brièvement exposer. Le décret de 1888 ne considérait que les personnes gravement malades, « *Egrotos in gravissimo mortis periculo constitutos,* » tandis que celui de 1909 s'entend aussi de toutes autres personnes se trouvant en danger de mort, quelle qu'en soit la cause.

De plus par le décret de 1888 et les suivants, les Ordinaires ou les curés délégués, ne pouvaient dispenser que leurs sujets, tandis que celui de 1909 permet de dispenser n'importe quelle personne.

Du cumul « *in articulo mortis.* » — Que faudrait-il faire si, au mariage d'une personne en danger de mort, s'opposaient plusieurs empêchements dirimants? — Il est douteux, lorsque plusieurs empêchements *dirimants publici* existent en

même temps, que l'on en puisse dispenser, soit en vertu du décret de 1888, soit en vertu de celui de 1909.

Des empêchements prohibants. — Nous avons dit que la faculté de dispenser ne comprenait pas les empêchements prohibants. A leur sujet Wouters (*loc. cit.*) note que, à part l'empêchement de religion mixte et celui de vœu, on peut les négliger. Encore ajoute-t-il au sujet de la religion mixte : « *Quinimo non negarem ipsum impedimentum mixtæ religionis ex epikeia pro sublato haberi posse.* » Quant à l'empêchement de fiançailles, il dit que la plupart du temps on pourra présumer que l'autre partie abandonne son droit.

En tout cas les Ordinaires ont souvent le pouvoir de dispenser des empêchements prohibants, et peuvent le déléguer aux prêtres de leur juridiction.

Remarquons pour finir que la dispense devra être donnée par écrit, ainsi que l'acte de la légitimation des enfants, s'il y a lieu. Mais ceci n'est que pour la licéité, et, quand les circonstances ne permettront pas qu'on le fasse ainsi, on se contentera de donner la dispense de vive voix.

III. — RÉSUMÉ PRATIQUE

1^o *Qui peut dispenser?* — L'Ordinaire, le curé, le délégué de l'un d'eux. A leur défaut, n'importe quel prêtre assistant au mariage dans les conditions de l'article VII du décret *Ne temere*.

2^o *Qui peut être dispensé?* — Les personnes dont l'une se trouve en danger de mort. (Il n'est pas nécessaire que ce soit l'article de la mort). Ce danger de mort peut provenir d'autres causes que la maladie.

3^o *Motifs de dispenser.* — a) *Ad consulendum conscientie,* c'est-à-dire quand le mariage est un moyen de satisfaire à une obligation de conscience, lors même qu'il ne serait pas le seul moyen.

Cette parole ne s'entend pas seulement de la partie en danger de mort, mais aussi de l'autre partie.

Exemples : concubinage ; — mariage civil ; — mauvaises relations avec impossibilité ou grande difficulté de séparation ; — haine que le moribond abandonnerait difficilement si le mariage n'avait pas lieu ; — fiançailles légitimes, le délai étant écoulé et l'autre partie exigeant légitimement le mariage ; — réparation de justice « *ob violatam integritatem.* »

b) *Ad legitimandam prolem.* — Les enfants naturels sont légitimés par le mariage subséquent ; — les « *spurii* » le sont par un acte spécial de celui qui dispense. — Ne peuvent être légitimés les enfants nés de l'adultère ou de personnes engagées dans les Ordres sacrés ou ayant fait la profession religieuse solennelle.

4^o *De quels empêchements peut-on dispenser?* — Des empêchements dirimants de droit ecclésiastique, même de celui de clandestinité (ex

¹ C'est, en substance, de cette façon que Wouters répond à cette difficulté dans son Commentaire du décret *Ne temere*, où il regarde comme sûre (*tuta*) l'opinion affirmant la faculté de dispenser de la clandestinité.

sententia tuta); — que ces empêchements soient publics ou occultes. — Deux sont exceptés : celui de *sacerdoce* et celui d'*affinité* en ligne directe *ex copula licita*. — On ne peut pas dispenser des empêchements dirimants de droit naturel ou divin; — ni des empêchements prohibants, à moins d'indult spécial.

5^o *Conditions spéciales*. — a) Pour les ecclésiastiques dans les Ordres sacrés ou les religieux à vœux solennels :

Si, le mariage célébré, ils reviennent à la santé, avertir le St Office de ce qui a été fait; — éloigner autant que possible le scandale, soit en faisant partir ces personnes pour des endroits où elles sont inconnues, soit en leur enjoignant de salutaires pénitences et en leur prescrivant un genre de vie exemplaire.

b) Pour la dispense de *disparité de culte* : il faut exiger les *cautions ordinaires*.

6^o Si les circonstances le permettent, il faut donner les dispenses et la légitimation *par écrit*.

Q. — Que penser de certains catholiques, très assidus à la messe du dimanche, assidus même au lutrin, aimant le prêtre et même la religion, et qui cependant aux élections législatives ou pour le Conseil général ont voté pour le candidat blocard ?

Ils se croient obligés à agir ainsi parce que ce candidat blocard, ou quelqu'un de ceux qui le patronnent, leur a rendu autrefois des services particuliers ou leur en a promis pour l'avenir.

A mon avis, il est inutile de chercher à les éclairer, car on n'y réussira pas. Je ne sais à l'aide de quel principe ils peuvent se former la conscience sur ce point et allier ainsi une conduite assez chrétienne avec des votes antireligieux, mais enfin les faits sont là; ils en arrivent à des conséquences pareilles.

Dans la même espèce, les fonctionnaires de l'Etat, cantonniers, gardes champêtres, etc., sont-ils autorisés à voter mal par cette seule considération que si l'on vient à savoir qu'ils ont donné leur voix au « réactionnaire, » on leur enlèvera leur emploi qui leur fournit une partie de leur pain ?

Et si le cantonnier en question est à la fois le carillonneur de l'église, un très brave homme qui tire son pain des deux côtés et voudrait bien contenter tout le monde, mais doit sans doute se trouver embarrassé quelquefois pour cela, lui aussi, *quid* ?

R. — Ce n'est pas la première fois qu'on nous met en face de ce torturant problème, ni par conséquent la première fois que nous essayons, non pas de le résoudre de façon définitive, mais de suggérer au lecteur les idées susceptibles de le mettre à même de le solutionner le mieux possible. Point de curé qui ne l'ait, un jour ou l'autre, rencontré sur sa route, et cherché à en pénétrer le redoutable mystère. Les faits sont là. Des gens religieux, et, qui plus est, des gens même parfois pratiquants, poussent l'aberration morale jusqu'à donner leur vote aux ennemis avérés de la religion, qu'ils connaissent très bien comme tels, qu'ils détestent au fond, mais auxquels, malgré tout, ils n'osent pas refuser leurs suffrages. La conciliation, dans la même conscience, de ces deux dispositions et jugements pratiques si opposés se peut-elle légitimer ?

Peut-elle même raisonnablement se concevoir ? Quel remède, enfin, pourrait guérir pareil désordre mental, à si douloureuses répercussions dans les affaires de la vie sociale ? Nous ne voudrions pas refaire une dissertation déjà plus d'une fois développée dans nos colonnes. Rappelons toutefois sommairement les idées principales qui la dominent et les conclusions les plus claires auxquelles elle aboutit.

Un formidable sentiment de *crainte*, et une énorme *erreur* dans l'esprit, telles sont, à notre avis, les deux raisons qui donnent la plus certaine explication de l'anomalie qui nous occupe.

La crainte, d'abord. Elle est évidente dans un très grand nombre de cas, et les électeurs pris en flagrant délit de vote contre leur conscience profonde, l'avouent volontiers. Ce n'est pas petite chose que la menace terrible qui pèse sur la tête du votant, quand son vote est surveillé par des gens de qui dépend son pain quotidien, l'aisance matérielle de sa vie, la subsistance de sa famille ! Non, ce n'est pas là une mince affaire, et l'impression de crainte qui en résulte doit, en bien des circonstances, être taxée de grave, *quæ cadit in constantem virum* comme disent les moralistes. Le thème est vulgaire. A quoi bon le développer ? On peut discuter sur les bons motifs et les bonnes manières de résister ; le fait brutal n'en est pas moins là ; la crainte est vraiment grave, au moins pour un très grand nombre d'électeurs et dans le très grand nombre de cas ordinaires que nous avons en vue pour le moment. Telle est la première, et peut-être la plus commune, sinon la plus profonde et dangereuse *cause* des mauvais votes de nos trembleurs de catholiques. Nous verrons tout à l'heure l'appréciation morale et les remèdes pratiques qu'elle appelle.

La seconde cause de ces misères électorales est l'*erreur* obstinément ancrée dans l'esprit de nos gens, d'après laquelle la politique est une chose et la religion une autre, qui sont entre elles indépendantes, n'ont rien à voir ensemble, demandant au contraire à être séparées, et gagnent à ne point se rencontrer sur le même terrain. Remarquez que cette erreur ne gâte pas seulement des cerveaux incultes de campagne. Nos plus civilisés intellectuels en sont intoxiqués à une dose très forte, et il n'est pas rare de voir d'excellents catholiques qui ont peine à s'y soustraire, quand il ne leur arrive pas, à eux aussi, d'en subir plus ou moins inconsciemment les suggestions dans leur manière de voter.

Le divorce de la politique et de la religion, voilà à la fois la grande absurde utopie du temps présent et la plus redoutable machine de guerre qu'ait préparée le xix^e siècle pour saper par la base tout l'édifice social, en ruinant le fondement même de la morale publique. Ajoutez à cela que les mauvais souvenirs de l'ancien régime et de sa prétendue politique cléricale continuent et continueront de peser longtemps encore sur la pensée contemporaine. On a une peur instinctive et atroce de ce qu'on appelle le « gouvernement des

curés. » Or, l'alliance de la politique et de la religion, ou, ce qui revient au même, le mélange de la politique à la religion, c'est, aux yeux du peuple, aux yeux des classes élevées, la menace perpétuelle d'une restauration du *gouvernement des curés* ! De là l'instinctive terreur de voir les préoccupations religieuses se glisser dans la politique. L'on sait où cette terreur, aussi déraisonnable que peu raisonnée, même chez les plus habiles raisonneurs catholiques, on sait où cette idiote hypnotisation du « curé dans la politique » a mené une élite de notre société bien pensante, et très communiant, tout juste aussi férue de républicanisme qu'épouvantée à la seule pensée de voir reparaitre le spectre du « cléricanisme » dans la politique !

Tels sont les faits, et telle la déplorable mentalité qui sévit du haut en bas de l'échelle dans notre société dite encore religieuse. On voit assez à quel point une pareille suggestion doit influencer le vote des électeurs qui n'ont pas à l'avance une forte dose de convictions « cléricales, » et comment, venu de haut, ce mouvement qui pousse à la séparation de la religion et de la politique, a pu facilement gagner les masses profondes du peuple. Voilà le mal, le mal radical dont nous souffrons, et qui suffit à expliquer, sinon toutes les trahisons, du moins l'immense majorité de celles qui restent sur la conscience de nos tièdes électeurs catholiques.

Parlons maintenant des *remèdes*. La logique, et aussi la gravité relative des maladies en cause nous obligent de commencer par la seconde. Elle est de beaucoup plus meurtrière que l'autre, plus répandue, plus malaisée à atteindre. Nous en souffrirons longtemps encore, et malheureusement, il faut bien le constater, c'est dans nos rangs, parmi les meilleurs, qu'elle fait tous les jours le plus de victimes. Quoi qu'en dise le vieux La Fontaine, pour le besoin sans doute d'une forte rime, la peur se corrige, et l'on en peut venir à bout. Plus difficile est la cure d'une erreur de l'esprit, qui a ses racines cachées dans les plus mauvais fonds de notre nature, là où germent les dangereuses révoltes de l'utopie libérale.

Non ! mille fois non ! la politique et la religion ne sont pas deux choses étrangères l'une à l'autre. A force de le répéter, peut-être finirons-nous par le faire entendre aux sourds qui se cabrent au simple énoncé de cette fulgurante vérité, qui n'est que parole de raison et parole de Dieu. Il y a beau temps qu'Aristote l'a proclamé, et que l'ont répété, après comme avant lui, tous les penseurs de l'antiquité païenne : la politique, c'est tout simplement une branche de l'éthique, ou plutôt de la *morale*, laquelle se divise, suivant la matière où elle s'applique, en monastique ou *individuelle*, économique ou *domestique*, et *politique*. La première moralise l'individu, la seconde la famille, la troisième la société. Or, même dans l'antiquité, jamais un philosophe n'a imaginé une morale possible sans le concours de ce que la

religion lui apporte d'appui nécessaire et utile. Jamais personne n'a conçu une société qui pût vivre en dehors de l'idée et de la pratique religieuse, parce que l'idée religieuse a toujours été considérée comme un élément essentiel de la morale, soit privée, soit publique. Il était réservé à notre temps d'inventer ce produit monstrueux de la « neutralité » politique universelle où l'on voudrait nous montrer une société capable de se passer de toute religion, même de la religion naturelle. Et il se trouve des hommes intelligents, des catholiques, pour donner dans une pareille aberration !

Raisonnons un peu. Ce sera très court, et suffisant. Qu'est-ce finalement que la politique, pour tout le monde, pour tout penseur quelconque, *sinon l'art pratique de procurer aux citoyens la plus grande somme possible de BIEN-ÊTRE temporel par l'exercice de l'autorité sociale* ? Nous définissons qui que ce soit de nier ou seulement de contester cette définition. Nous demandons maintenant : Qu'est-ce que le *bien être* temporel de l'homme sur la terre ? Qu'on nous réponde. Il le faut, si enfin toute la politique est là. Se trouvera-t-il un catholique, un simple libre-penseur même, pour prétendre que dans ce bien-être la morale n'a pas sa place marquée à l'avance ? Le bien-être de cent hommes réunis en groupe, serait-il donc d'une autre essence que le bien-être de chacun d'eux pris à part ? Et la fin temporelle de l'humanité est-elle autre chose que la fin temporelle de tout individu humain quelconque ?

J'entends très bien que le fait du groupement des associés demande de la part de chacun d'eux, pour la bonne harmonie de l'ensemble, certains sacrifices de libertés individuelles, certaines contributions, positives ou négatives, dont tous à la fois auront finalement à tirer profit. Mais cette loi d'association exige-t-elle, par hasard, le sacrifice de ce qu'il y a de plus profond et essentiel dans la vie humaine, le sacrifice de ce qu'il y a de plus typique et spécifique dans l'être humain, mieux que cela, le sacrifice de l'intérêt primordial, inaliénable, intangible, en faveur duquel précisément la société a été instituée, en dehors duquel, c'est clair, elle perd sa naturelle et fondamentale raison d'être ?

Pas de politique sans morale et pas de politique sans religion. Veut-on éclairer, à la lumière des faits et de l'expérience vécue, cette capitale affirmation ? C'est facile. Il suffit de se demander si, oui ou non, la morale, et donc la religion, est intéressée dans les lois qui remplissent les codes où sont consignées les œuvres de la politique sociale. Y a-t-il assez de morale, et souvent de la plus mauvaise, là-dedans ! Qu'est-ce à dire, sinon que, la politique étant nécessairement une affaire de législation, est par là même aussi, inévitablement, une affaire de morale ?

Gardons-nous d'une équivoque assez commune, qui peut faire illusion aux meilleurs. Quand on dit politique, il faut prendre le mot et la chose

exactement tels qu'ils sont. La politique ne consiste pas seulement dans des règlements administratifs tout matériels visant des considérations et des objets terre à terre, où l'on ne voit pas en quoi la morale peut se trouver intéressée. Ce n'est là qu'un côté, et le plus petit, de l'exercice de l'autorité sociale. Au surplus, il ne serait pas difficile de montrer comment la morale reçoit indirectement le contre-coup d'un règlement de voirie ou de la construction d'une ligne de chemin de fer. Mais laissons cela. La politique, dans les dernières ramifications de ses influences, peut, en effet, se perdre en des détails qui ont leur utilité sans intéresser expressément la morale. Ce n'est là ni toute la politique, ni même la grande politique proprement dite, ce que tout le monde entend par ce mot : politique. La politique n'est pas, non plus, le simple épisode transitoire de la lutte des partis au cours d'une campagne électorale. La politique, elle est au Palais Bourbon et au Sénat. C'est là qu'il faut aller la chercher si on veut la voir en exercice. La politique, elle est encore dans nos codes où ses œuvres sociales les plus graves et importantes sont fixées, conservées, pour servir de direction d'ensemble à tous les citoyens. La voilà, la politique ! C'est là, et non ailleurs, qu'il faut poser le problème, si problème il y a, de ses relations avec la morale et la religion. Nous attendons qu'un homme de simple bon sens vienne nous dire que les lois n'ont rien à voir avec l'une et l'autre. Tout au moins attendrons-nous longtemps qu'un catholique ose prendre à son compte une aussi énorme absurdité, rationnelle et expérimentale !

Mais, dit-on, passe pour la morale ! D'accord, sur ce point-là, qui n'est pas bien gênant. C'est la religion qui fait l'embarras... — Nous avons déjà dit tout à l'heure que la religion est philosophiquement une partie essentielle de la morale. A cela l'on peut nous répondre, car enfin nous parlons surtout à des catholiques, l'on peut nous répondre : La religion naturelle, oui ! Mais l'autre, la religion révélée, une religion positive quelconque, est-elle aussi partie intégrante de la morale humaine essentielle ? C'est nous qui posons la question. Nous serions un peu surpris qu'un catholique eût la conviction personnelle de la présenter. Il en est cependant qui, au fond, ne seraient pas éloignés de la trouver opportune, parce que justifiée par certaines argumentations naturalistes et ultra-libérales du temps présent dont ils se sont laissé impressionner plus que de raison. Nous allons répondre au secret doute qui trouble leur conscience, *ad abundantiam doctrinæ*. Auparavant, qu'il soit bien entendu que notre première conclusion est désormais acquise comme inattaquable, sous cette forme provisoire : Pas de politique sans morale, et pas de morale sans religion au moins naturelle.

Mais, grand Dieu ! quelle idée se fait-on de la morale humaine dans ce monde-là ? Pense-t-on qu'elle puisse être et rester seulement naturelle, sans obligation absolue pour elle de se subor-

donner à la morale de la foi révélée ? Hérésie ! Pense-t-on qu'il soit loisible à l'homme d'accepter ou de refuser le fait et les devoirs de la révélation surnaturelle ? Hérésie encore ! Pense-t-on enfin que le « bien être » de la vie humaine ici-bas se puisse entendre sans son complément essentiel de l'ordre moral surnaturel de la foi et de la grâce ? Hérésie toujours ! Pour le catholique, la morale est un bloc indivisible, le bien-être humain aussi, dans sa raison intégrale. Que les mécréants, naturalistes, rationalistes ou libéraux, y fassent des séparations arbitraires au gré de leurs fausses théories, qu'ils émettent la prétention de scinder le bloc en deux pour en retenir une partie, la seule naturelle, et traiter l'autre comme quantité négligeable, inconnaissable, zéro, c'est leur affaire. Ils sont dans la logique de leur thèse fondamentale qui nie à priori, avec la révélation, les droits positifs de Dieu et de l'Eglise en matière de dogme et de morale. Mais des catholiques ! Se mettre ainsi en contradiction avec le premier principe de leur foi ! Faut-il que l'ambiance naturaliste et libérale ait exercé puissamment sur eux son influence dissolvante pour les avoir amenés là, à contester le droit à priori de Dieu d'imposer des lois morales à la raison naturelle, et le devoir conséquent à priori, pour la raison, de s'y soumettre au lieu de les nier ou d'essayer de les fuir ! Mais ne nous laissons pas entraîner trop sur cette voie de critique qui pourrait nous mener loin. Il va suffire de rappeler en quelques phrases le résumé de la doctrine qui s'impose en bloc à toute conscience catholique sincère.

Il n'y a pour l'homme, ici-bas, comme condition absolument indispensable de son éternel salut après cette vie, qu'une morale. Cette morale est un tout harmonique, indivisible, avons-nous dit déjà, imposant, de par la raison naturelle et de par l'autorité souveraine de Dieu, des lois dont personne, ni les individus, ni les sociétés, ne peut faire abstraction. Cet ensemble de lois et de devoirs, en raison de son origine et de sa finalité, fait donc partie intégrante, essentielle, inévitable absolument, des éléments qui constituent le type parfait de la vie humaine, et donc, au sens propre du mot, son *bien être*, tout désordre introduit dans ce programme de raison et de foi étant finalement pour l'homme du *mal être*, du malheur, du péché, de la révolte contre Dieu et la droite raison. Il n'y a pas de morale possible dans l'ordre actuel des choses sans la religion révélée. Et si la politique est l'art pratique de procurer sur la terre le bien-être des membres de la société, si la politique n'est que de la morale appliquée à un groupe d'individus humains, si enfin il n'y a, pas plus pour le groupe que pour les individus qui le composent, de bien-être temporel sans la religion chrétienne, il reste donc à conclure, avec l'autorité d'une irréfragable évidence, que, loin d'être séparées ou séparables, la politique et la religion s'appellent, se soutiennent, se compénètrent mutuellement, et que leur divorce

ou séparation est tout justement une sottise aussi monstrueuse que celle qui prétendrait ne voir que le corps dans le composé humain, en laissant l'âme de côté, et croirait avoir procuré le bien-être de l'homme en donnant satisfaction aux besoins du corps sans se préoccuper des besoins supérieurs de la vie de l'âme dans son intelligence et sa volonté.

Cette doctrine, nous le savons, a le tort grand d'ouvrir la voie aux influences « cléricales » dans la politique. Mais qu'y pouvons nous faire, si telle est la volonté de Dieu, s'il a plu à Dieu d'être « cléricale » ainsi ? Nous ne sommes pas de ceux qui essaient d'avoir raison contre lui. Non ! Prenne qui l'osera cette attitude ! Pas nous, toujours !

Mais, voilà redevenu menaçant à l'horizon le spectre du *gouvernement des curés* ! De ce fameux gouvernement des curés, nous avons deux choses à dire, qui sont fort simples. D'abord qui donc a si terrible peur de ce gouvernement des curés ? Nos pires ennemis, et puis, parmi nous les tièdes, et parmi les fervents ceux qu'égare encore une violente passion de réaction contre tout ce qui touche aux idées et aux choses de l'ancien régime ! Les bons et simples fidèles n'en sont pas effrayés à ce point-là. Ils se laissent très volontiers gouverner par leurs prêtres dans les paroisses. Ils savent ceux-là qu'après tout, si les prêtres restent toujours des hommes, il y a tout de même en leur faveur une énorme présomption de sagesse politique, qu'il n'est pas possible de supposer au même degré chez les autres hommes, moins intelligents, moins vertueux, moins pondérés dans l'ensemble. Tenez, dans un milieu foncièrement catholique, au double point de vue de la théorie et de la pratique, la peur du gouvernement des curés n'existerait pas ! Là donc où elle existe, il faut bien convenir qu'elle s'alimente à des sources intellectuelles et morales contaminées, nous voulons dire à des erreurs et passions qui ne vont pas sans une atténuation de la foi et de la droite raison dans les consciences.

Mais voici notre seconde observation. Qui rêve, même parmi les plus catholiques d'entre nous, un gouvernement de curés ? Distinguons, s'il vous plaît, gouvernement de curés, et influences catholiques dans la politique. Ce sont choses différentes. Nous sommes les premiers à penser que le rôle évangélique du prêtre ne le prédestine pas aux besognes de la politique active proprement dite. Il y aurait beaucoup à dire là-dessus. Inutile d'insister. Mais le rôle évangélique du prêtre le prédestine assurément à la besogne de l'enseignement privé et public de la foi et de la religion salvifiques apportées par le Christ sur la terre, donc, par là même, au prosélytisme des influences chrétiennes, doctrinales et pratiques, les plus efficaces possible, auprès des individus et des sociétés. Le grand malheur est qu'en désignant aux répulsions de la foule le « gouvernement des curés, » l'on n'a pas fait cette distinction, et la foule a eu vite fait de conclure qu'il fallait mettre

impitoyablement hors de la politique et les personnes des curés et toutes leurs influences doctrinales !

Très exact, nous dit-on ; d'après cette explication lumineuse les curés ne sont plus au premier plan de la politique. C'est déjà quelque chose. Mais vous les laissez quand même au second. Derrière l'influence doctrinale, derrière l'influence morale pratique et directrice que vous leur conservez, nous les revoyons apparaître dans le fond, dans la coulisse pour ainsi dire, et à l'arrière-plan. Ils sont un peu plus loin comme personnes, il est vrai ; ils sont toujours là, cependant, sur notre dos, menant les affaires politiques, et même dans une situation pour eux d'autant plus avantageuse que, leurs individualités étant moins en évidence, leur action sera plus difficile à contre-carrer en cas de besoin.

A cette manière de parler nous ne connaissons point de réponse à faire, si c'est un catholique qui parle ainsi ! Nous ne pourrions que le supplier d'être un peu plus catholique, ou simplement catholique tout court. Comment ! C'est l'influence sociale du prêtre qu'on redoute, qu'on vilipende, qu'on traque partout où elle se montre, partout où, de par Dieu, elle a non seulement le droit mais le rigoureux devoir de s'affirmer le plus possible ? Qu'on mette alors son *Credo* dans sa poche, qu'on supprime le clergé, et qu'on fasse de la religion je ne sais quelle sentimentalité privée, dont chacun usera suivant l'inclination de ses mystiques tendances et aspirations ! C'est là qu'on nous mène, pourtant ! Voilà qui est aux antipodes du triomphe public de la foi et de l'Eglise dans les sociétés, idéal cher aux catholiques de jadis, et aux catholiques sérieux d'aujourd'hui, idéal qui répugne aux néo-catholiques semi-libéraux du temps présent qu'affole le spectre des influences « cléricales » dans les affaires publiques. Mais, ces influences là, *il nous les faut à tout prix*. L'histoire de l'Eglise, pendant vingt siècles, est-elle autre chose que la série de ses luttes incessantes pour les conquérir ? Et ce sont des catholiques qui nous invitent maintenant à déposer les armes, à rentrer sous la tente après les avoir gentiment rendues à l'ennemi, avec les « honneurs » de la guerre sans doute !

Pie X, Dieu merci ! n'est pas de leur avis. Cet avis, le garderont-ils, s'ils veulent un peu réfléchir à quels abîmes les conduit logiquement cette peur anti-chrétienne des influences cléricales et du prétendu gouvernement des curés ?

Dernière objection. Le peuple, dit-on, est frappé à fond de cette peur. C'est un fait avec lequel il faut compter. Quelque désir qu'on ait, au fond, de voir ressusciter l'influence publique de la religion dans les affaires politiques, n'est-il pas prudent de ne pas la provoquer par crainte de froisser le sentiment populaire ? Que de gens agissent, en effet, comme s'ils étaient des libéraux convaincus, et qui pourtant sont très bien pensants, mais font à l'ordre pratique des choses le sacrifice de leurs

pensées, afin de ne pas éteindre la mèche qui fume encore !

Réponse. Les mèches qui fument encore finissent toujours par s'éteindre, si l'on ne trouve pas le moyen de les raviver. Qu'on ne mette pas le pied dessus, c'est entendu. Mais, qu'on se contente de les regarder mourir dans le silence et l'inaction, cela non, jamais ! Quelle bizarre argumentation dans un esprit catholique : « Le peuple est victime de telle erreur. N'y touchons pas. Cela pourrait le mécontenter ! » Avec une pareille méthode, l'Eglise n'aurait jamais pu naître, et il y a longtemps qu'elle serait morte ! *Verba vitæ æternæ habet*, heureusement ! et à côté des « catholiques à la mèche qui fume » il y a encore, grâce à Dieu ! les catholiques à la torche incendiaire où se rallument, à l'heure voulue par la Providence les mèches anémiques et agonisantes : *Ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur ?* Ce n'est pas sérieux ! Quelle foi débilitée ont au cœur les pauvres catholiques qui raisonnent ainsi ? Laissons-les à leur chimère de conciliation de Bélial avec Dieu, de la liberté publique du mal avec les intransigeances de la foi. Pour nous, qui comprenons autrement l'appel aux armes de Dieu, de son Christ et de son Pape, travaillons hardiment, sans relâche, et quoi qu'il arrive, à détruire dans l'opinion populaire l'erreur qui l'égare si fâcheusement sur notre compte, sur le rôle de la foi dans la morale, sur les devoirs de la vie chrétienne, sur la nécessité enfin de mettre la dose qui convient de religion dans la politique pour le bien-être intégral, privé et public des membres de la société. Quant au spectre du « cléricisme » et du « gouvernement des curés, » travaillons aussi sans relâche à instruire là-dessus ceux de nos catholiques, aussi tièdes que « bien pensants » comme on dit, auxquels certainement nous devons, autant qu'aux ennemis avérés de notre foi, l'indisposition populaire générale par rapport aux influences légitimes de la religion dans les affaires politiques de la société.

Deux mots maintenant de l'autre danger et du remède qu'il réclame. Nous pourrions être ici plus bref, la question étant plus simple, et le problème de moindre importance pratique. La peur peut, suivant les cas, être un sentiment d'ordre spirituel réfléchi, ou une passion, c'est à-dire une agitation subite et violente de la sensibilité. De la peur entendue dans cette seconde acception nous ne dirons rien, sinon que c'est là une affection, d'ordre matériel en soi, qui appelle toutes les bénignes interprétations dans le jugement casuistique des sottises qu'elle fait commettre. De cette peur-là on peut dire, avec le fabuliste, qu'elle se corrige difficilement. Elle se corrige pourtant, nous pourrions le faire voir. Mais ce n'est pas le moment. Passons plutôt à l'autre sorte de peur qu'il est plus correct d'appeler du nom de crainte : crainte raisonnée d'un danger qui menace, d'un préjudice temporel ou spirituel à subir, crainte enfin suffisante pour déterminer

ce que les moralistes appellent très justement *trepidatio mentis*.

Sauf certains cas d'absolue gravité, capable d'aller jusqu'à la paralysie de la liberté, la crainte, si elle émeut le jugement, n'empêche pas cependant qu'il reste un acte humain avec ses naturelles imputabilités. L'exercice du libre arbitre peut s'en trouver gêné, mais le volontaire n'est pas atteint, et finalement, la réflexion aidant, l'équilibre mental reste suffisant pour résister aux suggestions de la crainte.

Dans le cas qui nous occupe, l'antidote de la crainte serait la foi, puisque nous sommes sur le terrain du conflit qui met aux prises un intérêt d'ordre surnaturel avec des considérations d'ordre pratique temporel le plus souvent. Malheureusement nos pauvres gens ne trouvent pas dans leur foi une énergie de résistance proportionnée avec la menace qui les effraie, et ils succombent aux impressions de la crainte. Nous n'avons pas à dire dans quelle mesure leur conscience peut être chargée de responsabilité devant Dieu. C'est l'affaire du confesseur qui, suivant les circonstances, peut seul voir le degré d'influence prédominante de la crainte sur la liberté, et par conséquent mesurer les atténuations que cette influence apporte aux caractéristiques de l'acte humain. Nous n'avons à parler que du remède, ainsi que nous l'avons fait pour l'autre source empoisonnée des mauvais votes.

Ce remède est uniquement dans la formation intellectuelle d'où dépend finalement l'effet de la crainte : *trepidatio mentis*. Il manque à ces malheureux électeurs, d'abord d'avoir un jugement naturel ferme sur l'indépendance de leur vote, au point de vue de l'exercice de leur liberté et des responsabilités de leur conscience. Il leur manque de comprendre la portée sociale de leur suffrage, de prévoir et d'apprécier les répercussions de l'action qu'ils font en déposant leur bulletin dans l'urne. Il leur manque donc, d'une façon générale, de prendre assez au sérieux le suffrage universel. Sous ce rapport, on l'a maintes fois dit, l'éducation du peuple français est toujours à faire. Se fera-t-elle un jour ? D'aucuns en désespèrent. D'autres pensent qu'on finira par y arriver, à mesure que la conscience « démocratique » des citoyens se développera davantage au contact des faits et d'une convenable propagande doctrinale. Nous ne prenons pas parti dans la question. Il nous suffit d'avoir rappelé, après tant d'autres, que l'électeur, même dans l'ordre purement naturel, est mal instruit de ses droits et devoirs en matière électorale, et que là se trouve, en partie, l'explication de l'insouciance pour ne pas dire de la légèreté qu'il apporte si souvent dans l'accomplissement de sa fonction civique. Rien d'étonnant dès lors si la crainte ne trouve pas dans ses jugements le contrepois qui pourrait en contrebalancer les déplorables influences.

Ceci est plus vrai encore à notre point de vue, dans l'ordre surnaturel de la foi. Comment voulez-vous qu'un homme hésite entre son pain

quotidien et son éternel salut, s'il n'a de son éternel salut qu'une idée vague, sans force, sans relief, et occupant dans son esprit une place secondaire, alors qu'elle devrait le dominer au premier plan de manière absolue ? Cette antithèse ne se présente pas souvent, il est vrai, sous cette forme aiguë, qui jadis a abouti au martyre de tant de chrétiens. Elle se présente tout de même, plus ou moins gênante, au moment des élections, ainsi que notre correspondant le rappelle. Et alors, pour calmer les doutes de sa conscience, le votant est enchanté de rencontrer sur sa route la fameuse excuse que « la religion n'a rien à voir avec la politique, » à moins qu'il ne se dise qu'après tout la religion ne l'oblige pas à mettre dans l'urne un bulletin qui lui vaudrait des tracasseries désagréables, quoiqu'au fond il fût content de l'y déposer s'il se sentait entièrement libre de voter à son goût. Que voulez vous faire à cela ? Il n'y a à cette redoutable maladie qu'un remède, c'est l'augmentation de la foi. Attendons-la de nos persévérants efforts à enseigner sans relâche la vérité catholique dans toute son intégrité. Attendons-la aussi du salutaire effet de notre vie et de nos œuvres sacerdotales sur les âmes de ces pauvres gens qui ne viennent pas écouter nos sermons. Attendons-la de nos inlassables prières. Attendons-la, enfin, de la miséricorde divine qui saura bien donner à notre ministère, s'il le mérite, le succès qu'elle jugera opportun.

En résumé, tout cela revient à conclure, pour les deux maladies de l'électeur qui, malgré sa religiosité relative, vote mal, que ce qui lui manque le plus c'est d'être instruit, nous voulons dire instruit à fond, de telle manière que sa conscience ne puisse pas s'endormir sur des obscurités de jugement dont elle sent avoir besoin pour s'excuser.

Quittons maintenant ces généralités pour serrer de plus près les questions posées par notre correspondant. Vous dites, vénéré confrère, qu'il est inutile de chercher à éclairer ces gens-là. Vous faites erreur. Sans doute, vous n'avez pas beaucoup à compter sur le succès immédiat de vos efforts. Est-ce une raison pour conclure qu'ils sont perdus et que jamais, ni nulle part, rien de bon n'en résultera ? Avant de réussir à faire éclater la lumière dans les consciences, il faut d'ordinaire y avoir tout d'abord semé le doute ; et n'arriverions-nous qu'à ce résultat, ce serait quelque chose ! Combien ont sur l'esprit une couche d'ignorance assez épaisse peut-être pour leur donner encore l'illusion d'une certaine bonne foi relative ! C'est cette excuse de bonne foi qu'il est urgent de leur enlever, et nous ne la leur enlèverons qu'en répétant, à satiété s'il le faut, l'enseignement fondamental, naturel et surnaturel, qui leur manque.

Voyez ce qui est arrivé à propos des « manuels. » Était-elle assez nouvelle pour la société chrétienne cette mise au jour subite du fameux problème de conscience, après vingt ans d'atti-

tude silencieuse ? On a commencé par être surpris, et ne pas comprendre. Le clergé a insisté. Les bonnes familles ont ouvert les yeux, puis, après elles, les familles, bonnes encore, mais de foi moins vigoureuse, et peu à peu le mouvement s'est étendu. C'était véritablement toute une éducation à refaire. Nous ne tenons pas le grand succès définitif, mais nous avons agité l'opinion, nous l'avons troublée, c'est-à-dire amenée à réfléchir sur des idées nouvelles, nous avons semé le doute dans bien des esprits, et si le doute est la voie qui mène au péché formel, il est aussi une porte ouverte à la conversion nette des consciences restées malgré tout foncièrement honnêtes.

Et puis, entre nous, qu'importe le succès de nos prédications si nous sommes, par mission évangélique, des gens dont toute la raison d'être est d'aboyer la vérité à tout venant, en tout temps, *per vicos et plateas* ? N'ayons jamais à encourir le reproche d'avoir été des *canes muti*, dussions-nous aboyer à des sourds !

Quant à la manière de réformer les erreurs qui fourmillent dans la pensée populaire, c'est une affaire de pratique et de doigté, dont chacun est bon juge pour les conditions où il exerce son ministère. La prédication, les conversations privées, les entretiens du confessionnal, les conférences avec ou sans projections, les procès, les livres, les journaux, etc., tous ces moyens, et d'autres encore, sont à employer. Parlons, *in omni patientia et doctrina*, de manière à être entendus. Le reste regarde les auditeurs et l'action de la Providence sur leurs âmes.

Nous avons écarté à dessein tout ce qui touche le for interne du problème, par rapport aux absolutions à accorder ou à refuser pour raison de mauvaise conduite électorale. Plus d'une fois il en a été disserté dans nos colonnes, en 1909 surtout, et à la veille des élections de 1910. D'un seul mot nous résumons ce que nous en avons dit déjà. Le confesseur doit appliquer ici, comme ailleurs, les règles habituelles de la théologie morale concernant le refus d'absolution. Malgré l'apparente identité externe de leur conduite, il n'y a pas deux « mal votants » dont les consciences soient à juger de même façon. Les circonstances subjectives et internes jouent là un rôle important, et ce n'est qu'après en avoir tenu le compte qui convient que l'on peut, en toute sûreté de jugement, absoudre ou condamner le pénitent froissard ou libéral qui a mal voté, ou qui, après admonestation et instruction opportunes, se montre malgré tout résolu à voter mal encore dans la suite.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 augusti 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

IV

PHASES DE LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

Sommaire. — Préliminaires. — Utilité, difficulté, division de notre étude.

I. Oraisons *incomplètement passives*. — 1^o Énumération de ces Oraisons : recueillement, quiétude, sommeil des puissances. — 2^o Caractère commun de ces Oraisons : fond constant, circonstances variables. — 3^o La contemplation douloureuse dans toutes les phases de la contemplation.

II. Oraisons *complètement passives*. — 1^o L'union : ses caractères ; description. — 2^o L'extase : description ; est-elle d'ordre angélique ? — 3^o La contemplation dans le mariage spirituel.

Préliminaires

Utilité et difficulté de cette étude. — Les questions générales que nous avons traitées dans les articles précédents pourraient sembler suffisantes pour la direction des âmes. Pourtant sainte Thérèse insiste beaucoup sur l'utilité qu'il y a à connaître dans le détail les grâces d'oraison, loin de penser comme quelques-uns qu'il faille soigneusement tenir sous clef les livres qui traitent de ces matières. « J'écris, dit-elle, par obéissance et aussi par un ardent désir de prendre les âmes aux charmes d'un bien si élevé. » (Vie, ch. XVIII).

Attirer les âmes, tel est donc le premier avantage des écrits de ce genre. Les éclairer, voilà le second. Car, « recevoir de Dieu quelque faveur est une première grâce. Connaître la nature du don en est une seconde. Enfin c'en est une troisième de pouvoir l'expliquer et en donner l'intelligence. Il semblerait d'abord que la première grâce devrait suffire ; et cependant si l'âme veut marcher sans trouble, sans crainte, avec courage dans le chemin du ciel, foulant aux pieds toutes les choses de la terre, il lui sera d'un très grand avantage de comprendre la nature des dons célestes. » (Vie, ch. XVII).

« Je désirerais, dit-elle ailleurs, donner l'intelli-

gence de ces faveurs, parce qu'au moment où Dieu commence à les accorder à une âme, celle-ci ne les comprend pas et ne sait comment se conduire... C'est un grand bonheur pour cette âme de voir la peinture de ce qu'elle éprouve ; elle reconnaît clairement la voie où Dieu la met. Je dis plus, pour faire des progrès dans ces divers états d'oraison, il est d'un avantage immense de savoir la conduite à tenir en chacun d'eux. Pour moi, faute de cette connaissance j'ai beaucoup souffert et perdu bien du temps. » (Vie, ch. XIV). — Enfin « la science est, ce me semble, un grand trésor pour cet exercice, quand elle est jointe à l'humilité. J'en ai vu la preuve il y a peu de jours dans quelques-uns de ces hommes éminents en doctrine. En fort peu de temps ils avaient fait d'admirables progrès. » (Vie, ch. XII).

Il faut bien avouer que la difficulté de ces études est proportionnée à leur utilité. S. François de Sales en donne la raison dans le passage suivant : « Il se passe en l'oraison tant de divers mouvements intérieurs qu'il est impossible de les exprimer tous, non seulement à cause de leur quantité, mais aussi à raison de leur nature et qualité, laquelle étant spirituelle ne peut être que grandement déliée et presque imperceptible à nos entendements. » (Amour de Dieu, l. VI, ch. 4). Oui, quand une âme est entrée et qu'elle avance dans la voie unitive ou vie d'amour, elle voit vraiment se dérouler en elle une nouvelle existence, un monde de phénomènes admirables et insoupçonnés. Ces merveilles sont bien réelles, mais souvent nous en parlons comme d'un rêve. C'est de cette psychologie sublime que nous voulons donner une brève description.

Division. — Pour les décrire on a essayé de ramener les faits innombrables de la contemplation à un certain nombre de faits typiques. Mais on n'est d'accord ni pour dire si ces groupements représentent des espèces ou des degrés ou de simples variétés, ni pour en déterminer le nombre, ni même pour reconnaître le principe sur lequel il faut s'appuyer pour les distinguer.

Notre but à nous sera de suivre le plus fidèlement possible nos maîtres accoutumés. Sainte Thérèse a sur cette matière des détails très abondants; S. François de Sales dans son merveilleux petit traité s'attache soigneusement aux pas de la sainte, tout en omettant de trop préciser les confins des genres; S. Jean de la Croix qui n'a décrit qu'incidemment les états d'oraison admet pourtant les mêmes phases que sainte Thérèse, comme il est facile de le voir en feuilletant seulement la table du *Cantique* ou en lisant le chapitre xxii qui en donne le plan et le chapitre xiii où l'auteur se réfère aux descriptions particulières de sainte Thérèse qu'il approuve pleinement. Car il n'est pas vrai, comme on le dit souvent, que ce livre du *Cantique* ne soit qu'une description du mariage spirituel; les 24 premières strophes décrivent les différentes étapes par lesquelles l'âme doit passer pour y parvenir.

Sur quel principe se fonder pour diviser les faits contemplatifs? — Sur l'ordre de succession? Il n'y en a guère: « Il n'existe aucun état d'oraison si élevé où il ne soit souvent nécessaire de revenir aux commencements. » (Sainte Thérèse, *Vie*, ch. xiii). — Sur la profondeur de l'action divine? Oui, c'est le principe de sainte Thérèse. Et il est manifestement juste: la contemplation étant par essence une oraison passive, on en établira les degrés en raison du plus ou moins de passivité qui s'y rencontrera. Cette passivité grandissante marquera donc la progression de l'action divine.

On se rappelle comment sainte Thérèse met ce principe en relief à l'aide d'une comparaison célèbre empruntée aux différentes manières d'arroser un jardin:

Je me verrai forcée d'employer certaines comparaisons... Voici celle qui me satisfait pour mon dessein. Je l'ai lue quelque part ou entendue... Celui qui veut s'adonner à l'oraison doit se figurer qu'il entreprend de faire dans un sol ingrat et couvert de ronces un jardin dont la beauté charme les yeux du Seigneur... Nous devons arroser les plantes avec le plus grand soin... Il y a, ce me semble, quatre manières d'arroser un jardin: la première en tirant l'eau d'un puits à force de bras, et c'est là un rude travail; la seconde en la tirant à l'aide d'une noria et l'on obtient ainsi avec moins de fatigue une plus grande quantité d'eau; la troisième en faisant venir l'eau d'une rivière ou d'un ruisseau; cette manière l'emporte de beaucoup sur les précédentes: le sol est plus profondément humecté, il n'est pas nécessaire d'arroser si souvent et le jardinier a beaucoup moins de fatigue; la quatrième enfin et sans comparaison la meilleure de toutes, est une pluie abondante, Dieu lui-même se chargeant alors d'arroser sans la moindre fatigue de notre part... Je parviendrai ainsi, ce me semble, à donner une certaine idée des quatre degrés d'oraison auxquels parfois dans sa bonté le Seigneur a bien voulu élever mon âme. (*Vie*, ch. xi).

Ainsi, plus le secours de Dieu est grand, moins il y a besoin d'effort spontané.

A l'aide de ce principe on peut établir avant tout une première distinction très nette et fort importante entre les oraisons incomplètement passives et les oraisons complètement passives. Nous

aimerions à appeler les premières contemplation imparfaite et les autres contemplation parfaite. Malheureusement ces dénominations ont généralement un sens beaucoup plus flottant. Les oraisons complètement passives commencent avec l'oraison d'union: elles sont représentées par la quatrième manière d'arroser le jardin. Les oraisons incomplètement passives, soit toutes celles qui précèdent cette oraison, sont figurées par la deuxième et la troisième manière d'arroser. La première manière d'arroser figure l'oraison purement active.

I. — Oraisons incomplètement passives

Sainte Thérèse traite de ces oraisons dans sa *Vie*, ch. 14-17; — dans le *Château*, 4^e Demeure: « Là, dit-elle, le naturel se trouve mêlé au surnaturel » (ch. iii); — dans le *Chemin de la Perfection*, ch. 30 et suiv.; — dans ses diverses *Relations*, et çà et là par ailleurs. — S. François de Sales en traite dans le VI^e livre de l'*Amour de Dieu*.

Ceux qui voudront avoir des renseignements un peu abondants sur ces oraisons devront lire les passages que nous indiquons. Pour nous, dans un article de revue, nous ne pouvons prétendre qu'à les expliquer brièvement et peut-être à en faciliter l'étude.

I. Enumération de ces oraisons. — Sainte Thérèse et S. François de Sales énumèrent trois oraisons surnaturelles avant l'union: le recueillement, la quiétude et le sommeil des puissances. Mais bien souvent ils les confondent. Sainte Thérèse tantôt insiste sur le caractère spécial de l'une ou de l'autre et tantôt elle le néglige. S. François de Sales décrit les trois en montrant à la fois leur gradation progressive et leur unité.

I. RECUEILLEMENT. — La première de ces oraisons est le recueillement. Ce qui montre combien le naturel est souvent et intimement mêlé au surnaturel, c'est que sainte Thérèse n'a pas su d'abord reconnaître le caractère surnaturel de cette oraison. Dans la *Vie* elle n'en parle pas comme d'une oraison surnaturelle, ou si elle le fait, c'est en la confondant avec la quiétude, ch. xiv et xv. Dans le *Chemin* elle analyse soigneusement cette oraison, ch. xxx et xxxi; elle en décrit même l'élément surnaturel, tout en disant nettement que c'est une oraison naturelle:

On l'appelle oraison de recueillement parce que l'âme y recueille toutes ses puissances et rentre au dedans d'elle-même avec son Dieu. Là le divin Maître l'instruit et lui accorde plus promptement par ce moyen que par tout autre l'oraison de quiétude... On dirait un guerrier qui se retire dans une forteresse pour se mettre à couvert des attaques de l'ennemi; ainsi l'âme appelle au dedans d'elle-même tous ses sens et les détache des objets extérieurs avec un tel empire que les yeux du corps se ferment d'eux-mêmes aux choses visibles afin que ceux de l'âme acquièrent un regard plus pénétrant... Dès que vous vous mettez en oraison vous sentirez aussitôt vos sens se recueillir; on dirait des abeilles

qui rentrent dans la ruche et s'y renferment pour travailler à faire le miel. Cela aura lieu sans qu'il vous en coûte ni efforts ni sollicitude. (Ch. xxx).

Malgré les éléments surnaturels qu'on semble remarquer dans cette oraison et que la sainte y notera plus tard, elle conclut au chapitre suivant :

Vous devez savoir que ce n'est pas une chose *surnaturelle* mais qu'elle dépend de notre volonté et qu'ainsi nous le pouvons *avec cette assistance ordinaire* de Dieu qui nous est nécessaire pour poser un acte quelconque et même pour avoir une bonne pensée. Car il ne s'agit pas ici du silence des facultés, mais d'une simple retraite de ces puissances au fond de l'âme... Pour conclure donc, quelqu'un désire-t-il acquérir cette *habitude* du recueillement, car c'en est une qui dépend de nous... (Chemin, ch. xxx).

C'est, pensons-nous, cette même oraison qu'elle décrit dans le *Château*, 4^e Dem., ch. III, et dans sa deuxième *Relation* au P. Alvarez, et dont elle reconnaît cette fois le caractère surnaturel : « Je parlerai brièvement d'une autre oraison dont j'ai traité ailleurs, et qui précède presque toujours la quiétude. C'est un recueillement qui me paraît aussi être surnaturel. En effet il ne s'acquiert ni en se retirant dans des lieux obscurs, ni en fermant les yeux. Il ne dépend d'aucune chose extérieure, car les yeux se ferment d'eux-mêmes et l'on cherche à être seul instinctivement. » (*Château*, 4^e Dem., ch. 3). — Elle emploie pour le décrire de curieuses comparaisons dont nous connaissons déjà quelques-unes, celle du hérisson et de la tortue, dont se sert aussi S. François de Sales, et cette autre : « Les puissances sont comme les habitants d'un château qui seraient sortis pour aller se joindre à des ennemis, ils voudraient rentrer, mais en vain. Le grand roi qui règne à l'intérieur les appelle en sifflant avec douceur et force et dès lors ils rentrent promptement. » — Le caractère de cette oraison serait suivant sainte Thérèse que les puissances tout en étant recueillies du côté de Dieu peuvent néanmoins agir, qu'on peut les diriger et qu'on doit s'en servir, à moins que Dieu ne les mette lui-même en repos ou en suspension.

Dans sa deuxième *Relation* au P. Alvarez la pensée de sainte Thérèse se précise mieux que partout ailleurs :

La première oraison *surnaturelle*, selon moi, que j'ai éprouvée est un recueillement intérieur qui se fait sentir à l'âme : elle semble avoir au dedans d'elle-même de nouveaux sens à peu près semblables aux extérieurs ; elle cherche, ce semble, à se débarrasser du trouble que ceux-ci lui causent par leur agitation et ainsi elle les entraîne quelquefois après elle. Elle se plaît à fermer les yeux et les oreilles du corps pour ne voir et n'entendre que ce dont elle est occupée, c'est-à-dire pour traiter de Dieu seul avec Dieu seul. Dans cet état on ne perd l'usage d'aucun de ses sens ni d'aucune de ses puissances ; on le conserve tout entier, mais uniquement pour s'occuper de Dieu... De ce recueillement viennent quelquefois une quiétude et une paix délicieuse.

Ce dernier enseignement de sainte Thérèse sur le recueillement surnaturel, qui est d'ailleurs l'expression définitive de sa pensée, a été repris par S. François de Sales et exposé à peu près de la

même manière dans le traité de l'*Amour de Dieu* (l. VI, ch. 7). Nous en avons cité quelques passages dans notre premier article pour montrer comment se produit d'après le saint auteur la Contemplation mystique.

II. QUIÉTUDE. — Sainte Thérèse n'omet jamais de traiter de la quiétude ou des « goûts divins. » Quand elle néglige de parler des autres formes de la contemplation imparfaite, c'est à la quiétude qu'elle les rattache. C'est de cette quiétude qu'elle parle aux chap. XIV et XV de la *Vie*. Il est assez difficile de voir en quoi elle diffère du recueillement pour peu que ce recueillement soit accentué. Ce qui semblerait ressortir, c'est que dans la quiétude les puissances s'arrêtent davantage et qu'on n'a pas à les employer pour aucune prière ni vocale ni mentale, à moins toutefois que Dieu ne nous mette lui-même en prière. En voici une courte description de sainte Thérèse : « C'est une quiétude et une paix intérieure délicieuse en sorte que l'âme semble n'avoir plus rien à désirer : même parler, j'entends prier vocalement et méditer, est alors pour elle une fatigue ; elle ne voudrait qu'aimer. » (2^e Relat.).

S. François de Sales en parle ainsi : « L'âme estant ainsi recueillie dedans elle-même en Dieu ou devant Dieu se rend parfois si doucement attentive à la bonté de son bien-aimé qu'il lui semble que son attention ne soit presque pas attention, tant elle est simplement et délicatement exercée... Et c'est cet aimable repos de l'âme que la bienheureuse Vierge Thérèse de Jésus appelle *oraison de quiétude* ; non guère différente de ce qu'elle-même nomme *Sommeil des puissances*, si toutefois je l'entends bien. » (Liv. VI, ch. 8).

III. SOMMEIL DES PUISSANCES. — Pourtant sainte Thérèse semble donner beaucoup d'importance à cette dernière oraison dans le livre de sa *Vie*, puisqu'elle en fait la troisième eau ou troisième manière d'arroser le jardin et qu'elle lui consacre deux chapitres, le XVI^e et le XVII^e. Cependant ce n'est à vrai dire qu'une quiétude très forte : « Il n'y avait pas là, je le comprenais fort bien, union parfaite de toutes les puissances avec Dieu, mais l'âme lui était évidemment plus unie que dans l'oraison précédente. » (*Vie*, ch. XVI). — « Les puissances sont presque entièrement unies à Dieu, mais elles ne sont pas tellement perdues en lui qu'elles n'agissent encore. » (*Ibid.*). — Enfin dans sa 2^e *Relation* au P. Alvarez : « De la quiétude procède ordinairement un sommeil que l'on appelle *sommeil des puissances* dans lequel elles ne sont pourtant pas absorbées, ni si suspendues que l'on puisse qualifier cet état de ravissement. Ce n'est pas non plus entièrement l'union. »

Dans le *Chemin* elle n'a pas parlé de cette oraison. — Dans le *Château* un mot incidemment : « Arrive-t-il à certaines âmes d'entrer dans ce qu'on nomme *sommeil spirituel* et qui va un peu au delà de ce que j'ai dit ? » Elle venait de parler de la quiétude.

Il est donc vrai, comme le dit S. François de

Sales, qu'entre la quiétude et le sommeil des puissances il n'y a pas de différence bien prononcée.

Cela étant, il semble peu utile d'étudier minutieusement chacune de ces formes d'oraison dans le but de rattacher spécialement à l'une ou à l'autre les différents faits qui se passent dans les âmes. Une attribution de ce genre ne saurait être ni sûre ni rigoureuse. Aussi nous en abstiendrons-nous pour approfondir un peu plus toutes ces oraisons ensemble. C'est aussi ce que fait S. François de Sales aux chap. ix, x et xi du VI^e livre de *l'Amour de Dieu*.

II. Caractère commun des oraisons incomplètement passives. — Pour caractériser cette contemplation imparfaite il faudrait 1^o la distinguer de ce qui n'est pas encore la contemplation ; 2^o la distinguer de la contemplation parfaite ; 3^o la décrire en elle-même.

La première question a été suffisamment traitée dans notre premier article. C'est une *attention amoureuse à Dieu* produite par le Saint-Esprit, — amour assez réel, assez fort, assez vif pour fixer l'âme en Dieu dans la contemplation de ce qu'il est ; — mais amour qui ne dépend pas de nous, qui n'est possible qu'au passage de la grâce ; amour donc que nous recevons de Dieu et dans lequel nous nous sentons plus passifs qu'actifs.

La deuxième question, de la différence qu'il y a entre le point extrême de cette contemplation et l'oraison d'union ; première oraison tout à fait passive, a déjà été touchée aussi dans les pages précédentes ; nous y reviendrons bientôt plus en détail, quand nous traiterons de cette oraison.

Qu'est donc cette contemplation en elle-même ? Laissons de côté un moment des circonstances accidentelles sur lesquelles nous reviendrons, pour en décrire le fond constant.

FOND CONSTANT. — Elle est un acte d'amour, et par conséquent un acte de la volonté. Elle apparaît si bien comme un acte de la volonté qu'on semble parfois aimer sans rien connaître, aimer sans objet et qu'on a discuté sérieusement la question s'il peut y avoir un amour sans connaissance. Evidemment non. Mais souvent la connaissance indispensable n'existant que d'une façon implicite sans qu'on en prenne conscience, on ne ressent qu'amour.

Il nous semblait important d'attirer l'attention sur ce fait. On le constatera facilement dans les écrits des auteurs mystiques. Citons-en seulement quelques passages : « Alors, dit S. François de Sales, toutes les puissances de notre âme entrent en un admirable repos, avec un accoissement si parfait qu'il n'y a plus aucun sentiment que celui de la volonté, laquelle comme l'odorat spirituel demeure doucement engagée à sentir sans s'en apercevoir le bien incomparable d'avoir son Dieu présent. » (*Amour de Dieu*, liv. vi, ch. 9). — « La volonté étant bien amorcée à la présence divine ne laisse pas d'en savourer les douceurs quoique la mémoire et l'entendement en soit échappés ou débâchés après des pensées étrangères et inu-

tiles. » (*Ibid.*, ch. 10). — « La volonté est la seule que Dieu veut, mais toutes les autres puissances courent après elle pour être unies à Dieu avec elle. » (*Ibid.*, liv. vii, ch. 2).

On a dans cette dernière citation la raison dernière du fait que nous signalons. Qu'est-ce en effet que Dieu et l'âme se proposent sinon l'union, l'amour ?

S. Jean de la Croix nous fait remarquer à son tour que l'union divine est affaire d'amour et non de connaissance : « Dieu ne se communique pas à l'âme par la connaissance qu'elle a de lui, mais bien par l'amour que cette connaissance lui inspire. L'amour est l'union du Père et du Fils, c'est aussi le lien d'union entre l'âme et Dieu. » (*Cantique*, str. xiii, p. 142, éd. des Carmélites).

Sainte Thérèse semble tirer la conséquence de cette pensée quand elle écrit : « Pour arriver à ces Demeures l'essentiel n'est pas de penser beaucoup mais d'aimer beaucoup. » (*Château*, iv^e Dem., ch. 1). Elle donne volontiers à l'oraison de quiétude le nom de *goûts divins*, ce qui montre combien y est grand le rôle de la volonté. Elle insiste sur ce rôle prépondérant de la volonté dans beaucoup d'autres endroits : « Dans ce premier recueillement l'âme se repose délicieusement en Dieu : la volonté lui demeure unie. » (*Vie*, ch. xv). — « Souvent tandis que l'entendement s'égare, la volonté se verra dans cette union avec Dieu. » (*Ibid.*). — « L'âme comprend que la volonté seule est liée. » (*Ibid.*, ch. xvii). — « Dans l'union l'âme est absorbée dans la jouissance sans comprendre ce dont elle jouit. » (*Ibid.*, ch. xviii).

Cette oraison est donc avant tout faite d'amour.

Comment cet amour est-il ressenti ? De la façon qu'expriment les mots dont se servent habituellement les mystiques. « Tous ces mots amoureux, dit S. François de Sales, sont tirés de la ressemblance qu'il y a entre les affections du cœur et les passions du corps. » (*Amour de Dieu*, liv. vi, ch. xiii). Or les mots les plus habituellement employés, avec celui d'attention amoureuse, sont ceux de recueillement, de repos ou quiétude, de suavité, d'endormissement ou sommeil des puissances, de goût de Dieu. On éprouve véritablement ce que ces mots signifient ; on se sent devant Dieu, lié à lui par l'amour ; sa présence ravit ; on est content de lui, heureux avec lui : c'est la complaisance ou la joie en Dieu, forme première de l'amour d'après S. Thomas, et dans cette complaisance on se repose, on se recueille, on s'endort dans une inexprimable jouissance. Calme, paix, suavité, voilà les mots et la chose.

Citons en exemple quelques passages des saints ; mais on ne peut se dispenser de lire plus longuement dans leurs ouvrages leurs belles descriptions. Écoutons d'abord sainte Thérèse :

« L'âme savoure alors d'inexprimables délices auxquelles le corps lui-même participe à un haut degré. » (*Chemín*, ch. xxxiii). — « Quand il plaît à Dieu de nous accorder cette oraison qui est surnaturelle, c'est au milieu d'une paix, d'une tranquillité, d'une su-

vérité inexprimable qu'il produit ces goûts dans un fond très intime de notre âme. » (*Château*, iv^e Dem., ch. 2). — « C'est un sommeil des puissances où sans être entièrement perdues en Dieu elles n'entendent pourtant pas comment elles opèrent. L'âme goûte incomparablement plus de *bonheur*, de *suavité*, de *plaisir* que par le passé. » (*Vie*, ch. xvi). — « Ce grand Dieu veut que l'âme comprenne qu'il est près d'elle, qu'ainsi elle peut lui parler sans envoyer des messagers et sans élever la voix parce qu'à cause de sa proximité il l'entend au moindre mouvement des lèvres. Ce langage peut paraître étrange; ne savons-nous pas en effet que Dieu nous entend toujours puisqu'il est toujours avec nous ? A cela nul doute. Mais ici ce Souverain, ce Maître adorable veut que nous nous rendions compte qu'il nous entend et que nous éprouvions les effets de sa présence. Il fait éclater son dessein d'opérer d'une manière particulière dans notre âme en versant en elle une *grande satisfaction intérieure et extérieure* infiniment différente de tous les vains plaisirs d'ici-bas; et il comble ainsi, ce semble, le vide que nous avions fait par nos péchés. L'âme *goûte cette paix* au plus intime d'elle-même, mais *sans savoir d'où ni comment elle lui est venue*. Dans cet état elle ignore souvent ce qu'elle doit faire ou désirer ou demander. Il lui semble avoir trouvé tout ce qu'elle pouvait désirer, mais elle ignore ce qu'elle a trouvé et moi-même je ne sais, je l'avoue, comment en donner l'intelligence. » (*Vie*, ch. xiv).

Voici sur ce sujet une gracieuse comparaison que S. François de Sales emprunte à sainte Thérèse :

N'avez-vous jamais pris garde, Théotime, à l'ardeur avec laquelle les petits enfants s'attachent quelquefois au sein de leur mère quand ils ont faim ? On les voit, grommelant, serrer et presser la mamelle, suçans le lait si avidement que même ils en donnent de la douleur à leur mère. Mais après que la fraîcheur du lait a aucunement apaisé la chaleur appétissante de leur petite poitrine et que les agréables vapeurs qu'il envoie à leur cerveau commencent à les endormir, Théotime, vous les verriez fermer tout bellement leurs petits yeux, et céder petit à petit au sommeil, sans quitter néanmoins la mamelle sur laquelle ils ne font nulle action que celle d'un lent et presque insensible mouvement de lèvres, par lequel ils tirent toujours le lait qu'ils avalent imperceptiblement : et cela ils le font sans y penser, mais non pas certes sans plaisir ; car si on leur ôte la mamelle avant que le profond sommeil les ait accablés, ils s'éveillent et pleurent amèrement, tesmoignans en la douleur qu'ils ont en la privation, qu'ils avoient beaucoup de douceur en la possession. Or il en est de même de l'âme qui est en repos et quiétude devant Dieu ; car elle succe presque insensiblement la douceur de cette présence sans discourir, sans opérer et sans faire chose quelconque par aucune de ses facultés, sinon par la seule pointe de la volonté qu'elle remue doucement et presque imperceptiblement, comme la bouche par laquelle entre la délectation et l'assouvissement insensible qu'elle prend à jouir de la présence divine. (*Amour de Dieu*, liv. vi, ch. 9).

Sainte Thérèse faisait remarquer dans le dernier passage que nous avons cité d'elle que l'âme ne comprend pas la paix délicieuse dont elle jouit. C'est pourquoi, heureux et tranquille quand on s'abandonne sans réfléchir à cette ivresse divine, on peut être inquiet dès qu'on veut s'en rendre compte à soi-même ou l'expliquer à d'autres. Il en est de même dans l'union : l'âme en rapporte la certitude qu'elle a été en Dieu ; mais comment ? Elle ne saurait le dire. Plus l'attention à Dieu devient profonde, facile, passive, plus elle

s'écarte de l'attention réfléchie du début que l'on comprend encore un peu : « Il semble que son attention ne soit presque pas attention. »

De plus, comme nous le faisons remarquer plus haut, c'est souvent un amour sans perception actuelle d'aucun objet, ce qui rend cet amour fort mystérieux. S. François de Sales fait cette remarque curieuse : « La volonté certes ne s'aperçoit pas du bien, que par l'entremise de l'entendement ; mais l'ayant une fois aperçu elle n'a pas besoin de l'entendement pour pratiquer l'amour. » (*Amour de Dieu*, liv. vi, ch. 4). Il semble donc qu'il ne reste plus qu'une sorte de connaissance virtuelle et implicite de l'objet qui est Dieu (ce qui d'ailleurs est très fréquent dans le reste de notre vie : nous voulons distinctement une chose, puis nous entreprenons de l'accomplir sans plus y penser actuellement). De même ici. La complaisance est essentiellement un plaisir, une joie dans l'objet aimé : au moment où la perception de Dieu n'est plus qu'implicite, l'âme est livrée à cette suavité, à ce bonheur, à cette ivresse divine qu'elle ne comprend pas, mais qui ayant pris naissance en Dieu semble porter en elle-même la certitude qu'elle est divine.

CIRCONSTANCES VARIABLES. — Sur ce fond commun Dieu brode mille variétés.

Il y a déjà de la variété au point de vue de la fréquence, de l'intensité et de la continuité. Quelquefois ce n'est qu'une étincelle d'amour : il faut en jouir suavement tant qu'on le peut, mais souvent elle est longtemps sans se renouveler dans les débuts ; puis c'est plus fréquent et enfin presque habituel dans l'oraison. Quelquefois aussi c'est bien faible : on est heureux déjà, quasi transporté quand on n'a pas encore reçu des grâces de ce genre ; mais, si l'on a eu d'autres fois des grâces plus profondes, plus pénétrantes, on sent ce qui manque à celles-ci. Enfin il faut renouveler plus ou moins souvent son attention à Dieu de façon à raviver les impressions d'amour que l'on éprouve, et c'est par ces « recharges, » selon l'expression de S. François de Sales, que l'oraison peut se prolonger.

Il y a de la variété aussi au point de vue des puissances prises. L'âme sent très nettement dans ces oraisons ses différentes facultés ou puissances et ses différentes opérations. Or ce qui a lieu toujours, comme nous l'avons dit, c'est que la volonté est saisie. Cependant l'action sur la volonté elle-même n'est pas encore assez forte pour l'absorber tout entière ; la volonté, dit sainte Thérèse, n'y est pas « entièrement abîmée en Dieu. » (*Vie*, ch. xv).

Pour la mémoire et l'imagination, leur état varie beaucoup. Quelquefois elles restent à notre disposition, si bien que nous pouvons nous en servir pour faire des prières vocales très courtes ; ou bien l'âme est remplie de pensées distinctes qui sont des grâces de Dieu et qu'elle regarde comme son langage. Elle y répond par des actes et des promesses distinctes ; ou bien Dieu seul

parle, ou c'est l'âme seule, suivant l'action de la grâce. Tous ces états sont finement décrits par S. François de Sales. (*Amour de Dieu*, liv. VI, ch. xi). Parfois même l'ivresse de l'âme se traduit par une exubérance d'actes intérieurs : elle prie pour l'Eglise, elle bénit le bon Dieu, sainte Thérèse composait même des cantiques. (*Vie*, ch. xvi). C'est ce qu'on a assez bien nommé la quiétude *priante*. Mais bien souvent les puissances, après s'être occupées de ce qui se passe dans la volonté et avoir fait effort pour le comprendre, se trouvent promptement comme accablées, engourdies ou enivrées. C'est ce que l'on appelle la quiétude *silencieuse*.

Il est très fréquent aussi que loin de concourir à l'oraison la mémoire et l'imagination s'égarent sur toutes sortes d'objets ; ce sont alors des multitudes d'associations plus ou moins incohérentes qui sont un terrible tourment pour l'âme, qui ont été le supplice de sainte Thérèse. Cette sainte a longtemps cherché le remède à cet état et ne l'a point trouvé. Il peut se faire que l'oraison soit excessivement distraite et très unie : la volonté est « amorcée », dit S. François de Sales, elle ne se relâche pas. Les âmes voient d'ordinaire très bien ces deux choses : les incohérences de leurs pensées d'une part, et de l'autre une sorte de *captivation* de leur volonté. Que faire alors ? Remettre doucement son attention sur Dieu et souvent les puissances se fixeront ; mais surtout enfoncer de plus en plus la volonté dans son amour, c'est par là qu'elles reviennent le mieux. On aurait pu appeler cette quiétude une quiétude *distracte*.

Il y a encore la quiétude dans l'action que l'on nomme parfois quiétude *agissante*. Cette grâce consiste en ce qu'au milieu des occupations on sent sa volonté doucement unie à Dieu. C'est comme dans la quiétude ordinaire avec cette différence que dans cette quiétude on craignait de se remuer de peur de faire évanouir le bien dont on jouissait ; tandis qu'ici l'on accomplit sans crainte les actions les plus diverses, on vague à ses devoirs en Dieu et pour Dieu et la quiétude persiste. Quelques âmes semblent recevoir cette grâce plutôt que l'autre. S. François de Sales fait remarquer d'ailleurs que certaines âmes s'unissent à Dieu en accomplissant des actions pour lui plutôt qu'en se contentant de prêter attention à sa présence. (*Amour de Dieu*, liv. VI, ch. xi).

On peut voir que sainte Thérèse et S. François de Sales ont été bien d'accord pour la description de la quiétude. Avant d'aborder la description de l'union, S. François de Sales parle de quelques autres phénomènes sans dire expressément à quelle contemplation ils se rapportent. D'autres auteurs en parlent à d'autres places. C'est, croyons-nous, que sous une forme un peu différente ils se retrouvent à plusieurs phases de l'ascension de l'âme. Peut-être même pourrait-on dire que ce sont moins des formes de la contemplation que certaines manières dont les autres

faits de la contemplation ou pour mieux dire dont l'amour contemplatif est ressenti à divers moments. Sainte Thérèse par exemple ne parle point à part de la *liquéfaction d'amour* comme le fait S. François de Sales au ch. xiii du VI^e livre de l'*Amour de Dieu*, mais à propos de l'union elle dit que l'union « liquéfie » l'âme. (*Vie*, ch. xviii). Il semble que ce soit une propriété constante de l'amour, plus ou moins accentuée suivant les degrés, de briser la dureté de l'âme, de la fondre et li quéfier en quelque sorte pour la faire s'écouler en Dieu. — Nous devons parler plus longuement d'une autre propriété de l'amour sur laquelle s'étendent tous les auteurs mystiques, qui est de *blessier et angoisser l'âme*.

III. La contemplation douloureuse. — La contemplation a ses peines aussi bien que ses joies. Sainte Thérèse a d'effrayants détails sur les peines des contemplatifs ; elle les décrit surtout à partir du ch. xxx de sa *Vie*, dans sa 2^e *Relation* au P. Alvarez, aux ch. i et xi de la VI^e Demeure du *Château* et ça et là ailleurs. S. Jean de la Croix est plus effrayant encore dans la *Nuit obscure* et dans le *Cantique*. S. François de Sales consacre à la description de ces peines les trois derniers chapitres du VI^e livre de l'*Amour de Dieu*.

Dans quelle phase de la contemplation se placent les peines des contemplatifs ? En ont-elles une bien déterminée ? S'il s'agit de douleurs accessoires qui ne viennent pas de la contemplation elle-même, mais que Dieu envoie comme il lui plaît aux âmes qu'il aime, il est clair qu'elles peuvent venir à n'importe quel moment et sous les formes les plus diverses ; — si elles résultent de lumières spéciales que Dieu donne parfois sur sa grandeur, sur la laideur du péché, sur la passion de Notre-Seigneur, ces grâces distinctes peuvent être aussi données en tout temps ; — il en est d'autres, et elles comptent parmi les plus terribles, qui viennent nécessairement de la contemplation elle-même en tant qu'elle est, suivant l'expression de S. Jean de la Croix, une nuit obscure : celles-ci se produisent à des moments plus réguliers. C'est de celles-ci et de celles qui proviennent de grâces distinctes que nous avons à parler. Pour n'avoir pas à y revenir, nous le ferons sans nous occuper de savoir si elles appartiennent à la première ou à la seconde partie de la vie contemplative.

D'après S. Jean de la Croix la contemplation a surtout deux phases douloureuses :

Cette nuit, que nous avons dit être la contemplation, a deux manières de produire les ténèbres ou la purification dans les personnes intérieures, en raison des deux parties qui composent l'homme : l'une sensitive et l'autre spirituelle. Ainsi la première nuit ou purification sensitive, à l'aide de laquelle l'âme se dépouille et se purifie, se rapporte aux sens qu'elle soumet à l'esprit. La seconde nuit ou purification spirituelle se rapporte à l'esprit qu'elle prépare et dispose par l'abnégation à l'union d'amour avec Dieu. La première est fréquente et connue d'une multitude de commentateurs. La seconde n'est le partage que du petit nombre,

c'est-à-dire des âmes très exercées et déjà avancées. Celle-là est amère et terrible aux sens ; mais celle-ci est sans comparaison plus pénible et plus épouvantable encore à l'esprit. (*Nuit obscure*, l. I, ch. VIII, p. 277).

Ces deux nuits sont séparées par une période de consolations très grandes, mais non continues :

La divine Majesté n'établit pas immédiatement dans l'union d'amour l'âme qui est sortie du creuset des sécheresses et des épreuves de la première purification ou nuit des sens ; mais, après lui avoir fait quitter la voie des commençants, elle a coutume de l'exercer longtemps et même bien des années dans celle du progrès. Semblable à un homme sorti d'une étroite prison, l'âme s'avance alors dans le sentier de la perfection avec un cœur plus dilaté et plus joyeux, et elle est comblée de délices intérieures plus abondantes que celles dont elle jouissait avant d'entrer dans cette nuit. L'imagination et les puissances ne sont plus préoccupées de former des raisonnements, et l'esprit se repose aussitôt avec une grande facilité dans une douce et amoureuse contemplation. Cependant la purification de l'âme n'est pas achevée ; celle de l'esprit qui est la principale manque encore, et sans elle, la purification sensible, si violente qu'elle ait été, ne sera jamais complète, à cause de la liaison étroite qui existe dans le même sujet entre la partie supérieure et la partie inférieure. Cet état n'exclut point les ténèbres, les sécheresses et les angoisses ; parfois même elles y sont beaucoup plus intenses qu'au milieu des épreuves antérieures. (*Nuit*, liv. II, ch. I, p. 327).

Cette seconde nuit est une nécessité psychologique qui résulte de la nature de l'âme et de celle des lumières divines :

Lorsque la céleste lumière de la contemplation envahit une âme encore impuissante à la supporter, elle la jette dans les ténèbres spirituelles ; car la clarté de l'une surpasse les forces intellectives de l'autre, et *paralyse son mode naturel de comprendre*. C'est pourquoi S. Denis et les autres théologiens mystiques appellent cette contemplation infuse *un rayon de ténèbres*, ainsi nommé par rapport à l'âme qui n'est pas encore purifiée et éclairée. (*Nuit*, liv. II, ch. v, p. 343).

Quel est le moment où la contemplation prend surtout ce caractère ténébreux et angoissant ? Vers l'extase ou l'union. Nous avons déjà signalé à propos de la quiétude son caractère assez incompréhensible. C'est bien plus étrange plus tard, comme nous le verrons, quand les puissances de l'âme sont totalement et subitement arrêtées et que l'âme se trouve dans je ne sais quel transport puissant qu'elle ne peut comprendre. Dans le *Cantique*, au ch. XIII, S. Jean de la Croix signale ce martyre de purification en même temps que les premières extases comme préludant à la transformation d'amour. Ces ténèbres ne sont pas d'ordinaire sans intermitte ; elles semblent alterner avec des lumières abondantes et délicieuses :

« Au temps des grands désirs et de la ferveur brûlante dont l'âme a parlé dans les strophes précédentes, il arrive que le Bien-Aimé visite son épouse d'une manière sublime, délicate, affectueuse, il est vrai, mais aussi avec une puissance d'amour dont elle ressent l'action irrésistible. Comme les ardeurs et les angoisses précédentes étaient d'une extrême violence, les faveurs et les visites du Bien-Aimé qui les suivent sont ordinairement d'une admirable élévation. » (*Cant.* str. XIII,

p. 193). — « Le Seigneur dans son infinie bonté proportionne aux ténèbres et au vide immense dont l'âme est tourmentée les consolations et les douceurs dont il la fait jouir. » (*Ibid.*, p. 193). — « Le Bien-Aimé a fait briller à ses yeux quelques rayons de sa grandeur et de sa divinité. Cette vue lui a été communiquée d'une manière si élevée et avec une si grande force qu'elle l'a fait sortir d'elle-même par un ravissement extatique. Lorsque ces extases commencent à se produire, elles sont accompagnées d'une défaillance très douloureuse et d'une frayeur naturelle très vive. » (*Ibid.*, p. 194).

Ces extases sont le prélude des fiançailles spirituelles : « Le vol de l'esprit est l'avant-coureur d'un état très relevé et d'une union d'amour que l'on nomme les fiançailles spirituelles avec le Verbe Fils de Dieu. » (*Cantique*, str. XIV, p. 146). C'est aussi à peu près la fin de la nuit obscure : « A cette heure fortunée, non seulement les angoisses cruelles, les plaintes amères que l'amour inspirait autrefois à l'âme ont cessé définitivement, mais elle se voit enrichie de tous les biens énumérés plus haut. Elle commence une vie de paix, de délices, d'amour suave et tranquille... » (*Ibid.*, p. 147).

La contemplation est donc remplie de peines et les peines résultent avant tout de sa nature même, comme S. Jean de la Croix l'a si bien fait voir. Ce saint auteur n'est pas non plus sans avoir décrit très fortement les peines qui résultent des lumières que Dieu envoie à l'âme. Ce sont celles-ci que sainte Thérèse semble avoir mieux saisies et analysées. Mais il semble qu'aucun genre de peine n'ait échappé aux regards pénétrants de S. François de Sales dans les trois chapitres qu'il leur a consacrés. Citons-en seulement quelques lignes à titre d'indication. L'amour blesse et angoisse, dit-il, à cause du *désir* qu'il laisse subsister presque toujours.

L'amour n'a jamais une douceur parfaitement douce parce qu'il n'est pas parfait ni purement rassasié et satisfait... Il est fort agréable pourvu qu'il ne laisse point dans nos cœurs l'aiguillon du désir ; mais quand il le laisse il laisse avec lui une grande douleur... Il y a dans la pratique de l'amour une sorte de blessure que Dieu lui-même fait quelquefois en l'âme qu'il veut grandement perfectionner. Car il lui donne des sentiments admirables et des attraits non pareils pour sa souveraine bonté comme la pressant et sollicitant de l'aimer, et lors elle s'élance de force comme pour voler plus haut vers son objet divin ; mais demeurant courte parce qu'elle ne peut pas aimer comme elle le désire, ô Dieu ! elle sent une douleur qui n'a point d'égale... Ce désir qui ne peut réussir est comme un dard dans le flanc d'un esprit généreux. (*Amour de Dieu*, liv. VI, ch. 13).

L'amour a mille autres manières de blesser le cœur : quand quelqu'un nous aime, il nous blesse du désir de l'aimer ; quand nous aimons Dieu et que Dieu ne nous laisse pas sentir que lui aussi nous aime, nous ressemblons au pauvre S. Pierre ne sachant pas comment prouver son amour à Jésus. « Quelquefois cette blessure d'amour se fait par le seul souvenir que nous avons d'avoir été jadis sans aimer Dieu. » Enfin la torture de l'âme peut venir de cette seule pensée que l'amour n'est pas aimé. Mais la suprême douleur semble

avoir lieu quand après avoir donné largement ses faveurs à une âme Dieu les lui retire et semble la repousser à jamais. (*Ibid.*, ch. xiv et xv).

Ce qu'il y a d'admirable dans ces blessures du saint amour, c'est que d'ordinaire « la douleur en est agréable et tous ceux qui le sentent y consentent, et ne voudraient pas changer cette douleur à toute la douceur de l'univers. » (*Ibid.*, ch. xiv). Sainte Thérèse nous dit aussi que dans les degrés les plus élevés de l'oraison « c'est la jouissance qui domine. Partout cependant, ajoute-t-elle au début, au milieu, au terme de la carrière tous ont leurs croix quoique différentes. » (*Vie*, ch. xi). On a même des extases de douleur : « Les puissances sont ici suspendues par la peine comme elles le sont par le plaisir dans l'union et dans le ravissement. » (*Vie*, ch. xx).

II. — Oraisons complètement passives

I. L'union. — On ne trouve guère dans les traités modernes d'enseignement bien net et bien uniforme sur ce qui distingue l'union de la quiétude. L'union, dit-on parfois, c'est l'oraison assez forte pour empêcher les distractions. Cela semble très simple et très précis ; mais sous cette forme précise c'est insuffisant et inexact. Nous avons vu que la quiétude est souvent pleine d'une délicieuse ivresse dans le silence de la mémoire et de l'imagination : cesse-t-elle de ce fait d'être la quiétude pour devenir l'union ? Evidemment non. Nous avons vu aussi dans notre troisième article que les distractions viennent jusque dans le ravissement : le corps reste comme « lié » et « la volonté abîmée en Dieu » pendant que la mémoire et l'imagination se relâchent et divaguent ; faut-il dire que le ravissement est retombé à la quiétude ? C'est très invraisemblable. S. François de Sales affirme d'ailleurs que l'union peut n'être que dans la volonté. (*Amour de Dieu*, liv. vii, ch. 2). Nous croyons que cela a lieu très souvent dans le mariage spirituel.

D'autres auteurs pensent qu'avec l'union commence une oraison d'un genre tout à fait extraordinaire, de l'ordre des grâces *gratis datae*. L'union et l'extase ne diffèrent qu'en degrés, disent-ils ; or l'extase est manifestement pleine de miracles. Il serait étonnant dans ce cas que les contemplatifs aient passé d'un ordre à un autre et soient entrés dans la voie du miracle sans s'en être aperçus ou sans l'avoir laissé entendre ; que ces miracles leur aient semblé la continuation si naturelle d'un état qui n'était pas miraculeux. Quant aux phénomènes physiologiques remarqués dans l'extase, il en est de miraculeux, mais qui se produisent rarement, comme la lévitation, les auroles, l'absolue insensibilité. D'ailleurs ce sont des faits superposés à l'extase plutôt que l'extase même. Il en est d'autres, à peu près tous ceux que décrit sainte Thérèse au chapitre xx de sa *Vie*, comme l'arrêt partiel de la circulation, le froid des extrémités, la perte des fonctions des sens, qui s'expliquent

facilement sans miracle. Nous le démontrerons plus loin.

M. l'abbé Saudreau, qui a si bien mérité de la mystique à tant d'autres titres, nous semble s'être d'abord mépris sur ce point. Dans ses premiers ouvrages il prend assez nettement position pour l'opinion que nous combattons ; plus tard il devient plus hésitant. Nous sommes heureux de constater que dans la deuxième édition de la *Vie d'union* il a pleinement abandonné sa première manière de voir, à en juger par les corrections introduites, par exemple au n° 371, p. 524, note.

Sainte Thérèse a essayé bien des fois de préciser la différence qu'il y a entre la quiétude et l'union. (Nous croyons qu'on ne signalera rien d'important après elle). Nous avons recueilli tous ces passages ; après les avoir collationnés, nous trouvons comme cinq notes caractéristiques de l'union. Tous ces caractères s'harmonisent parfaitement et découlent les uns des autres. Les voici :

1^o Les puissances de l'âme sont complètement absorbées dans la contemplation ; — 2^o Tout travail cesse : la passivité est complète ; — 3^o La présence de Dieu se sent à l'intérieur de l'âme ; — 4^o L'âme a conscience d'être unie à Dieu ; — 5^o Après, elle conserve la certitude d'avoir été en Dieu.

Nous savons déjà que l'oraison d'union est figurée par la pluie où Dieu lui-même arrose le jardin sans aucun travail du jardinier tandis que jusqu'à le travail n'avait pas totalement cessé. A propos du sommeil des puissances nous avons fait quelques citations sur ce sujet, qu'il est bon de revoir. Ajoutons-y celles-ci :

Dans l'oraison que j'ai appelée la troisième eau, l'âme sent qu'elle n'est pas entièrement morte... Comme je l'ai dit, elle a assez l'usage des sens pour comprendre qu'elle est dans le monde et pour sentir sa solitude... Dans toutes les précédentes manières d'oraison il faut que le jardinier travaille ; à la vérité, c'est moins un travail qu'un avant-goût de la gloire céleste. Mais dans ce nouvel état dont je parle il n'y a plus d'usage des sens : l'âme est absorbée par la jouissance sans comprendre ce dont elle jouit. Elle sent qu'elle jouit d'un bien qui renferme en lui tous les biens et toutefois la nature de ce bien reste incompréhensible pour elle... Tant qu'il dure, toute occupation étrangère serait un grand embarras, un tourment et un obstacle à un si doux repos. Je dis plus : quand toutes les puissances sont ainsi unies à Dieu l'âme ne pourrait, quand elle le voudrait, s'occuper d'autre chose. Quant à la nature et au mode de cette oraison qu'on appelle union je ne saurais la faire comprendre. L'explication s'en trouve dans la Théologie mystique et moi j'ignore jusqu'aux termes de cette science. (*Vie*, ch. xviii).

Ici toutes les puissances perdent leur activité naturelle et sont tellement suspendues qu'elles n'ont absolument aucune connaissance de leurs opérations. Si l'on méditait auparavant sur quelque mystère, il s'efface de la mémoire comme si jamais on n'y avait pensé. Si on lisait, on perd tout souvenir de sa lecture et on ne peut plus y fixer l'esprit. Il en est de même pour les prières vocales. Cet importun papillon de la mémoire voit donc ici ses ailes brûlées et il n'a plus le pouvoir de voltiger çà et là. La volonté est sans doute profondément occupée à aimer, mais elle ne comprend pas comment elle aime. Quant à l'entendement, s'il entend c'est par un

mode qui lui reste inconnu et il ne peut rien comprendre de ce qu'il entend. (*Ibid.*).

Quand il y a union de toutes les puissances, elles ne sont capables de quoi que ce soit : l'entendement est comme stupéfait de ce qu'il contemple ; la volonté aime plus que l'entendement ne conçoit, mais sans que l'âme comprenne ou puisse dire ni si elle aime ni ce qu'elle fait. A mon avis la mémoire est alors comme si elle n'existait pas, l'imagination de même. Pour les sens, non seulement ils n'ont plus leur activité naturelle, mais on dirait qu'on les a perdus et cela, je pense, afin que l'âme puisse être d'une manière plus intime au divin objet dont elle jouit. (2^e Relation).

Dans tous ces passages on voit clairement affirmées deux choses : que les *puissances sont totalement absorbées* et que *tout travail cesse* ; ce sont les deux premiers caractères que nous avons signalés.

Il faut faire ici une remarque sur l'état des facultés discursives qui pour les anciens auteurs mystiques sont la mémoire et l'imagination. Ces facultés sont-elles « unies » ou arrêtées ? Prennent-elles part à l'action de l'entendement et de la volonté, ou sont-elles comme sans force, toute l'activité de l'âme étant absorbée ailleurs ? Sainte Thérèse emploie des expressions différentes qui permettraient de penser aussi bien l'un que l'autre ; mais son langage, comme elle le dit, manque parfois de précision sur ces questions philosophiques : jusqu'à ses dernières années elle confondait l'entendement et l'imagination. (*Château*, iv^e Demeure, ch. 1). Pourtant sur la fin sa pensée devient plus claire ; « la mémoire et l'imagination sont comme si elles n'existaient pas, » dira-t-elle ordinairement. — S. François de Sales est aussi de cet avis ; il nous en donne de plus la raison fort simple : il est inconcevable que la mémoire et l'imagination, facultés discursives, aient un rôle dans cette pure intuition, « simplex intuitus, » comme dit S. Thomas (2^a 2^{ae}, q. 189, a. 3), qu'est la contemplation parfaite. « Quelquefois cette union se fait de toutes les facultés de l'âme qui se rassemblent toutes autour de la volonté *non pour s'unir à elle, car elles n'en sont pas toutes capables*, mais pour donner plus de commodité à la volonté de faire son union. » (*Amour de Dieu*, liv. VII, ch. 2).

Le troisième caractère de l'union c'est, avons-nous dit, que la contemplation se sent à l'intérieur de l'âme. « Il y a cette différence entre l'oraison de quiétude et celle où l'âme tout entière est unie à Dieu que dans celle-ci *l'âme n'a même pas à avaler l'aliment divin ; c'est Dieu qui le dépose dans son intérieur* sans qu'elle sache comment. L'oraison de quiétude exige, semble-t-il, un léger travail ; mais il est accompagné de tant de douceur qu'on ne le sent presque pas. » (*Chemin*, ch. xxxiii).

Le quatrième caractère est que l'âme se sent unie. « Ce que je prétends exposer ici, c'est ce que l'âme sent dans cette divine union. L'union, comme on le sait, est l'état de deux choses qui auparavant séparées n'en font plus qu'une... »

(*Vie*, ch. xviii). — « Elle comprend (dans la quiétude) mais autrement qu'elle ne le fait par le moyen des sens extérieurs qu'elle est déjà près de son Dieu, et que pour peu qu'elle s'en approchât davantage, *elle deviendrait, par l'union, une même chose avec lui.* » (*Chemin*, ch. xxxiii).

Nous trouvons le cinquième caractère dans le passage suivant :

Je reviens à ce signe que j'ai dit absolument distinctif. Vous le savez, Dieu rend l'âme comme hébétée (*boba del todo*) afin de mieux imprimer en elle la véritable sagesse. Elle ne voit, ni n'entend, ni ne comprend pendant qu'elle demeure unie à Dieu ; mais ce temps est toujours de courte durée et il lui semble plus court encore qu'il ne l'est en effet. Dieu s'établit lui-même dans l'intérieur de cette âme de telle manière que quand elle revient à elle, *il lui est impossible de douter qu'elle n'ait été en Dieu et Dieu en elle...* Mais, me direz-vous, comment l'âme a-t-elle vu, compris qu'elle a été en Dieu et Dieu en elle, si durant cette union elle est hors d'état de comprendre et de voir ? Je réponds qu'elle ne le voit point alors, mais qu'elle le voit clairement ensuite, non par une vision, mais par une certitude qui lui reste et que Dieu seul peut lui donner. (*Château*, v^e Dem., ch. 1).

Si nous y faisons attention, nous remarquerons que, comme nous le disions plus haut, tout cela s'harmonise et se tient. C'est parce que l'action de Dieu est assez forte pour absorber totalement l'activité de l'âme que les puissances restent ainsi suspendues et inactives ; c'est parce que les puissances sont suspendues que tout travail cesse, le travail ne pouvant consister qu'à les employer. Ces deux caractères sont corrélatifs et à vrai dire n'en font qu'un. C'est le caractère essentiel, car il s'applique à ce qui constitue le fond même de la contemplation mystique, c'est-à-dire à l'action divine qui se substitue à l'activité humaine, et il en précise le mode, montrant comment dans cette oraison Dieu agit autrement que dans les oraisons précédemment décrites.

De ce premier caractère résultent les autres qui se rapportent à l'impression ressentie : d'abord *tout se passe à l'intérieur de l'âme* ; c'est parce que les puissances n'ont point été mises en acte par nous que nous ne sentons rien en elles, dans cette sorte de « bouche, » suivant une comparaison chère aux mystiques, par laquelle nous viennent d'ordinaire nos sentiments de dévotion. Ici tout se passe dans l'intelligence intuitive et dans la volonté, facultés qui semblent être le fond et la substance de l'âme. S. Jean de la Croix, dans un passage que nous avons déjà cité dans notre premier article, signale des sentiments si profonds et si intimes que tout en se passant dans la volonté ils semblent se passer dans la substance même de l'âme. (*Montée*, liv. II, ch. 32).

C'est sans doute aussi à cause de cette présence de Dieu dans la substance même de l'âme qu'on se sent plus que compénétré, en quelque façon une même chose avec lui. Toutefois nous avouons bien qu'il y a dans ce pouvoir que l'amour pos-

sède de lier les amants, de les unir jusqu'à les confondre, un grand mystère que Dieu seul peut comprendre.

Après ce que nous avons dit il n'y a pas grande difficulté à s'expliquer pourquoi on rapporte de l'union la certitude d'avoir été en Dieu : on était amour de Dieu, union à Dieu, Dieu en soi, et soi en Dieu. Cette certitude infuse demeure comme une conviction inébranlable quoique on ne puisse pas en rendre compte.

A l'aide des détails déjà donnés, de quantité d'autres traits dont abonde sainte Thérèse, en y joignant les délicates analyses de S. François de Sales, il semble qu'on peut se faire à peu près cette représentation de l'union. Le moment où l'âme est unie et parfaitement absorbée se reconnaît très bien et se distingue fort nettement des autres états, même très voisins : l'âme en effet sent souvent qu'elle voudrait aimer et qu'elle ne le peut pas, elle sent aussi parfois qu'elle aime, mais non pas de toutes ses forces, enfin elle sent bien quand elle aime au plein d'elle-même. L'union ne se produit guère dans les commencements qu'à la fin d'une longue oraison de quiétude ; plus tard elle peut se produire dès le début de l'oraison ou même subitement en dehors d'elle. L'âme, embarrassée peut-être d'affaires extérieures, cherche à s'en dégager, à se recueillir ; l'attention amoureuse à Dieu devient plus vive. Peu à peu la mémoire et l'imagination semblent s'éteindre, ce qu'elles font quelquefois tout d'un coup. La volonté cependant peut n'être encore qu'insuffisamment absorbée ; il y a tendance à l'union, il n'y a pas encore union ; on prie pour que l'union se fasse, on aspire, on est angoissé, puis, soit insensiblement, soit d'une façon qui se remarque clairement, la volonté s'abîme, l'union est complète. En même temps, si cela n'est pas déjà fait, la mémoire et l'imagination se perdent aussi tout à fait.

En ce moment il semble qu'il n'y a plus d'acte dans l'âme, et pourtant l'âme n'est qu'action. On est union à Dieu, amour de Dieu. On a peine à se distinguer de lui, quoique on se sache une personne ; on ne tend pas vers lui, on l'a. Il semble qu'on se soit renfermé avec lui dans un globe bien clos ou plutôt qu'on soit ce globe d'amour immobile. On jouit, on se sent au terme. Quelquefois il se produit comme un sursaut : on s'aperçoit qu'on pourrait encore s'enfoncer davantage en Dieu, le mieux pénétrer, alors il se produit une douce et forte aspiration pour s'abîmer en lui suivant la totale étendue de ces nouvelles forces. Quelquefois, par contre, la mémoire et l'imagination se réveillent un peu, mais on sent que le fond de l'union n'a pas changé ; les facultés distraites s'absorbent de nouveau très vite. Comme on ne comprend même pas ce qui se fait, on ne peut que s'abandonner à l'action divine ; on n'en conserve pas moins la conscience de ce qui se passe, on assiste en quelque sorte à

tous ses états. Si on ne peut aider l'oraison, on peut agir contre elle ; si le devoir appelle ailleurs, on peut aussi se retirer. Le plus souvent la volonté continue longtemps de rester unie à Dieu au milieu des occupations. Ainsi ce qui est complètement passif, c'est la contemplation elle-même.

La description précédente s'applique surtout à une union très voisine de l'extase, au moins pour l'état intérieur lumineux et consolant. Quelquefois, tout le reste se passant comme ci-dessus, l'âme ne sent en soi qu'un transport indéfinissable et absolument obscur. C'est par excellence la contemplation ténébreuse et pleine d'anxiété.

Il y a dans l'union comme dans les autres phénomènes mystiques une variété de nuances presque incalculable. S. François de Sales les a observées avec soin et en a décrit un grand nombre. Tantôt elle se produit par des « petits élancements et recharges ; » ou bien « par un insensible pressement et advancement en la divine Bonté... Quelquefois sans que nous y coopérons... Quelquefois nous coopérons... Quelquefois nous commençons... Quelquefois elle se fait sans que nous sentions ni l'action divine ni notre coopération... D'autres fois nous sentons les serrements... Quelquefois dans la seule volonté... Quelquefois aussi dans l'entendement... Quelquefois de toutes les facultés de l'âme autour de la volonté... » (*Amour de Dieu*, liv. VII, ch. 1 et 2).

Dans la description suivante sainte Thérèse a surtout admirablement fait ressortir les effets extérieurs de l'union, très voisins déjà de ceux de l'extase :

Tandis qu'elle cherche ainsi son Dieu, l'âme se sent avec un très vif et très suave plaisir défaillir presque tout entière ; elle tombe dans une espèce d'évanouissement, qui peu à peu enlève au corps la respiration et toutes les forces. Elle ne peut, sans un très pénible effort, faire le moindre mouvement des mains. Les yeux se ferment sans qu'on veuille les fermer ; et si elle les tient ouverts, elle ne voit presque rien. Elle est incapable de lire, en eût-elle le désir ; elle aperçoit bien des lettres, mais comme l'esprit n'agit pas, elle ne peut ni les distinguer ni les assembler. Quand on lui parle, elle entend le son de la voix, mais elle ne comprend pas ce qu'elle entend... Elle tâcherait en vain de parler, parce qu'elle ne saurait ni former ni prononcer une seule parole. (*Vie*, ch. XVIII).

Terminons par cette sommaire description de S. Jean de la Croix : « Une expérience journalière nous prouve que pendant l'union l'imagination est comme perdue dans un oubli universel de toutes choses, et la mémoire tout absorbée dans le souverain bien. » (*Montée*, liv. III, ch. 1).

Tout ce que nous avons dit de l'union nous semble réaliser l'idée théologique de l'amour intensif *super omnia*, de l'amour parfait de toutes manières. L'amour est le lien de l'âme et de Dieu : quand l'amour est parfait, son effet doit l'être aussi. Or à ce moment il est parfait : l'amour est le souverain maître de l'âme, tout lui

cède; « Dieu tient en main les forces, les puissances, les passions spirituelles et sensibles de l'âme et les saisit toutes dans une parfaite harmonie pour les employer à aimer leur Créateur. Ainsi s'accomplit en vérité et dans toute sa perfection le premier commandement du Décalogue qui, sans violenter la liberté de l'homme, fait tout converger en lui vers ce centre de l'amour : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces. Deut., VI, 5. » (*Nuit*, liv. II, ch. 11, p. 392).

Sur cette oraison sainte Thérèse fait la remarque suivante : « Selon moi, cette union, quand elle est véritable, est la plus grande grâce que Notre-Seigneur accorde dans ce chemin spirituel, ou du moins l'une des plus grandes. » (*2^e Relation*).

II. L'extase. — Tout ce que nous avons dit de l'union convient à l'extase avec plus de vérité encore; nous aurons donc moins besoin de nous étendre sur cette dernière oraison.

Écoutons d'abord S. François de Sales :

La perfection de l'union consiste en deux choses, qu'elle soit pure et qu'elle soit forte... Quand l'union de l'âme avec Dieu est grandement très étroite et très serrée, elle est appelée par les théologiens *inhesion* ou *adhésion* parce que par icelle l'âme demeure prise, attachée, collée et affichée à la divine Majesté : en sorte que malaisément peut-elle s'en desprendre et retirer... Or la bienheureuse Mère Thérèse de Jésus dit excellemment que l'union étant parvenue jusqu'à cette perfection que de nous tenir pris et attachés à Notre-Seigneur, elle n'est point différente du ravissement, suspension ou pendement d'esprit; mais qu'on l'appelle union, suspension ou pendement, quand elle est courte; et quand elle est longue, on l'appelle extase ou ravissement; d'autant qu'en effet l'âme attachée à Dieu si fermement et si serrée qu'elle n'en puisse pas aisément être déprisée, elle n'est plus en soi-même mais en Dieu : non plus qu'un corps crucifié n'est plus en soi-même, mais en la croix; et que le lierre attaché à la muraille n'est plus en soi, mais en la muraille. (*Amour de Dieu*, liv. VII, ch. 3).

Deux causes surtout produisent l'extase, l'admiration et l'amour :

« L'admiration se fait en nous par la rencontre d'une vérité nouvelle que nous ne connaissions pas et que nous n'attendions pas de connaître... L'admiration des choses agréables attache et colle fortement l'esprit à la chose admirée... Elle a causé la contemplation ou théologie mystique, et d'autant que cette admiration, quand elle est forte, nous tient hors et au-dessus de nous-mêmes par la vive attention et application de notre entendement aux choses célestes, elle nous porte par conséquent en l'extase. » (*Ibid.*, ch. 4). — « La charité est un lien... C'est l'amour qui porte l'entendement à la contemplation et la volonté à l'union; de manière qu'enfin il faut conclure avec le grand saint Denys que *l'amour divin est extatique*, ne permettant pas que les amans soient à eux-mêmes mais à la chose aimée. » (*Ibid.*, ch. 5).

L'extase étant un degré supérieur de l'union, elle en diffère à peu près ainsi :

Les sens extérieurs sont plus éteints, on ne peut plus ni voir ni entendre; rien à peu près ne peut distraire de l'extase, la respiration s'affaiblit

ou s'arrête; les mains se refroidissent, la tête se dresse, le corps souvent devient très léger : il semble qu'il va quitter terre, ce qui arrive quelquefois.

Les sens intérieurs sont plus absorbés et plus impuissants, la mémoire et l'imagination ont pourtant quelques petits réveils. Généralement on peut encore se surveiller faiblement et même essayer de lutter contre l'extase. D'ordinaire c'est sans grand résultat.

La contemplation elle-même est plus parfaite; le sentiment de la présence de Dieu est bien plus intime et plus fort; les clartés dont l'âme jouit plus brillantes; la certitude infuse plus pleine. Dieu se découvrant en quelque sorte mystérieusement attire et entraîne dans des profondeurs inconnues. Ou bien il fond l'âme en lui; il noie, il abîme la volonté en lui. On croit se perdre dans son être ou s'identifier avec lui. En revenant à elle l'âme a de la peine à se distinguer de Dieu; elle ne sait où le chercher sinon en elle-même.

La plus grande grâce, au dire de S. Jean de la Croix, donnée dans ces heures fortunées est celle des attouchements substantiels. L'âme semble s'ouvrir grande, immense : Dieu y entre, il s'applique sur elle, il la recouvre, il la pénètre, il l'absorbe. Elle a de lui une conscience aussi nette qu'elle a de voir le jour. Elle peut rester immobile dans son amour pendant des heures entières. Elle éprouve dans cet état des délices inexprimables, et trop fortes parfois, car le corps ne peut les supporter et il en conserve par la suite des douleurs très vives. L'âme ne conçoit pas ce qu'elle a de moins que dans le ciel :

On savoure en réalité dans cette touche divine un certain avant-goût de la vie éternelle, bien qu'il n'ait pas encore atteint sa perfection. Cette vérité, si étonnante qu'elle paraisse, ne semblerait point impossible, si l'on croit, comme on doit le faire, que cette touche est quelque chose de très substantiel. La substance de Dieu, comme l'ont expérimenté bien des saints pendant leur vie, touche alors la substance de l'âme. Les ineffables délices que l'on ressent dans cet attouchement divin sont donc indicibles; et je ne voudrais pas en parler, dans la crainte de faire croire que cette faveur est restreinte à ce qu'on peut en dire. Il n'y a pas de mots qui puissent expliquer, ou désigner clairement des choses aussi sublimes que celles dont ces âmes saintes font l'expérience : la seule chose qui convienne, quand on a le bonheur de les recevoir, c'est de les comprendre pour soi-même, de les sentir, de les savourer et de se taire. (*Vive Flamme*, str. II, vers 4).

C'est par le moyen de ces attouchements substantiels que se consomme et que se maintient l'union ou le mariage divin de l'âme avec le Fils de Dieu. (*Nuit obscure*, liv. II, ch. 33 et 34, p. 473, 477).

Au chapitre xx de sa *Vie*, sainte Thérèse a donné de l'extase plusieurs descriptions très saisissantes dans lesquelles on retrouvera tous les détails que nous avons donnés et d'autres encore. Empruntons seulement quelques lignes sur ce sujet à la deuxième *Relation* au P. Alvarez :

Ravissement et suspension sont à mon avis une même chose. Mais je me sers d'ordinaire du terme de suspension, pour ne pas prononcer celui de ravissement, dont on s'épouvante. On peut aussi avec vérité appeler suspension l'union dont je viens de parler ; le ravissement ne diffère d'elle qu'en ceci : il dure davantage et se fait plus sentir à l'extérieur. Peu à peu il coupe la respiration ; on ne peut parler ni ouvrir les yeux. L'union produit, il est vrai, cet effet ; mais le ravissement le produit avec une force beaucoup plus grande, la chaleur naturelle s'en allant alors je ne sais où ; quand le ravissement est profond, car dans toutes ces manières d'oraisons il y a du plus ou du moins, les mains demeurent glacées et quelquefois raides comme des bâtons ; le corps reste debout ou à genoux selon la position où il était quand le ravissement l'a saisi... Dieu veut, me semble-t-il, que l'âme ait une connaissance plus parfaite de ce dont elle jouit que dans l'union ; c'est pourquoi il lui découvre ordinairement durant le ravissement quelques unes de ses grandeurs.

Nous avons dit que les phénomènes physiologiques de l'extase n'avaient pour la plupart rien de miraculeux et que l'extase n'est pas habituellement un fait d'ordre angélique. Nous allons le démontrer sommairement.

M. l'abbé Saudreau qui penchait d'abord, avon-nous dit, pour l'opinion contraire, avouait néanmoins que telle était l'opinion de S. Thomas et de Suarez. (*Vie d'union*, n. 218, 371). — Dans toutes les théologies, parmi les effets de l'amour on voit toujours citer l'extase : l'amour divin est extatique. Cette formule traditionnelle remonte au moins à S. Denis. S. François de Sales l'employait à son tour tout à l'heure. — Sainte Thérèse nous dit que l'union apparaît pour disparaître, que la suspension faiblit puis recommence ; que « la volonté suspend les puissances » ; et mille autres détails qui ne semblent en rien miraculeux.

S. Jean de la Croix nous semble surtout avoir résolu la question d'une façon définitive. Eclairons d'abord un point de terminologie très important dans la question. Le saint divise les opérations de l'âme en opérations discursives et opérations spirituelles. Les premières constituent la voie des sens, les secondes celle de l'esprit. Par exemple ici « l'âme est incapable d'acquiescer, de recevoir ou de conserver ce qu'elle a acquis, si ce n'est par l'une de ces deux voies : celle des sens, ou de l'esprit. Par la première l'âme, nous le savons, arrive à la connaissance des objets à l'aide de ses recherches et de ses raisonnements. Mais par la seconde elle se réjouit dans l'objet des connaissances acquises, sans le travail laborieux du discours. » (*Montée*, liv. II, ch. 14, p. 199). — « Le Seigneur ne se manifeste plus à l'âme par la voie des sens, ainsi qu'il le faisait autrefois à l'aide du raisonnement qui compose et divise les matières. Les communications divines suivent maintenant la voie du pur esprit d'où le discours successif est banni, et fait place à l'acte simple de la contemplation, inaccessible au concours des sens intérieurs ou extérieurs. » (*Nuit*, liv. I, ch. 9, p. 289). D'après cela on voit que, pour S. Jean de la Croix, *spirituel* est simplement synonyme d'*intuitif*, c'est le « simplex intuitus » de S. Thomas.

(2^a 2^{ae}, q. 180, a. 3). D'autres semblent avoir pensé que *spirituel* signifiait *angélique*. Il n'en est rien. Les communications intuitives de l'extase peuvent être en partie sensibles au sens moderne de ce mot. C'est S. Jean de la Croix qui va nous l'apprendre :

La faiblesse et l'impuissance de la partie sensitive appelée à partager les fortes impressions de l'esprit, produit souvent un affaiblissement général et une fatigue d'esprit dont le sage nous explique le mystère lorsqu'il dit : *le corps qui se corrompt appesantit l'âme*. Il en résulte que les communications faites à ces âmes ne sauraient être aussi fortes, aussi intenses, ni aussi spirituelles que l'exigerait l'union divine ; elles tiennent encore de la faiblesse et de la corruption de la sensualité. Ces ravissements et ces transports qui vont parfois jusqu'à disloquer les membres, sont le résultat ordinaire des communications qui ne sont pas purement spirituelles ; mais ces phénomènes ne se produisent point chez les âmes parfaites, déjà purifiées par la seconde nuit, c'est-à-dire par celle de l'esprit. Chez elles les extases et les agitations du corps n'ont pas lieu, elles jouissent de la liberté d'esprit sans aucun détrimment pour les sens. (*Nuit*, liv. II, ch. 1, p. 329).

On voit donc bien clairement que les phénomènes physiologiques de l'extase ne sont point un miracle que Dieu ferait pour favoriser l'union ; ils sont une conséquence naturelle de notre faiblesse et un obstacle qui doit disparaître plus tard. Si on pouvait conserver quelques doutes sur ce point, on n'aurait qu'à se rappeler l'étrange fait que signale S. Jean de la Croix dans la *Nuit*, liv. I, ch. 4, p. 258 :

... La partie supérieure est portée à goûter Dieu et à en jouir spirituellement ; mais de son côté la sensualité qui est la partie inférieure y trouve une jouissance et une délectation sensible, incapable qu'elle est d'en apprécier ou d'en éprouver d'autres. Il n'est pas rare que l'esprit soit recueilli en oraison avec Dieu, tandis que les sens, malgré la résistance et les angoisses de l'âme, ressentent passivement les rébellions et les émotions de la chair... Mais lorsque cette partie sensitive a été réformée par la purification de la nuit obscure, elle n'est plus soumise à ces défaillances.

Qui soutiendrait que ces défaillances sont un phénomène miraculeux dû à une providence spéciale de Dieu ? Mais si elles sont naturelles, pourquoi les autres faits analogues ne le seraient-ils pas aussi ?

III. La contemplation dans le mariage spirituel ou union transformante. — Nous traitons de la contemplation et de ses phases, et non pas des degrés de la vie spirituelle. C'est pourquoi nous ne chercherons pas à définir ce qu'il faudrait entendre par les fiançailles et par le mariage spirituel. D'ailleurs ces expressions imagées n'ont point toujours le même sens dans la bouche des auteurs mystiques. S. François de Sales n'en traite pas spécialement dans son *Amour de Dieu*. Sainte Thérèse déclare dans le *Château* que l'oraison d'union ne s'élève point jusqu'aux fiançailles (5^e Dem., ch. IV) ; les fiançailles correspondent donc, selon elle, à la période extatique. S. Jean de la Croix dit que les extases sont un avant-coureur des fiançailles : c'est en somme la même doctrine. Le mariage spirituel pour l'un et pour l'autre vient après.

Entre ces deux états il y a encore une parfaite continuité. « J'aurais pu réunir ensemble ces deux dernières demeures, dit sainte Thérèse, parce que pour aller de l'une à l'autre il n'y a point de porte fermée. » (*Chât.*, 6^e Dem., ch. iv).

Le mariage spirituel est le nom, le plus cher aux mystiques, de l'union transformante. Nous voudrions donner quelques caractères de la contemplation dans cet état ; mais sans prétendre qu'il n'y en a point d'autres, car ici plus que jamais il est difficile de comprendre les merveilleuses opérations du Saint Esprit.

On dit souvent : c'est un état tout nouveau ; tout y est changé. Ces expressions ont un sens vrai et un sens faux. A part les grâces miraculeuses et infiniment variables dans leurs formes que Dieu peut donner à certaines âmes, grâces accidentelles d'ailleurs dont nous n'avons pas à nous occuper, — la contemplation reste la même dans son fond. « Le feu qui s'unit à l'âme dans cette gloire d'amour est le même qui l'avait auparavant investie pour la purifier. C'est la comparaison du feu qui a pénétré le bois qu'il consume. Il avait commencé par l'attaquer et par le blesser de sa flamme ; puis il l'avait desséché, séparé de tout ce qui pouvait l'empêcher de brûler ; enfin, il l'a préparé par sa chaleur, de manière à pouvoir le pénétrer et le transformer en lui. » (*Vive Flam.*, str. I, vers 4). Dans la *Nuit*, S. Jean de la Croix a consacré tout un chapitre, le 10^e du livre II, à développer cette comparaison de la contemplation avec le feu, feu qui est toujours le même, mais qui produit divers effets sur le bois selon que celui-ci est plus ou moins préparé à son action.

La contemplation n'a donc pas changé de nature. Pourtant tout est changé dans l'homme. Tout est changé dans le corps : l'amour s'est frayé péniblement des voies dans l'homme peu habitué à la vie surnaturelle ; il n'a pu plier notre organisme dévié par la concupiscence qu'au prix de grandes lutttes et de grandes souffrances, et de toutes les défaillances sensibles de la période extatique ; mais enfin il s'est rendu vainqueur. Le corps même est *converti*, pourrait-on dire :

Un effet du ravissement, dit sainte Thérèse, est un détachement étrange que je ne saurais expliquer. Tout ce que je puis dire c'est qu'il diffère en quelque manière des autres détachements, qu'il est même de beaucoup supérieur à celui qu'opèrent les grâces qui n'affectent que l'âme. Dans ce dernier cas, le détachement quelque parfait qu'il soit, n'est qu'un *détachement d'esprit* ; mais ici, Dieu semble vouloir que le *corps lui-même en arrive de fait à ce détachement absolu*. On devient ainsi plus étranger que jamais aux choses de la terre, et on trouve la vie incomparablement plus pénible. (*Vie*, ch. xx).

La transformation d'amour est le fruit de cette conversion parfaite. Il semble qu'il y ait un retour à l'état d'innocence ; les passions mêmes sont sanctifiées :

Le corps est maintenant réglé selon le bon plaisir de Dieu dans ses sens intérieurs et extérieurs, dont toutes les opérations vont droit à lui. Les quatre passions de l'âme ne s'occupent plus que du divin objet qui l'ab-

sorbe tout entière. Dieu seul en effet est toute sa joie, Dieu seul son espérance ; elle ne craint que Dieu, elle ne s'attriste que selon Dieu, toutes ses sollicitudes et ses désirs ne tendent qu'à Dieu. Tout son être est tellement appliqué à Dieu et concentré en Dieu que les premiers mouvements de ses différentes facultés se portent naturellement vers Dieu, et, sans même qu'elle en ait conscience, s'élançant instinctivement en lui. L'entendement, la volonté, la mémoire se précipitent en Dieu comme entraînés par leur propre poids ; les affections, les sens, les désirs, les appétits, l'espérance, la joie, tout l'être intérieur dont l'âme peut disposer gravite autour de Dieu avec une promptitude merveilleuse. Il résulte de là que très souvent elle agit pour le Seigneur, s'occupe de lui et de ce qui le concerne, sans y songer et sans se souvenir qu'elle l'a fait. La grande habitude qu'elle a d'aller à Dieu, l'y conduit sans avoir besoin ni de l'attention, ni des efforts, ni même des actes fervents auxquels elle avait autrefois coutume de recourir au commencement de ses actions... (*Cant.*, str. xxviii).

L'âme va à Dieu tout naturellement sans les étonnements et les défaillances d'autrefois : c'est pour cela que S. Jean de la Croix constate l'absence d'extase dans le mariage spirituel. Sainte Thérèse fait la même remarque :

Ce qui me surprend, c'est que l'âme arrivée à cet état n'a presque plus de ces ravissements impétueux dont j'ai parlé ; les extases mêmes et les vols d'esprit deviennent très rares. Autrefois il suffisait de la moindre occasion, d'un chant pieux, des premières paroles d'un sermon, d'une dévote image pour la faire sortir d'elle-même... Notre-Seigneur ne l'a pas plus tôt reçue dans ces demeures et ne lui en a pas plus tôt fait voir toutes les beautés qu'elle perd cette grande faiblesse qui lui était si continue et si pénible. (*Chât.*, 7^e Dem., ch. 3).

Il en résulte que l'union à Dieu peut sans inconvénient devenir permanente. On ne saurait vivre dans une suspension continuelle des sens extérieurs et intérieurs ; mais quand l'union à Dieu peut se faire sans gêner l'exercice de ces facultés, elle devient à peu près constante. C'est pourquoi on lui a donné le nom d'*union permanente*. Cela ne veut pas dire qu'elle est inamissible. S. Jean de la Croix pense qu'on est confirmé en grâces à cause de la fidélité réciproque de l'âme et de Dieu (*Cant.*, str. xxii, p. 241) ; mais il ne faudrait pas dire qu'on est absolument incapable de commettre le péché mortel, on irait contre le Concile de Trente. (Sess. 6, cap. 9 et 13). Sainte Thérèse affirme très nettement aussi cette possibilité de tomber et de se perdre. (*Château*, 7^e Dem., ch. II). Union permanente veut dire *union de tous les instants*, l'âme et Dieu ne se perdent presque plus de vue, toutes les fois du moins que l'âme peut s'appliquer à Dieu. Elle constate alors une étrange dualité, deux vies, la vie ordinaire des sens qui continue, et une vie avec Dieu, plus réelle et plus forte que l'autre.

Cette vie consiste dans un amour lumineux qui ne cesse à peu près point. C'est le meilleur élément de l'union et de l'extase qui subsiste, moins la paralysie des sens :

« Ces touches si suaves et si pénétrantes de son amour, je ne doute pas, mes sœurs, que vous ne les ayez senties ; car lorsqu'on arrive à l'oraison d'union,

Notre-Seigneur se plaît à accorder cette grâce, pourvu qu'on soit fidèle à observer ses commandements. Lorsque vous éprouverez ces élans d'amour, souvenez-vous qu'ils partent de cette dernière demeure où Dieu réside en votre âme. » (*Château*, 7^e Dem., ch. III). — « Tout ce que j'en puis dire et tout ce que j'en comprends, c'est que l'âme ou plutôt l'esprit de l'âme, devient une même chose avec Dieu. » (*Ibid.*, ch. II).

Elle pouvait dire cela dès l'extase. Mais « après les fiançailles spirituelles plus d'une fois on se sépare. De même après l'union, car bien que l'union consiste à réunir deux choses en une seule, en définitive ces choses peuvent être disjointes et aller chacune de leur côté : ainsi est-il ordinaire que cette faveur de l'union passe rapidement, laissant l'âme privée de cette douce compagnie, du sentiment au moins qu'elle en avait. Dans le mariage spirituel au contraire, l'âme demeure toujours avec Dieu dans ce centre dont j'ai parlé. » (*Ibid.*).

L'âme conserve donc toujours le sentiment de la présence de Dieu, et aussi de son action en elle. Quelques-uns semblent croire que l'âme voit directement la grâce sanctifiante en elle. Pas sans grâce spéciale : ce serait un miracle plus grand que de voir l'âme elle-même. Mais à la manière que nous avons tant de fois expliquée, elle a le sentiment et la certitude de l'action de Dieu :

L'âme comprend encore mieux dans la suite par les effets qu'elle ne vit plus qu'en son céleste Epoux. Elle voit clairement par certaines aspirations d'amour, secrètes mais très vives, que c'est son Dieu qui lui donne la vie, et il lui est impossible de concevoir le moindre doute là-dessus... Comme une personne baignée d'eau à l'improviste ne pourrait s'empêcher de sentir l'eau, de même et plus certainement encore l'âme sent et reconnaît ces opérations divines. Une chute d'eau ne s'explique pas, disais-je, sans une source, l'âme n'explique pas non plus sans Dieu ce qui se passe en elle ; elle voit clairement que Dieu au-dedans lui lance les flèches dont elle est blessée, qu'il est la vie de sa vie, qu'il est le soleil dont la lumière se répand de son intérieur sur toutes ses puissances. (*Chât.*, 7^e Dem., ch. II).

Admirable état et bien digne d'exciter les convoitises de l'âme ! « Les mouvements de cette flamme, ses vibrations et ses jets ne sont pas uniquement le travail de l'âme que le Saint-Esprit a transformée en flamme, ni seulement l'œuvre de cet adorable Esprit, mais ils appartiennent en commun à elle et à lui, l'âme agissant sous l'action de l'Esprit comme l'air sous l'action du feu qui l'enflamme. Ainsi ces mouvements qui appartiennent à la fois à Dieu et à l'âme, sont comme une glorification dont elle est favorisée par anticipation. » (*Vive Flamme*, str. III, v. 2, p. 540).

C'est le sublime état dans lequel elle n'a plus qu'à se perfectionner toujours, en attendant la contemplation, sans nuage, du ciel.

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Entre confrères, nous ne sommes pas du même avis à propos du n° 2 des excommunications *late sent. speciali modo R. P. reservatæ* (livres à l'Index).

Cette excommunication n'est-elle encourue que par ceux qui lisent des livres d'apostats et d'hérétiques ? Il semble bien, d'après le texte même du droit canonique : « *necnon libros cujusvis auctoris per apostolicas litteras nominatim prohibitos...* » et le même texte (n° 47 de la Constitution de Léon XIII en tête de l'Index) que les autres livres *nominatim prohibiti*, tels que les *Misérables*, *N.-D. de Paris* de Victor Hugo, sont défendus au même degré, à savoir, que ceux qui les liraient *sciemment* encourraient eux aussi cette même peine.

L'Ami voudrait-il nous donner ses lumières sur ce point ?

R. — L'art. 2 du § I de la const. *Apostolicæ Sedis*, reproduit par l'art. 47 de la const. *Officiorum*, vise deux sortes de livres : les ouvrages des hérétiques et des apostats défendant l'hérésie et les ouvrages de n'importe quel auteur condamné nommément par Lettres apostoliques.

D'abord le contexte exige cette interprétation ; de fait, le *necnon* avec sa double négation équivaut à une affirmation. D'ailleurs tous les auteurs, sans exception, sont de cet avis.

1^o Que faut-il entendre par *apostolicas Litteras* ? — On comprend, sous ces expressions, des Lettres émanant directement du Souverain Pontife lui-même, sous forme de *Bref*, de *Bulle*, d'*Encyclique* ou toute autre forme, pourvu qu'elles soient publiées au nom du Pape et en invoquant l'autorité apostolique, ce qui se fait ordinairement par les termes suivants : *De Apostolicæ nostræ auctoritatis plenitudine*, ou encore *Apostolica auctoritate*.

Il suit de là que les *décrets* de l'Index ne sont pas compris dans l'énumération, parce que ce ne sont pas des *Lettres apostoliques*. Comme les deux ouvrages de Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris* et les *Misérables*, ont été mis à l'Index par deux décrets de la C. de l'Index, l'un du 28 juillet 1834 et l'autre du 20 juin 1864, ils ne rentrent pas dans la catégorie des livres prohibés par *Lettres apostoliques*.

2^o Que faut-il entendre par livres *nommément* défendus ? Ce sont tous les livres condamnés avec la mention de leur titre d'une manière expresse ; la mention du titre du livre suffit par elle-même sans qu'il soit nécessaire d'y trouver celle de l'auteur, qui peut être inconnu. Comme exemple, on cite la constitution *Ecclesiam* par laquelle Pie VII, en 1821, déclara proscrits, sous peine d'excommunication, « *catechismi Carbonariorum, libri quibus describunt quæ geri solent in eorum conventibus, statuta, codices.* »

On ne regarde pas comme nommément désignés les ouvrages d'un auteur condamnés en bloc, si leur titre n'est pas inséré dans les *Lettres*

apostoliques de condamnation. — Comme les ouvrages de Molinos ont été condamnés par Innocent XI par un décret général comprenant *omnes libros et scripta Michaelis Molinos*, on a pensé qu'ils n'étaient pas compris sous les termes de livres *nommément* prohibés : voilà une opinion. Il en est qui sont d'avis contraire. De fait, Molinos n'a publié qu'un ouvrage, intitulé *Guida spirituale*, avec deux opuscules qui ont paru en même temps, de sorte qu'il ne pouvait y avoir aucun doute sur le livre prohibé, qui se trouvait ainsi désigné nommément d'une manière équivalente, suffisante pour que les lecteurs encourrent l'excommunication.

3^e Pour que l'excommunication soit encourue pour un livre nommément prohibé par Lettres apostoliques, il faut que ce livre ait été prohibé sous peine d'excommunication réservée au Saint-Siège, au moins *simpliciter*. C'est l'enseignement commun. De fait, Pie IX en publiant la constitution *Apostolicæ Sedis* a eu pour but de limiter les censures. Or, il est difficile d'admettre qu'il eût prohibé sous une censure très grave, celle spécialement réservée, des livres que ses prédécesseurs n'avaient pas frappés de cette excommunication en les prohibant. On peut citer comme exemple les *Paroles d'un croyant* qui ont été condamnées nommément par Grégoire XVI dans son Encyclique du 25 juin 1834, mais non sous peine d'excommunication réservée au Saint-Siège. On cite aussi, dans le même genre, les ouvrages de Jacques Froschammer. A lire ces ouvrages sans permission, on commet une faute, mais on n'encourt aucune censure.

En réalité, il y a peu de livres qui rentrent dans la catégorie des livres nommément prohibés sous peine d'excommunication réservée au Saint-Siège. Hilgers en compte, au XVIII^e siècle, 82, qu'il est difficile de trouver et qui par conséquent font peu de mal.

Au XIX^e siècle, on cite de Fr. Vigil, *Defensa de la autoridad de los gobernios y de los obispos contra las pretensiones de la Curia Romana* (6 vol.), et les deux ouvrages de Nuyts : *Institutiones ecclesiasticæ* et *Tractationes in jus ecclesiasticum universum*, condamnés par deux Brefs de Pie IX en date du 10 juin et du 22 août 1857¹.

Q. — J'entends des confessions avant la messe, v. g. trente. Si je ne consacre que vingt hosties, n'y aura-t-il pas violation du secret sacramentel? On dira que le

Père a « bouché » les sacrements à plusieurs, puisqu'il ne consacre que vingt hosties alors qu'il a entendu trente pénitents.

R. — Si l'on n'avait confessé qu'une ou deux personnes, le fait de ne point consacrer à la messe, ou de ne consacrer qu'une seule petite hostie, pourrait évidemment constituer une violation indirecte du secret de la confession. Il pourrait du moins être, à tort ou à raison, interprété en ce sens, ce qui scandaliserait les fidèles.

Cet inconvénient est moins à redouter quand les confessions ont été plus nombreuses. En tout cas, le missionnaire peut très facilement l'éviter, par exemple en demandant, avant de commencer la messe, le nombre des personnes qui désirent faire la sainte communion.

Q. — Du vin dans lequel on a mis 8 grammes de bisulfite alcalin par hecto, peut-il être utilisé pour le saint sacrifice?

R. — Dans une question comme celle-ci, où tout dépend de la volonté positive du législateur, il faut beaucoup se méfier des argumentations de raison, quelque bien déduites qu'elles soient au pur point de vue de la logique.

La validité de la matière du sacrifice eucharistique ne paraît pas compromise par l'addition des 8 grammes de bisulfite dont vous parlez; elle ne le serait pas davantage par une quantité plus forte, le bisulfite ayant pour unique effet d'éviter l'acétification, sans altérer la substance du vin en elle-même dans sa naturelle composition.

Nous concluons même volontiers que cette addition est licite, puisqu'elle ne présente ni irrévérence en soi au sacrement, ni péril aucun, même éloigné, de compromettre sa validité substantielle.

Néanmoins, pour la raison que nous disions au début de cette réponse, nous n'estimerions pas prudente la pratique de ce procédé, tant qu'une réponse romaine ne l'aurait pas formellement autorisée. Il est bien facile de demander à la Congrégation des Sacrements ce qu'elle en pense. C'est l'affaire d'une simple question, apostillée par un évêque, et d'un affranchissement de 0 fr. 25. Il est convenable de joindre un coupon-timbre international pour la réponse.

Q. — Ici, au Venezuela, nous jouissons de l'indult concédé à l'Amérique latine.

Quand nous rentrons en France pour un congé de six mois, sur n'importe quel bateau, français, anglais, espagnol, etc., à quel régime sommes-nous soumis sur mer, au point de vue jeûne et abstinence? Quelques-uns prétendent que, perdant les privilèges de notre diocèse, et n'étant dans aucun diocèse, nous sommes régis sur mer par les lois du droit commun, donc tenus à l'abstinence et au jeûne intégral. Qu'en pense l'Ami?

R. — La dispense de l'abstinence accordée par la *Bulle de la Croisade* ne vaut que sur le territoire espagnol; et il faut en dire autant des

¹ Hilgers, *Der Index der verbotenen Bücher*, in-8, Friburgi Brisgovie, 1904, p. 90, 418, 475. — Vermeersch, *De prohibitione et censura librorum*, 1906, p. 151-154. — Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris ecclesiasticis*, Moguntia, 1893, p. 114. — Lehmkühl, *Theologia moralis*, Friburgi Brisgovie, 1902, t. II, n. 923. — Buceroni, *Inst. theol. moralis*, t. II, p. 339. — Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum*, t. VII, n. 424. — Piat, *Commentarius in C. Apostolicæ Sedis*, dans les *Principia Theologiæ moralis* de Pie Van Der Velden, 2^e édit., p. 623-625. — Avanzini-Pennachi, *Constitutio quæ Censuræ...*, Appendix III. — Hollweck, *Das kirchliche Bücherbot*, n. 107. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 96-131.

indults dont vous parlez. C'est d'ailleurs une application des principes qui régissent l'observation des lois et l'étendue des indults locaux ¹.

Q. — Un prêtre auquel a été confiée une certaine somme sans conditions, a-t-il le droit, s'il garantit le capital, de la faire fructifier pour lui-même ?

Si la somme est placée à tel taux, peut-il à ses risques et périls la placer à un taux supérieur et profiter du surplus ?

R. — 1^o Le dépositaire ne peut se servir de la chose reçue en dépôt que s'il y est autorisé par le consentement exprès, tacite ou raisonnablement présumé du propriétaire. Or on peut présumer ce consentement quand l'usage que l'on fait du dépôt ne l'expose à aucun péril de perte ou de détérioration. Si donc le prêtre auquel cette somme d'argent a été confiée sans conditions, est sûr de pouvoir la rendre telle qu'il l'a reçue, à quelque époque qu'on la lui réclame, il peut licitement la faire fructifier, et ce à son profit.

2^o Mais s'il avait reçu des titres, il ne pourrait les vendre pour en placer le montant à un taux supérieur sans commettre une faute, quand même il se ferait fort de représenter des titres de même nature, et prendrait, en attendant, toute la responsabilité des risques et périls. C'est qu'en effet ce ne sont pas seulement des titres de même nature qu'il doit rendre, mais ce sont identiquement les mêmes titres : le propriétaire du dépôt est censé exiger cette identité, tant qu'il n'est pas prouvé de façon explicite et positive qu'il s'en désintéresse. Agir autrement à son égard ne serait pas *user*, mais *abuser* des valeurs par lui confiées, et cet abus, réprouvé par la loi naturelle, est condamné par la loi civile et réprimé par le Code pénal. (C. C. art. 1930 ; C. P. art. 408).

3^o Néanmoins le dépositaire pourrait faire sien le bénéfice qu'il aurait réalisé, encore que ce bénéfice résultât d'un usage illicite du dépôt. On peut en effet le regarder comme le fruit de son industrie personnelle. (Noldin, *De Præceptis* ¹, n. 565). Mais il devrait, avant tout, réparer les dommages causés au déposant.

Q. — En règle générale, pour gagner une indulgence plénière attachée à telle bonne œuvre ou prière, il est prescrit de prier aux intentions du Pape. Un confrère prétend qu'un *Pater* et un *Ave* suffisent, par exemple à chaque station du Chemin de la Croix.

R. — L'Eglise n'a pas déterminé la *quantité* de prières vocales requises pendant les visites destinées à gagner les indulgences plénières ; aussi peut-on dire que la récitation d'un *Pater* et d'un *Ave* suffit. Néanmoins, quoi qu'il en soit de la théorie, nous préférons *personnellement*, pour plus de sûreté, dire des prières plus longues.

L'Eglise n'impose pas non plus pour les indulgences du Chemin de la Croix la récitation des *Pater* et des *Ave* que l'on y ajoute ordinairement,

mais seulement la méditation sur la Passion de N.-S. en général. Il s'ensuit que la récitation des *Pater* et des *Ave* étant *facultative*, on peut les faire servir pour les prières demandées aux intentions du S. Pontife.

Q. — La loi ecclésiastique prescrit-elle de prendre un parrain quand le baptême est conféré *sub conditione* à un adulte protestant ?

R. — Pour les hérétiques *adultes*, il faut employer *ordinem baptismi adultorum*. Or, le Rituel prescrit, dans ce cas, la présence d'un parrain : « Catechumenus instructus, baptizetur in ecclesia seu baptisterio, *patrinus ei assistat...* » (Tit. II, cap. III, n. 7).

Q. — Un prêtre ayant administré l'Extrême-Onction *extra casum necessitatis* selon le mode prescrit par le Rituel, a oublié l'onction des mains. Faut-il dire que le sacrement en ce cas n'est pas « certainement valide », comme le veut la doctrine générale d'avant le décret de 1906 ? Ou bien, est-il « certainement valide » ? Et en ce cas ne doit-on pas accorder que l'Extrême-Onction est valablement conférée par l'onction sur l'un des cinq sens avec la forme correspondante, et que par conséquent les autres onctions ne sont plus requises de nécessité de sacrement, mais simplement de nécessité de précepte ?

R. — Avant le décret du 25 avril 1906, les théologiens étaient partagés sur la question du nombre des onctions nécessaires à la validité du sacrement d'Extrême-Onction. Tous admettaient que les onctions des reins et des pieds n'étaient pas requises. Quelques-uns, saint Thomas à leur tête, soutenaient la nécessité absolue des cinq autres. La plupart des théologiens la niaient, et l'opinion de ces derniers était regardée comme plus probable.

Après le décret de 1906, la controverse est tranchée, en ce sens qu'une seule onction faite par exemple sur le front suffit à la validité du sacrement, *si la forme employée par le prêtre est générale*. Mais peut-on dire que le sacrement est certainement valide, si l'onction a été faite, sur un ou plusieurs des cinq sens, en employant la *forme propre à chacun d'eux* ? Nous ne le pensons pas. Il est tout à fait probable que chaque onction faite avec sa forme spéciale suffit pour assurer la validité du sacrement, de telle sorte que la grâce est conférée dès la première onction, et ne fait que s'accroître aux onctions suivantes, dans la proportion même où les dispositions du moribond deviennent plus parfaites. Mais cela n'est point certain.

Nous ne voudrions donc pas affirmer que l'Extrême-Onction est certainement valide quand le prêtre a oublié l'onction des mains, encore que cela soit très probable ¹.

¹ Ami 1900, p. 1032. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, 204-209.

¹ Cf. Lehmkühl, *Theol. Mor.*, t. II, n. 718.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les origines de la III^e République (1871-1876), par Alphonse Bertrand. In-8 de 380 p., 7 f. 50. — **A travers l'Alsace**, par André Hallays. In-8 écu de 342 p., richement illustré, 5 f. — Paris, Perrin.

Les Conservateurs et la III^e République, par Georges Hoog. — In-16 de 133 p., 1 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — M. Alph. Bertrand a été présenté déjà à nos lecteurs pour ses remarquables travaux sur Versailles et le XVIII^e siècle. De très longue date, recueillant en ce but des matériaux nombreux au fur et à mesure que les événements se déroulaient, il avait conçu le plan d'une histoire complète de la III^e République. Il n'en a pu rédiger que le 1^{er} volume, qui paraît aujourd'hui. Mais ce volume, que la mort de son auteur condamne à rester unique, forme d'ailleurs un tout complet, et très nettement délimité : c'est l'histoire tout entière de l'Assemblée nationale, jusqu'au vote de la Constitution de 1875 ; c'est donc bien, comme porte le titre, l'histoire des « Origines de la III^e République », l'histoire du berceau où elle a été déposée, à peine née et point encore baptisée « république », l'histoire de la genèse et de l'élaboration, longue et pénible, des lois constitutionnelles qui devaient donner enfin en 1875, au régime improvisé le 4 septembre 1870, son nom officiel et une forme légale.

Histoire douloureuse s'il en fut ! M. Alph. Bertrand inscrit, en épigraphe, le mot de Tacite : *Sine ira et studio*. Jamais épigraphe ne fut mieux à sa place : je ne l'avais pas remarquée d'abord, en ouvrant le volume, et elle me remontait d'elle-même à la mémoire à mesure que se déroulaient ces pages d'une si belle tenue d'impartialité et tout ensemble d'un si palpitant intérêt. Sur ces cinq années de l'Assemblée Nationale, les documents ou travaux publiés sont nombreux déjà, affectant le plus souvent la forme de mémoires ou de souvenirs personnels ; l'histoire n'en avait pas été écrite encore avec la sérénité, le calme, l'entente délicate des choses, que l'on goûtera ici. M. Alph. Bertrand a son opinion, qui n'est pas la nôtre. Il est grand admirateur du sens politique de Thiers ; il eût été, s'il eût siégé à l'Assemblée de 1871, du groupe de ces orléanistes qui, par peur du comte de Chambord, ont mis Thiers à la tête du gouvernement et se sont laissé acculer finalement à la République dont ils ne voulaient pas. Mais c'est là une opinion qui, chez M. Alph. Bertrand, n'est plus qu'une opinion « historique », retrospective. Il n'éprouve pas le besoin de la clamer, de la propager. C'est, pour lui, non plus même une préférence, mais une simple vue d'histoire : nulle part l'allure admirablement limpide de sa narration n'en est troublée ; nulle part on ne perçoit trace de passion ou de plaidoyer. Les faits seuls parlent ; et il les présente dans un enchaînement, dans une lumière qui mettent chacun à même d'en dégager la leçon.

C'est ainsi que, nulle part mieux que dans ce livre qui est d'un admirateur de Thiers, on ne touche du doigt l'énorme faute initiale de cette Assemblée qui a été élue pour donner un régime

politique à la France et qui piétine cinq ans sur place avant de se décider à formuler la loi constitutionnelle où figurera enfin le nom de République !

Cinq ans sans savoir sous quel régime on vit ! Cette Assemblée a fait de grandes choses ; mais comme cette incertitude, comme cette indécision l'a lourdement paralysée en des moments décisifs ! Quelle misère que de s'être laissé engager, enliser dans une situation aussi fausse ! Ils arrivaient 750 à Bordeaux, le 8 février 1871 : sur ces 750, 240 républicains seulement, une demi-douzaine de bonapartistes, tout le reste, monarchistes ! La première chose à faire, n'était-ce pas de proclamer la monarchie ? Pourquoi ceux qui le voulaient n'ont-ils pas été suivis ? Pourquoi, plutôt que de le faire, s'est-on rabattu, dès cette première semaine de parlementarisme, sur du provisoire, et sur un provisoire républicain, Thiers à la tête du gouvernement, Jules Grévy à la présidence de l'Assemblée ? On va répétant que la monarchie était une impossibilité. Impossible pourquoi ? Parce que les orléanistes ne voulaient pas de Henri V. Mais quelle espèce de monarchistes que des gens qui ne veulent pas du roi légitime ! Ils étaient monarchistes pourtant ; ils avaient horreur du nom de République ; ils déchaîneront une tempête formidable contre Thiers quand Thiers à la fin de 1872 osera constater que « la République existe » ; ils feront le 24 mai 1873 pour empêcher Thiers de poser la question de la forme constitutionnelle ; ils feront le Septennat pour échapper à la nécessité de proclamer la République. Ils ne veulent pas de République, encore moins de bonapartisme (l'Assemblée, le 1^{er} mars 1871, a proclamé, à l'unanimité moins six, la déchéance de la dynastie napoléonienne), et ils ne veulent pas de Henri V, ils lui posent des conditions (alors qu'ils n'en ont point posé à Thiers et n'en poseront point à MacMahon)... Jamais l'ineptie parlementaire ne s'est révélée en un éclat plus cru que dans cette Chambre, qui était si éminente à tant d'égards, qui fut la plus chrétienne que nous ayons vue depuis la Révolution ; mais précisément c'est cette excellence même qui accuse davantage la profondeur incurable du virus parlementaire et la misère de cette « folie en commun » par où un illustre médecin a défini le parlementarisme. Et jamais plus qu'au sortir de toutes ces misères des négociations et combinaisons parlementaires telles qu'elles nous sont retracées par M. Alph. Bertrand, qui pourtant les admire, jamais la célèbre lettre royale de Salzbourg, du 27 octobre 1873, ne nous était apparue aussi grande, aussi digne, aussi nette, aussi clairvoyante, aussi pénétrée de tendresse patriotique et de sens politique.

Après avoir transcrit cette lettre qui mit fin à la « campagne » de restauration monarchique, M. Alph. Bertrand ajoute ces réflexions d'une mélancolique justesse : — « On n'avait jamais été d'accord ; on s'était surtout appliqué à se cacher mutuellement qu'on ne l'était pas. On avait seulement espéré qu'on pourrait l'être le lendemain, ou que la situation se trouverait améliorée par quelque événement imprévu. L'impossibilité d'unir deux principes absolument incompatibles était si grande que le divorce avait précédé le mariage. Les deux langues qu'on parlait à Frohsdorf et à Versailles étaient à ce point différentes que toute entente était une chimère... »

Le comte de Chambord proclamé roi dès la réunion de l'Assemblée, le 8 février 1871, avant que Thiers fût entré en négociations avec Bismarck pour la fixation des conditions de paix, c'eût été la paix à des conditions très probablement autres,

Ce roi eût pu parler sur un autre ton que Thiers ; et la France, quoi qu'en aient dit les panégyristes de Thiers, pouvait parler encore. Thiers, pour décider l'Assemblée à accepter, le 1er mars 1871, les préliminaires consentis par lui à Versailles trois jours auparavant, Thiers montra l'état de nos finances. Etat lamentable certainement ; le nerf de la guerre nous manquait. Mais il y avait quelqu'un à qui il manquait plus qu'à nous encore. Ce quelqu'un, c'était l'Allemagne. L'Allemagne était, financièrement, aux abois, et beaucoup plus que nous, parce qu'elle savait fort bien que notre crédit, malgré tous nos désastres, était autrement établi que le sien : à vouloir continuer la guerre, nous eussions trouvé des fonds partout ; à elle, au contraire, à cette date, aucune banque étrangère n'eût consenti d'emprunts. Et c'est pourquoi l'Allemagne avait si peur, en ce mois de février 1871, de nous voir persister à poursuivre la guerre : Moltke l'a avoué, depuis, carrément, et c'est un sentiment dont on retrouve partout l'écho quand on cause avec des Allemands qui ont vécu ces émotions-là. Mais on ne savait pas cela, alors, en France ; et les Allemands ne nous faisaient pas confiance de leurs pensées intimes.

Leur revirement, cependant, sur la question de Belfort, aurait pu éclairer Thiers. Ils exigeaient, quand Thiers arriva à Versailles (21 février 1871), l'Alsace tout entière, absolument : il n'était nullement question d'en excepter Belfort. C'était un ultimatum, auquel il n'y avait qu'à répondre par oui ou par non ; là-dessus, pas de discussion possible. Ce n'est que, trois jours après, quand on vit que cette question de Belfort n'était pas, de la part de Thiers, une rouerie diplomatique et que Thiers était sincère et résolu dans le dessein qu'il annonça de rompre les négociations si on ne nous laissait pas Belfort, c'est alors seulement que, le 24 février, Moltke et l'empereur, par une volte-face qui dut étonner Thiers lui-même, cédèrent. — Tout près de nous, qu'on se rappelle les négociations qui ont précédé le traité de Portsmouth, après la guerre russo-japonaise ? Les Japonais exigeaient une indemnité de guerre dont ils avaient un absolu besoin (beaucoup plus que les Allemands n'avaient besoin de l'Alsace !) ; les Russes refusèrent d'entrer même en pourparlers sur ce point : c'était un non absolu apposé à une demande non moins absolue. On fut des semaines à se demander pourquoi les négociations n'étaient pas rompues, pourquoi les Japonais ne reprenaient pas l'offensive... Ils ne la reprenaient pas, parce qu'ils ne pouvaient pas, parce qu'il leur manquait le nerf de la guerre et qu'ils savaient que personne ne le leur avancerait ; et finalement ils durent céder devant l'intransigeance russe.

Tout cela, c'est de l'histoire bien lointaine. Il faut vivre maintenant dans un présent tout autre. Mais les leçons du passé ne doivent jamais être perdues de vue ; et nous sommes reconnaissants aux auteurs qui, même sans les dégager, nous fournissent l'occasion de nous les remémorer.

II. — *À travers l'Alsace* est de M. André Hallays. Il fait partie de la série de ses *En flânant*. Sur la foi de ce titre et de ce nom, vous vous imaginez tout de suite trouver ici un incomparable bijou de critique d'art ? Oui ; et vous ne serez pas trompés ; mais vous y goûterez tout autre chose encore. Sans doute c'est d'art surtout qu'il est question ici ; et M. Hallays nous y parle, avec son impeccable sûreté de goût et sa grâce mesurée, de la beauté si captivante des paysages de l'Alsace, du pathétique de ses souvenirs, de la richesse de ses monuments. Mais à travers cette terre et à travers cet art, c'est l'âme alsacienne

toujours qui se révèle à lui et qu'il nous entr'ouvre :

« Elle possède, nous dit-il (p. 157), l'attrait singulier d'un pays où la vie du présent se confond avec la vie du passé... Ailleurs, les monuments d'autrefois n'évoquent souvent que des traditions abolies et des mœurs disparues... Ici rien ne meurt. Il est passionnant de déchiffrer le secret d'aujourd'hui, peut-être celui de demain, dans des vieilleries qui ailleurs seraient pâture d'archéologues. »

On ne connaîtra pas toute l'Alsace quand on aura lu ce livre ; mais on sera épris de la connaître mieux ; et on l'aimera, surtout, comme elle aime à être aimée, et non point à la prussienne. — Et l'illustration est de toute beauté (trente-six phototypies hors texte) ; quelques paysages, des monuments surtout d'architecture, des portraits, et des reproductions comme la Vierge de la collection Spetz, la Crucifixion de Grünewald, et cette divine « *Vierge au buisson de roses* » de Schongauer, une des plus achevées physionomies de Vierge qu'artiste ait rêvées : pureté, grâce, douceur, tendresse, gravité aussi, teintée de mélancolie, tout y est : c'est la *Mater speciosa* de Bethléem, mais qui annonce déjà la *Mater dolorosa* du Calvaire.

III. — M. G. Hoog est secrétaire de rédaction du journal la *Démocratie*. Sa plaquette, c'est l'histoire de la III^e République vue à la lumière (ou à l'obscurité) des principes qui furent ceux du *Sillon*. Il cite beaucoup le P. Leclanet. On sent qu'il l'a pris pour guide. Il n'en eût pas trouvé en effet avec qui il fût mieux en communion d'idées. C'est dire assez avec quelle peine nous avons lu ces pages. — Ça et là, des manières de dire qui dépassent peut-être la pensée de l'auteur, montrent à quelle distance il est de la pensée des catholiques : p. 81, par exemple, à propos des élections du 2 juillet 1871, qui en grande majorité furent radicales, il écrit : — « Quelques mois à peine s'étaient écoulés depuis les élections du 8 février 1871 que la France, consultée à nouveau lors des élections complémentaires du mois de juillet, semblait se ressaisir » : aller au radicalisme, on appelle cela « se ressaisir ! » Déjà, p. 7-8, notant ce contraste entre les élections conservatrices du 8 février 1871 et les élections radicales du 2 juillet suivant, il explique les premières par le « besoin sûr de stabilité... à l'issue d'une crise douloureuse », et ajoute : — « Il (le peuple) a donc tendance, jusqu'à ce qu'il se soit ressaisi, jusqu'à ce qu'il ait repris possession de ses facultés, à s'appuyer sur les forces d'arrière, anciennes et robustes, même si celles-ci ne lui paraissent plus, dans leur forme, convenir au temps nouveaux. Mais dès qu'il a retrouvé sa voie, le peuple a vite fait de lire un compliment ému à ceux qui l'ont secouru, de leur témoigner sa respectueuse reconnaissance, et, les laissant au présent et au passé qui les retient, de reprendre sa marche vers l'avenir, le regard fixé devant lui... » Ainsi donc, voter comme on vota le 2 juillet 1871, c'est « se ressaisir », « retrouver sa voie », « reprendre possession de ses facultés », « reprendre sa marche vers l'avenir ! » M. Hoog dira peut-être qu'il n'a en vue, dans ces élus du 2 juillet, que leur étiquette « républicaine », que la marche à « la République » : vaine distinction : pour tous les honnêtes gens de ce temps-là, ces élections furent un épouvantement, l'annonce du radicalisme qui nous menaçait. — Nous n'insistons pas. Il suffit d'avoir signalé cette brochure aux lecteurs qui seraient désireux de connaître l'état d'esprit de M. Hoog.

Médecine et Pédagogie, par les Docteurs Mathieu, Gillet, Butte, Guinon, etc. — **La Lutte contre le Crime**, par J.-L. de Lanesan. Vol. in-8 de viii-320 et xx-304 p., reliure anglaise, à 6 fr. — **La Chimie de la Matière vivante**, par J. Duclaux, préparateur à l'Institut Pasteur. In-12 de 284 p., 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

La Philosophie Minérale, par A. de Laparent. — In-12 de vi-316 p., 8 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — *Médecine et Pédagogie* : recueil de leçons données à l'Ecole des Hautes Etudes Sociales sous les auspices de la Ligue française pour l'hygiène scolaire. Ces leçons sont sur un mode très simple, familier, pratique, ce qui ne les empêche pas d'être fort spirituelles et généralement très élevées. La plupart d'entre elles sont suivies d'une discussion où prennent part les membres de la Ligue, médecins ou pères de famille.

Elles roulent sur des sujets dont personne ne se désintéresse : conditions d'un bon développement physique, maladies de la croissance, prophylaxie des maladies aiguës à l'école, prophylaxie de l'insociabilité par la sélection scolaire (très fine analyse du psychisme des jeunes apaches), etc., — mais spécialement sur un sujet qui est partout à l'ordre du jour et qui remplit à lui seul près de la moitié de notre volume : la question de l'enseignement de l'hygiène sexuelle et de la morale sexuelle à l'école.

Quelques-unes des vues émises sur ce sujet peuvent être discutées et l'ont été en effet (particulièrement en ce qui touche à la technique des choses). Mais dans l'ensemble, ce sont vues très élevées et sages. Nous signalerons notamment les deux conférences du Dr Mathieu et de M. Malapert, professeur de philosophie au lycée Louis-le-Grand (celle-ci a été reproduite ou analysée dans plusieurs de nos organes ecclésiastiques). Le Dr Mathieu s'appuie sur l'autorité de gens d'Eglise qu'il a pu entendre, particulièrement sur la recommandation faite par le cardinal Perraud du livre de la comtesse Zamoyska, et conclut : — « Ce que j'en dis, c'est surtout pour arriver à cette conclusion : si l'Eglise accepte cette éducation sexuelle, tout le monde peut l'accepter. » En principe, ils sont d'avis que cet enseignement soit donné par un médecin (pas par le premier venu, car ils citent d'étranges abus de confiance de médecins qui, pour guérir des troubles de croissance, ont envoyé des jeunes gens « faire la noce »), en tout cas pas par les instituteurs, dont le Dr Mathieu redoute l'esprit sectaire et le demi-savantisme. Toutefois l'éducateur, lui aussi, peut avoir son rôle : M. Malapert en a fourni la preuve vivante, et plus encore M. Bertier, directeur de l'Ecole des Roches et l'un de nos plus éminents chrétiens (voir sa communication, p. 131-132).

Nous signalons ces pages à tous nos confrères. Ce sont là considérations auprès desquelles personne ne doit passer indifférent.

II. — Il ne faut pas demander à M. de Lanesan d'écrire tout un gros volume sans s'échapper en quelque incartade contre l'Eglise ou les choses d'Eglise. Il n'a pas su se refuser le régal de quelques réflexions superficielles sur l'inefficacité de l'éducation religieuse et en particulier de la crainte de l'enfer au point de vue de la criminalité (p. 96).

Cette remarque faite, reste que son livre est fort docte, clair, méthodique, bien écrit, et présente un heureux aperçu de toutes les données de ce grand problème de la criminalité : bref rappel des principales doctrines criminalistes ; réfutation dé-

taillée de la doctrine héréditariste ; variations du concept de criminalité ; sources naturelles de la criminalité, et comment on devient vicieux et criminel, soit chez les pauvres, soit chez les riches (défaut d'éducation ; erreurs de l'éducation) ; influence des maladies héréditaires ou acquises et de l'anormalité organique sur la criminalité ; influence de l'âge, du sexe, des professions, des habitudes passionnelles, des conditions sociales, économiques, cosmiques, etc., sur la criminalité ; — problème de la responsabilité : responsabilité morale (discussion intéressante, mais point forte du tout, menée contre le libre arbitre), responsabilité sociale, origine et transformations de l'idée de punition ; — lutte contre la criminalité infantile, juvénile, adulte.

On le voit, la matière est immense ; elle ne peut être que très résumée ; mais le résumé est bien documenté.

III. — M. J. Duclaux, comme tous les vrais savants, est modeste.

Il écrit bravement, dès la page 1, que « la seule manière vraiment scientifique de traiter la Chimie de la matière vivante consisterait à écrire, en dessous du titre : *On ne sait rien*, et à renvoyer la suite à une seconde édition, qui pourrait paraître dans vingt ou dans cinquante ans. »

Il posera donc des questions ; beaucoup plutôt qu'il n'en résoudra. Il choisira le long du chemin un certain nombre de points de vue et groupera ceux qu'entoure un même horizon.

Il parlera, par exemple, des lois de la chimie. Tous les candidats au baccalauréat les connaissent, ces lois, et les récitent imperturbablement ; mais la plupart des chimistes, même des plus éminents, nous dit notre auteur, les ignorent, et hésiteraient à en donner l'énoncé avant d'avoir consulté les manuels élémentaires où elles sont énumérées. En tous cas, dans le cours de leurs travaux, ils n'en parlent jamais, et ne les appellent jamais à leur secours, ni pour expliquer, ni pour prévoir.

Il parle de la synthèse chimique. Il y a cent ans, on divisait la chimie en minérale et en organique ; aujourd'hui, « un vote quasi-unanime a effacé la distinction entre les deux chimies : on ne la maintient que comme une classification commode » ; mais sur quoi s'appuie-t-on pour conclure ainsi ? Sur rien de solide, puisqu'il s'en faut encore de beaucoup que toutes les réactions que l'on voit s'accomplir dans les organismes puissent être imitées au laboratoire. Toutes les synthèses réalisées jusqu'ici se rapportent à des substances organiques au sens où l'entendait Dumas dès 1835 ; mais pas une seule substance *organisée*, c'est-à-dire possédant une structure, n'a encore pu être reproduite avec des caractères identiques à ceux qu'elle offre dans la nature.

Il étudie les notions de symétrie. Dumas, en 1835, considérait comme établi que nulle propriété fondamentale ne séparait les deux groupes de composés, organiques et inorganiques. Voilà qui était entendu. — Mais voici Pasteur qui en 1860 remet tout en question, avec sa découverte du pouvoir rotatoire des substances organiques, pouvoir intimement lié à l'existence d'une dissymétrie moléculaire. — La question réveillée par Pasteur a été, peu après, résolue par de nouvelles expériences en faveur du principe de Dumas : mais est-ce pour toujours ? Après Dumas et avant Pasteur, on croyait bien déjà que c'était fini ; mais qui oserait dire que la victoire du laboratoire est définitive et que la distinction déjà deux fois évanouie ne reparaitra pas un jour sous une forme nouvelle quand nous connaîtrons les faits plus à fond ?

Et ainsi de suite, sur une quantité de problèmes posés par la chimie de la matière vivante : origine des pétroles, métallique ou organique, on ne sait encore ; — fonction chlorophyllienne, très connue, oui, mais « dans tout ce processus de l'assimilation chlorophyllienne, nous ignorons le rôle de la chlorophylle » ; — diastases, dont l'intervention est très commode pour expliquer les combustions organiques ; mais la question reste de savoir si cette intervention est nécessaire et si on n'arriverait pas au même résultat par un chemin très différent ; — questions soulevées par la fermentation alcoolique ; par la matière organisée et les limites de la biologie (limites que « la chimie n'est guère en état de disputer » : elle ne reprend ses droits que « quand la dernière trace de vie est éteinte et quand toutes ces substances sont isolées ») ; par la synthèse végétale, catalyse et équilibres chimiques ; par les infiniment petits chimiques ; par la *vie* et la *mort* enfin : la chimie, dans l'état actuel de ses conquêtes, ne peut répondre qu'une chose : c'est qu'« elle n'est en mesure de définir aucun de ces deux mots (*vie* et *mort*) ; elle est impuissante à établir une différence essentielle entre un corps animé et un cadavre, et seule la supposition d'une âme immatérielle, sur la nature de laquelle elle aura à s'expliquer, peut la sauver d'établir entre eux une identité complète. »

Ce que nous venons de dire montre assez de quel prix sera ce livre pour se tenir au courant du sujet si grave, si important en apologétique, qui y est traité. Que de sottises sont débitées sur tout cela dans nos feuilles populaires ! quelles intrépidités d'affirmations ou de démolitions ! M. Duclaux écrit dans une langue très scientifique, mais admirablement claire et limpide, et qui est la lumière même. Il n'est personne qui, pour peu qu'il n'ait pas oublié totalement ses notions élémentaires de chimie, ne puisse le suivre avec fruit et agrément.

IV. — *La Philosophie minérale* : les actifs et intelligents éditeurs ont eu l'excellente idée de recueillir sous ce titre (qui est de M. de Lapparent lui-même) cinq ou six travaux que le regretté Secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences n'avait pas eu le temps de réunir en volume.

Il y explique ce qu'il appelle en effet « la philosophie minérale » et comment la minéralogie suppose et peut inspirer une philosophie ; — puis les théories de la matière (matière radioactive, constitution moléculaire, changements d'état de la matière) ; — la cristallographie et l'évolution des doctrines cristallographiques ; — les vicissitudes de la préhistoire, ses légendes (l'homme tertiaire), etc. ; — enfin l'ancienneté de l'homme et les glaciers (rapports de l'époque paléolithique avec le développement des anciens glaciers ; essai d'évaluation de la durée des temps paléolithiques).

M. de Lapparent, en même temps qu'un des princes de la géologie, était un de nos plus fins lettrés, et eût pu prétendre au fauteuil de Berthelot à l'Académie Française, comme il lui succéda au Secrétariat perpétuel de l'Académie des Sciences. Il parlait sciences avec une chaleur incomparable ; et ceux qui ont eu le bonheur de l'entendre, seront ravis de le retrouver encore ici.

Études sur la Réforme française, par Henri Hauser, prof. à l'Université de Dijon. — In-12 de xvi-308 p., 3 f. 50. — Paris, Picard.

La Vie et les Œuvres de Honoré d'Urfé, par O. Reure, prof. à la Faculté cath. des Lettres de Lyon. — In-8 écu de xi-394 p., 4 gravures hors texte, 5 f. — Paris, Plon.

I. — M. Hauser n'entend rien aux questions théologiques soulevées par la Réforme, pas plus à la théologie catholique qu'à la théologie des réformés. Il s'y aventure peu, et fait sagement ; car, quand son sujet l'amène à y toucher (ce qui ne peut manquer d'arriver quelquefois), c'est d'ordinaire pour laisser échapper quelque maladresse.

Ceci dit, et le terrain ainsi déblayé, reste que son livre est fort intéressant, clair, solidement documenté, ce qui ne l'empêche pas d'être suffisamment rapide et vivant.

En tout, huit études, qui, dans l'ensemble, portent principalement sur deux points : la façon dont s'est constituée la doctrine réformée, la façon dont elle s'est propagée.

Deux ne sont que des fragments, portant, l'un sur l'« Histoire des persécutions et martyres de l'Eglise de Paris », d'Antoine de Chandieu (publiée en 1563) ; — l'autre, sur « Un nouveau texte sur Aimé Maigret » (un bref de Clément VII à Louise de Savoie : le pape l'y félicite d'avoir fait arrêter « un prédicateur impie qui répandait dans le peuple de Lyon les semences d'une détestable hérésie »).

Les six autres étudient des points de détail, tels que : — la fameuse sédition populaire dont Lyon fut le théâtre le 25 avril 1529 et qui est restée célèbre sous le nom de « grande rebeine » : motivée, non pas seulement par la disette de grains, comme on l'a très souvent répété, mais très probablement par des raisons d'ordre religieux, sous l'influence de prédicants hérétiques (de même que déjà certainement les mouvements de 1520 et 1524, et très probablement aussi les mouvements de 1530-1531) ; — les consulats et la Réforme à Nîmes de 1532 à 1537, et l'attitude des Nîmois poursuivis pour hérésie en oct.-nov. 1537 ; — la Réforme en Auvergne 1535-1586 : nous révèle l'existence d'un nombre considérable de petites communautés réformées, urbaines et rurales, écloses en Auvergne au *xvii*^e siècle, disparues au siècle suivant ; — les Petits Livres du *xvii*^e siècle, instrument de propagande très active : sorte d'abécédaires et catéchismes résumés, rédigés sous forme hypocrite, péchant surtout par omission des termes spécifiquement catholiques, colportés et répandus dans les campagnes par les maîtres d'école hérétiques ;

La Réforme et les classes populaires en France au *xvii*^e siècle : essai de démontrer que le protestantisme français fut, à l'origine (jusque vers 1560), une religion de petites gens, se recrutant surtout en milieux ouvriers : il déniche bien, en effet, tout à l'origine, quelques groupes réformés parmi les ouvriers mécontents et avides de changement ; mais ce n'est là qu'un mouvement à tendance plutôt sociale, antisociale, que religieuse ; et l'opinion courante reste vraie, que si la Réforme s'est implantée en France, c'est par la bourgeoisie et les humanistes, appuyés bientôt de la noblesse (c'est le même processus, en somme, qu'en Allemagne, avec cette différence que 1^o nos rois, au moins François I^{er}, Henri II, François II, ont été autrement énergiques et catholiques que Charles-Quint, et 2^o notre noblesse heureusement ne s'était pas relevée des coups que lui avait portés Louis XI un demi-siècle auparavant) ;

Enfin : Humanisme et Réforme en France, de 1512 à 1552 : en fait, humanistes et Réformés se sont vite brouillés, en France comme en Allemagne ; — en principe et en droit, c'est l'humanisme qui a frayé la voie à la Réforme. L'humanisme, c'est la liberté de penser, c'est le principe de libre examen. Beaucoup, qui ont professé ce principe, n'en percevaient pas, à l'origine, le venin, et n'eussent pas voulu le professer jusqu'au schisme, jusqu'à la révolte contre l'autorité. Mais le principe était là et faisait son œuvre.

M. Hauser combat (avec quelque excès) M. Faguet, qui a cru ramener l'humanisme à une question de forme, à une imitation de l'art antique. M. Faguet avait en vue probablement des personnes concrètes, des humanistes ; mais c'est M. H. qui a raison : la forme, ici, emportait le fond. Déjà chez Pétrarque l'humanisme se révèle avec quatre éléments constitutifs : 1^o l'idée que l'homme est à lui tout seul, pour l'homme, un digne sujet d'étude ; 2^o l'idée et le désir de la gloire, et de la gloire immédiate ; 3^o l'idée de la continuité du monde antique dans le monde actuel ; 4^o enfin l'idée de la beauté : — idées vagues sans doute ; et qui peuvent se prêter à toutes les dilutions possibles, même à dose infinitésimale. Mais le germe une fois déposé se développera. Pastor, en son tome I (voir *Ami* 1893, p. 625) distingue deux courants d'humanisme : un humanisme chrétien, et un humanisme païen ; il n'a pas de peine à dérouler toute une litanie d'humanistes qui ont été d'excellentes gens, de saintes gens (il y a bien eu un Bienheureux parmi les Pères Schismatiques de Bâle ; et que de braves gens parmi ceux qui, à l'aube de la Révolution, ont été feu et flamme pour les idées nouvelles) ! Mais toute une liste d'humanistes chrétiens ne fait pas un « humanisme » chrétien. On pouvait essayer de baptiser l'humanisme, d'en retenir le côté formel (c'est ce qu'ont fait plusieurs papes, avec et après Nicolas V) ; mais ce n'était plus l'« humanisme », et les meneurs du mouvement ne l'y eussent plus reconnu. Entre humanisme et Réforme, la parenté n'est pas niable ; et le vieil adage reste vrai : Erasme a couvé l'œuf, Luther l'a fait éclore.

II. — Un type d'humaniste, — d'humaniste après la lettre, si l'on veut, puisque nous sommes au début du XVII^e siècle, mais d'humaniste tout de même, — qui fut fort bon chrétien ; qui batta pour la Ligue avec une ardeur digne d'une telle cause ; qui se fit même prier plus longtemps que le pape avant de reconnaître le roi converti Henri IV ; — et qui avec cela écrivit, en bon humaniste qu'il était, un fort dangereux livre : — c'est Honoré d'Urfé.

Ce livre de d'Urfé, *l'Astrée*, si l'on regarde à l'influence exercée, a été le plus grand livre de la première moitié du XVII^e siècle (les trois premiers volumes ont paru en 1607, 1610 et 1619 ; le IV^e a été imprimé après la mort de d'Urfé, survenue en 1625 ; le V^e est de son secrétaire). Il a été le livre de la France tout le règne de Louis XIII et une bonne moitié du règne de Louis XIV. Tout le monde l'a lu ; tout le monde en a raffolé ; tout le monde l'a imité : « La plupart des pièces de théâtre depuis quarante ans, écrivait Segrain vers 1670, sont tirées de *l'Astrée*. » — « Des bergères d'Urfé chacun est idolâtre, » rimait La Fontaine. Des vers du *Cid* sont des lignes de *l'Astrée*. Jusqu'à Bossuet qui emprunta à *l'Astrée* des phrases entières pour son Panégyrique de saint Bernard. Et jusque d'Allemagne vingt-neuf princes ou princesses et dix-neuf seigneurs ou grandes dames écrivaient à d'Urfé qu'ils savaient par cœur les trois premières parties de *l'Astrée*, qu'ils attendaient la suite, qu'ils étaient associés en une « Académie des vrais amants, » qu'ils s'étaient attribué à chacun d'eux le nom d'un des personnages de *l'Astrée*, mais qu'ils suppliaient l'auteur d'accepter pour lui-même le nom de Céladon, duquel aucun d'eux (car on était d'une grande courtoisie dans l'Allemagne de ce temps-là) ne s'était senti assez digne.

L'Astrée est un immense roman pastoral. Le secrétaire de d'Urfé nous apprend que son maître l'avait conçue comme une tragi-comédie pastorale en cinq actes et soixante scènes, répondant aux

cinq volumes et aux douze livres de chaque volume. Ce serait plutôt, si l'on veut une dénomination prise de la poétique, un récit épique, ou mieux, une série de récits épiques juxtaposés. Le *deus ex machina* qui met tous les personnages en mouvement, c'est l'amour. L'amour est le ressort unique de cette multitude d'actions épisodiques. *L'Astrée* est un cours d'amour ; c'est la plus complète collection de cas d'amour qu'on puisse imaginer, et de tous les amours possibles : amour pur et délicat, amour volage, amour hautain et capricieux chez Galatée, amour chevaleresque chez Lindamor, ailleurs tumultueux, violent, tragique, compliqué d'incidents de toutes sortes, ... amour libre enfin : car il y est, tout comme les autres, et, en dix articles qui, sous la courtoisie de la forme, sont d'un cynisme parfait, on nous trace le code de l'union libre.

Il y en a donc pour tous les goûts. Chacun y peut prendre ce qui répond à ses aspirations. Beaucoup certainement en ont pris l'exquis ; mais beaucoup aussi autre chose.

M. l'abbé Reure a écrit avec beaucoup de sympathie l'histoire de la vie et des œuvres de son compatriote. Car il est né au pied du même clocher que Diane de Châteaumorand, l'épouse immortalisée de d'Urfé ; et il est « petit-fils d'humbles laboureurs qui pendant des siècles ont creusé obscurément leur sillon à l'ombre du château où Honoré d'Urfé a écrit une partie de *l'Astrée*. » Si l'œuvre appelle des réserves, le personnage lui-même mérite toute sympathie ; et tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des idées au XVII^e siècle se féliciteront que M. Reure ait appliqué à ce sujet sa conscience scrupuleuse de critique et son beau talent d'écrivain.

Peu après l'apparition du livre de M. Reure, M. l'abbé Chagny, du diocèse de Belley, achevait, dans le *Bulletin de la Société Gorini* (juillet 1910, VII^e et dernier article), le travail commencé sur d'Urfé il y a plus de deux ans et dont nous avons déjà dit l'intérêt et signalé les pages si vivantes et si pleines de souffle chrétien consacrées au séjour du poète-guerrier dans le Bugey et à son rôle dans la Ligue (M. Reure, lui aussi, cite le travail de M. Chagny, p. 324).

Les Essais nouveaux, par Edward Montier. — In-12 de xxxi-340 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'Éducation sociale et les Cercles d'Études, par l'abbé Beaupin. In-16 de 250 p., 3 f. — **Les Jeunes filles françaises et le problème de l'éducation**, par Paul Feyel. In-16 de 63 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Ce que Fénelon dirait au XX^e siècle sur l'Éducation des filles, par L. Daguerre. — In-12 de 335 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

L'Art de tromper, d'intimider et de corrompre l'électeur, par Ch. Marcault. — In-8 de 527 p., 4 f. — Paris, Bloud.

L'Habitation ouvrière et à bon marché, par L. Ferrand. — In-12 de 215 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

Habitations à bon marché et Caisses d'épargne, par H. Clément. — In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — M. Edw. Montier, dans un précédent volume, s'était fait l'historiographe de nos collèges chrétiens. Cette fois c'est au patronage qu'il nous conduit. *L'Age enclos* nous avait donné, sur les joies et les fruits de l'éducation chrétienne, quel-

ques-unes des pages les plus suaves et les plus spirituelles, les plus aimables et les plus malicieuses, les plus poétiques et tout ensemble les plus vraies que nous ayons. Le même charme se dégagera, pour tous les lecteurs, des *Essais nouveaux*, avec un peu plus de gravité dans le ton, comme il convient quand on parle non plus d'adolescents de collège, mais de jeunes gens de patronage, et d'un patronage qui n'est pas la garderie légendaire imaginée par la raillerie de nos ennemis, ni le foyer de réaction qu'ils ont peint sous des couleurs tour à tour ridicules ou terrifiantes, mais « la véritable collège populaire de l'avenir, le creuset religieux et social de la jeunesse démocratique contemporaine ». — Voilà qui est clair et bien dit, avec un peu d'illusion et de jeunesse ; mais qui ne pardonnerait un peu d'illusion à des jeunes gens ? et qui s'illusionne plus que ceux qui se croient superbement affranchis de ces jeunesse-lités ?

Le héros du livre est un jeune ouvrier de Rouen. Il est de Rouen, comme il pourrait être de n'importe où : on n'est pas « normand » encore à cet âge. Milieu familial malsain : père alcoolique. Milieu mesquin aussi : mère honnête mais dégénérée par la misère. Milieu anticlérical : frère aîné pseudo-intellectuel et phraseur. Milieu scolaire : l'école laïque. Milieu professionnel ou plutôt succession de milieux professionnels divers : l'enfant a été petit clerc d'avoué ; il a appris là, en copiant des dossiers de divorce, toutes les tares de la vie ; il devient commis dans une maison de commerce de rouenneries ; il a seize ans, un ami l'introduit dans un patronage catholique, patronage « fidéiste », comme dit le grand rapporteur de ces sortes de choses au Ministère de l'Instruction publique, le Monsieur qui signe Edouard Petit et qui est né Moïse Klein.

Tableau donc de la vie au patronage chrétien. Sous forme de journal. Le plus vivant et le plus vécu des journaux. On se sent ici dans un milieu idéal, et pourtant si réel ! si facile à réaliser partout, semble-t-il ! L'auteur, dans sa préface, p. XI, craint que d'aucuns ne s'étonnent ou peut-être ne se scandalisent qu'il n'ait point hésité à signaler certaines tares, à exposer certaines situations : « que nous n'ayons point esquivé ni même estompé le tableau des luttes intimes de l'âme d'un jeune homme, que nous ayons abordé résolument les problèmes de l'amour. »

Où, il y a le chapitre IV, « la crise sensuelle et l'éducation sentimentale » : mais plaise à Dieu que ce soit toujours avec cette dignité et cette élévation d'âme que l'on parle de ces questions ! Comme le note le jeune ouvrier lui-même au cours de la retraite que leur prêche l'aumônier, « s'il s'agit de remuer bien vraiment le fond de son âme, une sérénité nous baigne toujours et on ne nous fait pas patauger à plaisir dans la boue pour nous inviter à en sortir ; c'est la beauté de Dieu plus encore que la laideur du mal qui nous est présentée... »

Il y a tout un chapitre aussi, p. 112-150, sur « l'initiation liturgique ». Mais c'est tout le livre qui est pénétré de liturgie. La liturgie est vraiment l'âme de cette éducation chrétienne du patronage, ce qu'elle devrait être partout. Je relisais l'autre jour le premier des *Motu proprio* de Pie X (22 nov. 1903) qui porte sur la musique sacrée : le Pape y affirme que son « premier devoir est d'élever la voix pour réprover et condamner tout ce qui, dans les fonctions du culte et la célébration des offices de l'Eglise, s'écarte de la droite règle indiquée », parce que « la source première et indispensable » où les fidèles doivent « puiser le véritable esprit chrétien », c'est « la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière

publique et solennelle de l'Eglise. » — Voilà l'initiation liturgique qui est donnée aux « patronnés » de Rouen et qui leur semble une nouveauté si charmante : pour combien de nos fidèles (et pour plus d'un pasteur peut-être !) elle ferait l'effet aussi d'une nouveauté !

II. — Le livre de M. Beaupin est un manuel très pratique, un initiateur, et même, si l'on veut, un formulaire très suggestif d'examen de conscience, que nous signalons à tous ceux de nos confrères qui ont affaire aux Cercles d'études ou œuvres similaires : ce qu'il faut entendre par éducation sociale, qui doit la faire, sa préparation chez les enfants (promenades, théâtre et projections, colonies de vacances, presse pour enfants), chez les adolescents ensuite, dans les Collèges aussi ; nécessité et discipline de l'effort personnel.

III. — La brochure de M. Feyel fait partie de la collection *Science et Religion*. Ce n'est pas une bonne œuvre. On y flirte avec les détracteurs de notre éducation chrétienne au XVIII^e et au XIX^e siècle, pour révéler ensuite les échos de la querelle suscitée par Mme Marie du Sacré-Cœur et nous faire le panégyrique des vues de la religieuse évadée et de Mme d'Adhémar. — Laissons cela.

IV. — Mlle Daguirre a écrit un livre aussi aimable et spirituel que solide. Ce n'est pas un pastiche de Fénelon. C'est Fénelon lui-même commenté, mis au point, adapté aux besoins nouveaux d'aujourd'hui. Mlle Daguirre donne à ses vues la forme de causeries, ou plutôt elle la leur laisse, car tout cela a été « causé » avant d'être écrit, causé avec de grandes élèves qu'on ne traite plus en enfants et qu'on peut entretenir franchement des choses de la vie. Elle prend pour texte de ses causeries une page ou quelques lignes de Fénelon. Tout Fénelon se trouve ainsi passé en revue, par fragments, mais sans que rien en soit omis ; et avec Fénelon ce sont tous les problèmes de l'éducation féminine sur lesquels des jours délicats et pénétrants nous sont ouverts. — Pages à recommander aux éducatrices.

V. — L'Art de M. Marcault est tout en exemples, comme jadis la *Morale pratique* qu'on nous faisait lire à l'école primaire. Et c'est un Art qui, pour être tout en exemples d'une immoralité inimaginable, dégage pour nous cependant la plus salubre des moralités. Nous savons tous que le suffrage universel, tel qu'il se pratique sous la III^e République, est un vaste truquage. Nous le savons, ou plutôt nous croyons le savoir ; car il s'en faut que nous sachions tout ; et c'est ici, dans ce livre, qu'il faut venir voir se dérouler, comme au cinématographe, le système de mensonge, de fraude, d'intimidation morale ou violente, de corruption, par où l'anticléricalisme met la griffe sur les opérations électorales. Pas de théories ici ; des faits, des documents, des textes. C'est une excellente besogne qu'a faite M. Marcault, de montrer ces gens-là à l'œuvre : on ne les connaît pas ; ils sont hypocrites autant que scélérats ; mettre à nu leurs procédés, c'est leur porter un coup qui sera efficace.

VI et VII. — La brochure de M. Henry Clément est toute pratique, presque toute en données statistiques, en chiffres, en devis, en modèles, en monographies. Les notions préliminaires sur l'histoire des habitations à bon marché, sur la législation, sont écourtées : l'auteur suppose ses lecteurs déjà au courant. On trouvera, par contre, la question exposée très amplement dans le livre de M. L. Ferrand. Il y a vingt-cinq ans que le regretté G. Picot faisait paraître, sur l'habitation

ouvrière, le premier ouvrage français : *Un devoir social et les logements d'ouvriers*. Depuis, les pouvoirs publics sont intervenus, avec des anomalies et un enchevêtrement de complications bureaucratiques dont l'auteur fait une fine critique. Les départements, les communes, diverses institutions publiques (bureaux de bienfaisance, Caisse des dépôts et Consignations, etc.) ont fait quelque chose aussi ; mais la meilleure part d'activité bienfaisante est à inscrire au compte de l'initiative privée et des 270 sociétés d'habitations à bon marché qui fonctionnaient en France au 1^{er} mai 1910, approuvées dans les termes de la loi du 12 avril 1906. — « L'œuvre est aujourd'hui en bonne voie, dit M. Ferrand ;... elle fait chaque jour de nouveaux progrès... L'œuvre à faire est plutôt aujourd'hui un travail de propagande pour répandre la connaissance de la législation et des moyens de l'appliquer et pour enseigner à tous... que les sociétés d'habitations à bon marché sont viables lorsque leur administration est sage et prudente... »

Rome et ses environs, par F. Gregorovius. In-12 de 341 p., 3 f. 50. — **Jubilés d'Italie**, par Henry Cochin. In-12 de 300 p., 3 f. 50. — **Chez les Cannibales de l'Afrique centrale**, par Herbert Ward. In-8 de 300 p., 60 gravures, 7 f. 50. — **Grand gibier et Terres inconnues. Afrique centrale**, par Maxime de Bary. In-8 Jésus de 342 p., carte et 86 gravures, 10 f. — Paris, Plon.

Souvenirs d'un vieil Athénien, par Emile Gebhart. In-12 de x-300 p., 3 f. 50. — **Aigues-Mortes**, par J. Charles-Roux. In-16 de 416 p., 5 f. — Paris, Bloud.

I. — Gregorovius, † 1891, a été l'un des princes de l'érudition allemande au XIX^e siècle, et en même temps un écrivain d'une finesse exquise. Nul n'a connu mieux Rome, la Rome médiévale surtout (la Rome de la monarchie piémontaise lui a conféré le droit de cité en 1876). Le petit volume qu'on vient de traduire en français et qui a eu l'honneur de trouver pour traductrice une très élégante plume féminine (Mme Jean Carrère), est un recueil d'excursions aux environs de Rome : tableaux urbains, la campagne romaine (Palestrina, Genazzano, etc.), les monts volsques (Segni, Cori, les Marais-Pontins), les plages latines, les monts Herniques, le château de Bracciano, Subiaco, le mont Circeo, etc.

Au point de vue purement artistique, c'est charmant. L'érudition ne saurait vêtir un costume plus pittoresque. Mais l'auteur était protestant ; et, malgré le rare degré d'impartialité que l'on s'accorde à reconnaître à ses travaux, il ne faut pas attendre de lui qu'il nous apparaisse complètement dégagé de préjugés et comprenne toujours ce qui se cache de sens profond sous certaines exubérances de la dévotion des campagnes italiennes. — Parfois c'est une simple épithète qui témoigne chez lui de quelque mauvaise humeur : par exemple, page 124, « le fameux Alexandre III » : Alexandre III est une des plus grandioses et des plus aimées figures de la papauté au moyen âge, mais les Allemands (même des catholiques) ne lui ont pas encore pardonné sa lutte victorieuse contre Frédéric Barberousse, et essaient même de maintenir un doute sur la légitimité de son élection.

II. — *Jubilés d'Italie* est un pur chef-d'œuvre. M. H. Cochin en a écrit les chapitres au cours des dix dernières années, à l'occasion de quelques-unes de ces fêtes d'anniversaire qu'on célèbre sous

ce nom de *jubilés*, pour commémorer les événements de l'histoire ou les dates solennelles de la vie des hommes.

C'est ainsi que, pour le 600^e anniversaire de la naissance de Pétrarque, il nous définit en traits serrés et pittoresques le caractère et la formation intellectuelle du père de l'humanisme ; — pour le 500^e anniversaire de Masaccio, le rôle d'initiateur du célèbre Florentin, dont les fresques ont été l'école de tous les peintres italiens pendant tout le X^e siècle, jusqu'au jour où Raphaël commença les Chambres du Vatican : « Tous les autres ont appris de Michel-Ange, dit un quatrain fameux d'Annibal Caro ; mais d'un seul (de Masaccio), Michel-Ange lui-même a appris » ; — pour le 25^e anniversaire de professorat de F. Novati, recteur de l'Université de Milan, tableau idéal (tel que le conçoit M. H. Cochin) de la fécondité des études historiques.

Mais ce qui l'a retenu le plus passionnément et ce qui remplit la moitié de ce volume, ce sont les souvenirs évoqués par le sixième centenaire de l'attentat commis à Anagni contre le pape Boniface VIII en 1303. Le crime qualifié par Dante le plus affreux de tous ceux qu'il châtie dans son *Enfer*, le crime d'Anagni s'inscrit au frontispice de ce livre ; et, remontant la série des grands papes qui au XIII^e siècle et au XIV^e siècle furent comme Boniface originaires d'Anagni ou de la Campagne, ce sont deux ou trois siècles de majesté pontificale, tour à tour tragique ou serene, qui s'évoquent ici avec une ampleur et une force apologétique dont les lignes suivantes (p. 78-81) donneront une idée :

« Quand nous songeons, après des siècles passés, à ces drames, à ces luttes, à ces fuites, à ces rares victoires momentanées, nous avons peine à nous représenter que c'est là l'histoire de ce pouvoir papal dont la force domine toute la destinée de l'Europe en ces âges. Ce pouvoir avait une base politique presque nulle... Posséder Anagni, Segni, Ferentino, Fumone et Veroli, les posséder de la façon la plus précaire, avoir une demeure à Rome, pour y aller quand ils pouvaient, parmi les émeutes et les outrages, telle fut bien souvent toute la force temporelle des papes. Dans tout le grand univers civilisé et catholique, quand un légat du pape apparaissait, apportant la paix ou la guerre dans les plis de son manteau, imposant une loi, pour tout dire, d'où venait ce légat, et d'où était-il parti ? — Les rois et l'empereur ne l'ignoraient pas : il était sorti d'une des bicoques de cette pauvre contrée. Devant le messager venu de si humble lieu, tout orgueil pourtant avait toujours fini par plier, de nom, de sang, de puissance politique ou militaire. — Et même, en retour, les seigneurs des empires finissaient par aller rendre hommage chez lui au seigneur des bicoques... »

III. — Très intéressants, les souvenirs de Herbert Ward, et document ethnographique précieux. Ward s'est engagé comme officier dans l'expédition Stanley ; il a vécu plusieurs années (1884-1889) au cœur de l'Afrique ; et sa connaissance des idiomes indigènes, l'initiation patiente à laquelle il s'est prêté, lui ont révélé un affreux monde de sauvagerie. Il écrit une langue sobre, forte, pittoresque, toute militaire, mais imprégnée d'une grande pitié pour ces pauvres tribus congolaises. Illustration de toute beauté.

IV. — C'est en Afrique centrale toujours, autour des grands lacs, que nous emmène M. de Bary : récits de chasses et d'aventures, sur la piste des grands fauves, lions, panthères, éléphants, rhinocéros, hippopotames, buffles, etc., le tout entremêlé d'observations inédites sur les mœurs du

pays, qui abonde en anthropophages, cela va sans dire, et même, ce qui est plus rare, en habitants des cavernes.

V. — Ces *Souvenirs* de Gebhart sont faits de lettres de jeunesse et d'articles qu'il n'a cessé toute sa vie d'écrire, à l'occasion, sur les choses de Grâce. Et les dernières pages sont aussi fraîches que les premières : Gebhart a toujours été « jeune Athénien ». Déjà, dès 1865 (p. 41), il avait conscience de « scandaliser les curés », mais d'un scandale si innocent ! Ces pages sont charmantes ; et l'on y prendra d'excellents instantanés de l'âme grecque d'autrefois et de la Grèce d'aujourd'hui.

VI. — Il y avait un beau livre à écrire sur Aigues-Mortes. Ce ne sera pas celui qu'a écrit M. Ch.-Roux. Ce monsieur n'entend rien aux grandeurs d'Eglise ni à l'Aigues-Mortes du moyen âge ; il ne trouve quelque accent ému que pour nous dire « l'appareil affreux de la persécution » dressé contre ces pauvres protestants après la Révocation de l'Edit de Nantes. — Cet ouvrage fait partie d'une collection à laquelle nous avions d'abord souhaité la bienvenue, il y a quelques années. Il y faudra voir de plus près et se rendre compte de l'esprit qui anime chaque volume en particulier.

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, publié sous la direction du R^{me} dom Cabrol. — Fasc. XXIV, *Chalcédoine-Chapelle*. — Paris, Letouzey.

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Baudrillart. — Fasc. III, *Adulis-Agde*; fasc. IV, *Agde-Aix-la-Chapelle*. — Paris, Letouzey.

I. — Dans ce fascicule XXIV, les articles sont assez nombreux, comparativement à la plupart des fascicules parus. Cela tient à la moindre étendue d'un certain nombre d'entre eux, consacrés généralement à des détails d'archéologie. Tels sont les articles : *Châle*, sur une partie du vêtement féminin à la mode du III^e-IV^e siècle ; *Chalumeau*, tube d'or ou d'argent au moyen duquel le prêtre ou l'évêque aspirait le précieux sang contenu dans le calice et dont l'usage, qui paraît ancien, est attesté jusqu'à la fin du VI^e siècle ; *Chameau*, sujet de quelques figurations artistiques primitives sur les sarcophages chrétiens, représentant les Mages et leur cortège. La grappe de raisin de *Chanaan*, la *Chananéenne* sont également quelquefois figurées.

Par contre, un certain nombre d'articles sont l'objet de travaux plus étendus, dont il est inutile de louer une fois de plus la méthode irréprochablement érudite. Dans une revue rapide, nous allons tâcher d'esquisser les grandes lignes de chacun et montrer l'intérêt qui s'y attache.

Chamaves (Loi dite des Francs), par dom Leclercq. C'est un texte très court, comprenant 48 articles et datant vraisemblablement du début du IX^e siècle. Il ne mérite nullement son titre, puisque les Chamaves disparaissent de l'histoire au cours du IV^e siècle, mais intéresse la région du Zuyderzée. Il ne forme pas un code, mais un simple résumé dont les dispositions principales sont celles concernant la protection du clergé et l'affranchissement des esclaves.

Chambellan, par le même. De tous les esclaves de la cour impériale, ceux qui avaient à s'occuper de la chambre à coucher (*cubicularii*) pouvaient le plus facilement entrer dans l'intimité du souverain. De fait, ils acquirent assez souvent une

grande influence et par suite jouèrent quelquefois un rôle historique. Leur influence se continua, en grandissant encore, sous les empereurs chrétiens. « La charge de chambellan menait à tout, à condition d'en sortir. » On les voit fréquemment mentionnés dans les inscriptions et les textes. En Occident, les chambellans, pourvus du titre de *major domus*, devinrent les maires du palais.

Chambres des Sacrements, par le même. Ce sont des cubicules du cimetière de Calliste auxquels leur décoration à fresques a valu leur nom. « Une évidente préoccupation du baptême et de l'Eucharistie occupe l'artiste, » dit l'auteur de l'article. Mais ici, comme dans les fascicules précédents où il eut à parler des catacombes, il prend parti contre ceux qui veulent voir dans la décoration picturale un ensemble didactique parfaitement combiné, et par suite, des « cycles » symboliques rigoureusement complets et logiques.

Chancellerie, par le même. Travail extrêmement important pour la diplomatique et la paléographie. Il est divisé en six périodes chronologiques : persécutions, époque de Constantin, IV^e siècle, V^e siècle, saint Grégoire le Grand, VII^e-IX^e siècles. Nous ne pouvons que marquer ici la richesse de cet article, qui vaut surtout par l'accumulation des détails, et renvoyer au travail paru dans l'*Ami* sur la *Diplomatique* (1910, p. 753 et suiv.).

Chandelier, par le même. La présentation de Jésus au temple n'a guère fourni à l'art chrétien qu'une seule représentation monumentale dans les premiers siècles, la mosaïque de l'arc triomphal de Sainte-Marie Majeure. Le point central de cette mosaïque est le visage du vieillard Siméon (dont une planche en couleurs donne une superbe reproduction)¹.

Chanoines, par le même. Au mot *Cénobitisme* nous avons vu copieusement étudiées les communautés religieuses ; ici vient l'histoire des communautés séculières. On ne trouve rien de décisif sur leur existence avant les fondations de Tagaste et d'Hippone par S. Augustin. Le monastère-séminaire d'Hippone comptait trois prêtres, six ou sept diacres et un sous-diacre. D'autre part, dès les origines, l'évêque possédait un conseil presbytéral avec lequel il partageait les soucis de l'administration. Ce conseil ne vivait pas en communauté, mais subsistait des revenus de l'église. C'est de ces deux sources confondues qu'est sortie l'institution des chanoines. Au IV^e siècle, les clercs attachés à une église sont dits inscrits au *zanov* de cette église (*matricula*, *tabula*, *album*). De là les expressions *sub canone ecclesiastico constituti* (VIII^e s.) et *canonici* (VII^e s.). Du VI^e au VIII^e siècle, bien des obscurités règnent sur la qualité, les fonctions et le genre de vie des *canonici*. Le rôle de saint Chrodegang fut donc considérable, puisqu'il parvint à stabiliser l'institution, en établissant une distinction nécessaire entre moines et clercs d'une part, entre clercs des paroisses et *canonici* épiscopaux de l'autre. Le concile de 817 acheva l'œuvre en poussant les évêques à composer des règlements pour leurs chanoines et par suite en généralisant ce nouvel institut. — Dans l'article parallèle sur les *chanoinesses*, dom Leclercq fait un historique semblable et montre l'institution des vierges chrétiennes aboutissant, vers le milieu du VIII^e siècle, chez les Anglo-Saxons, aux *canonice*.

Le même dom Leclercq, dans un substantiel travail, recherche les origines du *Chant romain et grégorien*. La citharodie antique, les rythmes po-

¹ Ce fascicule contient un autre hors-texte, fac-similé, extrêmement intéressant pour la paléographie, d'une lettre du pape Hadrien I^{er} (vers 788), dont l'authentique est conservé aux Archives nationales.

pulaires, les chants des synagogues, les airs gnostiques tels que nous les ont révélés quelques parchemins, telles sont d'après lui les principales sources auxquelles a puisé le chant ecclésiastique. Rien n'est curieux comme la parenté étroite entre tel couplet de chanson païenne gravée sur un monument funéraire de Tralles, en Asie-Mineure, et la mélodie de l'*Hosanna* à l'office des Rameaux. Sur la mélodie et le rythme des premiers chants chrétiens, nous manquons de documents ; sur l'exécution, fort peu de chose. La psalmodie, d'abord confiée à un seul chanteur auquel le peuple répondait soit de simples acclamations, soit un refrain, soit vers par vers, fut totalement renouvelée vers le i^{er} siècle par la psalmodie à deux chœurs populaires, importée d'Asie. C'est d'Orient aussi que vinrent les hymnes. Toutes innovations qui ne furent pas sans rencontrer des résistances. C'est saint Ambroise qui fut dans l'Eglise latine le véritable fondateur de l'hymnodie. Mais c'est saint Grégoire I^{er} (590-604) qui organisa définitivement le répertoire des mélodies ecclésiastiques. C'est là une vieille tradition et dom Leclercq ne manque pas l'occasion d'un de ces paradoxes audacieux que nous avons déjà signalés : « Chose rare, dit-il, pour une fois, tradition et textes authentiques sont à peu près d'accord. » Voici sa conclusion à ce sujet : « Quant à la question de savoir la part prise par saint Grégoire le Grand dans la modification et la codification des livres choraux de l'office romain, elle ne peut encore de nos jours être résolue, et, vraisemblablement, elle ne le sera pas dans l'avenir. Mais affirmer d'une façon générale que les livres de l'office romain ont reçu de saint Grégoire ou d'un de ses contemporains une forme qui, plus tard, n'a jamais subi de changement radical et essentiel, c'est être d'accord avec toute l'histoire de la liturgie occidentale, et non pas seulement avec cette histoire. » Dans cet article et dans la suite sur les destinées du chant grégorien jusqu'au xix^e siècle, nous avons le plaisir de voir citer avec honneur le nom vénéré de Mgr Perriot et les remarquables articles qu'il a donnés à l'*Ami* sur cette question.

Dans l'article *Chantres*, dom Leclercq revient aux origines du chant liturgique, et par des exemples empruntés à dom Parisot montre que « le patrimoine musical que l'Eglise romaine a reçu d'Orient, a pu consister, sinon en des mélodies complètes, du moins en formules mélodiques toutes faites, et non pas en des types de psalmodie très simple, dont le canevas développé postérieurement serait devenu les chants du répertoire actuel grégorien. » Il réunit en outre une longue chaîne de témoignages épigraphiques et autres sur le recrutement et l'organisation primitive des chantres.

Dans les derniers articles de ce fascicule : *Chape*, *Chapelains*, nous voyons dom Leclercq adjoindre à sa signature celle de collaborateurs. Même avec cela, par quel prodige de travail peut-il faire face aux formidables exigences des tâches variées qu'il s'est imposées ? Et j'ajouterai : dont il se tire si brillamment que dans un article comme celui du P. Thurston, S. J., sur le *Chapelet*, article documenté et fort érudite, on regrette pourtant, à je ne sais quoi de moins large dans la vision, que le savant bénédictin n'y ait pas imprimé sa marque.

II. — Les 3^e et 4^e fascicules du *Dictionnaire d'histoire* viennent enfin de paraître, après s'être longtemps fait attendre. Si nous constatons ce retard, c'est pour le regretter en ami de cette belle entreprise, que nous sommes impatients de voir se poursuivre, et non pas en destructeur. Bien moins encore nous permettrions-nous les injonctions cavalières dont quelques-uns poursuivent l'éditeur,

que l'âge et l'expérience semblent d'ailleurs avoir cuirassé contre de telles critiques. Nous savons trop les obstacles que devait fatalement rencontrer dans son accomplissement une œuvre de si longue haleine pour que chaque retard à nos espérances soit une occasion nouvelle de déverser un peu de bile. Et pour tout dire, dans les objurgations menaçantes par quoi l'on a tenté d'agir sur l'opinion de quelques milieux, nous distinguons sans trop de peine des mobiles de nature douteusement scientifique. Il faut ignorer les labeurs jamais satisfaits de la recherche érudite, et ses lenteurs, et ses prudences temporisatrices, pour lui reprocher un défaut qui peut tourner à son avantage. Il faut ignorer bien d'autres choses encore, quand ce ne serait que la lenteur avec laquelle se sont poursuivies les vastes œuvres qui sont restées, depuis le xvii^e et le xviii^e siècle, les types et les parfaits modèles de toutes les grandes entreprises érudites. Citons les *Acta sanctorum*, l'*Histoire littéraire de la France*, la *Gallia christiana*, les *Historiens des Gaules*, et tant d'autres. Et ces lenteurs ne donnaient point à nos prédécesseurs des crises de nerfs, du moins l'on n'en trouve pas de traces. Ils avaient plus que nous le goût de l'équilibre et de la mesure. Ils préféraient la solide besogne honnêtement faite à la pauvreté paresseuse qui se couvre trop souvent aujourd'hui du nom de vulgarisation.

Cela dit, nous répétons que, comme tout le monde, nous regrettons que le *Dictionnaire d'histoire* ne puisse se poursuivre avec plus de rapidité, et nous croyons ne pas trop nous abuser en espérant qu'après les fascicules du début la publication pourra devenir plus rapide. Les travailleurs ont trop à y gagner pour que leur désir ne soit pas entendu, dans la mesure du possible. Il est très difficile en effet de donner une idée de la richesse de documents et de matériaux contenue dans chacun de ces fascicules. Dans les quelque 300 colonnes de chacun figurent en moyenne plus de 600 biographies et des articles géographiques ou d'histoire générale en nombre variable.

Il va de soi que nous ne pouvons passer en revue tous ces articles, ni même signaler le plus grand nombre, dont la longueur varie de quelques lignes à une demi-colonne, une colonne, une page et plus. La méthode reste telle que nous l'avons indiquée à l'apparition du premier fascicule. Les collaborateurs augmentent en nombre, pour la plus grande valeur de l'ouvrage. Une riche bibliographie ajoute au texte une valeur inappréciable. Quelques cartes l'éclairent à l'occasion.

Parmi les biographies du fasc. III, signalons celle de Mgr *Affre*, 13 col. (M. Pisani), de sainte *Afra* (J. P. Kirsch), des Papes *Agapet I* et *Agapet II* (J. P. Kirsch), de saint *Agathon*, par le même. Mais le morceau capital est l'article *Afri-que*, dû à la plume autorisée de M. Audollent, professeur à l'Université de Clermont. Ce travail imposant occupe les colonnes 705 à 861. Il se subdivise en huit chapitres : I. Introduction du christianisme en Afrique. II. Les premiers martyrs. Tertullien. Le montanisme. III. L'époque de saint Cyprien. IV. Le donatisme. V. Saint Augustin. Les hérésies. VI. Les Vandales. VII. La période byzantine. La conquête arabe. VIII. Organisation de l'épiscopat. — Un article de M. H. Froidevaux poursuit jusqu'à nos jours par un *Aperçu sur l'histoire du christianisme au moyen âge et aux époques moderne et contemporaine en Afrique*.

Huit colonnes compactes de bibliographie indiquent sur ce même sujet les principaux ouvrages à consulter pour qui voudrait approfondir l'ensemble de cette histoire. Après les nombreux travaux récents consacrés à l'histoire de l'Afrique chrétienne,

le moment est particulièrement heureux pour tenter la synthèse, et M. Audollent y est parvenu avec un incontestable bonheur. Moins radical que M. Lejay et même parfois que dom Leclercq, il s'efforce d'abord de dissiper les ténèbres où s'enveloppent les origines de l'évangélisation africaine. « En somme, écrit-il, il y aurait lieu de distinguer deux périodes successives dans l'introduction de la foi nouvelle. Le pays prend contact avec elle d'une manière obscure, sans doute intermittente : voilà l'œuvre de l'Orient, grec ou asiatique ; plus tard, une évangélisation régulière se produit, une prédication effective, suivie de l'organisation de communautés : voilà l'œuvre de Rome. » Puis vient l'époque des premiers martyrs, éclairée souvent par d'inappréciables trouvailles monumentales ou épigraphiques, la grande question des *lapsi*, et cette époque agitée, turbulente, complexe, que les textes heureusement rapprochés font revivre, les grandes querelles du Donatisme et les invasions vandales. D'utiles tableaux ont été dressés à chaque époque pour les conciles : date, lieu, nombre et qualité des évêques, président, provinces représentées, ordre du jour, documents conservés, bibliographie. Une carte précise la topographie antique. Le récit animé et vivant fait de ce travail autre chose et mieux qu'un vulgaire article de dictionnaire. Malheureusement les divisions et les coupes y sont insuffisantes. Leur indication n'est pas suffisamment précise non plus pour faciliter les recherches comme il le faudrait. Dans ces longs articles, l'indication de la page serait utile à chaque article du sommaire. Enfin dans celui-ci il aurait été bon de faire figurer aussi l'indication des tableaux consacrés aux conciles. Ils se perdent un peu trop dans la masse, pour le chercheur plus ou moins pressé qu'est toujours celui qui consulte un Dictionnaire.

Dans le fascicule suivant on ne rencontre pas d'article d'une telle étendue. Le nombre des collaborateurs y a presque doublé. Quelques-uns ont disparu, enlevés à leur tâche par la mort, tels que les regrettés P. Pétrides, des Augustins de l'Assomption, à Constantinople, et abbé Ermoni, ancien professeur au scolasticat des Lazaristes à Paris. Signalons au passage les articles principaux.

Agem (A. Durengues, chanoine à Agen) : délimitations, divisions, historique, établissements religieux et liste des évêques du diocèse. Par une heureuse initiative, le texte est accompagné d'une carte où figurent les délimitations anciennes. Cet exemple a été suivi pour plusieurs autres diocèses : il convient d'en louer la direction du Dictionnaire. — *Agents généraux du clergé* (Ph. Regnier). On désignait ainsi, nos lecteurs ne l'ignorent pas, les deux prêtres chargés de veiller d'une façon permanente sur les intérêts du corps du clergé, de 1579 à la Révolution. Sur leur histoire et leur rôle, les documents n'ont jamais été réunis. Aussi cet article est-il assez neuf. On y voit que leur fonction n'était pas une sinécure et qu'ils étaient au contraire un rouage fort nécessaire dans l'organisme ecclésiastique sous l'ancien régime. — *Agnès* (Sainte) 1^o (A. Dufourcq). On sait les problèmes soulevés autour des quelques textes qui nous restent sur la jeune martyre : quelques lignes du Pape Damase (366-384), de saint Ambroise et de Prudence, plus quelques fragments de dates et d'auteurs inconnus ou discutés. Dans un livre récent, le R. P. Jubarr, S. J. (*Sainte Agnès*, Paris, 1907) finissait par admettre l'existence de deux martyres romaines du nom d'Agnès, l'une célébrée par Damase et saint Ambroise, l'autre par Prudence. M. Dufourcq rejette cette hypothèse, en partant de ce fait que le texte du Pape Damase est la source de tous les autres. La tradition qu'il rap-

porte ne heurte aucun fait : « Il faut s'y tenir jusqu'à nouvel ordre et rejeter les légendes populaires recueillies par Ambroise et les imaginations poétiques de Prudence... Noter que le véritable nom de la martyre nous est peut-être inconnu : il est possible qu'Agnès soit un simple surnom chrétien, *αγνή* = pure. » — *Agnès de Montepulciano* (Sainte) (R. Coulon), religieuse dominicaine remarquable par ses miracles. — *Agnès de Sainte-Thècle Racine* (A. Vogt), la tante du poète Racine, prieure et abbesse de Port-Royal. — *Agnostes* (V. Ermoni), groupes d'hérétiques de divers temps et de divers pays, ayant tous ce trait commun d'attribuer au Christ l'ignorance (temporaire ou permanente) de certaines vérités et de certains événements. Ils ne reconnaissaient donc pas que l'âme humaine du Christ ait participé à la science surnaturelle et divine. Les premiers agnostes furent les Eutychiens. Les ariens, les nestoriens, les corrupticoles ou phthartolâtres étaient également agnostes, et il y a des agnostes de nos jours. Quant à la question de la science du Christ, beaucoup de Pères y ont touché, et, malgré des différences de détail, ils sont d'accord pour enseigner que le Sauveur, même comme homme, a connu l'heure du jugement, et que ses progrès en sagesse n'étaient qu'apparents. C'est surtout contre les ariens et les nestoriens qu'ils ont répété nettement ces affirmations. — Les agnostes n'ont donc rien de commun avec les *Agnostiques* (U. Ronzières), dont le propre est de regarder Dieu comme « inconnaissable ». De cette doctrine on trouve le germe dans l'antiquité, chez les néo-platoniciens en particulier. Mais c'est tardivement qu'elle s'est montrée sous sa forme bien caractéristique, avec Kant d'abord, puis les positivistes, et enfin les Anglais Hamilton et Herbert Spencer. Dans le nombre des erreurs modernistes condamnées par Pie X figure l'agnosticisme.

Agrioola (*Georg*) (J. Pietsch) aurait mérité une plus large place, et la bibliographie qui lui est accordée est trop insuffisante en ce qui touche à la littérature scientifique. — *Agrippa de Nettesheim* (P. Fournier) est une figure singulière dont il nous est difficile de nous faire une idée exacte de la distance de quatre siècles. Il fut le Rousseau de la Renaissance, avec en plus un don qui manquait à Jean-Jacques, celui du prestige, d'un inouï, dont l'écho a traversé les pays et les siècles. Intelligence plus brillante que pondérée, tempérament d'une mobilité excessive, atteint comme Rousseau de ce que les médecins de nos jours nommeraient peut-être « phobies » et « manie de la fugue », il courut l'Europe toute sa vie et ne cessa de l'étonner par son érudition, ses audaces et ses extravagances. Il est théologien quoique laïc et occultiste malgré son scepticisme ; il attaque avec violence le clergé et trouve protection chez le légat du Pape ; il écrit des pamphlets insolents contre les Dominicains et se fait enterrer dans leur chapelle à Grenoble. Rationaliste, il attaque la raison pour atteindre par ricochet l'Eglise ; il rabaisse la science au niveau de rien pour mieux combattre la théologie. En lui se mêlent tous les contraires. Et ce n'est pas « une des moins étonnantes physionomies de cet étonnant XVII^e siècle. » — *D'Aguessseau* (C. Constantin) figure ici pour le rôle considérable qu'il a joué dans les questions religieuses au XVII^e siècle. Gallican convaincu, parlementaire acharné, il se refusa, en juillet 1715, à faire enregistrer la bulle *Unigenitus* et tint tête à Louis XIV. Mais en 1720, rappelé aux affaires, il approuva l'enregistrement de la bulle et, qui plus est, l'exil du Parlement à Pontoise. Ce ne fut point la seule contradiction où le jeta sa carrière politique : chrétien convaincu, c'est lui pourtant

qui signa le privilège de l'*Encyclopédie* (1746). — *Aguarre* (José Saenz de), illustre cardinal espagnol (1630-1699) dont l'œuvre considérable comprend à la fois des travaux historiques, philosophiques, juridiques et théologiques (L. Serrano). — *Agustín* (Antonio), son compatriote (1517-1588), tint également une place considérable dans l'Eglise et l'histoire espagnoles (L. Serrano). — *Aichspalt* (Pierre d'), évêque de Bâle, archevêque de Mayence, archichancelier d'Allemagne (1240 ou 1250 ?-1320). Prélat diplomate, plus diplomate que prélat, son influence sur les destinées de son pays fut énorme. Il vit aux prises les deux maisons de Luxembourg et de Habsbourg et s'efforça de peser dans la balance qui déciderait de leurs destinées. Il ne tint pas à lui que les Habsbourg triomphassent. S'il eût réussi, qu'eût été l'avenir ? Une dalle funéraire de la cathédrale de Mayence exprime naïvement l'idée que sa fureur de cet homme ses contemporains. « Le prélat est représenté, dit l'auteur de cet article, M. L. Boiteux, en grandeur naturelle, revêtu des habits pontificaux et pourvu de la crosse, tandis qu'à ses côtés se dressent, rapetissés à la taille d'un enfant, deux rois que le prince de l'Eglise sacra, Jean de Bohême et Louis de Bavière, et un troisième qu'il fit élire, Henri VII¹. »

Aignan (Saint), évêque de Chartres (A. Clerval). Il est distinct du saint du même nom qui fut évêque d'Orléans. L'auteur, revenant sur l'opinion qu'il avait exposée en 1888 dans les *Analecta Bollandiana*, place la rédaction de la légende de saint Aignan non plus aux XI^e et XIII^e siècles, mais aux XIV^e et XV^e. Puis analysant la légende elle-même, il se demande ce que l'on en peut tirer de positif et s'efforce d'en éliminer les détails supposés. — *Aiguebelle*, abbaye cistercienne fondée dans un vallon de la région montagneuse du diocèse de Saint-Paul-Trois-Châteaux, aujourd'hui diocèse de Valence (J. Sautel). Un monument épigraphique du XI^e siècle fixe à 1137 la fondation de cette filiale de Morimond, au temps de l'abbé Othon de Frisingue. Passant alternativement par la prospérité et une assez rapide décadence, l'abbaye vit s'accroître le relâchement avec les abbés commendataires, subissant ainsi la loi commune. Mais elle eut la chance d'être choisie, au défaut de Cîteaux, Clairvaux et Morimond, par les Cisterciens réformés, pour être relevée au XIX^e siècle (1815). Elle connut une période de prospérité qui se continua, durant tout le siècle et se manifesta par les nombreuses fondations nouvelles, entre lesquelles il faut compter Staouëli. « Il y a en ce moment à Aiguebelle 26 frères de chœur, 4 novices et 60 frères convers. » De l'autre monastère français du même nom, Sainte-Catherine d'Aiguebelle, en Savoie, une partie est devenue l'église de la commune de Randens et l'autre a disparu (J. Garin).

Aile de Saint-Michel (A. Tonna-Barthet). C'est le nom d'un Ordre militaire un peu oublié et analogue à ceux d'Alcantara et d'Aviz. Il fut fondé vers 1171 par Alphonse Henriques, premier roi de Portugal, en mémoire d'une victoire remportée sur les Maures. L'acte d'institution rapporte qu'Alphonse ayant instantamment prié Dieu de lui donner un bon ange pour mettre en fuite « Albareque, » roi de Séville, sa prière fut exaucée et qu'« il fut visiblement assisté par l'archange saint Michel. » S'il donna au nouvel Ordre le nom sous lequel il est connu, c'est que, dans le combat, l'archange

n'avait laissé voir que son aile qui couvrait tout le reste du corps, sauf la main droite, dont il indiquait où porter les coups. Sur leurs armes et leur bouclier, une aile était la seule marque des chevaliers. Ils dépendaient de l'abbé d'Alcobaga, de l'Ordre de Cîteaux, et avaient des règlements analogues aux autres « chevaleries » espagnoles. Ephémère et très fermée, l'institution ne survécut guère à son fondateur. — *Ailly* (Pierre d'), fameux cardinal dont la vie a été souvent racontée de façon erronée et que de récentes découvertes nous ont permis de mieux connaître (L. Salembier). Né à Compiègne (1350), il devint docteur en théologie en 1381. « Ses principales idées scientifiques viennent de Roger Bacon et ses opinions philosophiques et théologiques procèdent d'Occam, le plus mauvais génie du XIV^e siècle. » On sait son rôle à l'époque du grand schisme. Il fut le premier peut-être à employer la formule devenue fameuse des « trois voies » pour sortir du schisme : *futurum concilium generale, arbitralis concordia, resignatio utriusque contententia*. Dans les luttes théologiques de son temps, il eut l'honneur de défendre le privilège de l'Immaculée-Conception contre les Frères Prêcheurs et de proclamer l'infailibilité du pape, les deux grandes définitions du XIX^e siècle. Il fut l'âme des négociations qui rendirent en 1403 la France à l'obédience de Benoît XIII, et le R. P. Ehrle a retrouvé divers discours et mémoires de Pierre d'Ailly à cette occasion. Dans la complexité des événements qui suivirent, il ne perdit jamais de vue l'abolition du schisme pas plus que la réforme de l'Eglise. Travailleur infatigable, il laissa de nombreux ouvrages dont 174 nous sont jusqu'ici connus. M. Noël Valois vient de retrouver à Marseille un livre très curieux, écrit en 1419, où il répète sa fameuse prophétie de 1414 sur la Révolution française qu'il fixe, par ses calculs astrologiques, à 1789 ; † 1420. On n'ignore pas qu'un passage de son *Imago mundi*, connu de Christophe Colomb, fut pour beaucoup dans les desseins de celui-ci et lui inspira peut-être son premier voyage en Amérique. Malheureusement la doctrine de ce grand esprit n'est pas toujours irréprochable.

Signalons encore les articles suivants :

Ainay (Saint-Martin d'), abbaye bénédictine à Lyon, remarquable travail de M. J.-B. Vanel ; *Aire*, siège épiscopal (A. Degert) ; *Airvault*, abbaye dans les Deux-Sèvres (P. de Monsabert) ; *Aiton*, historien des Croisades (Fr. Tournabize) ; *Aix-en-Provence*, archevêché (A. Rastoul), commanderie (J. Delaville Le Roulx) et chartreuse (S. Autore) ; enfin *Aix-la-Chapelle*, où finit le présent fascicule.

La Morale de Jésus. *Sa part d'influence dans la morale actuelle*, par J.-M. Lahy. Chef des Travaux à l'Ecole pratique des Hautes-Etudes. — **Les Postulats de la Pédagogie**, par E. Parisot et E. Martin, professeurs de philosophie aux Collèges de Toul et de Villefranche-de-Rouergue. — Vol. in-12 de 196 et 188 p., à 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Le Naturalisme devant la science, par Antonin Eymieu. — In-12 de xi-306 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

A la recherche du bonheur. Etudes et méditations, par l'abbé Decorne. — In-8 de 242 p., 2 f. 50. — Lille, R. Giard.

La Morale d'après saint Thomas et les théologiens scolastiques, par A. de la Barre, prof. à l'Institut catholique de Paris. — In-8 de xxv-451 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

¹ Cette interprétation est très ingénieuse. Mais elle nous paraît forcée. Nous ne croyons pas qu'il y ait tant d'intentions dans cette représentation funéraire, dont la singularité s'explique plus simplement par l'inhabileté technique de l'artiste.

Les Femmes du Monde, par J. Tissier. — In-12 de x-320 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Les Jeunes Filles d'aujourd'hui, par Mgr H. Bolo. In-12 de 103 p., 1 f. 50. — **Jésus et les Adolescents**, par M. Caron. In-18 de 304 p., 2 f. — Paris, Haton.

I. — Déjà le titre seul dont M. Lahy a fait choix, indique dans quel esprit est conçu son livre. Il reconnaît bien que la tradition morale est presque tout entière un legs des religions ; mais, si les religions ne sont plus, si leur système explicatif de l'univers et de la pensée a été « annulé » par « l'immense effort de la science dans la voie des recherches expérimentales », ce n'est pas une raison pour lâcher la morale.

Bien au contraire. Les religions n'ont fait souvent que traduire d'une manière symbolique des réalités sociales : les religions sont éphémères, mais les réalités sociales demeurent ; et la libre pensée, en les éclairant à la lumière de la raison, ne peut que conserver et consacrer les préceptes moraux : par exemple, le fameux précepte : « Aimez-vous les uns les autres » : Jésus le base sur une « parenté mythique » des hommes avec un « Père céleste » : laissons ce mythe, mais gardons le précepte, gardons notre « idéal de solidarité » qui repose sur de tout autres bases, sur « les notions positives que nous fournissent la physiologie, l'économie politique, etc. »

Même les préceptes moraux qui ne sont pas fondés en raison et qui sont d'origine exclusivement religieuse, ne sont pas à condamner tout de suite. C'est ainsi que « la plupart de nos gestes, tous les actes de politesse sont l'expression de pratiques religieuses et magiques très anciennes, en partie abolies » : est-ce à dire qu'il faille s'en abstenir dès qu'on en connaît l'origine et qu'on sait que cette origine est absurde ? Mais non ! car alors il faudrait sortir du monde ! Par exemple, la coutume de briser la coquille d'œuf au repas est née de la crainte magique des envoûtements sur les débris de nourriture : la génération qui nous a précédés ne le savait pas ; nous le savons maintenant : est-ce une raison pour rompre en visière à l'usage de nos voisins ?

Donc, détruire la religion, ce n'est point du tout porter atteinte à la morale. Et si Jésus nous est révélé comme un assez petit garçon, son apport moral n'en a pas été moins bon à prendre.

Quarante pages seulement dans ce volume sont données à la morale de l'homme qui s'est appelé Jésus. Le reste est donné, avant Jésus, à la morale juive et à tout le cycle de son évolution sous les patriarches, sous le régime mosaïque, sous l'influence ensuite des prophètes, des civilisations voisines et des sectes religieuses, — puis, après Jésus, à la morale de saint Paul, lequel, en dépit de « l'hallucination » qui est à la base de sa conversion, reste décidément le grand organisateur du christianisme, l'homme qui a sauvé du « rêve générique » de Jésus ce que le temps en pouvait utiliser, mais qui, d'autre part, faute d'avoir prévu et entendu notre doctrine de l'évolution, n'a pas su empêcher « l'écart... entre la morale chrétienne et les morales sociales de l'avenir » et a, somme toute, « préparé la ruine de la morale de Jésus. » — Heureusement l'esprit critique est là, qui nous sauve et qui constitue, « avec une science indépendante, une morale en voie de progrès incessant, l'idéal moderne par lequel va se développer, en dehors des religions, la conscience claire des individus. »

Quant à l'exégèse qui nous est donnée, tout le long de ce livre, de la morale de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est un petit roman. L'au-

teur prend les textes ou faits épars qui lui semblent aller à son but (pouvait-il prendre autre chose ? la Bible n'est pas conçue sur le plan d'une « Somme théologique » ni d'un « Cours de philosophie positive ») ; et de tous ces fragments il construit un édifice qui n'a plus rien de biblique, de juif non plus que de chrétien.

On pourra utiliser son livre comme un recueil d'objections. Il peut être intéressant pour nous de voir quelle couleur prennent faits et textes en se réfractant à travers certains esprits. C'est à ce titre que nous signalons ces pages aux professeurs d'instruction religieuse et aux directeurs de cercles d'études. L'exégèse, chez Renan, s'enveloppe de tant de séductions et de chatoiements, de tant de clair-obscur voulu, qu'elle n'est pour personne sans péril. Ici, dans ce livre, elle a du moins le mérite de la franchise ; et, dépouillée de tout voile, le plus souvent elle s'évanouit d'elle-même.

II. — *Les Postulats de la pédagogie* : titre aux sonorités ambitieuses, qui seraient de nature à indisposer d'abord. Heureusement, il n'y a de prétention que dans le titre : les auteurs eux-mêmes sont modestes. Ils croient à une *pædagogia perennis*, et s'appliquent à nous en présenter les données. Ils citent beaucoup : l'un d'eux avait prélué déjà à ce travail par un recueil intitulé *Les meilleures pages des écrivains pédagogiques, de Rabelais au XX^e siècle*. On aura, dans leurs livres, grâce à la multiplicité et au choix de leurs citations, un aperçu de ce que pensent, sur les divers chapitres de la pédagogie, les esprits moyens de l'Université. Ils traitent successivement : de la pédagogie rationnelle ; de la possibilité de l'éducation (possibilité qui, comme on sait, a besoin aujourd'hui d'être démontrée) ; de la légitimité et de la nécessité de l'éducation (vérités non moins nécessaires à démontrer) ; du but, des agents, et de l'esprit de l'éducation. Il est clair que, dans tout ceci, il n'est pas question du point de vue religieux : l'éducation doit développer en chacun de nous l'homme individuel, l'homme familial, l'homme social, le citoyen patriote : du chrétien, du citoyen du ciel, les pédagogues officiels ne savent rien. La fin de l'homme est l'homme : ne cherchons pas au-delà. — P. 129, rappelant les « longs siècles » où « les seuls éducateurs furent les prêtres ou les moines, parce que seuls ils étaient instruits », nos auteurs citent « les Jésuites, les Jansénistes, les Fénelon, les Dupanloup », etc. : il est clair que, pour eux, les Jansénistes sont une manière d'Ordre religieux, ou tout au moins, que, si les maîtres des Petites Ecoles ne furent pas des « moines », ils furent des « prêtres », ce qu'ils n'ont pas été d'avantage.

III. — *Le Naturalisme devant la science* : fruit de conférences données par le P. Eymieu devant l'élite des hommes de Marseille. Il ne leur a pas gardé, dans ce volume, la forme oratoire, que l'on aime moins à la lecture ; mais il n'a pu empêcher qu'il en reste quelque chose tout de même, et beaucoup, et que son texte imprimé ne continue à être très éloquent : ce dont personne ne se plaindra, étant donné qu'en même temps qu'éloquentes, ces pages sont nettes, précises, méthodiques, et que leur éloquence n'enlève rien à leur solidité scientifique.

Le *naturalisme* dont il est ici question, c'est un système de philosophie, un ensemble de doctrines, qui prétend s'appuyer sur la nature pour nous offrir une interprétation de l'univers diamétralement opposée au catholicisme.

De ce système, de cette tendance, beaucoup de nos contemporains, même parmi nos rangs catholiques, ont pris quelque chose et gardé quelque

empreinte. Et c'est pourquoi le livre du P. Eymieu, vigoureux et décisif contre les mécréants, contre les naturalistes purs, ne sera pas moins utile et fructueux à méditer pour nous tous qui avons à vivre dans une ambiance infectée de naturalisme.

Le P. Eymieu étudie successivement : l'origine de l'homme et le système évolutionniste, qui, dès qu'on ne lui fait pas exclure Dieu au point de départ ni l'âme humaine au point d'arrivée, cesse d'être un argument pour les naturalistes ou une objection aux yeux des catholiques ; — l'origine de l'instinct, de la conscience, de la vie ; — l'origine de l'univers ; — la nature de l'homme, et sa différenciation d'avec la bête ; — la nature de la vie et sa fabrication, qui est au-dessus des forces de l'homme mais qui, quand même elle se réaliserait, ne serait pas un argument pour la théorie naturaliste ; — la nature de l'univers ; — la destinée : solutions *optimistes* (Comte et la religion de l'humanité ; Hæckel et la religion moniste ; Metchnikoff et l'accomplissement du cycle vital) ; solutions *pessimistes* (résignation : Taine, Sully-Prudhomme, Le Dantec ; désespoir) ; — la morale individuelle : morale sans Dieu ; morale scientifique ; morale atavique ; morale scolaire ; morale de ceux qui n'en veulent plus, qui traitent la morale de maladie et d'obstacle au progrès, qui disent comme naguère M. Pataud : « *Nous ne sommes pas des types comme Jésus-Christ* » ; — la morale sociale : morale de la solidarité ; l'art moral rationnel.

Bref, apologétique vigoureuse, pleine de sève, aussi piquante que docte, richement documentée, ne nous laissant rien ignorer des travaux les plus récents, des articles d'hier même, permettant à chacun, grâce aux multiples références des rez-de-chaussée, de vérifier et de poursuivre au besoin le travail dont les résultats sont donnés ici.

IV. — M. Decorne, auteur de *Dans la chambre du malade*, a écrit son livre spécialement pour les malades et les serviteurs des malades. Ce sont des chapitres très « étudiés », mais surtout « médités », sur le bonheur, ce qu'il est, où il est, les fantômes de bonheur qui nous attirent et nous retiennent un instant pour ne nous laisser bientôt qu'amertume et regrets, le bonheur de la pratique chrétienne ; — la II^e Partie (p. 120-235) est un vrai traité des huit Béatitudes. — Excellent ouvrage, écrit avec autant de cœur que de précision doctrinale et de pénétration psychologique.

V. — Le P. de la Barre donne pour sous-titre à son volume : *Memento théorique et Guide bibliographique*.

C'est bien cela en effet : non un traité complet, mais comme un programme, un essai de sommaire synthétique, sous forme d'études consacrées aux principales perspectives de la Morale et du Droit, aux théories philosophiques centrales : — 1^o *notion de la moralité*, conciliation des deux définitions qui en font, l'une, la conformité à la nature raisonnable, l'autre, la conformité à l'ordre divinément institué ; — 2^o *le bien et la fin* : bien absolu et bien relatif ; fonction du plaisir dans l'économie providentielle ; fausseté de la théorie protestante, janséniste et rationaliste du désintéressement ; — 3^o *les lois divines* : loi éternelle, loi naturelle, matière et contenu de la loi naturelle ; — 4^o *la conscience* et la connaissance des actions singulières : la raison pratique (mode de présentation de son objet : distinction des deux ordres, spéculatif et pratique) ; le jugement de conscience, acte d'intelligence ; le jugement de prudence, fondé en outre sur le sens intérieur informé par la mémoire et l'expérience sensibles ; précisions sur l'utilisation

et l'application des principes abstraits ; — 5^o *lois humaines et droits correspondants* : liens qui rattachent le droit à la morale, la loi juridique à la loi naturelle, — contrairement au séparatisme kantiste, qui tient la règle morale pour chose intérieure, immanente à la nature de l'homme (qui est autonome), et le droit pour chose extérieure, imposée uniquement du dehors.

On ne saurait croire quel trésor d'idées philosophiques sont, non pas traitées ici, mais indiquées, remuées, éclairées, coordonnées : — *memento* en effet, — et *guide bibliographique* : chaque proposition de l'auteur est accompagnée de références précises 1^o aux scolastiques, surtout aux scolastiques anciens, sans exclure les modernes, les plus éminents comme Meyer et Schiffini, et 2^o aussi aux rationalistes, — avec citations, pour chacun d'eux, des phrases ou des mots caractéristiques d'une doctrine.

Instrument de travail donc des plus précieux.

VI. — M. Tissier, après avoir donné de longues et belles années de sa vie à l'enseignement libre, est aujourd'hui archiprêtre de la cathédrale de Chartres et vicaire général. Nos confrères des collèges (et d'ailleurs) ont goûté ses recueils oratoires à l'adresse de la jeunesse scolaire (lesquels restent un modèle du genre). Nos confrères du ministère paroissial n'auront pas à se moins féliciter de la série pastorale qu'il inaugure avec ce volume *Les Femmes du monde*.

C'est une étude des différents états d'âme par lesquels ces personnes peuvent passer. M. Tissier a donné ces conférences aux dames de Chartres, dans des réunions mensuelles qui se tiennent en dehors de l'église et dont le programme porte exclusivement sur des questions de morale personnelle, domestique et sociale. Douze conférences en tout, dont voici les titres : *Celles qui souffrent ; celles qui gaspillent ; celles qui regrettent ; celles qui reçoivent ; celles qui font parler d'elles ; celles qui s'ennuient ; celles qui doutent ; celles qui luttent ; celles qui pensent ; celles qui se dévouent ; celles qui règnent ; celles qui vieillissent*.

VII. — *Les Jeunes Filles d'aujourd'hui* : trois conférences données par Mgr Bolo, l'hiver dernier, à Paris, dans une salle de concert, devant une « invraisemblable affluence », touchant 1^o le mouvement intellectuel qui se constate chez les jeunes filles et dont certaines mères s'inquiètent, 2^o l'émancipation morale, l'américanisation de la jeune fille, 3^o enfin le mariage, la préparation au mariage. — Série de variations généralement intéressantes et piquantes, souvent justes, sur ces graves sujets.

VIII. — Jésus a été adolescent ; et dans son adolescence il est le modèle des adolescents. La dévotion à sa divine Enfance fleurit partout ; la dévotion à sa divine Adolescence est oubliée. Pourquoi la négligeons-nous ainsi dans nos Séminaires, dans nos collèges, dans nos patronages ? C'est cette lacune que M. Caron vient de combler, et de main de maître, de la main toute aimante et toute distinguée du maître qui en une quinzaine d'opuscules nous a présenté déjà les divers aspects de la dévotion à Jésus et à la Sainte Famille. — Trente méditations, dans ce nouvel opuscule, sur les vertus dont Jésus adolescent est le modèle pour les adolescents.

LITURGIE

Q. — L'Ami rendrait grand service aux rédacteurs d'Ordos en commentant le *Motu proprio* du 2 juillet 1911 sur les fêtes. Dites-nous donc : 1° ce qui est désormais le droit commun par rapport aux fêtes chômées ; 2° en quoi consistent les exceptions prévues au § IV ; 3° s'il y a quelque chose de changé pour les messes *pro populo* ?

R. — Ad I. De droit commun, les seuls jours chômés avec obligation de s'abstenir d'œuvres serviles et d'entendre la messe sont désormais le dimanche et les 8 fêtes désignées au § I.

Trois fêtes considérables de l'Eglise universelle n'étant plus chômées, quoique d'importance majeure, savoir, celle de S. Joseph, la Nativité de S. Jean-Baptiste, et la Fête-Dieu, alors elles sont désormais fixées au dimanche comme en leur jour propre. Toutes trois deviennent de la sorte mobiles avec leur octave comme les dimanches auxquels elles sont attachées, et elles conservent par là indirectement le chômage dont les privait le § I.

Enfin les fêtes des patrons, comme patrons, ne sont plus chômées, mais les Ordinaires ont seulement la faculté de renvoyer leur solennité externe au 1^{er} dimanche suivant. S'ils voulaient conserver quelqu'une des fêtes ainsi abrogées, ils devraient en référer au Saint-Siège.

Reste à fixer ce que sera l'octave de S. Joseph et le privilège dont jouira l'octave de la Fête-Dieu. Mais il n'y a que Rome qui puisse le faire avec autorité, et nous attendons les éclaircissements qui ne manqueront pas d'être donnés en leur temps à ce sujet.

Ad II. Les exceptions prévues au § IV concernent les pays où des concessions spéciales avaient déjà réduit le nombre des fêtes chômées, ou transféré certaines d'entre elles au dimanche. On devra continuer à faire comme par le passé, et ne rien innover sans prendre l'avis du Saint-Siège. — Par contre, si en certains pays les évêques jugent bon de conserver quelqu'une des fêtes supprimées, ils devront en référer à Rome.

Ad III. Le *Motu proprio* ne touche pas à la question des messes *pro populo*. Le nombre n'en est donc pas diminué, en dehors des trois fêtes fixées au dimanche comme en leur jour propre, et les curés devront continuer comme par le passé à appliquer la messe pour leur peuple à l'incidence de la fête patronale du pays.

Q. — 1° Un confrère me disait ces jours derniers que le prêtre qui célèbre le Jeudi Saint doit lui-même consommer le Vendredi Saint, lui étant absolument défendu de se faire remplacer par un autre prêtre pour cette seconde cérémonie. Est-ce bien cela ?

2° Une personne qui est dans le commerce me demande s'il y a des règles liturgiques concernant la préparation de l'encens ?

R. — Ad I. C'est une erreur. Le Cérémonial des Evêques suppose que l'officiant du Vendredi Saint

qui consomme la Sainte Réserve peut ne pas être celui qui a célébré la messe du Jeudi Saint : « Si episcopus velit ipsemet celebrare in die Parasceve, serventur infrascripta... » (liv. II, chap. 25, n. 1), et le chap. 26 dit ce qu'on ferait ce jour-là, *Episcopo tantum presente seu absente*.

Ad II. D'après le Cérémonial des Evêques on doit se servir d'encens absolument pur, ou si on y ajoute d'autres matières odoriférantes, que ce soit toujours en petite quantité, et que l'encens ne cesse jamais de l'emporter de beaucoup sur elles. « Materies, quæ adhibetur, vel solum et purum thus esse debet suavis odor ; vel si aliqua addantur, advertatur ut quantitas thuris longe superet » (liv. I, chap. 23, n. 3) ; et ailleurs : « Super eadem mensa (la crédence) apponentur... thus, cum quo possent misceri aromata bene olentia, dum tamen thuris quantitas superet. » (Liv. I, chap. 12, n. 19).

Quant au meilleur encens, il vient, dit-on, des Indes occidentales et de l'Afrique. C'est une sorte de gomme ou résine qui découle de l'écorce d'un arbre assez répandu sur les montagnes d'Abyssinie et autres pays ; elle se durcit à l'air, et détachée de l'arbre, elle se vend en grains ou en poudre ¹.

Q. — 1° Le Bréviaire (titre IX, n° 6, des Rubriques générales) dit qu'aux 2^{es} vêpres d'une fête de 2^e classe on fait mémoire d'un simple ou d'un jour *infra octavam*, si on en fait l'office le lendemain. Faut-il en conclure que si le simple et le jour *infra octavam* étaient simplement commémorés le lendemain, on ne devrait en rien faire à vêpres ?

2° N.-D. du Perpétuel Secours se célèbre chez nous avec octave. Les jours dans l'octave, à la messe, la 2^e oraison, s'il n'y a point de fête simple, devra-t-elle être de *Spiritu Sancto* ?

3° Mon église a pour titulaire le Sacré-Cœur. Pendant l'octave, s'il n'y a point de commémoration, quelle sera à la messe *infra octavam* la 2^e oraison ?

4° Le dimanche dans l'octave du Sacré-Cœur, l'office est-il simplement de *ea*, ou doit-il être organisé comme les dimanches dans l'octave de l'Ascension, du *Corpus Christi*, avec les antienne, hymnes et psaumes de la fête ?

5° Levavasseur-Hagy, t. I, p. 423, n. 161, dit qu'au 1^{er} encensement de la messe, c'est en mettant l'encens dans l'encensoir que le célébrant prononce les paroles « *Ab illo benedicaris...* » et non quand il fait ensuite le signe de croix sur l'encens. Ne faudrait-il pas plutôt prononcer les paroles en faisant le signe de croix ? Qu'en pense l'Ami ?

R. — Ad I. Relisez attentivement la rubrique, et vous verrez qu'aux 2^{es} vêpres d'une fête de 2^e cl. il y a toujours mémoire d'une fête simple, quand même celle-ci n'aurait pas l'office le lendemain. Au contraire, pour l'*infra octavam*, s'il n'a pas l'office le lendemain, on n'en fait rien : « In secundis autem Vesperis fit commemoratio de quocumque sequenti festo etiam simplici, et de die *infra octavam*, si de ea fieri debeat officium die sequenti. »

Ad II. C'est évident. « *Infra Octavas sanctæ Mariæ... secunda Oratio dicitur de Spiritu Sancto*

¹ Cf. Gühr, *Le Saint Sacrifice de la Messe*, t. II, p. 5 ; — Van Der Stappen, t. III, n. 92.

Deus qui corda fidelium, tertia Ecclesiæ vel pro Papa. » (Rubr. gén. du Missel, tit. IX, n. 9).

Ad III. Suivez la règle générale s'appliquant aux octaves (sauf les octaves de la Sainte Vierge, de Pâques et de la Pentecôte) : « Dicuntur tres orationes, una de die, secunda de Sancta Maria, tertia Ecclesiæ vel pro Papa. » (*Ibid.*).

Ad IV. Encore une question qui est toute résolue dans les Rubriques : « Les dimanches qui tombent dans les autres octaves ont leur office tout entier du dimanche comme au Peautier et au Propre du Temps, avec mémoire de l'octave ; mais on n'y dit pas non plus les prières, ni les suffrages. » (Rubr. gén. du Bréviaire, tit. IV, n. 2).

Ad V. L'Ami pense que Hægy a raison et qu'en agissant autrement on violerait la rubrique du Missel. Expliquant en effet celle trop succincte de l'Ordo Missæ, le *Ritus servandus in celebratione Missæ* dit expressément : « Celebrans ter incensum ponit in thuribulum, dicens interim : *Ab illo benedicaris*, etc., et deposito cochleari, producens manu dextera signum crucis super thus in thuribulo, illud benedicit. » (Tit. IV, n. 4). C'est aussi ce qu'enseigne on ne peut plus clairement le Cérémonial des Evêques : « Episcopus vero, accepto cochleari, sumit cum eo ter ex navicula thus, illudque etiam ter in thuribulum mittit, dicens interim : *Ab illo benedicaris in cujus honore cremaberis. Amen.* Quo facto, ac reddito cochleari eidem ministro, qui rursus manum et illud osculatur, ipse episcopus format manu dextera signum crucis super thus in thuribulo. » (Liv. I, ch. 23, n. 1). Enfin telle est l'interprétation officiellement donnée par la S. R. C. le 18 déc. 1779, n. 2515, ad 10, quand on lui objectait que « crucis effigies invenitur inserta » dans l'Ordinaire de la messe « in verbo *Benedicaris*. »

La cause est donc entendue et finie.

Q. — 1^o De quelle bénédiction doit-on se servir pour une église paroissiale provisoire qui est destinée dans quelques années, après la construction de l'église, à devenir bâtiment scolaire ?

2^o Pour le service anniversaire d'un évêque en dehors de la cathédrale, peut-on placer sur le drap mortuaire un rochet et une étole, à défaut d'autres insignes épiscopaux ? Et pendant l'absoute, où doit se placer le célébrant ?

3^o Quand l'extrême-onction est donnée au malade immédiatement après le saint viatique, que doit faire le prêtre et que peut-il omettre ?

R. — Ad I. Il semble que pour une église provisoire qui, après quelques années, doit devenir école communale, il y a lieu d'employer pour la bénir la formule du Rituel : *Benedictio loci*, tit. VIII, chap. vi, et non celle qu'on lit au même titre, chap. xxvii, pour les églises neuves ou les oratoires publics.

Ad II. Le Cérémonial des Evêques ne suppose nulle part qu'on doive placer quelque insigne sur le catafalque lorsqu'on célèbre le service anni-

versaire d'un évêque, soit à la cathédrale, soit au dehors, mais on peut y placer quelque insigne qui rappelle sa dignité, comme la mitre ou une barrette violette. (S. R. C., 31 mai 1817, n. 2578, ad 12, et notes de Gardellini, t. iv, p. 162, sur ce décret).

Pour l'absoute, le célébrant se place comme s'il s'agissait d'un laïque, entre le catafalque et l'autel, la face tournée vers le peuple ; il n'y a que devant le corps physiquement ou moralement présent que l'officiant se doit tenir entre la porte de l'église et le cercueil, la face tournée vers l'autel. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4034, ad III).

Ad III. Dans le cas où le prêtre doit, tout après le saint viatique, donner l'extrême-onction, au lieu de faire suivre l'oraison *Domine sancte* de la bénédiction du malade, il dépose l'étole blanche pour prendre la violette, et omettant le « *Pax huic domui* et l'aspersion, il commence par *Adjuvatorium nostrum* et le reste, sans rien passer, jusqu'à la fin. Il répète donc l'oraison *Exaudi nos*, le *Confiteor* avec *Misereatur* et *Indulgentiam* comme partie intégrante de l'administration de ce sacrement. (S. C. Indulg., 5 fév. 1841, n. 286, ad 6). Pour se dispenser de dire ces prières *ex parte vel in totum*, il faudrait que le temps ne lui permit pas de les réciter, en raison du danger imminent de mort où est le malade. (Rituel, tit. V, ch. ii, n. 6).

Les onctions finies ainsi que les dernières prières achevées, le prêtre dépose l'étole violette pour reprendre la blanche avec le voile, genuflecte devant le Saint-Sacrement, bénit le malade avec la Pyxide couverte du voile, et s'en retourne à l'église en disant le Ps. *Laudate Dominum de cælis*. (Rituel, tit. iv, ch. 4, n. 20).

Q. — En 1912, on omettra la V^e semaine de septembre ; mais le vendredi de la IV^e, faisant de saint Michel, et le samedi de saint Jérôme, qui ont tous deux des leçons propres au I^{er} nocturne, faudra-t-il le jeudi 28 lire l'Incipit du V^e dimanche conjointement avec les leçons de la férie 6^e et du samedi suivant ?

R. — On devra seulement dire le jeudi l'Incipit du livre d'Esther. Pour être tenu à dire ce même jour les leçons du vendredi et du samedi de la 5^e semaine, il faudrait qu'elles fussent aussi des commencements de Livre. (Cf. S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad III).

Q. — Tout prêtre, comme tel, a-t-il le pouvoir de bénir les chapelets et tous autres objets par un simple signe de croix, sans se servir de la formule *Benedictio communis* du Rituel ?

R. — A part les cas où le Rituel assigne une formule spéciale pour bénir un objet, comme les cendres, les rameaux, les cierges de la Chandeleur, etc., il suffit à la rigueur de former simplement le signe de la croix avec la main sur l'objet à bénir en disant : « In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. » La preuve en est dans une réponse de la S. C. des Indulgences à l'évêque

de Saint-Brieuc demandant ce qu'il y avait à faire pour bénir et indulgencier tout à la fois les objets présentés par les fidèles :

« Quando in indulto facultatis non existit clausula in forma Ecclesiae consueta, sufficitne signum crucis manu efformare super res benedicendas absque pronuntiatione verborum formulæ benedictionis et sine aspersione aquæ benedictæ ? — RESP. Affirmative. » (7 janv. 1743).

Voir en outre *Ami* 1905, p. 509.

Q. — Saint Antoine de Padoue était transféré au 22 juin dans ma paroisse, parce que le 13 juin coïncide avec le *dies octava patroni*. Or, saint Paulin étant devenu fête double, un confrère m'a dit que pour moi saint Paulin devait être célébré le 22, et saint Antoine transféré au 23, qui est libre dans notre diocèse. Est-ce exact ?

R. — Oui, saint Paulin étant dans son jour natal le 22 juin, l'emporte sur saint Antoine de Padoue qui n'y était que dans un siège d'emprunt, et celui-ci se célébrera désormais le lendemain 23 comme en son jour. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad III).

Q. — Quel est le décret qui défend de placer la statue du Sacré-Cœur au-dessus de l'autel du Saint-Sacrement ?

R. — C'est le décret du 31 mars 1887, n. 3673 :

I. Licetne applicare ad utrumque latius introitus sanctuarii, ita ut sibi invicem adversentur, effigies seu statuas Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis B. M. V. ?

II. Effigies Sacratissimi Cordis Jesu debetne potius collocari in medio altaris majoris loco tabernaculi; vel, si adest tabernaculum in quo asservatur SSimum Eucharistiæ sacramentum, in hujus posteriori parte ?

RESP. Ad I. Nihil obstare in casu. — Ad II. Negative ad utrumque.

Q. — Un confrère ayant obtenu, par suite d'ophtalmie chronique, un indult personnel à l'effet de pouvoir dire tous les jours de l'année, *etiam in festis solemnioribus*, la messe de *Beata*, désirerait savoir :

1° S'il peut répéter cette messe 3 fois le jour de Noël, ou s'il doit prendre exceptionnellement celles indiquées dans le Missel ?

2° S'il doit, comme l'indique l'Ordo aux messes basses votives de *Beata*, ne jamais dire le *Credo* et dire seulement le *Gloria* le samedi ?

3° S'il doit, après l'oraison de la messe de *Beata secundum tempus*, dire celle de la fête du jour, puis de *Spiritu Sancto*, ou réciter à la suite uniquement les oraisons communes et propres aux messes votives de la Sainte Vierge ?

4° Quelle est la couleur des ornements ?

R. — Ad I. Le prêtre qui, ayant la vue basse, est autorisé à dire la messe de *Beata* tous les jours de l'année, sans même excepter les fêtes les plus solennelles, ne peut pas la dire trois fois le jour de Noël, mais une seule fois (S. R. C., 11 avril 1840, n. 2802, ad 3); et s'il veut dire trois messes, il doit réciter les trois indiquées au Missel.

Ad II. Il ne doit jamais dire non plus le *Credo* à la messe de *Beata*, et il récite seulement le

Gloria le samedi (S. R. C., 23 fév. 1839, n. 3788, ad 1; 28 avril 1866, n. 3146, ad 3), quand même ce serait un des jours les plus solennels, ou un jour privilégié, comme le Dimanche des Rameaux et autres semblables. (*Ibid.*, ad 1).

Ad III. Le prêtre n'a pas à faire mémoire de l'office occurrent (S. R. C., 16 mars 1805, n. 2560, ad 2; 28 avril 1866, n. 3146, ad 4), ni de l'oraison commandée par l'évêque (*ibid.*, ad 5); mais il dit tous les jours, et uniquement, l'oraison de la messe votive, puis celle du Saint-Esprit, et enfin celle pour l'Eglise ou pour le Pape, même aux 1^{res} cl. (N. 3146, ad 4).

Ad IV. Pour la messe de *Beata*, le prêtre infirme se servira toujours d'ornements blancs. (N. 2560, ad 1, et 3146, ad 2).

Q. — A propos d'une réponse publiée p. 397, au sujet de la communion à donner aux adultes aussitôt après leur baptême, permettez-moi de vous proposer un doute.

Le Rituel dit bien : « *Deinde, si hora congruens fuerit, celebratur missa cui neophyti intersunt, et SS. Eucharistiam devote suscipiunt.* » Et pourtant, bien que j'aie eu déjà l'occasion de baptiser des adultes, je n'ai jamais cru devoir leur donner la sainte Communion le jour de leur baptême, à cause du sel que le prêtre doit leur mettre dans la bouche, et qui me semble bien rompre le jeûne eucharistique. Comment expliquer la rubrique du Rituel leur ordonnant de communier à la messe qui suit leur baptême ?

R. — Voilà une question, déjà traitée en 1893, qui ne manque pas d'être embarrassante.

Historiquement parlant, dans les premiers siècles de l'Eglise, les adultes comme les enfants recevaient la sainte Eucharistie tout après leur baptême. Ce point est hors de conteste. D'autre part, on ne voit nulle part que l'imposition du sel ait été pour eux un empêchement canonique à la réception de la communion.

Si l'on en cherche la raison, Corblet¹ nous dira que, au point de vue du jeûne, les théologiens du moyen âge ne se sont jamais préoccupés du sel qu'on pouvait recevoir avant la communion : croyant sans doute, comme un liturgiste moderne, que le sel mis dans la bouche du catéchumène ne rompait pas le jeûne naturel exigé pour la sainte Eucharistie, parce qu'il se confondait avec la salive avant d'être avalé.

A notre humble avis, cette raison n'est pas convaincante et, pratiquement parlant, nous croyons plutôt que le Rituel dispense implicitement de la loi du jeûne en la circonstance. Car prendre du sel, si peu que ce soit, est incompatible avec la loi du jeûne eucharistique.

¹ Histoire du sacrement de Baptême, t. II, p. 333.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 augusti 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUETON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Un prêtre sans fonctions, un religieux sécularisé, invité par une famille riche à dire la messe dans la chapelle privée de la famille, est-il autorisé à y faire des premières communions privées de petits enfants sans autre formalité que d'avertir M. le Curé la veille de la communion ?

2^o L'Evêque du diocèse a prescrit dans une ordonnance de ne pas donner à la communion privée des petits enfants la solennité spéciale qui s'attachait jusqu'ici à nos Premières Communions.

Néanmoins, le même prêtre réunit dans ladite chapelle privée trois ou quatre enfants de familles amies ; il leur prêche une retraite préparatoire à la communion privée ; il dit une messe de communion avec chants, musique et allocutions. Les enfants sont en blanc ; il leur manque seulement le brassard, la couronne et le cierge ; mais le souvenir de la fête est gardé par une image de 1^{re} communion imprimée et distribuée aux amis des familles.

3^o Dans le cas où Mgr l'Evêque pour de très bonnes raisons ne pourrait pas intervenir et faire cesser ce qui paraît un abus, M. le Curé aurait-il le droit de porter ses plaintes plus haut, et à qui pourrait-il s'adresser ?

R. — Voilà, certes, un procédé dont un prêtre ou religieux intelligent, prudent, soucieux des convenances, se gardera bien d'user. *Summum jus, summa injuria*. A supposer même que cette manière d'agir ne soit pas rigoureusement condamnable en droit strict, elle l'est assurément au point de vue de la prudence et des convenances hiérarchiques les plus élémentaires, et cela suffit pour qu'on s'en abstienne. C'est ce que nous allons démontrer.

C'est d'abord maladresse et imprudence que de provoquer, de coopérer au moins efficacement à une œuvre qui, pour bonne qu'elle soit en elle-même, a cependant, en raison des circonstances, pour infaillible effet de creuser un fossé de séparation regrettable entre un curé et ses paroissiens. On sait fort bien que le curé sera mécontent, ... et l'on

passera outre !... On sait fort bien que le fait tombera dans le domaine public, et y causera, au préjudice du prestige curial, une impression fâcheuse, ... et l'on passe outre !... On sait fort bien que la communion privée de quelques petits enfants est une chose transitoire, alors que la gêne des relations entre la famille et le curé demeure, ... et l'on passe outre !... On sait fort bien que la vie religieuse de la paroisse a tout à gagner à l'union parfaite des fidèles avec leur pasteur, tout à perdre avec le désaccord qui les divise, les tient éloignés, rend les rapports tendus, aigres, difficiles, ... et l'on passe outre !... On sait fort bien qu'il y a d'autres petits enfants appelés à la communion précoce, mais qui ne le seront point dans des conditions aussi privilégiées, et que, pour éviter de ce chef de grosses misères, Evêque et curé souhaitent une uniformité de conduite aussi grande que possible dans l'intérêt bien entendu de l'ordre public, des enfants et de tout le monde, ... et l'on passe outre !...

Si l'on ne sait pas très bien tout cela, c'est trop de sottise inconsciente et d'ignorance inexcusable, forte maladresse en tout cas ! Si l'on sait tout cela, c'est grosse imprudence, pour ne rien dire de plus et rester dans les termes d'une critique courtoise. Non, vraiment, nous n'imaginons pas un prêtre ou religieux sécularisé quelconque, mais sérieux, agissant ainsi de bonne foi avec la persuasion qu'il est en règle avec sa conscience.

Et en dehors des raisons d'ordre moral que nous venons de signaler, sans les énumérer toutes, que dire de ce procédé au point de vue des simples convenances ? Faire une niche à son curé est rarement exempt de faute ; c'est toujours un défaut de tenue, une incorrection sévèrement qualifiée parmi les gens bien élevés. Le curé n'est pas quantité négligeable dans une paroisse, ni les ordonnances épiscopales non plus, ni l'affaire des communions privées non plus ! Que fait-on des précautions que le bon ordre social, et le bon sens aussi, imposent en pareil cas ? On les supprime pour n'en être pas

géné. C'est commode, mais c'est très inconvenant, et d'un déplorable exemple social.

A tout cela l'on répond : « A quoi bon mettre le curé dans l'affaire ? Il est hostile au Décret, chacun sait cela. Il fera des difficultés, des défenses... Ne vaut-il pas mieux éviter le conflit en supprimant l'occasion qui le ferait naître ? »

Pardon ! pas de confusion de rôles et d'idées. Si le curé est hostile au Décret, c'est son tort, et le vôtre c'est de passer outre aux démarches dont cette hostilité ne vous dispense pas. Soyez poli d'abord, après quoi vous agirez comme il vous plaira, la conscience tranquille, dans le cas où votre politesse ne rencontrerait pas l'accueil auquel elle a droit. En quoi le curé peut-il vous empêcher d'agir à votre guise, après démarches de convenances de votre part, plus qu'il ne le fait quand vous les omettez ? Au moins, s'il trouve que vous apportez un zèle indiscret dans la pratique du décret *Quam singulari*, n'aura-t-il pas à vous reprocher, par dessus le marché, de vous être publiquement moqué de lui, nous voulons dire de son prestige moral, dans la paroisse.

Autre objection : « Nous usons d'un droit, tant pis pour qui s'en offusque ! »

Réponse. — Et vous croyez, comme cela, que quand on a conscience d'user d'un droit, on peut crânement aller de l'avant et que tout est dit ? ! C'est un peu simpliste tout de même, pour des gens qui ne sont pas sans avoir entendu parler de la règle de morale qui interdit l'usage d'un droit quand il en peut résulter *per accidens* un mal qu'on a le devoir d'éviter. Le curé aurait tort, nous l'avons dit très nettement à l'*Ami du Clergé*, de s'attribuer le droit absolu de décider de la première communion des enfants ; c'est l'affaire des parents et du confesseur. Entendu ! et cela suffit pour que le droit des petits à la Sainte Eucharistie soit défendu à l'occasion contre l'abus de pouvoir du curé qui ferait à l'usage de ce droit une opposition injustifiable.

Mais, ce qui est entendu aussi parmi les gens de bon sens, admirateurs enthousiastes du décret, c'est que ce droit du confesseur et des parents demande à être exercé avec le tact, les précautions et les convenances que réclame *per accidens* le souci de tous les intérêts privés et publics qui sont en cause. Nous ne sommes pas de ceux qui ont beaucoup goûté, dès la première heure, la tendance à « paroissialiser » trop les communions privées des petits, et nous ne pensons pas qu'il soit bien conforme à la lettre et à l'esprit du décret d'exiger, par règle absolue, que cette communion privée se fasse toujours à l'église paroissiale. Nous sommes d'autant plus à l'aise pour blâmer l'inconvenance des prêtres non paroissiaux qui soustrairaient, sans scrupule ni raison légitimante, leurs pénitents au mouvement paroissial d'uniformité où une inspiration de sage prudence essaie de prévenir le désordre d'une trop grande divergence de pratique dans l'exécution du décret.

Vous demandez, cher confrère, où est le remède qu'appelle l'incorrection de conduite que vous nous signalez. Nous sommes bien tenté de vous répondre : Il n'y en a pas. Corrige-t-on des gens mal élevés ? Un avis compétent, qualifié, en forme douce, court risque d'être mal reçu de qui se campe sottement sur la corde raide du droit strict, et se bouche les yeux pour ne rien voir des dangers concomitants d'une si maladroite gymnastique.

Les règlements épiscopaux sont violés, dites-vous. Régulièrement l'Evêque, après informations, aurait à intervenir, sinon auprès des laïques, du moins auprès de ces indiscrets perturbateurs de l'ordre qu'il essaie de faire régner dans son diocèse. Il a, pensez-vous, de très bonnes raisons pour se tenir coi. Le curé aussi, sans doute ! Alors ?... Une plainte à Rome ? C'est peu sûr, et pas bien opportun peut-être. On donnera tort au prêtre dans la forme, on lui donnera raison quant au fond. Qui bénéficiera pratiquement de la sentence devant l'opinion publique ?

S'il s'agissait d'un religieux en puissance de règle, un mot à ses supérieurs arrangerait tout ; car il n'y a point de religieux, nous en sommes pour notre part bien persuadé, qui voulussent de sang-froid entrer dans une voie pareille, ou s'y maintenir, après réclamations de qui de droit, avec la perspective d'un conflit aigu avec le curé et l'Evêque.

Reste l'action hiérarchique directe de l'Evêque sur ce prêtre soumis à sa juridiction, la menace, par exemple, d'un retrait de pouvoirs. C'est peut-être excessif, encore que très possible, mais sujet à embarras canoniques de procédure.

Tout bien pesé, il faudrait, à notre humble avis, une intervention privée, mais énergique de l'Evêque, auprès du prêtre et ensuite, ou simultanément, auprès de la famille, pour le cas où le curé aurait sans succès essayé de rappeler doucement ces gens-là à une conscience un peu plus délicate du sens social des convenances et de la révérence due aux autorités hiérarchiques constituées dans l'Eglise pour le bien du peuple.

Après deux ou trois interventions épiscopales de ce genre, quand on saura parmi les fidèles ce qu'on pense à l'évêché d'une pareille attitude, il est à croire que les abus se feront plus rares, qu'on y regardera de plus près avant de s'y risquer ; et s'ils deviennent rares, absolument isolés, il n'y aura pas lieu de s'en préoccuper beaucoup, non plus que de tous autres abus éventuels, humainement inévitables.

Un mot, maintenant, de l'affaire, quant au droit strict et au fond, où nous n'entendons pas plus formuler une excuse au bénéfice du prêtre maladroitement indiscret, qu'une leçon à l'adresse du curé qui s'en plaint.

Décidément, nous savons lire, et quand donc, après avoir lu le texte du décret, nous résignerons-nous à comprendre que le confesseur et les parents, et non pas le curé en tant que tel, sont investis

du droit de décider pratiquement de cette affaire de la première communion des petits enfants ? C'est ainsi ! et quelque désir que nous ayons que cela fût autrement, nous n'y pouvons rien. C'est ainsi ! Il faut s'incliner !

Il va de soi, et à Rome on en a convenu très volontiers dans l'approbation des règlements épiscopaux, que, pour beaucoup de raisons où le for externe du bien public se trouve intéressé, le curé peut sans indiscretion se souvenir, à l'occasion de ces communions précoces, des droits et devoirs qui lui incombent en tout ce qui touche à la vie religieuse intellectuelle et morale de ses paroissiens. Mais il est tenu, lui aussi de son côté, à une sage discrétion dans ses exigences, et c'est pour y avoir parfois un peu trop manqué que certains curés ont indirectement provoqué eux-mêmes les conflits dont la présente consultation nous offre un échantillon, qu'il serait injuste d'imputer exclusivement à la seule responsabilité des so-disant trop zélés apôtres du décret *Quam singulari*. La paix et le bon ordre réclament de part et d'autre de la déférence et une loyale volonté de bien s'entendre.

Ajoutons enfin que dans le cas où, dépassant toute mesure prudente et tombant lui-même dans l'abus de pouvoir, le curé adopterait une conduite qui mettrait ses décisions en opposition avec le décret, les familles pourraient légitimement se croire en droit de s'en rapporter avant tout à la parole du Pape et de passer outre aux tracasseries injustifiées de l'autorité paroissiale. Mais nous les trouverions inexcusables, ainsi que le prêtre qui les conseillerait, si, avant d'entrer en conflit avec leur curé et de se faire justice par elles-mêmes, elle ne prenaient soin de recourir d'abord à l'Évêque, juge qualifié pour connaître des abus de pouvoir de ses prêtres, et trancher en première instance les difficultés d'ordre religieux qui peuvent s'élever entre les paroissiens et leur curé.

Q. — J'ai lu avec intérêt la solution du cas posé par un respectable curé ayant dans sa paroisse une communauté de prêtres religieux. (*Ami* du 4 mai, p. 415)

Ces religieux sont des religieux à vœux simples. La solution du cas serait-elle la même si ces religieux étaient à vœux solennels ?

Il me semble que les églises conventuelles des religieux à vœux solennels sont publiques de jure. Je crois même que ces religieux ne doivent pas réciter l'office canonial ni célébrer la messe conventuelle *januis clausis*.

Dès lors, 1^{re} la condition concernant l'église : « qu'elle ne serait pas ouverte au public, » aurait-elle quelque valeur ?

2^a L'évêque peut-il obliger les dits religieux à fermer les portes de leur église pendant la célébration de la messe conventuelle le dimanche et les jours de fête ?

3^a Si l'évêque a permis la construction de l'église sans aucune condition, peut-il ensuite exiger qu'elle soit fermée le dimanche pendant la messe conventuelle et les offices ?

R. — Un évêque ne peut, en autorisant des religieux à vœux solennels, y mettre la condition

que leur chapelle sera fermée au public pour les messes du dimanche.

Quand des religieux sont établis sans condition, l'évêque ne peut leur intimer l'ordre de fermer leur chapelle le dimanche dans les mêmes conditions que ci-dessus.

Cette doctrine découle de la décision de la S. C. des Evêques et Réguliers donnée pour les religieux conventuels de Trieste, le 18 janvier 1907 : « An RR. PP. Conventuales in loco Pyrrhano diocesis Tergestinae jus habent celebrandi Missam diebus festivis tempore Missae parochialis in qua locum habet homilia ? — RESP. Affirmative et ad mentem ¹. »

Le Procureur des religieux s'appuyait sur la coutume : *An probanda sit consuetudo* ? Mais la S. C. a mis la difficulté sur son véritable terrain, celui du droit commun, et elle a répondu affirmativement en faveur des religieux.

De fait, dans sa constitution *Etsi mendicantium* (§ 2, n. 20), saint Pie V a défendu aux évêques de porter une loi interdisant aux réguliers de dire la messe à telle ou telle heure, même dans l'intérêt de la paroisse : « Ne impediunt ipsos fratres, quando eis placuerit, tam diebus dominicis seu festivis aut aliis totius anni temporibus, campanas pulsare et etiam tempore quo ipsi placuerint, celebrare. »

Aussi les Congrégations romaines ont-elles déclaré plusieurs fois que les défenses portées sur ce point n'avaient aucune valeur. Voici deux de leurs décisions :

a) S. C. du Concile, 28 février et 8 août 1761 : « An Religiosi Conventuales Ps. moniti ab Episcopo, debeant se abstinere a celebrandis missis... ante Missam parochialem vel donec ipsa absolvatur ? — RESP. Negative ². »

b) S. C. des Evêques et Réguliers, 20 sept., 20 déc. 1878, 14 mars 1879 : « An Ordinarius vetare possit campanarum pulsationem ante vel tempore missae parochialis in omnibus ecclesiis diocesis officiatis per sacerdotes saeculares, vel regulares ? — RESP. Quoad presbyteros saeculares, Episcopus utatur jure suo, nisi laudabilis consuetudo aut privilegium obstet. — Quoad regulares, negative, excepto Sabbato sancto ³. »

Les canonistes sont du même avis. Citons les *Acta S. S.* : « Religiosi omnes, disent-ils, vi constitutionis *Etsi Mendicantium*, tum in diebus festivis et dominicis, tum in aliis totius anni temporibus, campanas pulsare, quando eis placuerit, possunt, et missas celebrare et divina officia quando eis videtur facere possunt... etiam antequam rector parochialis ecclesiae celebraverit. Et haec privilegia in desuetudine non abiisse, sed adhuc in viridi observantia permanere ex pluribus tum S. C. EE. et RR., tum S. C. C. resolutio-

¹ *Ami*, 1907, p. 1108.

² S. C. C., t. XXX, p. 63 et 208.

³ *Acta S. S.*, t. XI, p. 602.

nibus constat, ut etiam ex recenti responso diei 2 martii 1892 S. C. EE. et RR. ¹. »

Q. — J'ai lu avec intérêt l'article que vous avez publié le 12 janvier sur l'origine du pouvoir. Faut-il conclure de cet article que *jamais* le peuple ne peut déposer son souverain ? Si ce souverain est un tyran, ne peut-on pas dire que le droit du peuple à être bien gouverné l'emporte sur celui de ce souverain à garder le pouvoir ? Et Léon XIII ne semble-t-il pas le dire quand il écrit dans l'Encyclique *Libertas* : « L'Eglise ne condamne pas que l'on veuille affranchir son pays ou de l'étranger ou d'un despote, pourvu que cela puisse se faire sans violer la justice » ?

Je serais bien reconnaissant à l'Ami de me donner quelque lumière sur cette question.

R. — En corrects rigueur de doctrine et de formule, non, jamais le peuple ne peut déposer son souverain. L'acte de « déposition » suppose, en effet, dans son auteur une autorité actuellement existante et supérieure à celle du sujet qui est déposé.

La question a pu légitimement se débattre à propos du Pape, chez lequel on voit bien l'autorité actuelle d'ordre supérieur qui peut, à tort ou à raison, être considérée comme qualifiée pour intervenir, plus ou moins indirectement, dans le conflit qui met aux prises l'autorité royale temporelle avec les intérêts spirituels majeurs des peuples qu'elle opprime et mène à la ruine.

Il en va tout autrement du peuple qui, lui, n'est à aucun instant en possession d'une autorité actuelle supérieure à celle de ses gouvernants. Un catholique ne peut plus, aujourd'hui surtout après l'Encyclique de Pie X sur le *Sillon*, se permettre de défendre l'erreur ultra-démocratique qui prétend que le roi ou le prince en général, n'est que le mandataire, le délégué du peuple, lequel garderait à l'état virtuel provisoire la possession « ordinaire » de l'autorité sociale, avec plein droit d'annuler à un moment donné la communication qu'il en aurait faite par mode de délégation.

Nous avons montré comment cette théorie avait été reprouvée aussi bien par Bellarmin et Suarez que par l'enseignement commun de toute la scolastique, résumée dans la condamnation formelle de Pie X.

Si donc on a pu parler quelquefois de *déposition* à propos de circonstances historiques où il semble que l'autorité royale ait dû s'incliner devant le verdict réprobateur de l'opinion populaire, ce mot « déposition » n'a pu être pris qu'au sens large d'une cessation d'autorité royale occasionnée par un fait populaire, cessation automatiquement opérée sans exercice direct de

juridiction de la part des citoyens sur leur souverain.

On explique ce phénomène social en disant qu'une *condition*, qui est d'ailleurs de plein droit naturel, a été apposée au contrat initial, plus ou moins explicite, en vertu duquel l'autorité a été conférée au prince, condition qui viserait précisément la déchéance *automatique* de celui-ci dans le cas où le maintien de l'autorité entre ses mains constituerait un danger grave, imminent, certain, de ruine et de malheur pour le peuple.

Les tenants de l'opinion de Suarez et de Bellarmin allèguent précisément cette condition initiale comme annexée au contrat de transmission intégrale du pouvoir, pour expliquer comment, à certaines heures de tyrannie manifeste, le peuple peut se trouver dégagé du lien d'obéissance à une autorité qui cesse, *ipso facto* pour ainsi dire, d'exister, quand la condition de sa caducité se trouve réalisée.

Notez bien que, pour Suarez et Bellarmin, il n'y a là ni déposition, ni exercice juridictionnel aucun d'un pouvoir populaire sur le pouvoir social du roi. Il y a tout simplement, sans intervention autoritative du peuple, cessation — nous disions bien : *automatique* — de l'autorité dans le roi, par le fait de la réalisation d'une condition à laquelle était subordonnée la suppression de son existence. Certains ultra-démocrates modernes ont, de plus ou moins bonne foi, pris le change sur cette apparence d'équivoque, et prêté aux scolastiques susdits l'erreur qui attribue la cessation d'autorité royale en pareil cas à une action autoritative, de plein droit supérieur, de l'ordinaire sur son délégué, du commettant sur son commissionnaire, du mandant sur son mandataire.

C'est précisément, semble-t-il, pour expliquer mieux cette cessation, sans faire intervenir l'autorité populaire, que ces scolastiques ont imaginé l'hypothèse d'une condition suspensive et annulante primitivement apposée au contrat, et qu'ils ont imaginé aussi par là même l'hypothèse du contrat, lequel ne paraissait admissible que dans la théorie d'une transmission d'autorité faite directement par le peuple au souverain.

Et en somme, là est le seul avantage, si avantage il y a, de la théorie soi-disant démocratique de la communication médiate du pouvoir. On ménageait ainsi au peuple un moyen d'échapper aux horreurs extrêmes de la tyrannie, en même temps qu'on sauvegardait le caractère sacré, transcendant, supra populaire en toute hypothèse, du pouvoir social.

A quoi les autres scolastiques, partisans de la transmission immédiate, sur simple désignation concrète du sujet d'autorité par le peuple, répondaient en disant que, pour aboutir exactement à la même conclusion pratique et libérer le peuple de la tyrannie, point n'était besoin de recourir à aucune condition positive, à aucun contrat initial impliquant la transmission médiate. Le droit

¹ Acta S. Sedis, t. xxiv, p. 575. — Ami, 1901, p. 445. — Aloisio Ferrari, De statu Religiosorum, p. 249. — Bouix, De Parocho, p. 449, ix ; De Regularibus, t. II, p. 341. — De Brabandere, Juris canonici... compendium, t. I, n. 62. — Piat de Mons, Prælectiones juris Regularis, t. II, p. 234, quest. 9. — Pallotini, t. XIV, p. 331, n. 15. — Vermeersch, De Religiosis, t. I, n. 515, p. 543.

naturel, en effet, est là, qui suffit bien par lui-même à imposer dans l'exercice de l'autorité sociale cette condition suspensive annulante en cas d'abus manifeste. Inutile de faire intervenir le peuple en cette affaire, puisque Dieu lui-même s'en charge, impose aux rois, en dehors de tout contrat humain, cette condition substantielle fondamentale et ratifie la cessation automatique de leurs pouvoirs, quand la condition annulante se trouve réalisée.

Oui... mais dans les deux doctrines surgit, identique, une grosse difficulté, qu'elles sont fatalement amenées à résoudre de la même manière en pratique. Qui sera juge du moment où la condition (qu'elle soit de droit positif ou de plein droit naturel) sera réalisée ? Voilà par où la politique entre en contact avec la morale, et comment ce cas de politique devient nécessairement un cas de conscience.

Si vous êtes excommunié, dit le droit à un prêtre délinquant, vous perdez *ipso facto* tels privilèges, tels pouvoirs, la juridiction pénitentielle par exemple. Très bien ! Voilà pour la condition et ses conséquences. Reste maintenant à savoir quand et comment ce prêtre a encouru l'excommunication. Et ce n'est pas toujours une affaire simple que d'en juger. Au for externe une sentence *déclaratoire* tranche la difficulté.

Il en est de même dans l'ordre politique et pour les circonstances graves dont nous parlons. Cette sentence déclaratoire, à peu près toujours nécessaire, qui peut, en toute normale prudence humaine et catholique, la formuler ? Le Pape seul. Et c'est, dit on, ce qu'il a fait jadis...

Notez que nous n'entendons pas du tout, pour le moment, insinuer, adopter encore moins, une quelconque des théories qui se partagent l'opinion des docteurs à propos de l'intervention des Papes dans les hautes affaires politiques temporelles du moyen âge.

Que chacun abonde, comme il lui plaira, dans son sens personnel là-dessus. Tous au moins s'accorderont sur le minimum nécessaire que nous demandons, quand nous disons que seule une sentence Pontificale, au moins déclaratoire de *conditione verificata*, pouvait moralement résoudre le cas de conscience populaire posé dans les sociétés catholiques par le despotisme tyrannique de certains rois.

Tout s'éclaire ainsi... sauf un petit point qui reste encore à mettre en lumière, et que nous ne voulons pas omettre, pour n'avoir pas l'air de fuir les difficultés du problème.

Cette sentence déclaratoire émanant d'un juge compétent d'autorité morale supérieure est, avons-nous dit, à peu près toujours nécessaire. Dans cet à peu près nous entendons réserver une hypothèse très difficilement réalisable, mais enfin possible cependant, après tout, l'hypothèse d'une telle évidente certitude, quant à la réalisation de la condition fondamentale annulante, qu'aucun doute ne subsisterait, et donc que la solution du

cas de conscience s'imposerait *ipso facto* sans recours nécessaire, ni utile, au jugement supérieur d'une sentence déclaratoire.

Dans l'embrouillamini des affaires humaines, en une question où tant d'intérêts si graves sont mêlés, sur un terrain aussi glissant que l'appréciation d'une pareille affaire *proprio iudicio*, et pour bien d'autres raisons encore faciles à deviner, l'on peut dire que, dans la vie courante des peuples mal gouvernés, cette évidente certitude absolue ne peut être qu'infiniment rare, si même elle est possible pratiquement, ce que d'aucuns nient, non sans sérieuse probabilité.

Pensez donc !... Il ne s'agit pas de savoir s'il y a abus dans l'exercice du pouvoir social. L'abus est inévitable, dans la règle normale des choses, aussi bien en haut qu'en bas, à tous les degrés de l'échelle sociale. Les plus chauds partisans de la révolte populaire *contra tyrannum* n'entendent pas du tout la mettre à la disposition quotidienne du peuple. Tantôt plus, tantôt moins, ils se montrent toujours scrupuleux et sévères dans l'énumération des caractères qu'ils estiment indispensables pour constituer la vraie intolérable tyrannie. Qui dira où est la vérité parmi les définitions, variées à l'infini, qu'on peut donner de la mesure du despotisme qui marque le point où il devient permis de se révolter, au-dessous de laquelle la révolte populaire serait un crime ?

Pour laisser aux penseurs qui nous lisent une pleine liberté d'opiner, nous ne décidons rien, ne voulant pas d'ailleurs entrer par la petite porte, de façon trop accidentelle, dans le fond de la controverse. Nous voulons bien imaginer tout de même comme réalisable l'hypothèse susdite de l'évidente et absolue certitude, au moins dans les sociétés païennes. Mais nous nous refusons à penser que dans les sociétés catholiques, pour les fidèles, pareil cas de conscience politico moral soit jamais résoluble prudemment, malgré toutes les apparences de certitude immédiate, sans le recours au jugement supérieur du Souverain Pontife. C'est une terrible chose que de conclure à la déchéance *jure naturali*, d'une autorité sociale, et, sinon de délier, de déclarer au moins déliés de leur devoir de fidélité les sujets en souffrance de tyrannie aiguë, pour cette raison fondamentale que le maintien de pareille autorité l'emporte comme mal social sur sa cessation, que cette autorité mène le peuple à la ruine radicale complète, que ce despotisme intolérable, mais transitoire en somme et toujours, n'est pas suffisamment compensé, dans le temps et dans l'espace, par la contribution que la conservation traditionnelle des institutions et des pouvoirs constitués apporte au souverain bien général de l'ordre et de la paix publique.

Vous voyez, cher confrère, d'après cette courte esquisse, ce qu'il faut penser et comment il faut entendre la soi-disant déposition des rois par le peuple, par le Pape.

Ceci dit, ajoutons un dernier mot. En deçà de

la *déposition* pour ainsi dire brutale, subite, de la révolte directe, du sabotage enfin, de l'autorité des pouvoirs publics, rien n'empêche que les citoyens emploient tous les moyens justes et légaux qui sont à leur disposition pour se défendre des abus du despotisme d'en haut. C'est le sens de la parole de Léon XIII à laquelle vous faites allusion. C'est le bon sens élémentaire aussi. Vous n'en doutez pas, et nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'insister autrement sur ce point là. L'autre — la *déposition* — étant historiquement, et doctrinalement, beaucoup plus difficile à préciser, nous avons pensé vous rendre bon service, et à d'autres aussi, en lui faisant l'honneur d'une étude analytique qui ne se rencontre guère dans nos livres classiques de droit et de morale sociale.

Q. — En vertu d'un indult, les prêtres de notre diocèse qui binent le dimanche ou qui doivent dire la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées, sont autorisés à recevoir un honoraire en faveur des œuvres diocésaines.

Je demande si ces prêtres, ne recevant pas d'honoraires (par exemple, quand ils disent la messe pour des parents, des amis ou à quelque intention personnelle), sont tenus à une compensation envers l'évêché.

Quid d'un prêtre qui se basant sur l'autorisation qui lui est donnée (et non l'obligation) par l'indult, croit pouvoir de temps en temps réserver ainsi son intention de messe pour sa satisfaction personnelle ?

R. — N'ayant pas le texte intégral de votre indult, nous ne pouvons l'interpréter. Mais nous allons commenter celui du diocèse de Langres, et vous tirerez vous-même les conclusions.

« *Sacra iterantes eleemosynam pro secundæ missæ applicatione percipere valeant : at non in proprium aut respectivæ ecclesiæ emolumentum ; sed sub conditione... et præcepto gravi ut eadem eleemosyna ex integro deponatur in manibus Ordinarii...* »

« *Parochi aliquæ animarum rectores dispensantur ab onere applicandi missam pro populo diebus festis suppressis.* »

Au diocèse de Langres, 1^o les curés sont donc dispensés d'appliquer la messe *pro populo* aux fêtes supprimées et ils peuvent, ces jours-là, dire la messe à une intention rétribuée et garder pour eux l'honoraire.

2^o Les prêtres *bineurs* peuvent toucher un honoraire pour la seconde messe, mais à condition de ne pas en profiter *personnellement* et de ne pas en faire profiter leur église.

Est-il permis, dans le diocèse de Langres, aux prêtres qui ont appliqué la première messe à une intention rétribuée, d'appliquer la seconde à leur propre intention sans envoyer un honoraire à l'évêché ? — Il faut distinguer entre a) les curés chargés de deux paroisses et b) les prêtres *libres* ou les curés *bineurs* n'ayant qu'une paroisse.

a) Les prêtres qui n'ont pas de paroisse et les curés qui n'en ont qu'une, s'ils binent, ne sont pas obligés d'appliquer la seconde messe à une

intention rétribuée, parce que l'indult porte *percipere valent*, ce qui indique la liberté et non l'obligation de dire la messe aux intentions de l'évêché.

En toute circonstance, ils peuvent dire la seconde messe de binage à une intention non rétribuée.

b) Quant aux curés qui ont deux paroisses, comme ils doivent *ex justitia* la messe à chacune des paroisses, s'ils appliquent la messe à leur intention personnelle, ils se libèrent par là d'une obligation *ex justitia* qui est représentée par un honoraire de messe. De fait, s'ils avaient voulu, avant la concession de l'indult, obtenir, pour eux-mêmes ou leurs amis, une messe un jour où la messe *pro populo* est obligatoire, ils auraient dû verser un honoraire au célébrant. C'est cet honoraire qu'ils doivent verser, pensons-nous, à l'évêché, s'ils appliquent la seconde messe à leur intention, puisque ce sont eux qui profitent de la seconde aumône, chose défendue, l'indult portant : *non in proprium commodum*.

Q. — André, excellent catholique, fait un malheureux mariage. Après quelque temps il découvre que sa femme mène une vie scandaleuse. Il n'est pas le père de l'enfant qu'elle met au monde. Il obtient du tribunal civil une séparation, mais suivant la loi du pays il doit donner à sa femme une certaine somme d'argent pour son soutien. Cette somme doit être versée au commissariat de police tous les mois. Le divorce seul pourrait l'exempter de cette subvention mensuelle. Etant bon catholique, André ne veut pas demander le divorce. Il se résigne à son sort, et comme il est un pauvre ouvrier, il peut à peine joindre les deux bouts. En même temps sa femme continue à mener la même vie désordonnée, et même a déposé une instance devant le Tribunal pour obtenir une plus large concession d'argent de son mari. Là-dessus André demande avis à son curé qui lui répond sans hésiter de demander le divorce. André demande et obtient le divorce du tribunal civil.

Ce divorce a causé un certain scandale parmi les catholiques qui jusque-là croyaient qu'il n'était jamais permis de demander le divorce. André, lui, est dans la bonne foi et vient à la communion tous les dimanches, comme si rien n'était arrivé. Le curé est changé ; le nouveau apprend ceci et laisse les choses dans le même état. Dans ses conversations privées avec les gens, il excuse le jeune homme comme il peut, et se garde bien de condamner l'avis de son prédécesseur, pour ne pas causer de scandale.

Que pense l'Ami du conseil du premier curé et de la conduite du second ?

R. — L'Ami pense que, sur cette irritante question du divorce, il faudra un jour ou l'autre interroger la Pénitencerie pour savoir ce qu'on pense à Rome de la pétition de divorce faite dans les conditions que vous indiquez. Les mœurs se sont-elles relâchées ? L'opinion chrétienne a-t-elle varié dans le sens large, ou enfin les casuistes de la première heure se sont-ils montrés trop sévères ? Nous ne saurions le dire au juste. Ce qui paraît certain, c'est que l'on est actuellement disposé, dans les milieux intellectuels catholiques, à considérer avec plus d'indulgence l'affaire du divorce.

Non pas certes que personne parmi nous abandonne quoi que ce soit des principes théoriques qui dominent la matière, et cherche à revenir sur la réprobation théologique et morale dont le divorce en soi a jadis été l'objet. Tout le monde aussi continue de penser qu'il n'est pas permis, sauf graves et urgentes raisons, de demander le divorce. Mais tout le monde ne semble plus aussi persuadé qu'autrefois que cette règle soit sans exception. Et l'on donne comme raisons excusantes de la pétition de divorce devant la justice civile celles précisément que rappelle notre correspondant qui, à quelques variantes près, se retrouvent dans beaucoup de cas analogues.

Des réponses romaines avaient paru tout d'abord refuser d'admettre la légitimité de cette excuse tirée des considérations, même très graves et urgentes, de l'ordre temporel. Il ne sera pas inutile de remettre sous les yeux de nos lecteurs au moins les plus connues et caractéristiques.

1^o 14 janvier 1891 : — Anno 188... mulier, in matrimonium rite copulata, cum viro habitavit usque ad annum 188... prolemque habuit, hoc ipso anno mortuam. Male a viro tractata, insuper in rebus pecuniariis bonisque familiæ gravia ex parte viri damna passa est. Anno autem 188... clam aufugit vir, uxorem filioque deserens, neque ex eo tempore quidquam de eo auditum est. Creditur Americanas regiones petiisse; ubi autem latitet, ipsa uxor, frater viri, imo agentes consulares detegere nequiverunt.

Jamvero misera uxor, ut ruinam vitet, servetque quæ supersunt bona a marito non dilapidata, plures lites sustinere debet; insuper quasdam summas in mutuum petere, domos vel terras locare. Porro ex lege civili gallica, etiamsi jam separationem, ut dicunt, bonorum obtinuerit, non tamen potest prædicta omnia peragere absque consensu mariti, vel saltem absque sententia in singulis casibus requisita judicium civilem, consensum viri absentis supplementum. Hinc sumptus continui mulierem gravantes; hinc etiam dilationes in causis apud tribunalia pendentes, quæ ipsi valde nocent. Urgent advocati et procuratores, qui de rebus ejus curant, ut divortium civile petat, dictitantque hoc solum esse medium quo ab hujusmodi inconvenientibus et damnis eximi queat.

Hinc quæsitum sequens :

Dicta mulier expresse proficitur doctrinam Ecclesiæ circa matrimonium et causas matrimoniales, ad solos judices ecclesiasticos pertinentes; expresse promittit se obtento divortio civili nunquam usuram ut novas attentet nuptias. An possit tuta conscientia agere apud civiles judices, ut civile divortium obtineat, eo fine ut se eximat a supramemoratis damnis et de suis bonis ac rebus libere disponat?

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad propositum dubium respondet : *Negative*.

2^o 3 juin 1891 : — Mulier N... vi judicii civilis anno 1884 separata a marito quoad totum, vellet suæ neptis, matre orbata et a patre derelictæ, curam et bona temporalia gerere, ipsiusque educationi christianæ providere, quin timendum sit ne ab hoc pio munere adimplendo mala dicti patris voluntate prohibeatur. Sed hoc eximium opus agere nequit nisi petat divortium a judice civili, quod peteret salvo ligamine quo devinctur et quod optime novit ab Ecclesia solummodo frangi posse. Parochus, qui et ipsius confessarius, postulat num hæc petitio probari possit, vel saltem tolerari.

Ideo, humiliter et enixe precamur ut Sanctitas Vestra oratrici benigne concedere dignetur licentiam adeundi judicem laicum, ab eoque divortium civile petendi, eo

fine tantum ut, sublati matrimonii effectibus civilibus, tutelam suæ neptis ipsa suscipere possit, eamque a periculis omnis generis quæ ipsi impendent, liberare.

Sacra Pœnitentiaria, exposito casu mature perpenso, respondet : *Negative*.

3^o 7 janvier 1892 : — M. de C... avait épousé il y a neuf ans une demoiselle D... Trois enfants sont issus de ce mariage. Malheureusement la femme tint bientôt une conduite scandaleuse. Elle quitta son mari et d'une de ses relations adultères naquit un enfant qu'elle essaya de dissimuler. Durant sa grossesse elle entra même momentanément sous le même toit que son mari afin de rendre impossible à celui-ci une action en répudiation de paternité. Pour pouvoir répudier cette paternité, pour empêcher l'introduction de nouveaux bâtards dans sa famille et sauvegarder ses intérêts de fortune et ceux de ses trois enfants, le mari, vu l'état de la législation civile, n'a d'autre moyen efficace que de demander le divorce civil. Cependant, comme il est fervent catholique, il n'entend pas que cette rupture du lien purement civil soit considérée comme une lésion du lien religieux qui l'unit à sa malheureuse femme. Aussi sa pensée n'est-elle nullement de paraître redevenir libre de contracter une nouvelle union, mais seulement d'user des moyens que lui donne la législation en vigueur pour s'assurer une entière séparation de vie, de corps et de biens d'avec sa femme, et sauvegarder ses intérêts de fortune, ceux de sa famille et notamment de ses enfants. Dans ces conditions il demande s'il lui est licite d'engager une action en divorce civil contre sa femme.

Sacra Pœnitentiaria ad præmissa respondet : *Non licere*.

Ces réponses, il est vrai, et autres analogues, solutionnent uniquement les cas pratiques qui sont exposés par les impétrants, et l'on sait qu'en bonne rigoureuse logique il n'est pas permis de tirer de pareilles réponses des conclusions en forme abstraite et générale. Une induction sérieuse s'imposait néanmoins, comme résultante jurisprudentielle de ces décisions, et les meilleurs canonistes de l'époque n'ont pas manqué de la faire, en disant au moins que le Saint-Siège, quelque motif qu'il eût pour cela, n'était pas disposé à admettre la licéité de la pétition de divorce, même dans les conjonctures où elle semblait exceptionnellement le plus excusable à titre de tolérance purement occasionnelle.

L'Ami du Clergé est alors entré résolument dans cette voie, accompagné d'ailleurs d'excellentes autorités. Bien que nous n'ayons pas voulu aller jusqu'à prétendre, comme l'ont fait beaucoup d'auteurs de marque, canonistes et théologiens de premier ordre, que le divorce civil fût chose en soi *intrinsece mala*, il nous avait paru évident, cependant, que les inconvénients extrêmement graves, au point de vue social surtout, qui apparaissaient menaçants dans la pétition de divorce par un catholique, ne permettaient pas d'enseigner qu'elle pût être tolérée pour les raisons temporelles qui sont toujours au premier plan dans cette casuistique. Nous étions persuadés, et nous le sommes encore, que telle était bien à cette heure-là la pensée du Saint-Siège. Notre devoir était d'y correspondre, et nous n'y avons pas failli.

D'aucuns nous ont reproché l'intransigeance de

nos résolutions. On voit assez pourquoi nous n'avons pas éprouvé le besoin de nous en défendre. Et plutôt à Dieu qu'on eût gardé toujours cette attitude dans le monde catholique ! Le divorce ne serait pas entré déjà si avant dans nos mœurs, d'où l'on se demande s'il sera maintenant jamais possible de le faire sortir.

Mais laissons le passé, qui n'est plus, et voyons si les circonstances présentes autorisent une appréciation morale plus large de la *petitio divortii* par une personne catholique.

Tout d'abord, deux faits sont certains, qui s'imposent à notre attention. Nous constatons le premier dans les mœurs de la société chrétienne, le second dans l'enseignement.

Est-ce imprudence ou audace ? Peu importe ! La barrière a été franchie, sur laquelle on avait un instant compté pour arrêter l'invasion du divorce dans les mœurs catholiques. Avec ou sans autorisation supérieure ecclésiastique, des fidèles, d'ailleurs bien intentionnés, quelques-uns même de très bonne foi, ont demandé et obtenu le divorce, ordinairement poussés par les tristes nécessités temporelles dont l'énoncé se trouve dans les consultations romaines que nous venons de rapporter. Après quoi, leurs curés, qui les avaient peut-être approuvés dès le début, ne se sont pas crus en droit de leur refuser la participation commune aux sacrements. Ce n'est pas encore un usage courant ; mais c'est déjà une pratique qui passe dans l'opinion catholique pour parfaitement admissible, quand elle est toutefois légitimée par de graves raisons suffisantes. La porte désormais est ouverte ; beaucoup y passeront sans scrupule, rassurés par des exemples dont il est aussi malaisé de nier l'influence morale inévitable que la réalité.

D'autre part, l'enseignement public de la morale et du droit a, lui aussi, perdu quelque peu, beaucoup même, des tâtonnements et des sévérités de la première heure. D'excellents auteurs, qui se refusaient à voir dans le divorce civil une chose *intrinsece mala*, n'ont pas tardé à conclure par mode de corollaire qu'il n'y avait par conséquent point d'*intrinsece malum* non plus, non seulement à coopérer au divorce, mais encore à le demander par voie d'instance judiciaire directe, assimilant ce cas particulier à tant d'autres analogues, où les motifs d'illicéité, par là-même qu'ils sont étrangers à l'œuvre en soi, cèdent le pas à la tolérance, quand celle-ci se trouve justifiée par les excuses graves proportionnées que réclame la théologie morale commune en pareille matière. A considérer l'autorité des maîtres qui enseignent aujourd'hui franchement cette thèse, les bons arguments sur lesquels ils l'appuient et le nombre croissant des auteurs qui s'y rallient, il est impossible de ne pas lui reconnaître une sérieuse probabilité.

De ces deux faits réunis, l'un populaire et pratique, l'autre doctrinal, il résulte qu'on ne peut plus soutenir avec autant d'assurance qu'autre-

fois l'absolue illicéité de la demande de divorce de la part d'une personne catholique. Nous hésitons cependant à enseigner nettement la licéité, tant que Rome ne se sera pas prononcée là-dessus et n'aura pas, par une réponse officielle à une consultation nouvelle, réformé ses décisions antérieures. Nous ne serions pas du tout étonnés qu'elle le fit, pas plus que nos lecteurs n'auraient à s'étonner de nous voir modifier, sur son exemple, notre premier sentiment.

Une déclaration d'illicéité peut, en effet, souvent procéder de considérations contingentes, sujettes à changement, et dès lors se trouver plus tard remplacée par une déclaration de licéité qui n'est nullement la contradictoire du jugement primitif. Ainsi un livre peut fort bien être mis à l'Index, et donc déclaré de lecture illicite, pour des motifs d'ordre économique prudentiel où la doctrine n'a rien à voir. Surviennent un nouvel état de choses, qui ne justifie plus la prohibition, on la remplace par une permission, qui est alors aussi raisonnable qu'elle aurait été contraire au bon sens autrefois.

Dans cette affaire du divorce il semble qu'on ait voulu surtout, à Rome, essayer d'arrêter, de retarder tout au moins le plus possible, l'invasion du fléau dans les mœurs publiques des sociétés chrétiennes, lesquelles d'ailleurs n'étaient pas toutes à traiter de même façon sur ce point-là. Une déclaration de tolérance venue trop tôt, alors qu'elle n'était pas impérieusement exigée par les circonstances, aurait couru risque d'égarer l'opinion et d'ouvrir spontanément la porte à des abus redoutables.

L'heure de cette déclaration de tolérance est-elle venue ? Il ne nous appartient pas d'en décider. C'est à Rome de nous le dire. Souhaitons que quelqu'un d'autorisé lui soumette à nouveau la question, et lui fournisse l'occasion de nous dire quel est présentement son avis.

En attendant, cher confrère, voici ce que nous estimons sage de répondre à votre consultation. Le premier curé dont vous parlez a-t-il agi correctement ? Peut-être oui, peut-être non ; cela dépend tout au moins de l'autorité avec laquelle il aura procédé en cette affaire. A-t-il consulté son évêque ? Si oui, nous n'avons plus rien à faire que de nous incliner. Si non, nous ne saurions l'excuser. Outre qu'elle s'impose dans des difficultés aussi graves que celle-là, en raison surtout de l'ordre public qui s'y trouve intéressé, la consultation épiscopale a, en tout état de cause, l'immense avantage de couvrir le curé, et d'obvier au scandale qui est peut-être le plus gros point noir du problème.

Mais, en laissant de côté ce détail de l'intervention épiscopale, il reste à voir si ledit curé a agi correctement, au fond, en admettant comme licite la tolérance de la pétition de divorce. Les partisans de l'opinion large l'absoudraient facilement, pourvu toutefois que les raisons excusantes aient été réellement très graves, ce dont

nous ne pouvons guère juger. Les tenants de l'opinion rigide le condamneraient.

Quant au second curé, nous ne voyons pas qu'il ait autre chose à faire que d'accepter ou de subir telle quelle la situation qu'il a héritée de son prédécesseur, avec cette réserve cependant qu'il lui reste le devoir d'atténuer par tous moyens convenables le scandale, s'il a existé et existe encore, en prémunissant de son mieux l'opinion de ses paroissiens contre cette idée qu'il est facile et sans inconvénient pour un catholique de demander le divorce. Sans dépasser la juste mesure, il importe souverainement que nous persuadions fortement nos fidèles de l'opinion contraire. Plus le divorce sera jugé monstrueux et inaccessible à la conscience catholique, et mieux cela vaudra ! Que si, dans des cas extrêmes, notoirement connus et appréciés comme tels, une exception paraît pouvoir être tolérée, que ce soit une exception bien caractérisée, dont on puisse dire en toute vérité qu'elle confirme la règle.

Q. — 1^o Les prêtres catholiques d'Orient sont-ils tenus *sub gravi* de réciter l'office divin en dehors du chœur ?

2^o Et si ce devoir existe, une habitude contraire, assez générale, peut-elle dispenser ? En traitant un peu au long cette question, l'*Ami* ferait un acte bien utile et agréable à ses abonnés d'Orient.

R. — Ad I. Pour répondre pleinement à la question de notre vénérable correspondant, il faut distinguer d'abord entre le droit *écrit* et le droit *coutumier*.

1^o Pour ce qui est du *droit écrit*, on doit affirmer qu'il n'existe aucune loi universelle obligeant les prêtres et les clercs majeurs de l'Eglise orientale prise en bloc, à la récitation de l'office divin, en dehors du chœur.

Nulle trace d'une telle loi dans les collections canoniques qui nous ont été conservées. Benoît XIV constate ce fait dans sa bulle *Eo quamvis tempore*, relative aux rites des Coptes, lorsqu'il écrit au n. 44 : « Autant que j'ai pu m'en assurer, ... les diacres, les sous-diacres et les prêtres de l'Eglise orientale ne sont tenus à la récitation de l'office divin, ni par une loi expresse, ni par un canon, ni par un décret de concile. »

Ce qui était vrai du temps de Benoît XIV l'est encore aujourd'hui, car depuis, aucun décret général obligeant l'Eglise orientale dans son ensemble n'a été promulgué pour imposer à ses clercs le devoir de l'office divin en dehors du chœur.

Mais il ne faut pas oublier que l'Eglise orientale ne constitue pas un corps absolument homogène, mais une réunion d'Eglises distinctes les unes des autres par plusieurs côtés et n'ayant pas toujours les mêmes usages. De sorte que ce qui peut être obligatoire pour l'une, en fait de discipline ecclésiastique, peut ne l'être pas pour une autre, et *vice versa*. Que si donc il n'existe

aucune loi générale imposant l'obligation de l'office divin à tous les prêtres orientaux, cela n'exclut pas nécessairement une loi ou prescription particulière pour telle ou telle des Eglises orientales.

C'est ainsi que l'obligation de l'office divin est imposée aux ecclésiastiques maronites par leur synode du Mont-Liban de 1736 ; aux Italo-Grecs par Benoît XIV dans sa bulle *Etsi pastoralis*, § 7, n. 5 ; aux Syriens catholiques par leur synode de Charfé de 1888 ; aux Ruthènes par leur synode de Lvov en 1891 ; aux Coptes par leur synode de 1898. Quant aux Melchites catholiques, l'obligation dont il s'agit est bien mentionnée dans leurs synodes de Saint-Sauveur en 1790 et de Jérusalem en 1849, mais ces deux synodes n'ont reçu aucune approbation qui les rende obligatoires, et le synode d'Aïn-Traz, le seul qui a été approuvé par Rome, n'en fait aucune mention. Pour les Arméniens pas plus que pour les Chaldéens, il n'y a, à notre connaissance du moins, aucune prescription spéciale à eux qui leur impose le saint office en dehors du chœur.

2^o Voilà pour le droit écrit. Le *droit coutumier* fait-il aux clercs orientaux dans les ordres sacrés un devoir de l'office divin, en dehors du chœur ? Benoît XIV atteste l'existence de cette coutume à la suite du passage cité plus haut où il reconnaît qu'il n'y a pas de loi générale. « Mais parce que, dit-il, ceux qui sont attachés à ce ministère sont tenus d'offrir au Dieu tout-puissant des prières et le sacrifice de la louange, la louable coutume de réciter l'office divin s'est établie aussi parmi les Orientaux. » Et le docte pontife prouve l'existence et en même temps la force obligatoire de cette coutume par une réponse de Grégoire XIII au patriarche des Maronites, réponse relative à des sous-diacres ordonnés dans l'enfance, et dont voici la teneur : « Tous ceux qui sont ainsi ordonnés sont tenus de réciter les heures canonicales, telles qu'elles sont en usage dans cette nation, ... non seulement ceux qui ont un bénéfice, mais aussi ceux qui sont dans les ordres sacrés sans avoir de bénéfice ¹. »

Cette coutume, dans laquelle Benoît XIV voit une *discipline* de l'Eglise orientale, lui permet de conclure que les diacres coptes sont eux aussi tenus à l'office divin, *tel qu'il est en usage dans leur nation*. (*Ibid.*).

Une Constitution d'Innocent IV du 2 des nones de mars 1254 avait déjà formulé la même obligation pour les Grecs de l'île de Chypre revenus à l'unité, toujours avec cette même clause : « Selon la coutume du pays ². »

Peut-on inférer de ces divers documents que la coutume en question existe véritablement pour toutes les Eglises orientales ? — Il faudrait pour cela que la constatation s'étendît à chacune en particulier, ou que les décisions confirmant la coutume pour telle ou telle eussent un caractère

¹ *Eo quamvis tempore*, n. 44.

² *Coll. Lac.*, t. II, col. 447 b.

général et fussent appliquées à toutes. Mais rien n'indique qu'il en soit ainsi pour les décisions qu'on vient de lire, et d'autre part, il semble bien que la coutume n'existe pas également dans toutes les Eglises.

Si elle existe, par exemple, dans l'Eglise melchite unie où elle est plus que séculaire, bien qu'il n'y ait pas toujours pleine uniformité dans la détermination de ce qui est obligatoire, en dehors du chœur, elle paraît bien ne pas exister chez les Arméniens catholiques qui, selon le P. Petit, ont pour principe qu'un prêtre qui n'assiste pas à la récitation publique de l'office, n'est pas tenu d'y suppléer en récitant ce même office en particulier¹.

Il y aurait, croyons-nous, à faire des réserves sur ce que cet auteur ajoute : « C'est là d'ailleurs un principe commun à tous les Orientaux catholiques ou non, » car la coutume de l'office hors du chœur existait certainement, depuis un temps plus ou moins long, chez plusieurs Eglises orientales.

Quoiqu'il en soit, il faut conclure que la coutume, à elle seule, ne peut avoir force de loi et imposer l'obligation de l'office, hors du chœur, qu'aux prêtres des Eglises orientales dans lesquelles elle est légitimement établie.

Ad II. La seconde question de notre correspondant ne se pose donc pas pour celles des Eglises orientales dans lesquelles ni aucune loi particulière, ni aucune coutume légitime, ne rend obligatoire la récitation de l'office hors du chœur. Dès lors que l'obligation n'existe pas, il n'y a pas à se demander si elle peut être supprimée.

Elle ne se pose donc que pour celles des Eglises orientales dont les clercs majeurs sont tenus à la récitation privée de l'office divin, soit en vertu d'une prescription particulière à leur Eglise, soit en vertu de la coutume.

Or, la réponse qui ne peut être que théorique, parce que nous ignorons complètement si elle peut trouver son application actuelle dans aucune des Eglises orientales, n'est pas douteuse. Comme toute obligation imposée par une loi humaine, une coutume contraire peut la supprimer, pourvu que cette coutume revête toutes les conditions exigées par le droit pour qu'elle soit légitime.

A chacun des intéressés de voir sur place si une vraie coutume revêtue de toutes les conditions canoniques de légitimité existe dans son Eglise.

Q. — Les décrets *Sacra Tridentina Synodus* et *Quam singulari* s'étendent-ils aux Orientaux ?

D'après ce que j'ai entendu, il y aurait un décret suivant lequel les décrets des Congrégations Romaines, à moins qu'il n'y ait mention spéciale, ne s'étendraient pas aux Orientaux. L'Ami pourrait-il donner ce décret ?

D'autre part, la matière des susdits décrets étant

doctrinale, peut-on admettre qu'ils n'obligent pas les Orientaux ?

R. — Ad I. Il n'est pas tout à fait exact de dire qu'il existe « un décret suivant lequel les décrets des Congrégations romaines ne s'étendraient pas aux Orientaux, à moins qu'il n'y soit fait mention spéciale d'eux. » Un tel décret n'existe pas, en effet, et la pratique dûment autorisée qui a pu donner lieu au dire recueilli par notre vénérable correspondant, entre dans des précisions qu'il peut être utile de faire connaître aux lecteurs orientaux de l'Ami.

Une lettre de la S. C. de la Propagande du 8 novembre 1882 résume parfaitement la question et les conséquences qui en découlent. Il y est dit, en effet :

Votre Seigneurie n'ignore pas que, conformément à la décrétale *Licet Græcos* d'Innocent III au IV^e Concile de Latran, et selon les explications données dans une réunion de théologiens tenue en 1631 dans les appartements du cardinal Pamphili, la majeure partie des docteurs, y compris Benoît XIV, admettent que les Orientaux ne sont pas censés compris dans les Constitutions apostoliques si ce n'est dans les trois cas suivants : 1^o sur les points qui regardent la foi et la doctrine catholique ; 2^o lorsque la matière même démontre qu'ils y sont compris, parce qu'il ne s'agit pas seulement d'une loi purement ecclésiastique, mais d'une déclaration de la loi naturelle ou divine ; 3^o même, en matière purement disciplinaire, lorsque les Orientaux y sont expressément nommés.

Cette doctrine des théologiens et des canonistes n'a pas été jusqu'ici expressément sanctionnée par le Saint-Siège ; mais il est certain que de temps immémorial les Orientaux ont la persuasion théorique et pratique qu'ils ne sont compris dans les constitutions disciplinaires que de la manière susdite, et cette persuasion n'a jamais été condamnée par le Saint-Siège¹.

Non seulement le Saint-Siège n'a pas condamné cette persuasion ; mais il en applique lui-même la doctrine, ainsi que le montre, par exemple, une décision du St-Office du 15 juillet 1885, transmise par la Propagande le 6 août 1885 à propos des censures, où il est dit : « 1^o que la bulle *Apostolicæ Sedis* n'a rien changé, pour les fidèles Orientaux, en ce qui concerne les censures et la réserve de celles-ci ; 2^o que ces fidèles sont soumis à toutes les censures portées par le St-Siège en matière de dogme et dans les Constitutions où il est implicitement question d'eux, ce qui a lieu lorsque la matière elle-même montre qu'ils y sont compris, parce qu'il ne s'agit pas d'une loi purement ecclésiastique, mais d'une déclaration du droit naturel ou divin. » (*Coll.*, t. II, p. 208, n. 1640).

La S. C. du Concile a encore appliqué plus récemment cette doctrine en déclarant le 28 mars 1908 que le décret *Ne temere* ne regardait pas les catholiques Orientaux.

Toutefois, en faisant l'application de la doctrine exposée dans la lettre de 1882 aux cas qui se sont présentés, les Congrégations romaines n'ont modifié en rien sa valeur et l'ont laissée avec son

¹ Dict. de Théologie de Vacant, t. I, v^e Arménie, n. XIII, col. 1966.

¹ Coll., t. II, p. 165, n. 1578.

caractère d'opinion pratiquement sûre, comme s'appuyant sur un usage immémorial et pouvant, par suite, être suivie *iuta conscientia*, sans qu'on puisse dire qu'il existe un décret véritable la confirmant directement et expressément. Le chapitre *Licet Græcos* du Concile de Latran admet simplement le principe de la conservation des rites, mais rien de plus.

Ad II. Ceci étant bien établi, il reste à répondre à la seconde question ainsi posée : « La matière des décrets *Sacra Tridentina Synodus* et *Quam singulari* étant doctrinale, peut-on admettre qu'ils n'obligent pas les Orientaux ? »

Même en tenant pour pratiquement sûr le sentiment qui, comme on vient de le voir, exempte les Orientaux de toute obligation relativement aux Constitutions apostoliques purement disciplinaires, quand il n'y est pas fait mention expresse d'eux, il faudrait bien dire qu'ils sont tenus aux deux décrets dont il s'agit ici, si, comme l'affirme notre vénérable correspondant, ils sont doctrinaux ou en matière doctrinale, car les Orientaux sont certainement liés par ces sortes de décrets, même quand il n'y est pas fait mention d'eux.

Mais est-il certain que les deux décrets dont nous parlons sont en matière doctrinale ?

Pour le premier, c'est-à-dire pour le décret *Sacra Tridentina Synodus* qui détermine les conditions requises par la nature même des choses pour la communion fréquente et quotidienne, il est bien évident qu'il traite de matières de doctrine et que, par conséquent, il oblige les Orientaux aussi bien que tous les autres catholiques du monde entier.

Quant au décret *Quam singulari* qui traite de l'âge où les enfants sont tenus de communier pour observer le précepte formulé par le IV^e Concile de Latran, il peut sembler difficile au premier abord d'y voir une question doctrinale proprement dite, car la précision qu'il impose, quant au temps où le jeune chrétien est tenu d'observer le précepte pascal, est basée plutôt sur la psychologie expérimentale que sur une doctrine théologique proprement dite.

Mais, comme d'autre part le décret *Quam singulari* ne fait qu'interpréter celui de Latran, on doit en conclure qu'il est de même nature que lui et oblige par conséquent tous ceux à qui celui-ci est imposé.

Or, si le texte même du décret de Latran ne contient rien qui indique autre chose qu'une loi de l'Eglise obligeant tous les fidèles arrivés à l'âge de discrétion à communier à Pâques, les théologiens qui le commentent sont généralement d'accord pour dire qu'il est aussi un précepte *divin*. D'après le sentiment commun, en effet, l'Eglise en formulant au Latran ce précepte n'a pas fait autre chose que déterminer l'obligation de droit divin qu'il y a, pour les fidèles, de recevoir de temps en temps la sainte Eucharistie. De sorte que, tout en étant ecclésiastique dans

sa forme, le précepte de Latran renferme en fait, dans son objet, une obligation de droit divin et atteint par là-même les catholiques orientaux. Ceux-ci d'ailleurs se croient parfaitement tenus à la communion pascalle.

Il en résulte que le décret *Quam singulari* qui déclare seulement le sens du précepte de Latran quant au temps où les jeunes fidèles commencent à être saisis par lui, est, à ce point de vue, déterminatif du droit divin et, en vertu des règles pratiques exposées dans la première réponse, oblige les Orientaux aussi bien que les catholiques de rite latin.

Q. — Une personne mariée civilement à un divorcé dont la femme vit encore reconnaît sa faute, mais ne peut pas se séparer. Elle désire de tout cœur régulariser sa situation dès que les circonstances le permettront. Elle souffre de son état, vu qu'elle a été très bien élevée. Depuis 6 ans, elle n'a pas eu de relations conjugales et prétend que les Pères X... lui donnaient l'absolution. Elle se rend compte qu'elle ne peut communier. Appelée par elle, j'ai entendu le récit de sa vie, mais je n'ai pas cru pouvoir l'absoudre. Ai-je eu tort et peut-elle recevoir l'absolution ?

R. — Les Pères X... ont pu avoir raison, et peut-être feriez-vous bien de les imiter. Deux questions sont ici à régler sur des terrains tout différents, la question *occulte* de l'absolution et la question *publique* de la participation extérieure aux sacrements.

Pour l'absolution, divisons encore afin de mieux préciser. Autre chose sont les dispositions d'intelligence et de volonté requises, au fond de l'âme, pour la validité du sacrement, autre chose les répercussions éventuelles de ces dispositions au dehors. Ainsi, chez un voleur qui se repent de son vol et en demande l'absolution, nous avons tout d'abord, pour la partie sacramentelle proprement dite, les actes intérieurs du pénitent, confession, contrition et bon propos, mais, de plus, une réparation s'impose au for extérieur, et voilà ce que nous appelons la répercussion de l'œuvre pénitentielle au dehors.

Remarquez tout de suite que cette répercussion est « accidentelle » au sacrement. Sans doute, il faut avoir, au moment de l'absolution, la volonté sincère de réparer l'ordre public lésé, et cette volonté, en tant que simple intention intérieure, fait partie des éléments intrinsèques ou dispositions nécessaires dans le sujet. L'exécution de cette volonté, toutefois, qui est affaire d'ordre externe, se trouve en dehors du sacrement, et cela va de soi.

Donc, à prendre les choses en toute rigueur théologique de doctrine, l'administration de la Pénitence est, en définitive, une œuvre de pure conscience, et tout occulte, qui dépend par conséquent des seules conditions psychologiques du pénitent à l'instant où il se confesse, et les considérations d'ordre externe n'ont à y intervenir qu'autant précisément qu'elles peuvent intéresser ces dispositions *quoad intentionem*, et non point quant à leur réalité *in executione*.

Il suit de là qu'on peut et même qu'on doit toujours absoudre un coupable qui se repent de son crime, veut sincèrement le réparer et présente, en un mot, un état d'âme susceptible de comporter une absolution valide, sous réserve, bien entendu, des précautions que par ailleurs la prudence pourra suggérer, afin d'éviter au dehors les inconvénients *per accidens* de l'absolution secrètement accordée.

Tout autre est la participation officielle aux sacrements de l'Eglise. Là nous avons affaire à une œuvre de culte, en soi d'ordre externe, qui est réglée alors par des considérations sociales particulières. Le grand précepte de la charité *in bonum commune*, non moins que le devoir d'obéir à la législation positive qui régit la société, impose une attitude où les dispositions psychologiques intérieures ne sont plus en cause comme tout à l'heure. Voyez, par exemple, ce qui se passe en cas de duel. L'absolution donnée à la victime, l'Eucharistie même, dans la règle sévère de droit commun n'empêche pas qu'on doive refuser la sépulture ecclésiastique, l'Eglise exigeant cette réparation du scandale causé à l'ordre public par le crime public et très grave du duel.

De même, elle ne veut pas qu'on donne aux bons fidèles le scandale de la participation au culte commun chez des gens qui restent sous la note publique infamante du tort grave qu'ils ont fait à la société par leur conduite criminelle. En quoi l'Eglise n'empêche pas ces criminels de se repentir et même de purifier intérieurement leur conscience par l'absolution. Elle le désire vivement, au contraire. Mais, à chaque ordre ses règles propres. La réconciliation accordée *privatim* à une contrition privée ne dispense pas du tout de la réconciliation publique qu'exige le mal fait publiquement à la société. En d'autres termes, il faut pour l'absolution publique une contrition publique, tout comme une contrition privée pour l'absolution privée dans le secret du confessionnal.

Ceci dit, abordons la discussion du cas proposé. Cette femme a un vif repentir de sa faute. Peut-on l'absoudre ? — Pourquoi pas, si elle présente au sacrement, de son côté, tout ce qui est nécessaire à sa validité ? Impose-t-on la restitution « effective » au voleur avant de l'absoudre ? Que cette pécheresse ait des restitutions à faire dans son genre, des réparations à exécuter au dehors, des occasions périlleuses à éviter, c'est de toute évidence !

Qu'on lui demande donc sur ces différents points les promesses et sincères bonnes volontés qui sont de droit en pareil cas ; rien de plus juste, rien même de plus obligatoire pour le confesseur et pour elle-même.

Mais, quand elle a tout promis ce qui pouvait et devait l'être, quand d'autre part son bon propos *amplius non peccandi* est, non seulement loyal comme intention actuelle, mais suffisamment assuré d'après les règles communes de la morale pour les autres occasionnaires, il n'y a plus qu'à l'absoudre, ce qui sera une grande grâce

pour elle et une puissante sauvegarde pour sa persévérance dans les bonnes chrétiennes dispositions où elle se trouve.

Notons, cependant, ainsi que nous l'avons déjà donné à entendre, que la prudence, souveraine régulatrice de toutes choses, intervient ici pour faire au confesseur et à la pénitente une grave obligation de garder à cette réconciliation avec Dieu son caractère secret, qui lui est propre, à cause de l'inévitable scandale que pourrait occasionner la divulgation de l'absolution donnée, dans un milieu où le peuple ne serait pas en état d'en comprendre les secrets et suffisants motifs.

Mais, pour que cette pratique soit légitime, nous supposons la vérité des circonstances que narre notre correspondant. Il faut que la séparation soit actuellement impossible, et aussi, d'autre part, que la cohabitation ne présente pas le danger que tout un chacun est parfaitement autorisé à soupçonner, à regarder même comme certain. Il faut enfin que cette femme soit disposée à prendre tous les moyens éventuels possibles pour se tirer d'une si dangereuse condition, y compris les moyens héroïques si le salut de son âme les impose.

Il va de soi, cependant, que, malgré la réconciliation secrète au tribunal de la Pénitence, cette pauvre malheureuse devra subir les conséquences fâcheuses de sa situation publique, tant que cette situation restera publiquement scandaleuse aux yeux de la communauté chrétienne, et s'attendre même à être enterrée civilement. C'est évident. Son confesseur aura bien soin de lui expliquer tout cela par le menu et de lui dicter très fermement la ligne de conduite qu'elle devra tenir pour continuer à bénéficier d'une absolution sacramentelle de temps en temps. Point de communion, c'est clair. Et encore ? ! S'il était possible de la lui donner de façon absolument secrète, au moins à Pâques, nous ne serions pas de ceux qui voudraient la lui refuser. Nous n'entendons pas, toutefois, par là conseiller de la lui accorder. Le péril de la divulgation est trop menaçant et trop grave pour qu'on ne le considère pas comme une raison majeure de s'abstenir. A l'article de la mort, il faudrait absoudre encore, secrètement bien entendu, et, à moins de protestations et réparations officielles suffisantes, s'en tenir là.

L'auteur de la présente réponse a rencontré le cas actuel au cours de son ministère. Pendant une douloureuse période de huit années il a pu absoudre une pauvre divorcée remariée civilement dans les conditions dont parle notre correspondant. Cette pénitente, merveilleusement contrite et redevenue excellente chrétienne devant Dieu et son confesseur, les seuls témoins de sa vie, a pu, grâce à l'absolution, traverser courageusement l'épreuve, joyeuse et heureuse d'avoir la conscience en paix, jusqu'au jour où le décès de son pseudo-mari, dont il lui était absolument impossible de se séparer, est venu lui donner la

liberté de faire toutes les réparations publiques nécessaires, comme conditions préalables à sa réconciliation sociale externe avec l'Eglise.

Vous voyez, cher confrère, que les Pères X... ont pu agir correctement au point de vue des bons principes de la théologie morale, et si, après nous avoir lu, vous vous persuadez qu'il en a bien été ainsi, nous n'avons pas à vous dire autrement ce qui vous reste à faire. L'attitude qui s'offre à vous comme prudente et légitime se dégage suffisamment des considérations qui précèdent, auxquelles nous ne pouvons que vous laisser le soin de donner la conclusion pratique qui peut convenir à votre cas particulier.

Q. — Dans un vieux testament je trouve ces mots : « Je lègue à mon frère, ex-moine bernardin... » Que signifie ce titre de *bernardin* ?

R. — Les religieux *bernardins* sont une branche de l'Ordre de Cîteaux. L'ordre de Cîteaux est issu de celui des Bénédictins, dont il est une réforme. Cîteaux, en effet, fut fondé par saint Robert, abbé de Molesmes, qui appartenait à Cluny, chef-lieu des abbayes bénédictines de France. Saint Robert fonda le monastère de Cîteaux et y établit sa réforme en 1098. Il eut pour successeurs le B. Albéric (1099-1109) et le B. Etienne Harding (1109-1134). Ce dernier promulgua la célèbre *Charte de charité*, approuvée en 1119 par Callixte II, qui forme la base de l'Ordre des Cisterciens.

Elle procurait l'observance exacte de la règle de saint Benoît et établissait un lien perpétuel entre les monastères de l'Ordre par la filiation, en vertu de laquelle tout monastère dépendait de celui qui l'avait fondé.

Le costume des moines cisterciens consistait en une tunique blanche, serrée par un cordon de laine noire; le scapulaire et le capuchon étaient noirs.

L'abbé Etienne insista surtout sur le vœu de pauvreté aussi bien dans l'église que dans les ornements de l'église; il mena une vie si austère avec ses frères que personne ne se présenta plus pour être admis dans son couvent. Le pieux abbé s'adressa à Dieu, maître des vocations. Sa prière fut agréable au Seigneur, qui, en 1113, lui envoya Bernard, venant avec 30 compagnons demander l'habit blanc de Cîteaux. Avec la population de Cîteaux s'accrut le nombre des couvents de l'Ordre : grâce aux soins d'Etienne, on vit, en peu d'années, se fonder les couvents de La Ferté dans le diocèse de Chalon (1113), de Pontigny dans le diocèse d'Auxerre (1114), de Clairvaux (1115) et de Morimond (1115), ces deux derniers dans le diocèse de Langres.

Saint Bernard, fondateur et abbé de Clairvaux de 1115 à 1153, fut le grand propagateur de l'Ordre Cistercien, qui se répandit bientôt dans toute la terre. En 1342, on y comptait environ 800 monastères d'hommes et 1.000 de femmes. C'est à cause

de la place importante que saint Bernard occupa dans son Ordre que les religieux Cisterciens furent appelés *Bernardins*. On donnait aussi le nom de collège des *Bernardins* au collège que l'abbé Etienne Lexington, de Clairvaux, acquit en 1320 pour les membres de son Ordre qui voulaient y prendre leurs grades universitaires. L'église des Bernardins, située à Paris dans la rue du même nom, fut commencée en 1336 par Benoît XII, ancien Cistercien, comme Eugène III.

Ce développement trop vaste, l'abondance des biens de la terre et surtout l'institution des abbés commendataires furent cause du relâchement dans l'Ordre, qui déclina de sa ferveur primitive. Les abbés menaient grand train, l'on introduisit des mitigations à la règle sévère et la licence fut telle vers la fin du xve siècle que le chapitre général assemblé à Paris se vit obligé d'ordonner la construction de fortes prisons dans chaque couvent.

Vers la même époque, l'Ordre se divisa en Congrégations de caractère national et régional, et des réformes très importantes furent de nouveau introduites.

Toutes ces congrégations particulières se réglèrent, pour leur costume et l'observance de la règle, d'après les statuts de l'Ordre entier et n'adoptèrent que des modifications de gouvernement et d'organisation propres à favoriser la discipline régulière.

Deux de ces congrégations prirent le nom de *Bernardins* : celle de Jean de la Barrière et celle de Denys l'Argentier.

Dom Jean de la Barrière avait 18 ans lorsque Charles de Crussol, abbé de Feuillant, près de Toulouse, embrassa le protestantisme; nommé abbé commendataire, il prit possession. Après avoir joui pendant onze ans des avantages matériels de cette commende, il se décida, non sans une vive lutte avec lui-même, à entrer dans l'Ordre. Les religieux de son abbaye, dans leur prédilection pour le protestantisme, avaient laissé complètement déchoir la discipline monastique : une réforme était urgente. Barrière eut le courage de l'entreprendre et le bonheur de la réaliser, malgré les oppositions qu'il rencontra. Abandonné par tous ses religieux, en danger d'être assassiné, il mena durant de longues années une vie dure et austère.

La congrégation nouvelle, approuvée en 1586 par le Saint-Siège, se répandit rapidement en Italie et en France. Pour empêcher la trop longue absence des Supérieurs se rendant aux chapitres de nuire aux maisons de la Congrégation, Urbain VIII, en 1630, partagea la Congrégation en deux : la Congrégation italienne, dont les membres prirent le nom de *Bernardins réformés*, et la Congrégation française, appelée *Congrégation de N.-D. de Feuillant*.

Les Bernardins réformés portaient une robe blanche, fort large, sans scapulaire, avec un cordon et un grand capuchon de même couleur. Les

français portaient une robe plus étroite et d'une étoffe plus grossière; il leur fut permis, vu la rigueur du climat, d'avoir des souliers.

Dom Denys l'Argentier, abbé de Clairvaux, établit aussi dans son monastère, vers 1615, une réforme qui fut appelée de la *Stricte Observance* ou des *Bernardins réformés*¹.

Q. — Pour gagner le privilège sabbatin il faut garder la chasteté suivant son état. Comment faut-il interpréter cette condition ?

R. — Le texte du Bréviaire porte : « *ac pro sui status ratione castitatem coluerunt...* » En disant *pro sui status ratione*, on entend bien ne pas exiger une chasteté absolue de tout le monde. De fait, la chasteté des personnes mariées se concilie avec l'accomplissement de leurs devoirs d'état, tandis que pour les personnes qui ne sont pas dans les liens du mariage, il faudra une chasteté absolue.

Q. — Quand et en vertu de quelles lois un tonsuré ou un minoré perdent-ils soit le privilège du for, soit le privilège du canon ? Peuvent-ils y renoncer d'eux-mêmes ou l'évêque les en priver ?

R. — Les clercs tonsurés et minorés tiennent leurs privilèges du droit commun, et il n'est pas au pouvoir des évêques de les en priver; eux-mêmes ne peuvent y renoncer valablement que s'ils posent des actes auxquels le droit a attaché la privation des privilèges cléricaux. Voici les cas où les clercs tonsurés ou minorés perdent leurs privilèges :

1^o *Les clercs bigames*. — Le droit permet aux clercs minorés de contracter mariage avec une vierge, et il leur reconnaît les privilèges pourvu qu'ils portent l'habit cléricale et la tonsure : « *Clerici vero, dit Boniface VIII, qui cum unicis et virginibus contraxerunt, si tonsuram et vestes deferant clericales, privilegium retineant canonis ab Innocentio Papa II prædecessore nostro editi in favorem totius ordinis clericalis* »². Le même pontife déclare encore à cet endroit que les clercs dont il est question possèdent aussi le privilège du for ecclésiastique.

C'est à Grégoire X qu'est due la loi qui fait perdre ses privilèges au clerc qui contracte un second mariage avec une vierge après la mort de sa première femme épousée vierge, ou qui épouse une veuve en premières noces : « *Altercationis antiquæ dubium præsentis declarationis oraculo decidentis, bigamos omni privilegio clericali declaramus esse nudatos et coercionem fori sæcu-*

laris addictos, consuetudine contraria non obstante. Ipsi quoque sub anathemate prohibemus deferre tonsuram et habitum clericalem »³.

Le Concile de Trente a renouvelé cette législation, sess. xxiii, cap. 6, de *Reform.*

2^o *Les clercs qui ont subi la dégradation réelle*. — De fait, la formule employée porte : « *Eximus te omni ordine, beneficio et privilegio clericali* »⁴.

3^o *Les clercs qui ont déposé l'habit cléricale et embrassé la carrière des armes* si, après une troisième monition, ils ne la quittent pas⁵.

4^o *Les clercs qui ont commis des crimes énormes*, comme l'homicide, la sédition, la rébellion, ainsi qu'on le voit au même endroit.

5^o *Les clercs qui exercent des métiers indignes de leur état*. — On range parmi ces métiers ceux d'histrion, de comédien, de tenancier de tavernes mal famées. La peine de privation est encourue de plein droit, si le coupable persévère un an dans sa faute. Pour que la peine soit encourue pour un temps inférieur à une année, il faut une triple monition de l'Ordinaire⁶.

D'après Benoît XIV⁷, le clerc minoré qui a quitté l'habit ecclésiastique et a perdu pour cela ses privilèges, peut les recouvrer en reprenant de lui-même cet habit : aucune permission de l'évêque n'est requise pour cela⁸.

Q. — 1^o Un vicaire est-il tenu de prendre sur les 3 fr. qu'indique le tarif d'une messe chantée, les honoraires du chantré ?

2^o Quels sont les droits des vicaires pour les honoraires des messes annoncées, lorsqu'ils font l'annonce eux-mêmes ?

R. — Ad I. Pour les messes chantées de mariage, les sépultures et les services, un vicaire a droit à l'honoraire intégral marqué au tarif des messes chantées. Ce n'est pas à lui à payer le chantré, à moins que le traitement du chantré ne soit compris dans les 3 fr. de la messe chantée, ce qui nous paraît inadmissible.

Ad II. Si le droit d'annonce est spécialement désigné dans le tarif comme compris dans les droits paroissiaux, il revient au curé, lors même que les annonces seraient faites par les vicaires. Dans le cas contraire, le prix indiqué par le tarif, à moins de convention contraire, revient à celui qui fait l'annonce.

¹ C. un. de *Bigamis*, in 6.

² Cap. *Degradatio*, de *Pœnis*, in 6.

³ Clément III, c. *Cum non ab homine*, de *Sent. excommunicationis*.

⁴ Bonifacius VIII, c. un. de *Vita et honestate Clericorum*, in 6.

⁵ De *Synodo*, lib. XII, c. III, n. 3.

⁶ Hilarius a Sexten, *Tractatus de Censuris ecclesiasticis*, 1898, p. 156. — Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, 1899, v^o *Habitus clericalis*, p. 218. — Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, t. II, p. 23-32; t. V, p. 235. — Sanguinetti, *Juris ecclesiastici privati Inst.*, n. 200. — De Luca, *Prælectiones juris canonici*, De *Personis*, t. X, n. 140.

¹ Battandier, *Annuaire pontifical*, 1907, p. 406-407; 1910, p. 458-462; 1911, p. 472. — Hélyot, *Ordres monastiques*, t. V, p. 460 et suiv. — Henrion-Ferh, *Ordres monastiques*, t. I, p. 159. — H. Gourdon de Genouillac, *Les Ordres religieux depuis les premiers temps du Christianisme jusqu'à nos jours*, in-12, 1868, Paris, p. 135. — Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia ord. Cisterc.*, Antverpiæ, 1630. — Holstenius Brokie, *Codex regul. monast.*, t. II, p. 365-468. — Hurter, *Innocent III*, t. IV, p. 164.

² C. un. de *Clericis conjugatis*, in 6.

LITURGIE

Q. — Aux jours de la Purification et des Rameaux :

1° La procession suit-elle nécessairement la bénédiction des cierges ou des rameaux, ou peut-on se contenter de bénir simplement ces cierges ou rameaux à voix basse sans aucune distribution et sans procession ?

2° Si l'on ne doit point chanter la messe ensuite, peut-on chanter les antiennes ou oraisons de la bénédiction et de la procession ?

3° Si l'évêque assiste au chœur, en rochet et mozette, *quid* au moment de la distribution des cierges ou des rameaux ? S'il prend part à la procession, où se place-t-il par rapport au prêtre célébrant ?

4° Si l'évêque doit chanter la messe, peut-il déléguer un prêtre pour faire la bénédiction et présider à la procession ? La rubrique dit que cette bénédiction doit être faite par le prêtre qui célèbre la messe.

R. — Ad I. Régulièrement, la procession suit la bénédiction des cierges et des rameaux (S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3321) ; mais si le Saint Sacrement était exposé ces jours-là en forme de Quarante-Heures, après la bénédiction des cierges et des rameaux faite à un autel latéral, on devrait cette fois omettre la distribution et la procession (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9 ; *Suffragium in vol. IV*, p. 227), et alors le célébrant, se tenant debout au coin de l'épître, récite les antiennes et réponds de la procession, et ensuite il célèbre la messe. (Cf. *Ami* 1888, p. 595).

Ad II. Les livres liturgiques supposent tous que la messe suit la bénédiction et la procession, et l'on ne s'écartera jamais de cette règle sans cause majeure, v. g. le peuple est réuni pour la cérémonie, et le prêtre n'est plus à jeun.

Ad III. La bénédiction des cierges et celle des rameaux font partie des fonctions solennelles qui reviennent à l'évêque, quand il est présent. Le cas proposé est donc chimérique.

Ad IV. L'évêque peut après la bénédiction ou bien dire lui-même la messe, ou bien déléguer un prêtre pour la dire à sa place. Ce privilège est propre à l'évêque du diocèse et ne s'étend pas à d'autre. (S. R. C., 23 sept. 1848, n. 2976, ad 8).

Q. — J'achève mon église paroissiale, où je destine les autels latéraux, l'un au Sacré-Cœur, l'autre à la Sainte Vierge.

L'Ami voudrait-il m'indiquer le côté qui convient respectivement à chacun d'eux ?

R. — Le côté de l'évangile étant le plus digne, il est juste qu'on y place la statue du Sacré-Cœur, et qu'on laisse le côté de l'épître pour la statue de la Sainte Vierge, comme moins digne.

Q. — D'après l'Instruction Clémentine, le célébrant ou le diacre recevant l'ostensoir doit être à genoux. Pourquoi en est-il autrement au Salut solennel ?

R. — Dans le cas prévu par l'Instruction Clémentine, le célébrant et le diacre *reçoivent* l'ostensoir à genoux, pour remplacer la génuflexion qu'ils ne sauraient faire ensuite au Saint-Sacre-

ment, le premier avant de le porter en procession, le second avant de le déposer au retour sur l'autel ; car on ne génuflecte pas avec l'ostensoir en mains. Mais celui qui donne l'ostensoir à l'autre est *debout*, parce que, après s'être dessaisi de l'ostensoir, rien ne l'empêche plus de faire la génuflexion due au Saint-Sacrement.

Aux saluts solennels, au contraire, le célébrant reçoit l'ostensoir *debout*, parce que, après avoir génuflecté sur le bord du marche-pied pour prendre le voile huméral, il y aurait double emploi à le faire encore tout de suite pour recevoir l'ostensoir destiné à bénir l'assistance. Le diacre également n'a pas à s'agenouiller ici pour recevoir l'ostensoir des mains du célébrant ; car il a été suffisamment à genoux pendant le temps de la bénédiction, et du reste, il va encore génuflecter tout après avoir déposé l'ostensoir sur l'autel.

Q. — Peut-on porter le saint Viatique la tête couverte ?

R. — Le prêtre ne peut porter *ostensiblement* le saint Viatique *la tête couverte*, quand même ce serait la nuit, ou *sub prætextu alicujus infirmitatis* (S. R. C., 23 août 1695, n. 1931) ; et si la coutume existait quelque part, il faudrait la supprimer « *tantum abusus*. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3276, ad II).

Si cependant la rigueur du froid, la chaleur excessive du soleil, des bourrasques de vent, de pluie ou de neige, un chemin long à parcourir, étalent de nature à faire craindre pour la santé du prêtre, alors l'évêque est délégué par le Saint-Siège « *ut pro suo arbitrio et prudentia indulgeat, quod Parochi in circumstantiis expressis in dubio, capite pileo cooperto, Viaticum deferre valeant, comitante saltem uno homine, si fieri potest, accensam laternam deferente*. » (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3246, ad I ; 12 sept. 1857, n. 3059, ad XIX)¹.

Q. — Au calendrier perpétuel de ma paroisse, il y a le 17 février la fête de saint François de Sales permuée du 29 janvier. Cette année, à la même date, dans le calendrier du diocèse, se trouve la translation de l'Apparition de la Sainte Vierge. Je devrai sûrement renvoyer l'Apparition au premier jour libre, attendu que saint François est là comme dans son siège propre.

Mais la solution serait-elle la même si, au lieu de saint François de Sales, il s'agissait, par exemple, de sainte Agnès permuée ce même jour-là ?

R. — Il n'est pas douteux qu'on doive agir dans un cas comme dans l'autre ; car c'est un principe général que les offices permués ont le pas sur les offices transférés, mais sans supprimer pour cela le droit de ces derniers à être célébrés. En conséquence, sainte Agnès aura dans l'hypothèse son office le 17, et l'Apparition sera

¹ On peut voir à ce sujet Lehmkuhl, t. II, n. 140 ; — De Herdt, t. I, n. 161 ; — Buée, *Memento pratique du ministère paroissial*, n. 430.

renvoyée à la suite des translations déjà existantes, qui resteront en l'état.

Q. — Est-il absolument interdit de dire la messe sur un autel dont tout le dessous de la table sert de tiroir pour les ornements, le missel, etc. ? Cet autel est dans une chapelle particulière très petite.

R. — Il n'est point permis d'employer le dessous de l'autel fixe comme armoire où se gardent les ornements ou le Missel, en un mot, ce qui est requis pour la célébration de la messe. Un décret du 20 déc. 1890, n. 3741, défend même de consacrer un pareil autel. On peut seulement tolérer sous les gradins où sont les candélabres, *sub gradu candelabrorum, non tamen sub mensa*, un tiroir s'ouvrant derrière cet autel et contenant les livres de chant et autres choses indispensables pour la messe. (S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3978, ad I).

Mais s'il s'agit d'autel portatif, composé d'une pierre sacrée enchâssée dans une table fixe qui n'a pas reçu de consécration, la tolérance va-t-elle plus loin ? Nous n'avons pas de texte pour l'affirmer, et il appartient à l'évêque qui autorise la messe dans cette chapelle privée de trancher le cas.

Q. — Le décret du 23 mars dernier nous met dans l'embarras. Nous avons en effet obtenu le privilège de faire aux suffrages mémoire des saints patrons du diocèse. Or, aux Laudes comme aux Vêpres, cette mémoire a pour *Orate pro nobis, sancti...* *R. Ut digni...* Pouvons-nous continuer, pour le suffrage de la Sainte Vierge, à employer le *Orate pro nobis*, ou nous faudra-t-il recourir au *Dignare me* ? Est-ce le verset de nos saints patrons qui devra être modifié ?

R. — Le nouveau décret du 23 mars 1911, ad 5, donne bien la règle générale à suivre quand le *Orate pro nobis* a été dit pour l'office du saint qui est honoré ce jour-là : on remplace le *Orate pro nobis* assigné au suffrage de la Sainte Vierge par le *Dignare me*.

Mais le cas ici n'est pas le même. Le suffrage de la Sainte Vierge est le premier, et celui des saints patrons vient seulement en second lieu, comme moins digne, et alors, suivant le principe « *Ne bis in idem*, » c'est celui des patrons qu'on doit changer et non celui de la Sainte Vierge.

Mais voici un nouvel embarras. Quel verset prendre pour vos patrons, dont l'un est martyr pontife, et l'autre simplement abbé ? — Vous pourriez peut-être proposer le *Sancti et justi in Domino gaudete*. *R. Vos elegit Deus in hereditatem sibi*, déjà accordé à Langres pour la mémoire de saint Mammès et de saint Jean ; ou encore le *Sacerdotes tui induantur justitiam*. *R. Et sancti tui exultent*, de l'office des saints Cyrille et Méthode, sauf à vous conformer à ce qu'en ordonnera le Saint-Siège, dûment consulté.

Q. — Un prêtre retiré du ministère paroissial doit-il, le jour du patron de lieu, dire l'office du patron ou l'office indiqué par l'Ordo ?

Ici où je réside, le 1^{er} mai c'était la fête de saint

Sigismond, patron de la paroisse. Devais-je dire l'office de saint Sigismond ou l'office des saints Philippe et Jacques, indiqué par l'Ordo diocésain ?

R. — Vous deviez dire l'office du patron de lieu, qui est de précepte pour tous ceux qui habitent le pays, à la différence du titulaire de l'église qui affecte seulement ceux qui y sont attachés par un titre canonique. Puis vous deviez faire des saints Philippe et Jacques au nouveau siège perpétuel qu'ils ont de droit dans cette paroisse. (Cf. *Ami* 1902, p. 1132 et suiv.).

Q. — Depuis un certain temps l'usage s'est introduit de placer des enfants de l'Assistance chez les particuliers. Comme le livret n'indique ni le lieu d'origine ni s'ils ont été baptisés, l'usage a prévalu de les baptiser sous condition au moment de la Première Communion. Je serais reconnaissant à l'*Ami* de dire quelle cérémonie faire dans ce cas ?

R. — Avant de procéder au baptême de ces enfants assistés, dont vous ignorez le lieu d'origine et s'ils ont été baptisés, il faut d'abord épuiser tous les moyens propres à vous renseigner sur leur compte, exposer ensuite le résultat de vos recherches à l'évêché, et vous conformer enfin à la ligne de conduite qui vous sera tracée.

En tout cas, si l'on n'arrive pas à avoir des preuves sûres établissant qu'ils sont baptisés ou bien qu'ils ne le sont pas, on leur donnera le baptême sous condition, et l'on se servira alors du Cérémonial propre aux enfants.

Mais pour plus de détails, très importants et fort utiles à connaître sur cette grave question, voyez une consultation très explicite dans l'*Ami* 1907, p. 630 et suiv.

Q. — L'Ordinaire ayant prescrit pour la messe l'oraison *pro Papa*, devait-on la dire le dimanche de la Passion où il y avait cette année l'oraison de saint François pour 2^e oraison, malgré la Rubrique : « In missa de tempore duæ tantum dicuntur orationes ? »

R. — La rubrique, dans la circonstance, fixe bien à 2 le nombre des oraisons auxquelles a droit la messe du temps durant la Passion, et l'on doit s'en tenir à ce nombre, s'il n'y en a pas d'autres qu'on puisse et doive dire à un autre titre. Mais précisément, dans le cas présent, il y a l'oraison *pro Papa* qui est commandée par l'évêque et qui à ce titre doit également être récitée comme les deux autres *per modum præcepti*. (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2618, ad 2). Donc il fallait la dire.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 augusti 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRE.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRE ET COUETOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le fils de Napoléon III. — II. M. Ollivier et notre préparation en juillet 1870. — III. M. Ollivier et l'infailibilité. — IV. Les débuts de la guerre en 1870. — V. Souvenirs allemands sur la captivité de Napoléon III à Wilhelmshöhe. — VI. En Alsace. — VII. Le Centre allemand d'aujourd'hui. — VIII. En Italie. — IX. *Cuicque suum*.

I. — M. Augustin Filon est revenu de l'Angleterre, qui est devenue pour lui une seconde patrie, tracer à Paris, devant le brillant public de la Société des Conférences, une esquisse de la carrière, sympathique et douloureuse entre toutes, du jeune Prince dont il fut le précepteur il y a plus de quarante ans : le fils de Napoléon III. (*Revue Hebdomadaire*, 18 mars 1911).

M. Filon est entré à Saint-Cloud comme précepteur en septembre 1867 : le Prince a onze ans : goûts artistiques prononcés (surtout pour le dessin) ; goûts classiques beaucoup moins. Mais ce qui domine, c'est le goût des batailles, c'est-à-dire des simulacres de batailles qui signalent l'après-midi de chaque dimanche, quand le Prince est aux Tuileries, et qui ont pour théâtre le bout de la Terrasse du bord de l'eau... Puis, c'est le plébiscite du 8 mai 1870, et la joie rayonnante de l'Empereur : « Mon enfant, tu es sacré par ce plébiscite ! L'Empire libéral, ce n'est pas moi, c'est toi ! » ... Puis, deux mois après, la déclaration de guerre (15 juillet), une guerre que personne parmi les hôtes de Saint Cloud n'a vu venir avec plus de joie que le Prince impérial, surtout quand il sait qu'il accompagnera son père à l'armée ; Sarrebruck (2 août) et le « baptême du feu », « la dernière joie du prince ; » double défaite de Forbach et de Froeschwiller, 6 août ; quatre jours après, l'Empereur se démet de ses fonctions de généralissime (transmises à Bazaine), emmène avec lui son fils à Verdun, puis à Châlons (17 août), lui dit adieu à Reims au moment de

repandre la marche en avant vers le Nord ; — le pauvre enfant, alors, envoyé successivement à Mézières par un ordre de son père, puis de Mézières à Sedan par un contre-ordre, puis renvoyé de Sedan à Mézières par une panique qui éclate à Sedan, chassé de Mézières par une fermentation populaire qui inquiète son entourage, se réfugiant à Avesnes, puis à Landrecies, puis à Maubeuge, ici acclamé, là froidement reçu, presque ignoré, ne comprenant rien à ces ovations intempestives ni à ces départs précipités, surtout demandant, implorant des nouvelles qu'on ne peut lui donner, car on ne sait rien, ni là où il est, ni à Paris...

Le 4 septembre seulement au matin, il apprend tout, le désastre, et la captivité... Quelques heures plus tard, c'est la révolution à Paris. A 3 h. 1/2 l'impératrice lui fait adresser par son précepteur une dépêche que « les hommes d'esprit du nouveau régime » ont traduite : « Filons sur Belgique. Filon, » et qui en réalité disait ceci : « Partez immédiatement pour Belgique. » — Au reçu de ce télégramme, le Prince impérial, avec un affreux serrement de cœur, quitte son uniforme, prend des vêtements bourgeois, sort de la maison où il est hébergé par la porte du jardin qui donne sur une rue déserte et monte en voiture après avoir embrassé le brave et fidèle Vatrin, commandant de son escorte de Cent-Gardes. Un quart d'heure après, il a quitté la ville et le territoire.

Sur l'ordre de son père, il part immédiatement pour l'Angleterre. Quelques jours après, sa mère le rejoint à Hastings ; et avant la fin de ce même mois de septembre, tous deux sont installés à Camden place, au village de Chislehurst, près Londres.

Là, M. Filon continue à rester chargé des études du jeune prince, les réorganise de son mieux, lui fait suivre quelque temps les cours de King's College à Londres ; préparation ensuite (été de 1872) à l'Académie royale militaire de Woolwich, où se forment les officiers d'artillerie.

Le matin du 9 janvier 1873, le prince était en classe quand on le mande à Chislehurst. En descendant de voiture, il apprend que tout est fini, s'agenouille auprès du lit où Napoléon III est étendu sans vie, récite à haute voix le *Notre Père*...

Du père qu'il avait perdu, dit M. Filon, sa pensée remontait vers Celui qu'il ne pouvait perdre, et se réfugiait dans ses bras.

Il était un enfant lorsqu'il s'était agenouillé ; lorsqu'il se releva, il était un homme.

Il m'écrivait un peu plus tard : « Lorsque j'ai perdu mon père, mon devoir m'est apparu clairement, je n'ai plus eu qu'une pensée, qu'un but dans la vie : continuer son œuvre, et je marche toujours droit devant moi sans regarder en arrière. »

Et c'est vrai qu'à dater de ce jour, il est tout entier à la mission qu'il tient de son nom, stupéfiant son précepteur par son acharnement au travail, reprenant l'une après l'autre toutes les études négligées autrefois, menant tout de front, sacrifiant tout à son nouveau devoir : son repos, sa liberté, très souvent ses plaisirs, et jusqu'à ses goûts artistiques qui lui tiennent tant au cœur ; « L'enfant qui ajournait indéfiniment une lettre de jour de l'an, qui bégayait en rougissant un toast de vingt mots, s'improvisa en deux ans orateur et écrivain. »

Tout en poursuivant ses études à l'Académie royale militaire de Woolwich (qu'il ne quittera qu'en 1875), il met désormais, avec une ardeur digne d'une meilleure cause, sa jeunesse au service d'un principe qui n'en est pas un, mais qu'il est évidemment plus excusable qu'un autre de professer : — « Le plébiscite, c'est le salut et le droit, » s'écrie-t-il dans un discours qui est son œuvre (M. Filon n'y a fait que « quelques corrections de professeur ») et qu'il prononce le 16 mars 1874, le jour où il accomplit ses dix-huit ans et où sa majorité politique est proclamée à Chislehurst par une délégation de France. — Très religieux toujours, « plus religieux à dix-huit ans qu'à douze, plus religieux à vingt trois ans qu'à dix-huit, » dit M. Filon, qui nous présente ainsi l'harmonie de la pensée religieuse et de la pensée politique dans l'âme de son élève :

A l'âge où tant de jeunes gens se détachent lentement de leurs premières croyances, il était amené, par le mouvement même de sa pensée, à s'y rattacher plus fortement tous les jours, il les sentait nécessaires pour y appuyer son idéal du souverain missionnaire qui est à la fois l'Élu de Dieu et l'Élu du peuple. Si l'Empire, pensait-il, perd un de ces deux caractères, s'il se confond soit avec la monarchie traditionnelle, soit avec la République, pourquoi l'Empire plutôt que la République ou la monarchie traditionnelle ! Il considérait l'Empire comme une forme nouvelle de la souveraineté appropriée aux besoins modernes, la seule, croyait-il, sous laquelle pût se constituer et s'organiser une démocratie puissante et disciplinée.

Sa première visite aux têtes couronnées fut pour Pie IX, qui avait été son parrain. C'était à la fin de 1876 ; il l'accompagnait sa mère dans un voyage en Italie. En lui disant adieu, le Pape exprime l'espoir qu'il rentrerait bientôt en

France : « Je le souhaite, lui dit-il, pour vous, pour l'Eglise, pour la France, pour l'Europe. » En 1878, il entreprit, dans les Cours du Nord, un voyage au cours duquel il fut reçu, dit-il, comme si son père avait encore été sur le trône.

Mais ce n'était pas d'hommages qu'il avait soif. La situation en France semblait encore oscillante. Le Seize-Mai, l'année précédente, avait échoué ; et le prince avait fait, sans être obéi, tous ses efforts pour empêcher ses partisans d'y prêter un concours aveugle. Il ne crut jamais à un succès sur le terrain électoral ; il croyait que la France était entraînée rapidement vers une crise sanglante, vers une explosion anarchique que Mac-Mahon serait impuissant à conjurer : — « C'est alors, mais alors seulement, qu'il aurait considéré comme de son devoir d'intervenir, dit M. Filon, et je ne vous cache pas qu'il se préparait à cette éventualité. Mais jamais, je l'affirme également, il n'aurait eu rien à voir avec un complot qui aurait troublé son pays dans une heure de calme, quand même ce n'eût été qu'un calme apparent ; jamais il n'aurait pris l'initiative de la guerre civile. Si l'on vient vous dire qu'en 1878 il préparait une descente en France, je vous supplie de ne pas en croire un mot. »

Compter sur une crise suprême, « sanglante » ou non, pour tout dénouer : combien parmi nous dont ce fut l'illusion persistante ! Il peut arriver que le bien sorte de l'excès du mal, dans la vie des peuples comme dans celle des individus ; mais ce sont de ces calculs qu'il n'est pas permis aux hommes de faire par avance et dont il faut réserver le monopole à la Providence. Henri V, lui aussi, a escompté les divisions et l'impulsivité de l'Assemblée de 1873 : du modeste appartement qu'il était venu occuper incognito à Versailles dans les premières semaines de novembre, il se réservait d'intervenir au moment décisif, et ses familiers ont été témoins de sa stupéfaction, de son désappointement, de sa colère quand il apprit, dans cette nuit mémorable du 19 au 20 novembre 1873, que tout de même l'Assemblée venait de s'arranger, de se mettre d'accord, d'installer un simulacre tout au moins de régime légal, le Septennat.

Voici donc le fils de Napoléon III fort surpris de l'issue pacifique et légale du Seize-Mai. La démission de Mac Mahon et son remplacement par Grévy, sans commotion, sans émotion (fin janvier 1879), l'étonne encore davantage. Il se dit que son heure n'est pas venue et qu'il faut chercher d'autres moyens de rappeler au monde que les Bonaparte ont un héritier. Il ne lui sourit pas de courir l'Europe à la recherche d'un beau mariage en regardant toutes les princesses sous le nez, dit-il :

Il était un peu las de cette agitation stérile, un peu las de son métier de prétendant toujours prêt à entrer en scène et n'y entrant jamais, tiraillé entre les bonapartistes de droite et les bonapartistes de gauche ; tous

le présentaient à la France comme un sauveur et un maître, mais ils regimbaient contre son autorité et le traitaient en petit garçon lorsque ses ordres n'étaient pas d'accord avec leurs vues personnelles.

A ce moment éclate la guerre dans l'Afrique du Sud. Une peuplade nègre a enveloppé et annihilé une petite armée anglaise. L'Angleterre a son honneur à venger. Tous les officiers de la batterie à laquelle est attaché le Prince partent pour l'Afrique. Le Prince demande à les suivre : « J'ai soif de sentir la poudre ! » écrivait-il quelques mois auparavant à son ami le capitaine Bigge (aujourd'hui sir Arthur Bigge, secrétaire de Georges V). Sa mère fait des efforts désespérés pour le retenir ; ses amis de France aussi. Sa mère connaît cette nature avide de danger jusqu'à la folie ; elle sait que, n'y eût-il qu'un poste périlleux, il trouvera moyen d'y être. Aussi ne connaîtra-t-elle pas une heure de joie, pas une minute de paix après son départ ; et son vieux serviteur Uhlmann, au moment où il s'embarque avec lui pour l'Afrique, dit au baron Corvisart : — « Ah ! vous pouvez bien lui dire adieu, vous ne le reverrez plus ! »

C'est le premier chagrin que le Prince fait à sa mère. Aussi va-t-il s'appliquer, lui un peu paresseux d'ordinaire à écrire, à se montrer le plus régulier, le plus abondant et le plus tendre des correspondants. Au Cap, à Durban, à Maritzbourg, il est l'objet d'ovations enthousiastes. Un léger accès de fièvre, tribut au climat, l'empêche d'abord de prendre part aux opérations : — « Je suis, écrit-il à sa mère, comme un cheval de troupe attelé à la charrue et qui entend sonner la charge. » La charrue, *in casu*, c'est une batterie d'artillerie qu'on ne se presse pas d'envoyer sur le théâtre de l'action.

Aussi réussit-il à se faire attacher à l'état-major général, et en particulier au colonel Harrison, chargé du service le plus actif de l'armée, le service des reconnaissances en pays ennemi, en vue de choisir le site des campements.

C'est dans la matinée du 1^{er} juin 1879 que les deux corps d'armée doivent franchir la frontière et camper à Itélesi. Le Prince est chargé d'aller en avant et d'explorer la contrée afin de choisir la place du second camp. Dans la soirée du 31 mai, un autre officier, attaché au même service, le capitaine Carey, est venu trouver le colonel Harrison, lui demander la permission d'accompagner le Prince pour rectifier, disait-il, des erreurs ou combler une lacune dans ses propres cartes. — « Très bien, dit le colonel, vous commanderez l'escorte et vous veillerez à la sûreté du Prince. Si vous ne vous étiez pas présenté, j'aurais choisi pour cela un autre officier. » — Voilà qui précise très bien la situation. Au Prince on peut confier des missions de haute importance ; mais comme il n'est pas officier anglais, il ne peut pas commander à un seul homme. Le Prince, d'ailleurs, joint son témoignage à celui du colonel Harrison, puisque les derniers mots qu'il

ait écrits sur son carnet sont ceux-ci : *escort under captain Carey.*

A neuf heures, le 1^{er} juin, on se met en route. La petite troupe se compose du Prince, du capitaine Carey, de six hommes empruntés au corps irrégulier de Bettington, et d'un Cafre qui doit servir de guide et auquel le Prince a prêté un de ses chevaux. L'escorte devait encore comprendre six Basutos, mais ils ne sont pas là, on ne les attend pas, ils rejoindront plus tard... Ils n'ont jamais rejoint.

On dépasse Itélesi, on galope jusqu'à un kraal situé quelques milles plus loin. Devant les huttes s'étend une place libre, propice à une halte. Alentour, de grandes herbes et de hautes tiges de maïs ; à quelque distance, un donga, c'est-à-dire un ravin où coule l'Ilyothiosi, un torrent dont le volume varie suivant les saisons. S'arrêtera-t-on dans ce lieu ? Les huttes sont désertes, mais des chiens rôdent aux environs, signe certain que les Zoulous ne sont pas loin. Cependant Carey déclare l'endroit assez sûr pour une halte. On desselle les chevaux, on les lâche à travers le maïs où ils broutent avidement ; on envoie le Cafre au donga chercher de l'eau, les hommes font le café, les officiers, assis à l'écart, causent ensemble. De quoi parlent-ils, de quoi parlerait le Prince, si ce n'est de guerre et de Napoléon ? C'est la campagne de 1796 qui est, ce jour-là, le thème de la conversation. Le Prince fait aussi quelques dessins qui pourront prendre place dans son rapport. Il est quatre heures moins un quart, le soleil décline ; le Cafre, qui est retourné au donga, rapporte qu'il a aperçu un Zoulou sur l'autre rive. Alors on se prépare au départ, on selle les chevaux, et, avançant le commandant, quelques-uns des hommes sont déjà à cheval, lorsque, tout à coup, des hautes herbes, les noirs en grand nombre, poussant leur cri de guerre, apparaissent. Ceux d'entre eux qui sont munis de fusils tirent presque à bout portant sur la petite troupe ; suit un moment de confusion, les chevaux se cabrent. *Quelqu'un donne-t-il le signal du départ ? Je ne sais.* Mais ceux qui sont déjà montés prennent le galop, *Carey en tête.*

Le cheval du Prince est un cheval de sang, plus nerveux que les autres, il continue à bondir, à ruer, et malgré son expérience, son habileté de cavalier consommé, le Prince ne peut réussir à se mettre en selle. *L'un après l'autre, tous les hommes passent auprès de lui en fuyant,* l'un d'eux est couché en travers de sa selle où il essaie de s'asseoir : c'est un certain Letock, un ancien marin de Guernesey, dont le français est la langue maternelle, et, en dépassant le Prince, il lui crie : « Dépêchez-vous, monsieur, s'il vous plaît ! » Le Prince ne répond pas. Son cheval, à ce moment, voyant les autres partir, prend le galop à son tour. Le Prince le suit. Ils font ainsi plus de deux cents mètres, la distance du kraal au donga ; le Prince est accroché à la crinière du cheval et à la selle. Cette selle avait été achetée en France, elle était élégante et fine, une excellente selle de sportsman ; ce n'était pas la selle d'un officier. A ce moment, elle se déchire sous la main du Prince qui roule à terre. Carey était déjà loin, mais quelques-uns des hommes qui le suivaient, traversaient le donga sur un autre point ; ils virent cette chute. Letock cria à Carey : « Monsieur, le Prince est à terre ! » *Entendit-il?... Ce qui est certain, c'est qu'il continua sa route et fit signe aux hommes de continuer...* Le Prince se relève, il voit ses compagnons s'éloigner, il voit son cheval gravir l'autre bord du donga et disparaître...

Imaginez, si vous pouvez, ses pensées à ce moment, moi je n'en ai pas le courage... Chose effrayante, il n'a plus d'épée, cette lourde épée, présent du duc d'Elchingen et qui venait probablement du maréchal Ney : elle avait dû sortir du fourreau au moment où le Prince

avait été renversé ! Il a, dans la main gauche, un revolver, l'autre est resté dans l'arçon de sa selle. Ainsi armé, il marche au devant de ses ennemis. Il a à ce moment, ont-ils déclaré plus tard, l'air d'un lion ! Ils sont cinquante, ils n'osent pas s'approcher de lui pour l'attaquer ; ils lui lancent de loin leurs zagaies. Le Prince en saisit une, il l'a peut-être arrachée de son bras blessé, il la brandit dans sa main droite. Il tire trois coups de revolver sur les Zoulous sans en toucher aucun. Alors l'un d'eux, Zabanga, l'atteint à la poitrine. Il tombe. Les noirs se précipitent. Tout est fini. Le combat n'a pas duré une minute. Alors ils le dépouillent, ils partagent ses vêtements, mais, soit respect superstitieux de ce qu'ils prennent pour des fétiches, soit plutôt, comme ils l'ont dit eux-mêmes, admiration pour le courage extraordinaire du jeune chef blanc, ils lui laissent le collier de médailles qu'il porte au cou, puis ils s'éloignent.

A quelques pas de là, deux autres morts, l'un tué par la première décharge, l'autre zagayé par les Zoulous.

La nuit descend, rapide, comme elle l'est toujours dans ces climats, elle enveloppe le donga d'obscurité et de silence. Il est là, seul, nu et abandonné, celui que nous avions entouré de tant d'affection, celui sur le sommeil duquel tant d'êtres dévoués avaient veillé avec amour pendant toute son enfance...

II. — M. Emile Ollivier vient de réunir en volume (le tome XV de *l'Empire Libéral*, in-12 de 614 p., avec carte, 3 f. 50, Paris, Garnier) la série d'articles donnés par lui cette année à la *Revue des Deux Mondes* sur les préparatifs immédiats de la guerre une fois déclarée. *Etions-nous prêts ?* porte son sous-titre.

Il y a une préparation politique qui nous manquait. Nous avions une opposition qui faisait des vœux pour la défaite : « Ah ! si nous pouvions être battus ! » s'écriait l'un de ces intransigeants de gauche quand la guerre fut déclarée : c'est Jules Simon qui en rend témoignage auriculaire (cité dans Ollivier, p. 53). Et Delescluze, qui de Bruxelles rédigeait le *Réveil*, écrivait à ses collaborateurs : « Faites bien comprendre au pays que la guerre qui se prépare n'a rien de national. Il faut s'appuyer sur l'Internationale, en relier les différentes fractions et agir dans les ateliers, de manière à exciter l'esprit de résistance et même à préparer un mouvement à l'intérieur, ce qui serait possible pendant que notre armée serait occupée au dehors. »

Nous étions affligés d'une presse qui n'entendit jamais rien à la discipline du secret en matière d'opérations militaires ; et à plusieurs reprises au cours de notre guerre, les Allemands seront informés par nos journaux des mouvements de troupes qui se préparent. C'est pourtant là l'A B C du bon sens : « Faites défense, écrivait Napoléon à Fouché (12 sept. 1805), faites défense aux gazettes des bords du Rhin de parler de l'armée pas plus que si elle n'existait pas » ; et comme il avait soin de tenir éloignés de ses camps « ces factieux qui, disait-il, vendraient leur patrie pour augmenter le nombre de leurs abonnés ! » — En regard, oyez les axiomes incroyables posés en principe par Jules Ferry au Corps législatif en juillet 1870, lorsqu'il est question d'interdire à la presse de rendre

compte des opérations et mouvements militaires en voie d'exécution : « Il n'est pas à craindre, dit Ferry, que les indiscretions puissent avoir quelque effet sur le succès d'une campagne... Tout citoyen français a le droit de savoir comment les opérations sont conduites, et même de les critiquer. Il serait plus viril de la part du gouvernement et de la Chambre de se montrer confiants dans l'opinion publique. »

On croit rêver en lisant de pareilles choses. Et il est possible que Ferry n'ait pas été menteur ce jour-là, qu'il ait vraiment pensé cela : la superstition parlementaire est capable de toutes les illusions.

Contre la presse, les mesures proposées et appliquées par le gouvernement de M. Ollivier ont été insuffisantes ; et M. Ollivier lui-même a raison d'écrire aujourd'hui (p. 32) : — « A l'égard des journaux toute demi-mesure est risquée ; plus le coup qu'on leur porte est vigoureux, plus il est sans danger. Fermez-leur la bouche à demi, ils remplissent l'air de leurs clameurs ; fermez-la tout à fait, ils vous laisseront tranquille. »

Il y a ensuite la préparation militaire. Longtemps on est allé répétant chez nous que nous n'étions pas prêts, aujourd'hui on ne le dit plus ¹,

¹ Du moins dans le monde où l'on juge de ces questions au point de vue militaire. Je ne parle pas d'articles qui sont trop échauffés de passion politique pour être pris en considération (celui, par exemple, de M. H. Welschinger, *Débats* du 14 juin dernier, qui, quand il est question de M. Ollivier, voit tout aussi uniformément les choses en noir qu'il les voit en bleu quand il parle de Thiers). — Ce même 14 juin, un de nos meilleurs connaisseurs des choses militaires, M. Mézières, écrivait, à propos du tome V du *Canrobert* de M. G. Bapst (*Temps*) : « Pourrons-nous jamais nous consoler d'avoir eu à ce moment-là (14-16 août 1870, batailles sous Metz) une des plus belles armées que la France ait pu mettre en ligne et de nous en être si mal servis ? »

La *Revue de Paris* (15 juin et 1^{er} juillet) a publié une série de lettres adressées au colonel Stoffel, de 1866 à 1870, par Franceschini Pietri, secrétaire de Napoléon III. Tout le monde connaît les rapports prophétiques envoyés ces années-là au gouvernement impérial par Stoffel, notre attaché militaire à Berlin. Si plusieurs chez nous alors le traitèrent d'« oiseau de malheur », de « prussomane accaparé par Bismarck », les lettres qui paraissent aujourd'hui prouvent combien l'empereur, lui du moins, attachait d'intérêt aux informations de Stoffel et se préoccupait des armements de la Prusse. — Mais, au dessous de l'Empereur, il y avait la Commission pour la réorganisation de l'armée (instituée 1^{er} nov. 1866), où, au début, il fallut subir plus ou moins de verbiage, « beaucoup d'idées saugrenues et surtout immensément de blagues de la part d'un général T. (Trochu) incompris et de notre cousin (le prince Napoléon). » Celui-ci surtout était très prussophile ; et la presse à la dévotion de son parti (le parti anticlérical) travaillait l'opinion dans le même sens. Pietri écrit à Stoffel, le 27 décembre 1867 :

« ...Tout ce que vous me dites de l'état de l'opinion et des idées des Prussiens à l'égard de la France ne me surprend guère. J'ai toujours été du nombre de ceux qui pensent qu'on nous déteste de l'autre côté du Rhin et je n'ai pas besoin pour cela de lire les journaux et les pamphlets qui se publient en Allemagne. Bien que les élucubrations des folliculaires allemands n'arrivent pas en grand nombre en France et qu'elles y soient généralement peu lues, nous ne sommes pas sans entendre un long et sourd bourdonnement qui ressemble beaucoup à des clameurs hostiles. Aussi l'attention est éveillée et c'est là l'essentiel ; car, si vous avez pu apprécier tout ce qui a été fait depuis un an de l'autre côté du Rhin,

ou bien il faut s'entendre sur le sens de ce mot. Evidemment nous n'étions pas en mesure de commencer les hostilités le jour où la guerre fut déclarée, puisque ce jour-là nous étions sur le pied de paix ; mais la Prusse se trouvait dans la même situation que nous. — Mais nous disposions d'un effectif suffisant, qui était bien ce qu'avait dit Niel ; nos arsenaux, nos magasins regorgeaient de munitions et de vivres, et l'on verra, au début de la guerre, des mouvements de troupes retardés ou ralentis par l'encombrement des approvisionnements. Il faut voir sur tout cela les colonnes de chiffres que nous aligne M. Ollivier et qui ont été contrôlés par les diverses enquêtes qu'a dû ordonner l'Assemblée nationale de 1871. On pourrait épiloguer et discuter sur certains points ; mais dans l'ensemble, et malgré quelques lacunes possibles, ce n'est pas à une insuffisance de préparation qu'il faut attribuer le désastre. Nous avions un ordre de mobilisation et un plan de campagne qui nous permettaient de frapper les premiers coups : pourquoi ne les avons nous pas frappés ?

Nous sommes restés inactifs jusqu'au 6 août, alors que tout nous commandait de passer la Sarre et que les Allemands ont été les premiers à ne rien comprendre à notre immobilité. Pourquoi n'avons-nous pas pris l'offensive ?

C'est que, outre la préparation militaire, il y a la préparation diplomatique ; et celle-ci nous manquait totalement. C'est le souci d'y pourvoir qui a paralysé Napoléon pendant ces trois premières semaines de guerre. Napoléon voulait pouvoir compter sur l'Autriche et sur l'Italie : or, ni avec l'une ni avec l'autre de ces deux puissances il n'avait d'arrangements positifs au moment où la guerre fut déclarée. Et après la déclaration de guerre, après même que les indiscretions menteuses de Bismarck (25 juillet) eurent amenté l'opinion européenne contre nous, Napoléon, illusionniste endurci, poursuivit ces négociations avec Vienne et avec Florence (ce qui était une sottise) et commit la faute incroyable de subordonner à ces négociations les opérations militaires. — Ni l'Autriche ni l'Italie ne brûlaient du désir de nous venir en aide. En eussent-elles brûlé, elles ne le pouvaient pas : le veto de la Russie paralysait tout. La Russie, il est vrai, laissait à l'Italie les mains libres ; mais l'Italie, ennemie de l'Autriche, était obligée de subordonner son action à celle de l'Autriche ; et à une action de l'Autriche en notre faveur, la Russie mettait un obstacle absolu : la Russie restait neutre entre nous et la Prusse, mais seulement tant que l'Autriche restait neutre elle-même. Le jour où l'Autriche tiendra l'épée à nos côtés, la Russie se range aux côtés de la Prusse et envahit la Galicie.

de notre côté, nous ne sommes pas restés inactifs, et, comme le dit le maréchal Niel dans son premier discours sur la loi de l'armée, lequel, entre parenthèses, a été bien accueilli à la Chambre et dans le public, nous serons prêts au printemps et notre armée est dans une situation fort respectable déjà. »

Combien donc était méritée la lettre de remerciement que le roi Guillaume de Prusse écrira au lendemain de sa victoire !

« Au Tsar Alexandre : Jamais la Prusse n'oubliera que c'est à vous qu'elle doit que la guerre n'ait pas pris des proportions extrêmes. Que Dieu vous bénisse ! — Votre ami reconnaissant pour la vie. GUILLAUME. »

III. — M. Ollivier, au début du volume, a un chapitre sur la définition de l'infailibilité. Il a parlé souvent du Concile, au cours de ses derniers volumes, et déjà antérieurement dans son *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*. Il en a parlé en homme admirablement informé des intrigues politiques où se sont fourvoyés plusieurs. Il en a parlé sans révérence exagérée pour l'opposition conciliaire. C'est grâce à lui, alors président du Conseil des ministres, que la France s'est refusée à toute intervention à Rome contre la liberté du Concile. Non qu'il ait été, personnellement, infailibiliste convaincu (sur ce point il s'en tenait bien plutôt aux errements de nos légistes gallicans) ; mais il suivait son principe politique de non-immixtion dans des questions purement religieuses : la définition de l'infailibilité était, à ses yeux, question religieuse, « sans importance laïque » (p. 20). — Et, à défaut de raison politique, les petites gens de plus d'un membre de l'opposition conciliaire eussent suffi à le détourner de toute compromission sur ce terrain.

Son croquis de la discussion générale du schéma de la Constitution *Pastor æternus* (discussion close le 3 juin 1870) :

...La discussion (menée par l'opposition) vague, confuse, superficielle, s'éparpilla sur diverses considérations sans en approfondir aucune ; elle fut une retraite hargneuse plus que l'attaque à fond d'hommes qui luttent en désespérés pour la foi indestructible de leur âme.

Après que l'assemblée, sauf en de rares moments d'impatience, eut écouté avec l'attention silencieuse qu'on prête à un sermon, soixante-quatre fois le même discours sur Honorius, sur l'effet de la définition dans l'esprit des protestants qui nient le Pape et l'Eglise et dans celui des incrédules qui n'admettent pas la révélation, et sur les difficultés qu'un nouveau dogme à croire apportera à la conversion des Chinois, des Indiens, des anthropophages ; après qu'elle eut entendu à satiété les arguments ressassés depuis trois siècles et rabâchés tous les jours depuis un an ; après qu'elle s'aperçut que la discussion générale essoufflée se transformait en une discussion spéciale sur les chapitres III et IV ; après qu'elle eut recueilli l'opinion des principaux orateurs et compris que ceux qu'elle n'avait pas entendus pourraient se donner libre carrière dans les discussions des chapitres, elle vota, sur la proposition de 150 de ses membres, par assis et levé, à une immense majorité, la clôture d'une discussion générale à laquelle quatorze séances avaient déjà été consacrées (3 juin). — Ce vote si naturel fut considéré par la minorité comme un abus de pouvoir intolérable ; elle en fut bouleversée, soulevée au point de mettre en délibération si elle ne se retirerait pas du Concile ou tout au moins des débats. Le ridicule et le danger d'une telle résolution ne pouvaient échapper aux prélats intelligents de la commission internationale : sur leur avis on y renonça et l'on se rabattit à une nouvelle protestation.

Il rappelle qu'aux évêques qui vinrent le voir à leur retour de Rome, il déclara « que le gouvernement ne s'opposait pas à la promulgation de la Constitution *Pastor æternus* dans leurs diocèses et qu'il respecterait la liberté du Concile dans ses décrets comme il l'avait respectée dans ses délibérations. Si les événements ne m'eussent pas emporté, j'aurais au nom de l'Empereur et du cabinet confirmé mes déclarations par une circulaire publiée. »

Il a des paroles sévères pour l'attitude peu digne de plusieurs après le Concile :

Après la définition, les opposants laïques ou ecclésiastiques non seulement se sont soumis, — en quoi je les approuve, — mais chacun d'entre eux n'a été occupé qu'à détruire les témoignages de sa résistance. C'est à qui reprendra ses lettres, niera ses démarches, oubliera ses paroles pour les mieux nier. Contre quelles difficultés ne nous serions-nous pas débattus si nous nous étions engagés dans le combat théologique auquel voulaient nous faire participer Dupanloup et les autres anti-infaillibilistes ?

Il cite cette lettre que Mgr Dupanloup lui écrivait le 30 juin 1870 : — « Ah ! monsieur le ministre, étant ce que vous êtes, il me paraît difficile que vous ne sentiez pas comme nous, en ce moment, *ce qu'il faut sentir, et quel honneur est engagé ici.* »

Et il en rapproché ce que le même Mgr Dupanloup écrivait en février 1871 au Pape : « qu'il promulgue la Constitution *Pastor æternus* sans craindre ni les ombrages vainement suscités, *auxquels le bon sens des vrais hommes d'Etat sait résister*, ni les clameurs des ennemis de l'Eglise. »

Sur un autre thème, ailleurs (p. 61) il cite ce cri du cœur de Mgr Dupanloup rentrant en France à la nouvelle de la déclaration de guerre : — « Mon pied en touchant le sol de la patrie l'a trouvé frémissant. Je l'avoue, je ne puis demeurer insensible au cri d'honneur blessé, aux motifs d'indépendance inquiète et d'injustices longtemps ressenties, *qui ont enfin contraint la France à mettre l'épée à la main.* En s'opposant à ces *procédés audacieux et malfaisants qu'elle a trop longtemps tolérés*, la France défend tout à la fois ses intérêts, le droit public, la paix commune. » (25 juillet 1870).

Et il en rapproché les paroles du même Mgr Dupanloup, un an plus tard, à la séance de l'Assemblée nationale du 22 juillet 1871 : — « Le cours rapide du temps nous ramène précisément, en ce mois, à ces jours de lamentables souvenirs, où un ministre (que, de loin, il me permette de le lui redire), où un ministre, le cœur trop léger, serviteur d'un maître à trop légère conscience aussi, au même moment et d'une même main, a *provoqué l'Allemagne et abandonné Rome.* »

Quel son autre rendaient naguère ces éloquentes paroles de M. de Mun (*Gaulois* du 10 juin 1909) !

Les générations nouvelles ne se rendent pas encore un compte exact de ce qu'était en 1870 l'état des esprits, lorsque la guerre éclata. Pour beaucoup, la France fut

alors, par des calculs dynastiques, jetée soudainement dans une folle et criminelle aventure. A force d'entendre les politiciens déclamer sur ce thème facile, tout le monde s'est habitué à le dire après eux. — Rien n'est moins vrai. La guerre, à dater de Sadowa, était déclarée dans les âmes... Pour aucun de nous ne se posait le redoutable dilemme de la victoire ou de la défaite : nous nous croyions invincibles, mais ce n'était pas une ridicule forfanterie. Nous savions très bien que nous avions en face de nous un ennemi redoutable. Un des officiers de l'état-major général me disait le 15 juillet : « Nous l'emporterons, mais ce sera un grand, un terrible duel ! » — Pour ce duel nous nous sentions pleins d'une confiance que tout le monde partageait. Ah ! après les défaites ce fut à qui les avait prévues. Au mois de juillet 1870 nul ne les croyait possibles. Le 6 juillet, quand le duc de Gramont lut à la tribune du Corps législatif la première déclaration sur la candidature Hohenzollern, il y eut des officiers qui lui écrivirent pour le féliciter. Je fus de ce nombre. Depuis trois ans nous attendions ce fier langage. — Neuf jours plus tard, le 15 juillet, j'étais dans la cour du Corps législatif, sur le quai d'Orsay, quand le capitaine de service ouvrit la porte, son képi levé, en criant : « La guerre est déclarée ! » Le général de Clérembault était près de moi, il se jeta dans mes bras. La foule, derrière la grille, applaudit. Je n'ai de remords, ni de cet embrassement, ni de la lettre au duc de Gramont.

IV. — Sur les premières semaines de la guerre de 1870, il faut lire les volumes du lieutenant-colonel Ernest Picard : *La perte de l'Alsace*, 1 vol. (en trois parties : 1^o les armées en présence, 2^o Wissembourg, 3^o Fröschwiller) ; *La guerre en Lorraine*, 2 vol. (en cinq parties : Forbach, la retraite sur Metz, Borny, Rezonville, Saint Privat) (volumes in-12, avec cartes, se vendent séparément à 3 f. 50, Paris, Plon).

Ce sont pages écrites par un de nos plus éminents professeurs d'art militaire : M. E. Picard est chef de la section historique de l'Etat Major de l'armée. Il parle une langue admirablement nette et précise, toute militaire, technique, mais la clarté même. Il a professé tout cela déjà en conférences données à la Sorbonne au cours de ces deux ou trois dernières années. Des cartes minutieuses, des plans de batailles illustrent l'ouvrage. Il n'est personne qui ne suive aisément ces exposés, et non seulement qui ne les suive, mais qui ne soit entraîné, passionné au plus haut point par ces tableaux stratégiques qui comptent parmi les plus dramatiques de l'histoire.

Ce sont des livres que nous souhaitons voir lire partout, dans tous nos cercles d'études et groupements de jeunesse. Il s'en dégage une âpre leçon de patriotisme, et aussi d'espérance. Car, comme le note l'auteur en son premier volume :

Partout notre soldat s'est montré l'égal de ses devanciers de Valmy, d'Iéna et d'Auerstadt. Malgré tant de causes d'infériorité de notre armée, les Allemands ont triomphé surtout grâce à une série répétée de bonnes fortunes. Leurs victoires sont dues, pour une grande part, à nos fautes... Comparons les deux adversaires d'alors avec ceux qui pourraient se trouver en présence demain. Sans tomber dans cette admiration de nous-mêmes qui explique en partie nos malheurs de l'année terrible, nous puiserons dans ce rapprochement un réconfort salutaire et une plus grande confiance en nous.

Il relève chez les Allemands, à côté de défaillances dont la direction suprême est loin d'avoir été exempte, — des qualités de premier ordre chez la plupart des chefs subordonnés : « instruction professionnelle solide, activité inlassable, *initiative* intelligente, esprit d'*offensive* remarquable, solidarité constante ; » — tandis qu'au contraire, dans l'armée impériale, « une centralisation excessive », depuis nombre d'années, déprimé les caractères, faussé le sentiment des responsabilités, immobilisé chacun dans l'attente passive des ordres ; de fausses doctrines ont infusé dans tous les rangs le mortel poison de la croyance en la supériorité de la défensive sur l'offensive ; des campagnes de nature spéciale, qui ont formé des soldats entraînés et d'excellents officiers subalternes, ont fait négliger l'étude de la guerre en Europe. »

Et pourtant, même après cette inaction des semaines de début qui a pesé d'un poids si lourd et que l'on serait tenté de croire décisif sur le reste de la guerre, même après nos deux défaites du 6 août, même après ce double revers qui fait tomber la ligne des Vosges, la partie est loin d'être perdue :

Dans les opérations autour de Metz, qui ont décidé du sort de la guerre, les erreurs de la stratégie allemande nous offrent maintes occasions de retour de fortune. Il suffirait, pour en profiter, d'un chef énergique, soucieux de ses devoirs et, à défaut de compétence stratégique, pénétré de cette idée simple que le moment d'agir est venu quand l'on dispose de toutes ses forces. Malheureusement, sous la pression de l'opinion publique, le souverain appelle à la tête de l'armée du Rhin le maréchal Bazaine, dont l'*apathie* et l'*insuffisance technique* n'ont d'égaux que la méconnaissance de ses obligations et une totale absence de sens moral.

Oui ; mais pourquoi « l'opinion publique » a-t-elle imposé à l'Empereur la nomination de Bazaine comme généralissime ?... Rappelons-nous comment se fabrique l'opinion publique, et par qui, à la solde de qui elle a été fabriquée chez nous, à plusieurs reprises de notre histoire contemporaine... Quatre ans plus tôt, en 1866, en Autriche, à la veille de Sadowa, déjà « l'opinion publique, » la presse avait imposé au souverain le choix de Benedek pour le commandement de l'armée de Bohême (contre la Prusse), alors que tout désignait Benedek et que Benedek lui-même suppliait qu'on le désignât pour le commandement de l'armée de Vénétie (contre l'Italie), l'archiduc Albert étant tout indiqué pour diriger la guerre en Bohême... Voilà un problème qui n'a jamais été éclairci et dont les péripéties soulèvent des mystères où la raison d'Etat interdit de faire le jour. (Voir, sur cette question, *Ami* 1902, p. 420).

M. E. Picard arrête son présent travail au 18 août 1870, c'est-à-dire au soir de Saint-Privat. Il espère le conduire jusqu'à Sedan, en un dernier volume dont déjà d'excellents chapitres ont paru dans la *Revue de Paris*.

Une large place est faite aussi aux émotions de l'année terrible dans les *Souvenirs d'enfance et*

de régiment qu'on vient de publier du comte de Comminges (in-12 de 290 p., portrait, 3 fr. 50, Paris, Plon) : souvenirs d'enfance d'abord (comme l'indique le titre), d'éducation au vieux castel familial (le comte, né 1831 à Saint-Lary, Haute-Garonne) : croquis de l'aristocratie languedocienne, avec ses travers pittoresques, ses manies parfois touchantes, sa fidélité aux traditions, sa haute tenue ; — puis, pour couronner l'éducation de famille, une année de Sorèze ; — puis, une année de préparation à Saint-Cyr : rien de brillant : le jeune homme s'ennuie à mort, son père l'autorise à s'engager (1848) ; — en 1855, officier au régiment des Guides de la Garde impériale ; démissionnaire en 1861 ; commandant, pendant la guerre franco-allemande, du 2^e bataillon de la Garde mobile de la Haute-Garonne, se distingue à Beaune-la-Rolande, à Villersexel, à Héricourt ; † 1894.

Pas de table des matières ; pas de sommaires ; pas de chapitres : les éditeurs n'ont pas voulu nous signaler les bons endroits ; ils entendent qu'on lise tout. Entendu, on lira tout ; et honni soit le Phillistin qui ouvrirait ces *Souvenirs* sans les dévorer d'un trait ! C'est franc, c'est bon enfant, c'est primesautier, cadet de Gascogne un peu peut-être, vieille France si vous aimez mieux, gai, simple, sans souci, mais sérieux quand il le faut, quand sonne l'heure grave : le soir du 18 juillet 1870, à l'Opéra, le théâtre représentant un bivouac, des soldats de tous les corps groupés sur la scène au milieu d'armes en faisceaux ; une cantatrice, le drapeau tricolore à la main, s'avance et lance dans la salle frémissante les premières notes de la *Marseillaise*, et toute la foule debout, emportée par un même souffle, continue... Le tableau est splendide. Et Comminges note :

Ah ! c'est que le moment est solennel pour la France. La lutte sera terrible. Je ne partage pas entièrement les illusions générales. Les Prussiens sont de toute façon très forts. Nous les battons cependant. Je n'en doute pas, je n'en veux pas douter !

V. — On vient de traduire en français, sous ce titre : *La Captivité de Napoléon III en Allemagne* (in-8 écu de 332 p., nombreuses photographures, 5 fr., Paris, Pierre Lafitte), les *Souvenirs* du général comte de Monts, qui fut gouverneur de Cassel (donc aussi de Wilhelmshöhe, qui est aux portes de Cassel, à 4 ou 5 kilomètres) au temps où le prisonnier de Sedan y fut détenu (du 5 sept. 1870 au 19 mars suivant).

Le roi Guillaume avait recommandé à de Monts « tous égards » pour son captif. De Monts a certainement visé à s'acquitter de cette recommandation. Notez que, dans la dépêche allemande, le mot *égards* est en français : il y a ainsi un certain nombre de sentiments et de procédés qui ne trouvent point d'expression adéquate en allemand ; il faut recourir au français. Les Allemands nous empruntent sans doute quantité de

termes d'une tout autre catégorie, termes de cuisine, par exemple, ou de « koketterie, » ou de « toilette, » ce qui est beaucoup moins flatteur pour nous, termes militaires aussi jadis, avant les coupes sombres opérées dans ce chapitre du vocabulaire par l'empereur Guillaume II (et encore il en reste pas mal, le mot *Militär* lui-même, les mots *Armee*, *Armee-corps*, *Leutnant*, *General*, etc.). Laissons-les se forger à leur fantaisie un vocabulaire militaire ou même culinaire; et retenons que, quand ils veulent parler d'une « politesse » d'essence supérieure, ils recourent, non à leur *Höflichkeit*, qui rend assurément un autre son et exprime peut être une chose autre, mais à notre français « Politesse, » à moins que l'horreur de prononcer des syllabes françaises ne leur fasse préférer le gentil vocable italien *gentilezza* (comme il arrive à la *Volkszeitung* de Cologne).

Donc le comte de Monts s'est mis en frais d'« égards. » Il a fait ce qu'il a pu. Et ce qu'il a pu, ce fut quelque chose. Mais n'attendez pas que la politesse chez lui puisse aller jusqu'à comprendre son hôte, et ses hôtes. Il a, sous couleur de bonhomie, des réflexions succulentes. — Ainsi, dès le premier jour :

Tout de suite, je fus frappé de la tranquillité stoïque, voire de l'indifférence avec laquelle ces Français (les généraux et autres personnages de la suite impériale) supportaient leur destinée. Je crois que des officiers supérieurs allemands se fussent montrés *plus affectés* du sort de leur patrie, de leur dynastie, de leur armée, de leur propre avenir.

S'imaginait-il donc, ce Teuton, que ces officiers français, en ces terribles journées de septembre 1870, allaient étaler devant lui, devant des Allemands, leurs sentiments intimes et ce qui leur tenait le plus au cœur?!... Lui, il prend cela pour de l'indifférence! Et tout de suite, la comparaison obligée avec les officiers allemands, avec la « race supérieure! » — Et il poursuit :

Sans doute la situation *matérielle* de ces messieurs était assurée : ils n'en étaient pas moins tombés d'une hauteur vertigineuse avec l'Empereur et l'Empire. Et cela, rien ne l'indiquait dans leur attitude. (P. 14).

Situation matérielle! Avec cela, de quoi se troublerait-on?... Et à chaque instant ce comte de Monts va nous parler de la cuisine, de « l'excelente cuisine royale » que l'on daignait préparer aux prisonniers!

Il interprètera dans le même sens étroit et misérable le calme apparent de Napoléon III à la nouvelle de la proclamation de l'Empire allemand à Versailles (18 janvier 1871) :

D'abord cette attitude (calme) lui était naturelle, et en outre, il avait si complètement renoncé à attendre quoi que ce soit de l'avenir, que de plus en plus il en venait à *considérer en spectateur* la grande tragédie historique de son peuple. (P. 228).

Voilà donc Napoléon installé en simple spectateur devant le malheur de son pays! Ce sont de ces réflexions comme il en échappe aux Alle-

mands quand ils parlent des autres races, — réflexions d'autant plus tristement révélatrices de leur état d'âme, qu'elles sont absolument inconscientes et que ce M. de Monts n'a pas un instant la pensée que ce qu'il disait là fût peu obligeant, fût manque d'« égards. » — Un peu plus loin (p. 320), quand Napoléon, déjà en route pour l'Angleterre, reçoit, le 19 mars (à Giessen), communication des télégrammes qui annoncent les événements de la veille et l'explosion de la Commune à Paris, de Monts note que ces nouvelles produisent « sur l'entourage de l'Empereur une impression plus profonde que sur lui-même » : la raison qu'il en suppose, c'est que lui du moins (l'Empereur) « savait sa famille en sûreté, » et les autres non : le confortable et l'horizon familial, voilà les bornes que cet Allemand assigne au cœur de ses captifs!

Et encore, quelle idée se fait-il de la famille française? Faisant allusion à l'amour de l'Empereur pour l'impératrice, il se hâte d'ajouter : « Mais les Français ont des *conceptions particulières* au sujet du foyer domestique et de son caractère sacré. Il est certain qu'à ce point de vue Napoléon a plusieurs fois causé du scandale. (P. 38). » — Même ton, p. 121, à propos d'une conversation qu'il eut avec Napoléon sur « le manque de religion et de morale » en France : « Sa façon (de Napoléon) d'envisager ces questions, de même que ses arguments, étaient néanmoins *bien français*. En cela, il se révélait tout de suite le descendant de la maison Bonaparte et le fils de la belle et frivole Hortense. » — Evidemment! Tout ce qui est immoralité ou amoralisme, est « bien français, » « conception particulière » aux Français! Déjà les Pharisiens de l'Evangile assénaient de ces regards de mépris sur les publicains en prières ou sur les Madeleines en pleurs. La Providence permet, de temps en temps, l'éclat de ces scandales énormes qui nous laissent entrevoir ce qui se passe dans les profondeurs de la « vertueuse Allemagne » et sous toute cette hypocrisie protestante.

Il y avait une bibliothèque à Wilhelmshöhe : « Mais l'intérêt témoigné à la littérature par ces messieurs de l'entourage de l'Empereur était, à peu d'exceptions près, très faible. Peu d'entre eux lurent des livres. »

Les survivants de la captivité, s'il en est encore, vont être tout fiers du brevet de tact que leur décerne M. de Monts : « Quant aux MM. de la suite, on doit dire qu'en général ils firent preuve de tact et de reconnaissance... La conversation à table, après les repas, restait le plus souvent, et particulièrement au début, dans les généralités, effleurant à peine les questions du jour... Le tact et la réserve furent d'ailleurs la règle générale. » (P. 27).

Les captifs avaient permission d'aller au théâtre de Cassel : mais, « seul parmi ces messieurs, le prince Murat se rendit au théâtre, à ses frais ; les autres n'y allèrent jamais. C'était assez naturel,

puisqu'ils n'auraient rien compris au spectacle et qu'ils n'avaient que peu de goût pour l'opéra » (p. 31) : et pour d'autres raisons encore, qui ne sont pas tombées sous le sens de M. de Monts.

M. de Monts a fait preuve de perspicacité le jour (14 octobre 1870) où il a formulé, au cours d'une conversation avec Napoléon, ce pronostic : — « Je conclus en disant qu'il n'était même pas possible de prévoir si la lutte actuelle entre les deux nations ne deviendrait pas une guerre de cent ans, comme autrefois entre l'Angleterre et la France. »

VI. — De ce pronostic du général de Monts, rapprochez ces paroles que M. Lavissee adressait l'autre jour à un groupe de jeunes gens, en Alsace (*Revue de Paris*, 15 mai 1911) :

...La France est pacifique ; elle ne fera la guerre que si elle y est contrainte. Mais considérez l'état de la politique européenne et mondiale, les ligueurs, les contre-ligueurs ; la France est surveillée en tous ses mouvements par l'Allemagne ; Allemagne et France sont deux armées en présence, et les trompettes et clairons des avant-gardes sont tenus à hauteur des lèvres. Pour retrouver la liberté de ses mouvements, la France n'aurait qu'à dire un tout petit mot : « J'oublie ! » Ce tout petit mot, elle ne le dira pas.

Un Allemand, écrivant naguère dans la *Revue Alsacienne illustrée*, proposait aux Alsaciens tout un programme, leur conseillant de se mêler aux luttes politiques allemandes, d'y porter leurs sentiments libéraux et démocratiques, de se joindre aux hommes, plus nombreux chaque jour, qui combattent en Allemagne l'esprit monarchique, bureaucratique et militariste, de hâter ainsi l'inévitable révolution allemande : singulière revanche contre les Majestés et les Altesses qui sont aujourd'hui co-propriétaires de ce beau pays d'Alsace, et juste châtiment des politiques qui ont cru cimenter l'Empire en entretenant dans l'ouest le perpétuel péril d'une France irréconciliable !

Tout cela est fort joliment imaginé ; mais ce sont imaginations tout de même Les Alsaciens ne s'y sont pas laissés arrêter : mais leur rêve d'autonomie, sur lequel Berlin vient de souffler si brutalement, n'était-il pas pure imagination aussi ?

Pourquoi, leur demande M. Lavissee, pourquoi avez-vous cru qu'étant des hommes, et civilisés, produits d'une longue histoire, façonnés par elle d'une certaine façon, ou tout simplement des hommes qui ont une âme, vous ayez droit à des droits ? Quelle idée vous est venue de réclamer le droit de régler vous-mêmes votre état politique, d'élire des députés qui se réuniraient à Strasbourg pour y proclamer la République, n'est-ce pas ? Et peut-être que vous écririez une Déclaration des droits de l'homme. *On n'est pas français à ce point-là, mes pauvres amis !*

Vos maîtres pourtant, comme vous dites, — et c'est un mot si dur à dire, si dur à entendre, — ne cessent de vous rappeler au sentiment de la réalité. Si vous discutez avec eux, si vous les pressez et les embarrassez par votre dialectique, ils vous ferment la bouche par un argument de clôture : « Nous sommes les vainqueurs ! *Wir sind die Sieger !* » Un des ministres du gouvernement d'Alsace ne vous a-t-il point un jour adressé cette parole qui mérite d'être gardée (et qui le sera) dans l'histoire de l'Alsace : « L'EMPIRE NE VOUS DOIT RIEN. »

Rien ! Et si l'on vous donne quelque chose, votre devoir sera de dire : Merci, et respectueusement, *unterthänigst*.

Quel sera l'avenir ?

La guerre ? — Mais « l'Allemagne sait bien que le prodigieux concours de circonstances qui lui a valu sa totale victoire ne se retrouvera plus... Elle ne retrouverait plus le tête-à-tête avec la France. Dans l'état actuel du monde, il semble bien qu'une guerre mettrait en feu le monde entier. Ce serait un événement comme on n'en a pas vu encore, et dont, à cause de cela même, l'issue échappe à toute prévision. »

La paix armée comme jusqu'aujourd'hui ? — Mais « il n'est pas possible de prolonger indéfiniment la surenchère des dépenses pour la guerre... Les Etats n'auront pas le moyen de jouer *in æternum* l'étrange jeu à qui crèvera le dernier. »

Il faudra bien, un jour, sérieusement parler de la limitation des armements. On parlera de bien d'autres choses, pense M. Lavissee, qui ouvre ici libre cours à son imagination et rêve de je ne sais quelle patrie Européenne dont les Etats, unis, ne seraient séparés que par des frontières indécises, presque mobiles et flottantes :

...On imaginera de nouvelles conventions internationales. Les rapports intellectuels et moraux deviendront plus intimes. Peut-être les accidents possibles de la politique mondiale préciseront-ils l'idée, si vague aujourd'hui, d'une patrie européenne. Et peu à peu, un peu chaque jour, les rigides frontières entre les nations s'assoupliront.

Autrefois, les frontières n'étaient pas rigides. Au moyen âge, il était difficile de savoir où se trouvaient au juste nos frontières : les Alpes ne nous isolaient pas de l'Italie, ni les Pyrénées de l'Espagne. Au nord, à l'est, le comte de Flandre, le duc de Lorraine et de Bar étaient de France et d'Allemagne. Même en pleins temps modernes, au *xvii^e* et au *xviii^e* siècles, nos populations frontières voisinaient amicalement avec les étrangers. Bien plus, en France, on appelait les pays réunis à la couronne depuis le *xvii^e* siècle ou bien « pays réputés étrangers », ou bien « pays d'étranger effectif. » Ceux-ci avaient leur douane du côté de France. Le plus important, c'était l'Alsace.

Ainsi la politique s'accommodait à la nature ; elle ne séparait pas violemment des gens de même famille.

Toute cette souplesse aisée a disparu dans les cadres de la Révolution, qui a tout uniformisé, qui a proclamé la République une et indivisible. Ce que la Révolution a réalisé chez nous à la fin du *xviii^e* siècle, elle l'a poursuivi en Italie et en Allemagne au *xix^e*, d'abord par un fiévreux travail de presse et d'enseignement, par une savante fabrication de l'opinion publique pendant la première moitié du siècle, puis par le fer et le feu, entre 1848 et 1870.

Ainsi, par l'Italie et l'Allemagne s'est achevée la lente évolution qui a transformé la vieille Europe des régions incertaines en l'Europe des Etats nettement délimités, qui se tiennent en perpétuelle garde les uns contre les autres.

Or, il est vrai que l'histoire nous apprend que, quand une évolution est terminée, c'en est une autre qui commence. La nouveauté, ardemment

souhaitée parce qu'elle était en effet nécessaire, et dont on attendait, par l'effet d'une constante illusion, la perfection et le bonheur, révèle bientôt ses imperfections et ses vices. On s'aperçoit qu'elle a réagi avec excès contre des coutumes, mœurs et institutions anciennes dont l'ancienneté même prouvait qu'elles étaient naturelles et légitimes. Et l'on va reprendre dans le passé des choses que l'on croyait abolies pour toujours. — C'est ainsi que, par exemple, les premiers effets de la centralisation sont toujours très goûtés : la force collective paraît bien supérieure à la somme des forces particulières ; mais, d'autre part, si les énergies particulières de lieux et de personnes s'affaiblissent, la force collective s'anémie peu à peu, et il y a péril de déperissement. D'où le mouvement décentralisateur qui s'accuse en France et qui nous laisse entrevoir, comme une des probabilités de notre avenir, la réorganisation des régions provinciales.

Tout cela est vrai, en théorie. Mais nos théorèmes ne sont pas la mesure des choses. Le tracé des courbes évolutives échappe à nos calculs. Toutes ces évolutions sont fort aisées à constater en histoire, quand on envisage d'un vaste coup d'œil d'ensemble une longue série de siècles écoulés ; mais, si l'on en vient aux détails d'exécution, on trouve que tout cela ne s'est pas fait pacifiquement. Ce n'est point par voie d'« évolution » que renaîtront les frontières « non rigides » du moyen âge. On ne se figure pas l'Empire prussien d'aujourd'hui évoluant, sans coup férir, et se transmuant en quelque chose d'analogue au « Saint-Empire » des âges disparus. L'Alsace, rattachée à la Germanie depuis la fin du ix^e siècle (ce fut, pour la Germanie, le bénéfice de la révolte de Lothaire et de Louis le Germanique contre leur père le Débonnaire), l'Alsace est restée cependant, au moyen âge, orientée vers la France, avec aspirations françaises, avec toujours un parti français qui regardait de ce côté des Vosges ; mais c'est là un état de choses évanoui.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter à ce que je ne sais quel rêve de « conciliation. » au rêve d'une Alsace qui, restant allemande, servirait de trait d'union entre les deux races. Il est vrai : tant que l'Alsace fut française, elle a pu être trait d'union, et de ce rôle conciliateur elle a pu remplir magnifiquement certaines parties : c'est ce dont la remerciait, en des articles publiés au cours des années écoulées entre Sadowa et la guerre de 1870, la grande revue catholique de Munich, les *Historisch-politische Blätter*, ajoutant, la revue munichoise, qu'attendre autre chose de l'Alsace, serait folie, *thöricht* (allusion à la fureur d'annexion que la presse soufflait alors au cœur du peuple allemand). La folie est faite ; l'Alsace est allemande ; et tant qu'elle le sera, il ne faut pas attendre d'elle qu'elle redevienne trait d'union. Ce qui est allemand n'est pas trait d'union. L'Allemagne bismarckienne ne comprend l'union que par la force, par le fer et le sang, *durch Blut und Eisen*,

suisant la formule de son maître Bismarck se moquant des efforts d'une diplomatie pacifique¹.

J'arrête ici ces réflexions. Les Allemands, qui aiment à expliquer les choses par de petites raisons, voient, à l'origine de ce grand dissentiment, le dépit des Français d'avoir été battus : chose que les Français ne pardonnent pas, pensent-ils. Nous leur laissons pour compte cette exégèse, qui témoigne de leur magnanimité. — D'autres (comme le général de Monts, le géolier de Napoléon III) font mieux et pensent que les Français prétendent au monopole de la victoire et ne sauraient pardonner à qui que ce soit de remporter une victoire où que ce soit. Passons. — D'autres cherchent dans l'annexion de l'Alsace la source de tout le mal et pensent que, sans cela, sans cette plaie ouverte à notre flanc, tout serait pour le mieux entre les deux peuples... Ceci est plus spécieux. Oui, sans cela, peut-être en effet beaucoup de Français auraient aspiré à réaliser un rapprochement, une fusion entre les génies de l'une et de l'autre race, une compénétration des deux esprits... Si la perte de l'Alsace est le moyen dont la Providence s'est servi pour écarter de nous ce malheur, le moyen est un peu dur, mais alors du moins tout n'est pas perte pour nous dans les suites de la guerre. Et, même avec cela, nous n'avons déjà que trop souffert des infiltrations de la pensée germanique chez nous.

J'ai exposé jadis ici, et à la lumière de la philosophie chrétienne, ces questions de races et de nationalités. Je n'y reviens pas aujourd'hui. On pourra se souvenir seulement que, ce que j'ai en vue dans les réflexions qui précèdent, ce n'est pas l'Allemagne en soi (comme diraient les Allemands), mais une certaine Allemagne, l'Allemagne moderne, l'Allemagne prussifiée, l'Allemagne de la force, brutale autant que prétentieuse. C'est malheureusement cette Allemagne-là qui aujourd'hui agit et parle et donne le ton à tout le pays. Il n'en a pas été toujours ainsi ; et

¹ D'autres nouveautés encore ont paru sur l'Alsace cette année, qui seront étudiées ici un peu plus tard. Mais il y en a une qui nous arrive au moment où nous fermons cette Causerie ; et nous voulons que nos lecteurs aient le bonheur de la connaître tout de suite. Elle nous arrive de la jeune et vaillante Revue *Les Marches de l'Est* (Paris, rue de Vaugirard, 84) ; elle est de M. G. Ducrocq, l'un de nos jeunes écrivains qui connaissent le mieux l'Alsace et la Lorraine. Ce sont des impressions toutes fraîches et vibrantes qu'il nous donne sur l'âme alsacienne, sur son passé, sur ses aspirations et ses souffrances d'aujourd'hui : Metz, les petites villes de la Seille (Château-Salins, Vic, Marsal), la région des étangs, de Sarrebourg à Lutzelbourg, Phalsbourg, Wissembourg, les cimetières d'Alsace et de Lorraine, Strasbourg, les bords du Rhin et Vieux-Brisach, les vignes d'Alsace, Colmar, Mulhouse, l'humour alsacien sous les verrous, Sainte-Odile... Le titre déjà est significatif, et dit tout le livre : *La Blessure mal fermée* (in-8 de 204 p., 3 fr. 50, Paris, Plon).

Et puis surtout, que partout où l'on veut connaître la France, on lise *La Douce France*, de René Bazin (in 8 écu de 312 p., illustré, 3 fr. 50, Paris, Poussielgue), dont 25 pages sont données à « la France au-delà des Vosges, » sans compter une trentaine d'autres à l'héroïsme du capitaine Fiegenschuh.

nous ne sommes pas de ceux qui disent qu'il n'en saurait être autrement et que c'est là le fond et l'essence de l'âme allemande. Dieu a fait les nations guérissables ; mais ce sont de ces guérissons qui ne se produisent pas d'elles-mêmes, et spontanément, et sans les adjuvants dont nous avons parlé ailleurs.

Sur l'Alsace encore, et sur les suites de la Constitution qui vient de lui être expédiée de Berlin, un fort bel article de M. l'abbé Wetterlé, député au Reichstag (*Correspondant*, 10 juin) :

Et maintenant, quel est l'avenir que la nouvelle législation prépare aux pays annexés ? Les pessimistes sont disposés à croire que le nouveau provisoire s'éternisera. Les optimistes prétendent que le chemin vers l'autonomie complète est largement ouvert : « Bientôt, affirment-ils, l'empereur nommera comme statthalter un prince de sa maison ; il lui abandonnera successivement l'exercice de toutes ses prérogatives souveraines, et, quand la preuve sera faite que la population est suffisamment assimilée, il proposera au Reichstag et au Bundesrat de créer au bénéfice du prince un grand-duché d'Alsace-Lorraine, qui deviendra pays confédéré avec tous les privilèges afférents à ce titre et à cette qualité. »

Il n'en est pas moins vrai que la constitution imposée par voie de législation d'empire à l'Alsace-Lorraine est, et restera, par sa nature même, profondément réactionnaire et qu'elle ne répond en aucune façon aux vœux et aux traditions du pays. De là le mécontentement profond qui se manifeste dans la population et qui s'est traduit ces jours derniers par la rupture entre le Centre alsacien-lorrain et le groupe parlementaire centriste du Reichstag. De plus, un nouveau parti autonomiste s'est créé. Il se propose de former le bloc alsacien-lorrain contre l'administration...

VII. — Sur l'attitude misérable du Centre en cette question, M. Wetterlé a une page très étudiée, où tous les mots sont pesés et portent. Le Centre d'autrefois méritait vraiment sa devise : *Pour le droit et la liberté*. Le Centre aujourd'hui a gardé la même devise ; mais elle ne répond plus à la réalité :

L'attitude du Centre est plus difficile à expliquer et à excuser (que celle des libéraux). Jusqu'ici le grand parti catholique avait toujours soutenu les revendications des Alsaciens-Lorrains. Tant qu'il fut dans l'opposition, on le trouva constamment du côté des faibles : les Polonais et les Danois en ont eu cent fois la preuve. Que s'est-il produit depuis que le Centre est devenu, non pas parti gouvernemental, mais parti de gouvernement, et qu'en déplaçant ses cent voix il forme à sa guise la majorité au Reichstag ?

Quelques chefs trop diplomates ont pris goût au pouvoir ou, pour parler plus juste, à l'action constante qu'ils exercent sur les hommes au pouvoir ; car on n'a pas encore pu se résigner à leur accorder la moindre place dans les conseils de l'Empire. Est-ce sentiment exagéré des responsabilités qu'ils encourent ? Est-ce contagion de la mentalité des personnages officiels qu'ils sont obligés de fréquenter ? Est-ce simple désir de manifester une liberté de jugement et d'appréciation que leurs grands devanciers ne connaissaient pas, quand les questions de principe se posaient ? Est-ce conversion à un chauvinisme dont le parti se gardait autrefois avec un soin jaloux ? Est-ce désir de rendre service au chancelier et aux autres personnages officiels dont les sourires ont, pour ceux qui en ont été longtemps privés, une séduction particulière ? Est-ce enfin l'action corrosive qu'exerce fatalement sur les

caractères les mieux trempés l'habitude, si vite acquise, de se montrer toujours habile alors qu'il suffirait souvent d'être convaincu et énergique ?

Le fait est que, depuis deux ans, la politique du Centre est devenue flottante. Ses décisions déconcertent. Au sein même du parti, des révoltes se produisent. Les chefs négocient avec le chancelier ou avec les autres comités de fractions, sans prendre auparavant l'avis de leurs amis politiques. Ceux-ci se trouvent presque toujours devant un fait accompli, quand on daigne enfin les mettre au courant de ce qui s'est passé au cours de ces conférences mystérieuses. Ils votent ensuite, non par conviction, mais par discipline, souvent en protestant avec indignation contre l'attitude dont on leur impose la complicité. L'affaire Him a déjà failli provoquer une scission. Des défections se préparent. Si l'on n'y veille pas, les murs de la « tour » du Centre montreront bientôt les fissures qu'à grand'peine on a réussi jusqu'ici à dissimuler sous un plâtras sans cesse renouvé.

VIII. — Dans les *Souvenirs des Zouaves pontificaux* dont le *Correspondant* (10 mai) commence la publication, recueillir ce trait, intéressant pour nous, de psychologie internationale :

J'ai, dit M. O. Le Gonidec de Traissan (député d'Ille-et-Vilaine), j'ai sur ceux qui écrivent l'histoire du fond de leur cabinet l'avantage d'avoir vécu de 1860 à 1870 en Italie, voyant s'y dérouler les événements dont je parle, habitant chez les Italiens, conversant avec eux dans leur langue. L'âme italienne est plus compliquée et plus difficile à saisir qu'on ne se l'imagine. Sous des dehors parfois démonstratifs et bruyants, on y découvre un fond de grande réserve, beaucoup de finesse et de prudence, la passion de l'intrigue, et son corollaire, le génie des *combinazioni* : — autant de caractéristiques par quoi elle diffère du tempérament français. Il ne nous est pas facile d'aborder les Italiens sans les choquer par notre promptitude de jugement, notre franchise, nos vivacités et jusqu'à nos saillies d'esprit. La patience, l'observation, une grande maîtrise de soi sont nécessaires au Français qui veut apprendre à les manier. C'est dans l'oubli de ces précautions, — oubli général chez mes compatriotes, — qu'il faut en réalité chercher la cause de certaines antipathies populaires contre eux, et de la préférence que se font accorder des esprits plus lourds et moins prompts, tels que nos voisins d'outre Rhin.

Et notre zouave conte, à l'appui, cette anecdote piquante :

Je marchais un jour des livres, chez un bouquiniste romain, qui me prenait pour un touriste. En causant, il me demanda ma nationalité. — « Vous la devinez bien, » répondis-je en italien. — « Allemand ? » me dit-il. — « Non, Français. — Pas possible ! repartit mon homme. — Et pourquoi ? — Nous discutons depuis dix minutes, et vous ne m'avez pas encore dit de sottises ! »

Ce ne sont pas seulement les touristes de quelques jours ou de quelques semaines qui jugent trop rapidement l'Italie ; ce sont même des gens qui écrivent, et qui s'inspirent de leurs lectures beaucoup plus que de ce qu'ils ont vu directement. Un honnête Genevois, M. Gaspard Vallette, dans son livre *Reflets de Rome, Rome vue par les écrivains*, s'est amusé à noter quelques-uns des emprunts directs et continus que Zola a faits à Bædeker dans son *Rome* : Zola suit Bædeker pas à pas jusque dans les impressions d'art. Passe pour Zola : Zola, ce n'est que

Zola; mais d'autres, qui n'ont pas sa notoriété et qui par conséquent risqueraient plus aisément d'induire en illusion le lecteur non prévenu, ne sont pas énormément plus sérieux. M. P. de Quirielle, au cours d'un spirituel article (*Correspondant*, 10 avril 1911), en cite, entre autres, deux dont on ne parle dans les Revues qu'avec révérence (pas à l'*Ami* pourtant, cf. 1905, p. 1111) parce qu'ils sont édités à la maison Hachette et qu'il est entendu, dans le peuple des snobs, que tout ce qui paraît sous certaines firmes ne saurait être que de premier mérite : M. René Schneider et M. André Maurel.

M. R. Schneider a écrit un volume sur l'Ombrie. Il est docteur ès-lettres : quelle garantie, n'est-ce pas ! Cela ne l'empêche pas néanmoins de défigurer les noms, de brouiller les siècles, les patries, les ordres religieux des saints et des saintes de son Ombrie. Il a même découvert un Joachim de Flore qui aurait été évêque d'Assise. Et ce qu'il y a de plus terrible, c'est qu'il l'a découvert chez Gebhart. Et le comble, c'est que Gebhart a loué son livre sur un mode presque dithyrambique : Gebhart ne l'avait donc point lu, car autrement il aurait protesté au moins contre l'énormité qu'on lui attribuait là¹. Gebhart sans doute faisait souvent ainsi : il recevait un volume nouveau sur la Toscane, l'Ombrie ou Rome, il l'ouvrait et disait : « Voilà de gentils jeunes gens, ils vont aux pays que j'aime ; » et, pour les en récompenser, il écrivait, avec ses souvenirs et ses anecdotes, un article savoureux. — M. Schneider a écrit encore un livre sur Rome : « Le mieux est de n'en point parler, » dit M. P. de Quirielle².

M. André Maurel écrit un livre qui est plus prétentieux que celui de M. Schneider : il l'intitule *Un Mois à Rome* et juge ce titre « modeste ; » il le dédie à son « cher et grand ami » M. Clemenceau, dont le souvenir et l'éloquence l'accompagnent au Forum et l'aident à comprendre le Forum : on s'aide de ce que l'on peut, quand on n'a qu'un mois à donner à Rome et qu'on est « modeste. » — M. Maurel a donné encore quatre volumes aux *Petites villes d'Italie* : beau sujet pour un pays aussi « municipal » que l'Italie ; beau sujet, que M. Maurel traite en amoureux : chacun de ses chapitres est un rendez-vous d'amour avec une ville ; à chacune de ces villes, et à l'Italie qui les contient toutes, il adresse de

continuelles et violentes déclarations. Quand on court au rendez-vous d'amour, on brave les intempéries : M. Maurel veut bien nous apprendre qu'il a été crotté, à Milan, plusieurs fois : — « Quatre fois déjà, à plusieurs années de distance, j'ai posé sur le pavé retentissant de cette ville fiévreuse mon pied joyeux et impatient. Quatre fois, ma botte présomptueuse a reçu son châtiement de boue. » Saluez, dans ces lignes, le disciple de M. Clemenceau !... Quel dommage seulement que ces intempéries ne se soient pas prolongées assez pour faire des loisirs à M. Maurel et lui permettre de relire son histoire d'Italie, même l'histoire la plus contemporaine ! C'est ainsi qu'il reproche vivement à Napoléon III de n'avoir pas exigé de l'Autriche, dans les préliminaires de Villafranca, qu'elle lui cédât, avec la Vénétie (dont il ne fut pas question à Villafranca, mais seulement sept ans plus tard, après Sadowa !), le palais de Venise qui était à Rome, chez le Pape, pour qu'il pût le rétrocéder au royaume (point né encore au temps de Villafranca) d'Italie. — Ailleurs, il dit : « Je viens à Spolète en un jour mémorable. Aujourd'hui, 29 avril, l'Italie célèbre la prise de Rome par Garibaldi » : événement mémorable sans doute, mais resté ignoré jusqu'à M. Maurel (peut-être a-t-il songé au combat du 30 avril 1849, où les troupes de la République romaine repoussèrent des forces françaises insuffisantes qui d'abord croyaient ne pas rencontrer cette résistance).

On m'assure (conclut M. P. de Quirielle) que de tels livres rencontrent des lecteurs qui croient sans doute y trouver des guides sûrs et des renseignements utiles. Cela est fâcheux, et c'est pourquoi j'ai cru devoir insister, plus peut-être que la chose en elle-même ne le comportait.

IX. — M. Guiraud nous envoie une réponse à l'article paru chez nous le 30 avril, p. 364. Au lieu de la publier, nous tenons à préciser nous-mêmes les points suivants :

1^o Nous n'avons nullement entendu attaquer ou combattre M. Guiraud. Nous savons quel chrétien sincère et dévoué il est ; nous n'ignorons pas les services qu'il a rendus et qu'il rend à l'Eglise, et qu'il a souffert pour elle. Trois mois avant l'article en question, nous avions hautement loué (en formulant une seule réserve légère) son livre *Histoire partielle, Histoire vraie* (voir *Ami*, p. 44), et nous croyons avoir contribué pour notre part à son légitime succès. Il ne peut donc s'agir de la personne de M. Guiraud.

2^o Nous avons trouvé son article, malgré quelques restrictions, trop favorable au P. Lecanuet et nous l'avons dit en toute indépendance et toute liberté.

3^o Nous ne sommes pour rien dans la reproduction de notre article par l'*Univers*, par la *Chronique de la Presse*, par la *Correspondance de Rome*. M. Guiraud se tromperait en nous en rendant responsables.

4^o M. Guiraud nous écrit n'être pas libéral au

¹ Voici probablement l'origine de cette méprise. Gebhart, dans son roman historique *Autour d'une Tiare*, qui évoque la figure et le siècle de saint Grégoire VII, Gebhart a imaginé un évêque d'Assise à qui il a donné le nom de Joachim, par dévotion sans doute au célèbre voyant calabrais, Joachim de Flore, qui vécut un siècle plus tard et sur lequel Gebhart lui-même a écrit ailleurs des pages fort doctes, quoique assez impertinentes. — Mais M. R. Schneider n'a pas pris l'élémentaire précaution de vérifier et de préciser ses souvenirs de lecture : histoire et fiction, Assise et Calabre, XI^e et XII^e siècles, il brouille tout avec désinvolture.

² Aussi est-on surpris de voir ce M. Schneider installé à notre grande *Revue des Questions Historiques* et chargé d'y rédiger le « Bulletin de l'histoire de l'art. »

sens condamné par l'Eglise. Nous nous réjouissons de cette déclaration, nous sommes heureux de l'avoir provoquée, et nous nous permettons d'en féliciter M. Guiraud. — Celui-ci ajoute dans sa lettre qu'« il s'attache dans la mesure de ses forces à revendiquer cette liberté de l'Eglise que nous demandons à Dieu dans nos prières, et souhaite au milieu de nos luttes politiques et religieuses la tolérance qui reconnaît la bonne foi partout où elle existe et tâche de faire régner la paix entre les hommes de bonne volonté. »

5^o Que M. Desdevises du Dezert soit catholique et non protestant, nous en prenons acte volontiers. Que la persécution que nous subissons le rapproche de nous, cela prouve qu'il a le cœur haut placé, et nous souhaitons sincèrement que Dieu le récompense en lui donnant la pleine lumière, en le rendant intégralement et pratiquement catholique.

Et maintenant, il nous semble que nous avons rendu justice à M. Guiraud, dissipé tout malentendu, et que l'incident se trouve ainsi terminé.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 10 (31 juillet) des *Acta Apostolicæ Sedis* renferme un *Motu proprio*, trois Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, des nominations d'évêques et de Prélats apostoliques, trois décrets de la Propagande, deux des Rites et deux jugements de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio*. — 23 octobre 1910. — La basilique de Sainte-Marie in Monte Santo, à Rome, est confiée au Directeur de l'Œuvre expiatoire de Notre-Dame de Montligeon.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 20 mai 1911. — L'Eglise Saint-Jacques de Naples est élevée à la dignité de basilique mineure.

2^o 19 juin. — Indulgence plénière accordée aux membres de l'Association catholique internationale pour la protection de la jeune fille : ils pourront la gagner chaque année le 26 avril (N.-D. du Bon Conseil) ou le dimanche suivant, aux conditions ordinaires ; applicable aux âmes du Purgatoire.

3^o 30 juin. — L'Archiconfrérie de la messe réparatrice établie à Prague est limitée à la Bohême, la Moravie et la Silésie ; une archiconfrérie de même nom est érigée en Autriche dans l'Eglise abbatiale de Schlögl pour les personnes de langue allemande.

III. Lettres de Pie X. — 1^o 16 février 1911. — A M. Eichert et aux membres de la Société littéraire le *Gralbund*.

2^o 9 avril. — Au P. Boubée, S. J., directeur général de l'Apostolat de la prière.

3^o 5 mai. — A Mgr Longhin, évêque de Trévise.

S. C. de la Propagande

1^o 30 juin 1911. — Erection de la Préfecture apostolique de *Sumatra*.

2^o Même date. — Erection de la Préfecture apostolique du *Katanga septentrional* (Congo belge).

3^o Même date. — Erection de la Préfecture apostolique du *Matadi* (Congo belge).

S. C. des Rites

Deux décrets viennent de donner la solution des difficultés soulevées à l'occasion du *Motu proprio* du 2 juillet dernier *De diebus festis*. Nous allons d'abord reproduire le texte, puis nous y ajouterons un bref commentaire.

I

URBIS ET ORBIS (24 juillet 1911)

Evulgato *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X *De diebus festis*, diei 2 Julii vententis anni, nonnulli Sacrorum Antistites, ne accidat, ut dies Octava S. Joseph, in Dominicis privilegiatis Quadragesimæ occurrens, nullam in Officio et Missa commemorationem accipiat, et Officium dierum infra Octavam, Tempore Passionis adveniente, sæpius omitti debeat, ab Ipso Sanctissimo Domino Nostro instantissime petierunt, ut ad augendum cultum erga S. Joseph, Ecclesiæ Universalis Patronum, Festum Ejus die 19 Martii sine feriatiōe et sine Octava recolatur ; Festum vero Patrocinii Ejusdem juribus et privilegiis omnibus, quæ Patronis principalibus competunt, augeatur, et sub ritu duplici primæ classis cum Octava celebretur, prout jam in aliquibus locis et institutis recoli legitime consuevit ; eo vel magis quod Tempus Paschale aptius recolendæ solemnitati conveniat, et Festum idem in Dominica III post Pascha numquam impediri valeat.

Item Rmi Episcopi, quoad Solemnitatem Sanctissimi Corporis Christi, ab Eodem Sanctissimo Domino Nostro humillimis precibus postularunt, quod, remanente Feria V post Dominicam Ssmæ Trinitatis Ejus Festo, absque tamen feriatiōe, externa Solemnitas ad insequentem Dominicam transferatur.

Sanctissimus Dominus Noster, referente infrascripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, hujusmodi votis clementer deferens, firmo remanente *Motu Proprio* quoad reliqua Festa, statuit et decrevit :

I. Festum Natale S. Joseph, die 19 Martii, sine feriatiōe et sine Octava, sub ritu duplici primæ classis recolatur, adhibito titulo : *Commemoratio Solemnis S. Joseph, Sponsi B. M. V., Confessoris*.

II. Festum Patrocinii Ejusdem S. Joseph Dominica III post Pascha, sub ritu duplici I classis cum Octava, addita Festi primarii qualitate, recolatur sub titulo : *Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. M. V., Confessoris, Ecclesiæ Universalis Patroni*.

III. Diebus infra Octavam et die Octava Solemnitatis S. Joseph adhibeat Officium, uti prostat in Appendice Octavarum Romani.

IV. Festum Sanctissimæ Trinitatis, Dominica I post Pentecosten affixum, amodo sub ritu duplici primæ classis recolatur.

V. Festum Sanctissimi Corporis Christi celebretur, absque feriatiōe, sub ritu duplici primæ classis et cum Octava privilegiata, ad instar Octavæ Epiphaniæ, Feria V post Dominicam Ssmæ

Trinitatis, adhibito titulo : *Commemoratio Solemnis Sanctissimi Corporis Domini Nostri Jesu Christi.*

VI. Dominica infra Octavam hujus festivitatis, in Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis, recitato Officio cum relativa Missa de eadem Dominica, unica Missa solemniter cani potest, uti in Festo, cum *Gloria*, unica *Oratione*, *Sequentia*, *Credo* et *Evangelio* S. Joannis in fine. Ubi vero non adsit Missæ Conventualis obligatio, addatur sola commemoratio Dominicæ sub distincta conclusione, ejusque *Evangelium* in fine. Hac vero Dominica peragatur sollemnis Processio cum Ssmo Sacramento, præscripta in Cæremoniali Episcoporum, lib. II, cap. XXXIII.

VII. FERIA VI post Octavam celebretur, ut antea, Festum Sacratissimi Cordis Jesu, sub ritu duplici primæ classis.

Valituro præsentî Decreto etiam pro Familiis Regularibus et Ecclesiis, ritu latino à Romano diverso utentibus. Contrariis non obstantibus quibuscunque, etiam speciali mentione dignis.

Die 24 Julii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II

DECRETUM (28 juillet 1911)

Ad quasdam liturgicas questiones de diebus Festis nuper propositas enodandas, inspecto *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X diei 2 Julii vertentis anni 1911, una cum subsequenti Decreto *Urbis et Orbis* Sacrorum Rituum Congregationis diei 24 ejusdem mensis et anni, Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, atque approbante Ipso Sanctissimo Domino Nostro, hæc statuit ac declaravit :

I. Quum Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ in posterum celebrandum sit Dominica immediate antecedente Festum Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, ac proinde duæ Octavæ simul occurrere possint ; hoc in casu agatur Officium de Octava Nativitatis S. Joannis cum commemoratione Octavæ Ss. Apostolorum.

II. Vigilia Nativitatis S. Joannis Baptistæ affigatur Sabbato ante Dominicam quæ præcedit Festum Ss. Apostolorum Petri et Pauli. Quando in hoc Sabbato simul occurrant Vigilia Nativitatis S. Joannis et Vigilia Ss. Apostolorum, fiat Officium de prima, cum commemoratione alterius in Missa tantum. Si vero in hoc Sabbato incidat Festum sive Officium ritus duplicis aut semiduplicis, nona lectio erit de Vigilia Nativitatis S. Joannis, et in Missa fiat commemoratio utriusque Vigiliæ.

III. In Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis, in casu præcedenti, dicatur post Nonam Missa de Vigilia Nativitatis S. Joannis cum commemoratione Vigiliæ Ss. Apostolorum. Si vero occurrat Festum IX lectionum, dicantur duæ Missæ Conventuales, una de Officio currenti post Tertiam, altera de Vigilia Nativitatis S. Joannis post Nonam, cum commemoratione Vigiliæ Ss. Apostolorum.

IV. Si Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ incidat in diem 28 Junii, secundæ Vespere integræ erunt de hac sollemnitate, cum commemoratione sequentis Festi Ss. Apostolorum, juxta Rubricas.

V. Quum ex Decreto supra citato diei 24 Julii 1911 ad instar Octavæ Epiphaniæ sit privilegiata Octava Commemorationis sollemnis Sanctissimi Corporis D. N. J. C., infra hanc Octavam prohibentur etiam, tum Missæ votivæ pro sponsis, tum Missæ cum cantu de Requie pro prima vice post obitum, vel ejus acceptum nuntium ; die vero Octavæ prohibentur Missæ privatæ de Requie, quæ die, vel pro die obitus aliæ cum exequiali Missa permittuntur.

VI. Missa cum cantu de Requie die, vel pro die obitus, aut depositionis, præsentæ, insepulto, vel etiam sepulto, non ultra biduum, cadavera, vetita est in sequentibus Festis nuper suppressis, nempe Commemorationis sollemnis Sanctissimi Corporis Christi, Annuntiationis B. M. V., Commemorationis sollemnis S. Joseph, et Patroni loci.

VII. Item prædicta Missa inhibetur in Festis Sollemnitis S. Joseph, Sanctissimæ Trinitatis, et in Dominica in quam transfertur sollemnitas externa Commemorationis Ssmi Sacramenti.

Contrariis non obstantibus quibuscunque, etiam speciali mentione dignis.

Die 28 Julii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

COMMENTAIRE

I. Sur le décret du 24 juillet. — I. Déférant avec bienveillance aux prières instantes de nombre d'évêques, le Pape modifie sur certains points importants le *Motu proprio* du 2 juillet.

1^o La fête natale de saint Joseph s'appellera désormais « Commémoration solennelle de saint Joseph, époux de la Sainte Vierge Marie, confesseur ; » elle restera fixée au 19 mars, sous le rit de 1^{re} cl., sans fériation ni octave.

De ce chef, on continuera à appliquer dans la confection des Ordos les règles en vigueur jusqu'ici pour cette fête, et l'on n'oubliera point que si le Pape a dispensé les fidèles d'entendre la messe ce jour-là et de s'abstenir d'œuvres serviles, il n'a point pour cela supprimé l'obligation de dire la messe *pro populo* 1.

2^o Le Patronage de saint Joseph au 3^e dimanche après Pâques devient la « Solennité de saint Joseph, époux de la Sainte Vierge Marie, confesseur, patron de l'Eglise universelle, » et en cette qualité est élevé au titre de fête primaire de 1^{re} cl. avec octave. Durant l'octave et le jour même de l'octave, on dira l'office comme il est marqué dans l'Appendice de l'Octavaire Romain.

De ce chef, on aura à se souvenir pour la confection de l'Ordo du nouveau caractère *primaire* de cette fête, et aussi de la nature *mobile* de son siège qui, ne pouvant se rencontrer constamment avec les mêmes fêtes, donnera lieu tout au plus pour elles à des translations accidentelles, si elles sont transférables, les autres ayant simple mémoire ou s'omettant *juxta Rubricas* 2.

3^o La Fête-Dieu se célébrera comme auparavant le jeudi après la Trinité, sous le rit de 1^{re} cl. avec octave, mais sans fériation. On l'inscrira sous le titre de « Commémoration solennelle du Corps sacré de N. S. J. C., » et son octave sera privilégiée à l'instar de l'octave de l'Epiphanie.

En conséquence, les rédacteurs d'Ordos se souviendront que désormais cette octave n'admettra que les fêtes occurrentes de 1^{re} cl., y compris le jour octave, et dans ce cas en fera toujours mé-

1 S. R. C. 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4 ; 9 mai 1857, n. 3042, ad 6.

2 Rubr. gén. du Brév., tit. ix. n. 7 ; tit. x, n. 1 et 8.

moire de l'octave¹. Les autres fêtes, s'il y a lieu, se transfèrent, ont simple mémoire, ou s'omettent selon les Rubriques, comme il a été dit plus haut.

4^o Le dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu, les églises cathédrales et collégiales, après avoir récité l'office du dimanche avec la messe correspondante, ne pourront chanter qu'une seule messe solennelle de la Fête-Dieu comme à l'incidence, c'est-à-dire avec *Gloria*, une seule oraison, la Prose, *Credo*, et le dernier évangile de saint Jean. Dans les autres églises non conventuelles où il n'y a pas alors office de chœur, on chantera aussi cette messe de la Fête-Dieu comme ci-dessus, mais en ajoutant la mémoire du dimanche sous une conclusion distincte, et en récitant son évangile à la fin.

Comme on le voit, le Pape ne fait que rappeler dans le cas présent ce que prescrivait déjà le décret du 2 décembre 1891, n. 3754, ad II, pour la France.

Enfin c'est ce dimanche même que se fera la procession solennelle du Saint-Sacrement prescrite par le Cérémonial des évêques.

II. Le reste du *Motu proprio* est maintenu. Ainsi la Nativité de saint Jean-Baptiste n'a plus de siège fixe, elle est rattachée au dimanche précédant la fête de saint Pierre et saint Paul, et devient fête mobile. Le chômage des patrons est supprimé, sans toucher en rien pour cela à la messe *pro populo*, comme nous l'avons dit déjà à propos de saint Joseph. Le Sacré-Cœur garde son siège fixe au vendredi après l'octave de la Fête-Dieu, sous le rit de 1^{re} cl.; et de droit commun, il n'y a plus que huit fêtes chômées.

III. Le décret *Urbis et Orbis* fait toutefois une addition au *Motu proprio* du 2 juillet en élevant la fête de la Sainte Trinité au grade de 1^{re} cl.

IV. Enfin il déclare toutes ces dispositions obligatoires, même pour les Réguliers et les églises du rit latin qui ont une liturgie particulière, comme les Bénédictins, les Dominicains, etc.

II. Sur le décret du 28 juillet. — La S. R. C. y répond d'avance à certaines difficultés qui peuvent se rencontrer dans l'application du *Motu proprio* du 2 juillet et du décret précédent.

1^o A propos de la Nativité de S. Jean. — a) S'il arrive que les deux octaves de saint Jean-Baptiste et de saint Pierre et saint Paul se rencontrent une année ou l'autre, on fera de celle de saint Jean comme plus digne, avec mémoire de l'autre.

b) La Vigile de saint Jean suit la nature mobile de sa fête et est fixée au samedi précédant le dimanche où se célèbre la Nativité du saint Précurseur.

En cas d'occurrence avec la Vigile anticipée des saints apôtres, on fera de la Vigile de saint Jean comme plus digne, avec mémoire de l'autre

à la messe seulement; et dans les églises collégiales et cathédrales mêmes, il n'y aura après None que la messe de la Vigile de saint Jean, avec mémoire de la Vigile de saint Pierre.

Si ce même jour il y a une fête de 9 leçons, on y dira pour 9^e leçon celle de la Vigile de saint Jean et mémoire à Laudes; mais rien de celle de saint Pierre, sinon à la messe. Dans les églises cathédrales et collégiales, il y aura deux messes conventuelles, celle de la fête après Tierce, et l'autre de la Vigile de saint Jean avec mémoire de l'autre après None.

c) Lorsque la Nativité tombera le 28 juin, ses 2^{es} Vêpres lui resteront intégralement avec mémoire de saint Pierre et saint Paul, comme leur étant de dignité supérieure. En France on y ajoutera la mémoire de tous les apôtres. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 12).

II. A propos de l'octave privilégiée de la Fête-Dieu. — Cette octave étant privilégiée *ad instar Octavæ Epiphaniæ*, on ne peut plus y dire la messe votive de mariage¹, ni y chanter la messe de *Requiem*, sauf le corps physiquement ou moralement présent², ni le jour octave célébrer des messes basses de *Requiem* pour le défunt dont on fait alors dans l'église les funérailles³. En somme, la S. R. C. ne fait que confirmer ici les anciens décrets sur la matière.

III. Messes de Requiem. — a) On ne peut chanter des messes de *Requiem*, même le corps présent physiquement ou moralement, dans les fêtes supprimées de la Fête-Dieu, de l'Annonciation, de saint Joseph le 19 mars, et du Patron de lieu.

b) Elles sont également prohibées le 3^e dimanche après Pâques, le dimanche de la Sainte Trinité, et le dimanche où l'on fait la solennité externe de la Fête-Dieu.

Signature Apostolique

1^o 27 juin 1911. — *Restitutio in integrum* accordée dans une affaire interminable entre le chapitre de Susé et une église de la ville. Le procès dure déjà depuis 10 ans!

2^o 30 juin. — Incident de procédure dans une peu banale affaire de dommages-intérêts entre deux prêtres de Novare.

LITURGIE

Q. — A quelle époque probable a commencé en France l'usage de l'office des Confesseurs au Bréviaire?

R. — D'après Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, à partir du III^e siècle, la célébration de l'anniversaire des martyrs devient d'un usage universel. « Aux martyrs, ajoute-t-il, furent bientôt assimilés les saints confesseurs, c'est-à-dire ascé-

¹ Rubr. gén. du Brév., tit. VII, n. 8; S. R. C., 25 sept. 1852, n. 8006, ad 9; *Ephem. Liturg.* 1899, p. 618.

² Cf. S. R. C., 30 avril 1892, n. 2619, ad 5.

³ Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755.

⁴ S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903.

tes, suivant la signification que le terme prit au *iv^e* siècle, saint Martin, saint Antoine... » Dom Cabrol, *Livre de la prière antique*, dit à son tour qu'il y a des preuves du culte des confesseurs dès le *iv^e* siècle. M. de Rossi cite une épitaphe où ce titre est très clairement distingué de celui de martyr, et c'est vers cette époque qu'a commencé en France, avec S. Martin, le culte rendu aux confesseurs.

Q. — Disant très souvent des messes de *Requiem*, j'ai dernièrement supprimé par distraction à une messe du jour la 1^{re} des trois oraisons avant la communion. Au moment où j'allais dire la 3^e. *Perceptio corporis tui*, je m'aperçus de mon omission. Que devais-je faire ?

R. — Lehmkühl disant d'une manière générale : « Si quis ex errore et oblivione aliquid omisit, quando ex ipsa materia leve est, ne repetendo resumatur » (t. II, n. 242), nous ne blâmerions pas celui qui, acceptant le fait accompli, ajouterait simplement la troisième oraison. Cependant nous croyons qu'il serait mieux de reprendre alors la 1^{re} oraison omise et, sans répéter la deuxième, de passer ensuite à la dernière.

Q. — Peut-on dire la messe votive de l'Immaculée-Conception le 14 décembre, de *die infra octavam Immaculate Conceptionis et feria IV Quatuor Temporum* ? Votre réponse de la p. 336 ne m'a pas convaincu.

R. — Nous regrettons que nos raisons ne vous aient pas convaincu, mais il n'en reste pas moins vrai que, si l'octave de l'Immaculée-Conception admet les messes votives et les messes de *Requiem*, on ne peut cependant dire comme votive la messe de l'Octave le 14 décembre ; car si la rubrique déclare que la messe des Quatre-Temps est bien la messe du jour, c'est néanmoins l'office de l'octave qu'on a récité, et une messe conforme à l'office du Bréviaire ne sera jamais une messe votive.

Dites-la comme messe festive avec *Gloria* et *Credo*, soit ; mais comme messe votive, non. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § III, ad 3, et § V, ad 1).

Q. — 1^o Notre calendrier local indique pour le 14 juin une fête de la Sainte Vierge, double majeure, et renvoie chaque année saint Basile au 17, qui cette année était un jour de *octava Corporis Christi*. La rubrique du Bréviaire n'admettant pas durant cette octave les fêtes doubles transférées, pouvait-on dire l'office et la messe de saint Basile ce jour-là ?

2^o Mgr a commandé dans le Mandement de Carême l'oraison *pro Papa* du 19 mars au 29 juin, supprimant toute autre oraison commandée, *quæcumque sit*. D'autre part, l'Ordo commandait du 1^{er} juin au 1^{er} septembre l'oraison *pro fructibus terræ*, supprimant toute autre oraison commandée, *quæcumque sit*. Que faire en présence de cette concurrence ?

R. — Ad I. Non seulement on pouvait, mais on devait le 17 juin, malgré l'*infra Octavam* de la Fête-Dieu, dire l'office et la messe de saint Basile, permuté du 14 où il est perpétuellement empêché dans votre diocèse. La raison en est que la permutation, à la différence d'une translation accidentelle, donne un siège fixe nouveau à l'office

qui en est l'objet, et permet ainsi de le célébrer comme s'il était dans son jour natal ou quasi-natal.

Ad II. Le Mandement de Mgr étant postérieur à la publication de l'Ordo, il était naturel de dire l'oraison *pro Papa* jusqu'au 29 juin, et de ne commencer cette année l'oraison *pro fructibus terræ* qu'à partir du 30 juin. Car telle paraît être la volonté de Mgr, qui ne pouvait ignorer la note officielle de l'Ordo.

Q. — Le soir de la Toussaint, après l'office du jour, on chante les Vêpres des Morts.

1^o Faut-il, pendant que le célébrant se rend à la sacristie, dépouiller entièrement l'autel et le sanctuaire de tout ornement de fête, ou simplement disposer l'antependium et le conopée de couleur violette ? Et si le salut solennel doit suivre ces Vêpres des Morts, *quid* ? Et si le salut solennel n'a lieu que deux ou trois heures après, *quid* ?

2^o A ces Vêpres des Morts, le célébrant doit-il se tenir debout pendant que l'on chante la première antienne et le premier verset du psaume *Dilexi*, comme aux autres vêpres ; ou bien s'assied-il dès le commencement du *Placebo* ?

3^o Le célébrant doit-il entonner l'antienne de *Magnificat*, ou bien reste-t-il assis pendant que les chantes entonnent et chantent cette antienne ?

R. — Ad I. Le soir de la Toussaint, après les Vêpres du jour, il n'y a pas obligation de modifier l'ornementation de l'autel, avant le chant des Vêpres des Morts. C'est bien de le faire quand on le peut et qu'on a pour cela un personnel suffisant à sa disposition, mais ce ne sera jamais que l'exception.

Dans le cas, à supposer qu'il y ait catafalque avec lumières tout autour pendant le chant des Vêpres des Morts, et que le salut doive suivre immédiatement, on pourra laisser le catafalque et éteindre simplement les cierges qui sont autour, puis donner la bénédiction comme à l'ordinaire. C'est même l'usage que l'on suit dans plusieurs églises de Rome pendant l'octave des Morts. (S. R. C., 11 août 1853, n. 3017 ; Instruction Clémentine, § IV, n. 8 et suiv.).

Vous pourriez également laisser le catafalque au milieu de la nef, lors même que le salut ne devrait avoir lieu que deux ou trois heures après les Vêpres des Morts ; mais ce serait mieux de l'enlever, puisque vous en avez alors le temps et la facilité. (S. R. C., 13 juillet 1883, n. 3582, ad IV).

Ad II et III. A Vêpres, le célébrant est debout, la tête découverte, et tourné vers l'autel, pendant que les chantes disent intégralement l'ant. *Placebo* ; après l'intonation du Ps. *Dilexi*, il s'assied, se couvre, et ne se lève plus qu'au moment où le chœur entonne *Magnificat*. (Cf. Cérém. des Evêques, liv. II, chap. x, n. 3).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 augusti 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Serait-il possible d'établir que l'Eglise, en particulier au moyen âge, alors que son influence intellectuelle et morale était si grande, s'est efforcée de procurer la paix aux hommes, non seulement la paix de la conscience, mais la paix qui est l'opposé de la guerre? Qu'est-ce que disent *les faits* sur cette question que je résumerais ainsi : *Du rôle historique de l'Eglise pour empêcher la guerre?*

R. — Les guerres privées ont été la grande plaie du moyen âge. Il n'est pas inutile de retracer en quelques mots l'état de l'Europe à cette époque, pour faire comprendre à quel ensemble de difficultés s'est heurtée l'Eglise dans l'œuvre de civilisation qu'elle avait entreprise, à la demande des peuples.

L'autorité royale se trouvait à peu près nulle. A la vérité, le roi était le premier des seigneurs féodaux; mais cette situation honorifique ne lui communiquait aucune puissance effective, en dehors de ses domaines proprement dits, et même la fidélité de ses vassaux immédiats laissait souvent à désirer.

Chaque seigneur se considérait comme le maître absolu chez lui, et comme seul qualifié pour décider de la paix ou de la guerre avec ses voisins. Aussi sur tous les coins de la France et de l'Europe les guerres privées se succédaient sans interruption. Des campagnes constamment ravagées, les cultivateurs pillés, accablés d'impôts, livrés sans défense aux mauvais traitements des hommes d'armes, des brigands infestant les routes et rançonnant les voyageurs, les transactions commerciales rendues impossibles : tel est le spectacle que présentait l'Europe à cette époque.

Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, qui vécut pendant la première moitié du XIII^e siècle, écrivait à ce sujet à S. Bernard :

Personne n'ignore combien les seigneurs séculiers oppriment les gens de la campagne et les serfs; ces maîtres injustes ne se contentent pas de la servitude ordinaire et acquise; mais ils s'arrogent sans cesse et sans miséricorde les propriétés avec les personnes et les personnes avec les propriétés. Outre les redevances accoutumées, ils leur enlèvent leurs biens trois ou quatre fois dans l'année. Aussi souvent que la fantaisie leur en prend, ils les grèvent d'innombrables services, leur imposent des charges cruelles et insupportables, et ainsi les forcent presque toujours à abandonner leur propre sol et à fuir dans les pays étrangers.

A la fin du X^e siècle, seule l'Eglise avait entre les mains le pouvoir moral nécessaire pour arrêter cette barbarie, pour sauver l'agriculture, le commerce, l'industrie, la liberté, et pour en imposer à des hommes, véritables impulsifs, que la foi n'avait pas réussi à transformer du jour au lendemain en chrétiens exemplaires. La royauté, éloignée et sans prestige, ne pouvait rien. D'instinct les populations se tournèrent vers le clergé pour lui demander aide et protection.

Que fit l'Eglise? Elle commença par la prédication. Mais que pouvaient ses plus zélés missionnaires pour arrêter ces héros, ou ces brigands, comme on voudra, qui ne rêvaient que pillage? Leur parole, si ardente, si enflammée qu'elle fût, devait rester sans effet. L'emploi de moyens plus efficaces devenait urgent. C'est de cette nécessité sociale que naquit une double institution dont les résultats furent si féconds : la *paix* et la *trêve de Dieu*.

Nous distinguerons dans l'action de l'Eglise :
1^o celle des évêques et des conciles particuliers,
2^o celle des papes et des conciles généraux ¹.

I. — Action des évêques et des conciles particuliers

Nous l'étudierons : 1^o en France, 2^o en Allemagne.

¹ Tous nos documents sont empruntés à l'ouvrage de Semichon, *La Paix et la Trêve de Dieu*.

1^o En France

L'Eglise ne fonda pas d'emblée et d'une seule pièce la paix et la trêve de Dieu; elle y arriva progressivement et par étapes successives.

Aujourd'hui un rêve, plus ou moins étranger aux besoins des peuples, passe dans un cerveau : il se traduit aussitôt en réalité et devient loi et même constitution. Quant à savoir si cette loi convient au tempérament des hommes auxquels on va l'appliquer, si elle correspond à une nécessité, c'est une question dont on ne se préoccupe pas. Autrefois la force des choses élaborait pour ainsi dire la matière des lois, de l'organisation sociale, des institutions à créer, et l'intelligence et la volonté des hommes n'avaient plus qu'à mettre en forme, à coordonner ce que la pratique et l'expérience avaient indiqué comme s'imposant. C'était l'accord entre les sages indications de la nature et la raison. L'institution de la paix et de la trêve de Dieu ne s'explique pas autrement.

Nous allons commencer par donner quelques définitions; elles sont destinées à jeter une certaine clarté sur les pages qui suivent.

I. Définitions. — 1^o De la *paix*. — a) C'était une mesure qui avait pour but de garantir contre toute attaque, et en tout temps, toutes les personnes consacrées à Dieu, tous les édifices relevant de l'autorité ecclésiastique, les églises, les monastères et même les cimetières, puis les enfants, les femmes, les pèlerins, les cultivateurs et leurs instruments de travail.

b) On donnait quelquefois le nom de paix à une ville, à un bourg auquel s'appliquait la loi de la paix.

c) On appelait aussi paix l'association ou confrérie fondée pour veiller au maintien de la paix. Les communes ont pour origine ces confréries.

d) Enfin on prêtait aussi au mot paix le sens qui lui est attribué de nos jours par les pacifistes.

2^o De la *trêve de Dieu*. — a) C'était une mesure prise pour interdire les guerres privées à certains jours de la semaine, et à certaines époques de l'année.

b) Par trêve on entendait aussi quelquefois le privilège accordé à une ville, à un bourg de ne pas être inquiété pendant un temps déterminé, à propos de la foire annuelle par exemple. La célébration d'une grande solennité, donnant lieu à une fête exceptionnelle, était aussi en certains pays l'occasion d'une foire. La trêve était alors accordée pendant toute la durée de la foire, huit jours avant et huit jours après. Les personnes qui s'y rendaient, soit pour prier, soit pour vaquer à des affaires commerciales, jouissaient également de ce privilège.

Dans l'ordre chronologique, la trêve de Dieu est venue après la paix.

II. Institution de la paix de Dieu. — Charlemagne consacre le chapitre xxxii d'un capitulaire de

l'an 802 à interdire les guerres privées, qui disparurent à peu près sous son règne. Mais après sa mort cette barbare coutume reprit tous ses droits. La centralisation puissante, et sans doute excessive, qui avait permis à Charlemagne d'être maître dans son empire, ne survécut pas à ce prince, et ses successeurs ne purent maintenir les féodaux dans la crainte et l'obéissance.

L'abus des guerres privées devint tel que l'Eglise fut obligée d'intervenir. La prédication n'ayant à peu près rien donné, elle eut recours aux conciles et aux anathèmes. C'était un deuxième pas vers la paix de Dieu.

Le premier concile provincial qui songea à mettre un frein à la toute-puissance et aux caprices des féodaux, fut celui de Charroux, en Poitou, qui se tint en 989, sous la présidence de Gombaud, archevêque de Bordeaux. Un certain nombre d'évêques y assistaient. Les assemblées de ce genre étaient, à cette époque, essentiellement populaires. Nous voyons que les chrétiens de l'un et l'autre sexe étaient présents, aussi bien que les clercs et les religieux.

Nous empruntons aux actes de ce concile les passages suivants :

Canon II. — Anathème contre ceux qui pillent les biens des pauvres !

Si quelqu'un s'est emparé de la brebis, du bœuf, de l'âne, de la vache, du bouc, des porcs des agriculteurs ou des autres pauvres, à moins que ce ne soit pour la faute qu'ils auront commise, s'il a négligé de réparer le dommage, qu'il soit anathème.

Canon III. — Anathème contre ceux qui ont frappé les clercs. Si quelqu'un a attaqué ou frappé un prêtre, un diacre ou un clerc, ne portant point d'armes, c'est-à-dire ni bouclier, ni épée, ni haubert, ni casque, mais dans une promenade, ou restant dans la maison, il doit être appelé devant son évêque. S'il est considéré comme coupable, sacrilège, qu'il fasse réparation. S'il ne l'a pas faite, l'entrée de l'église lui sera interdite.

Mais ces anathèmes ne produisirent sans doute pas les effets attendus. Aussi les évêques se virent-ils dans l'obligation d'employer une arme plus redoutée, l'interdit. C'était, dans cette marche sage et progressive vers la paix, un nouveau pas en avant.

Vers 994, les évêques d'Aquitaine, le duc Guillaume et les principaux seigneurs du pays se rendirent à Limoges dont l'évêque était Audouin.

Le chroniqueur Adhémar de Chabannes, moine de St-Eparque, rapporte ceci : « L'évêque Audouin, à cause des rapines des hommes de guerre et de la ruine des pauvres gens, établit une nouvelle loi : les églises et les monastères devaient, pour punir les mauvaises actions des seigneurs, cesser le culte divin et le saint sacrifice; le peuple, ainsi qu'un peuple païen, était privé de chanter les louanges du Seigneur. »

Cette sentence d'interdit que le chroniqueur qualifie de loi nouvelle, était en soi une mesure très ancienne, que l'Eglise avait employée dès les premiers siècles.

C'est dans cette assemblée que les évêques par-

lèrent pour la première fois d'un pacte de paix, qui fut accepté par les principaux seigneurs du pays.

La sentence d'interdit, entraînant la fermeture des églises et la cessation du culte, frappait l'imagination des foules, imposait des craintes salutaires, arrêtaient souvent ceux qui s'apprêtaient à violer la paix, et amenait à résipiscence ceux qui l'avaient troublée.

Veut-on savoir ce qu'était alors le pacte de la paix ? Un vieux cartulaire du monastère de Soucillanges, en Auvergne, va nous le dire. Cet antique et respectable document contient une charte de la paix, établie en 998 :

Au nom de la divine, souveraine et indivisible Trinité, Widon, évêque du Puy, à tous ceux qui attendent la miséricorde suprême, salut et paix. Nous voulons que tous les fidèles sachent que, voyant les malheurs qui frappent constamment le peuple, nous avons réuni les évêques : celui de Viviers, Wigon de Valence, Cergon d'Auvergne, Raimond de Toulouze, Dieudonné de Rodez, Fredelan d'Elne, Fulcran de Lyon, Wigon de Glandèves, et beaucoup d'évêques, de princes et de nobles, dont le nombre n'a pas été compté. Comme nous savons que personne, sans la paix, ne verra le Seigneur, nous donnons aux fidèles cet avertissement, au nom de Dieu, afin qu'ils soient les enfants de la paix : Que dorénavant dans les évêchés gouvernés par les évêques et dans les comtés, aucun homme ne fasse irruption dans une église ; que personne ne ravisse dans ces diocèses ou ces comtés, des chevaux, des poulains, des bœufs, des vaches, des ânes, des ânesses, ni leurs fardeaux, ni les moutons, les chèvres et les porcs ; ni les tue, si ce n'est pour la nourriture et celle de ses gens ; qu'il ne les porte pas à sa maison, ne les emploie pas à bâtir un château, ou à en assiéger, si ce n'est dans sa terre et son alev ; que les clercs ne portent pas les armes du siècle ; que personne ne moleste ou injurie les moines ou leurs compagnons, qui ne portent point d'armes, à moins qu'il n'en ait reçu la permission de l'évêque, ou de l'archidiacre ; qu'aucun n'ose prendre un paysan, ou une paysanne... ; que nul n'arrête les marchands ou ne pille leurs marchandises ; de plus qu'aucun laïque ne s'entremette dans les sépultures ou les offrandes ; qu'aucun prêtre ne reçoive salaire pour le baptême, parce que c'est un don du Saint-Esprit. Si quelque maudit ravisseur rompt cette paix et ne veut pas l'observer, qu'il soit excommunié, anathématisé et chassé de l'enceinte de l'église, jusqu'à ce qu'il vienne à satisfaction ; s'il ne le fait, que le prêtre ne lui chante pas la messe, ne lui célèbre pas l'office, ne l'ensevelisse point ; qu'il n'ait pas la sépulture chrétienne, qu'on ne lui donne point la communion. Si un prêtre manque à observer ces décrets, qu'il soit déposé. Nous vous appelons tous à la mi-octobre à venir prendre ces engagements, pour la rémission de vos péchés, par l'intercession de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, avec le Père et le Saint-Esprit, vit et règne...

Ce mode d'engagements se répandit bientôt dans le centre de la France par les soins des archevêques de Bourges et de Vienne. Le mouvement gagna le Poitou, puis, dans les premières années du XI^e siècle, presque toutes les autres provinces.

Cinq évêques tinrent un concile à Poitiers en l'an 999. Ils étaient présidés par Séguin, archevêque de Bordeaux. Les guerres privées y furent interdites et l'obligation de la paix proclamée. Les différends devaient être portés devant les juges de la contrée. Si des infractions à cette règle se commettaient, les évêques et membres du concile s'unissaient pour punir les coupables.

En somme c'était une loi de paix perpétuelle que votait cette assemblée. Il ne s'agissait pas de quelques entraves plus ou moins rigoureuses apportées à l'exercice du droit de guerre, mais bien de la suppression pure et simple de ce droit. Ce contrat n'avait de valeur que pour les provinces représentées au concile.

Ces décisions étaient sages sans doute ; mais la sanction était souvent nulle : la force matérielle manquait pour assurer leur exécution.

L'Eglise, comme on le verra plus loin, trouvera cette force dans l'association.

Le mouvement d'hostilité contre les guerres privées semblait donc s'orienter vers l'institution d'une paix perpétuelle parmi les peuples chrétiens. On ne voulait plus d'accommodement avec la guerre privée. La guerre en général était elle-même visée.

On trouve le passage suivant dans une lettre de Gerbert (Sylvestre II) : « Nous vous avertissons, nous vous prions, nous vous supplions, au nom de votre bienveillance pour nous, de considérer que la paix de l'Eglise ne peut exister sans la paix entre les princes. »

On prétendait pouvoir régler tous les conflits par la voie pacifique. Ce noble but était hors de toute proportion avec les moyens dont disposaient alors le clergé et les hommes de bonne volonté. Il fallut songer à quelque chose de plus pratique et d'immédiatement réalisable.

C'est ainsi que quelques évêques furent amenés à imaginer la trêve de Dieu, qui avait l'avantage de réunir ces deux conditions.

La paix de Dieu continua néanmoins à avoir force de loi ; mais beaucoup d'évêques ne songèrent plus à lui donner une extension universelle s'étendant à toute époque, à tout lieu et à toute personne, et n'exigèrent son application que dans un cadre restreint, celui que nous avons mentionné dans les définitions données plus haut.

Nous devons cependant noter les efforts toujours tentés par certains conciles particuliers, en vue de la réalisation de ce rêve de paix perpétuelle, entre autres par celui de Limoges, qui se tint au mois de décembre 1031.

III. Institution de la trêve de Dieu. — La trêve de Dieu fut instituée et réglementée par le synode d'Elne en Roussillon, qui eut lieu le 16 mai 1027. Cette assemblée, où se trouvaient réunis le clergé et les fidèles des deux sexes, les nobles, les bourgeois et le peuple, était présidée par Olibe, évêque d'Auzone, en Catalogne, désigné pour remplacer le titulaire d'Elne, qui était parti pour accomplir un pèlerinage.

Les membres du synode décrétèrent, sous peine d'excommunication, que « dans tout le comté de Roussillon, personne n'attaquerait son ennemi, depuis l'heure de none du samedi jusqu'au lundi à l'heure de prime, pour rendre au dimanche l'honneur convenable. »

Cette première tentative ayant obtenu d'heureux résultats fut suivie par beaucoup d'autres, de sorte que, premièrement, elle se généralisa

dans toute la France, et deuxièmement, des améliorations considérables furent introduites dans cette mesure qui répondait si bien aux nécessités du temps.

Quatorze ans plus tard, en 1041, un nouveau concile se réunit encore dans le diocèse d'Elne, à Tuluges, sous la présidence de Guifred, archevêque de Narbonne. L'acte le plus important de cette assemblée fut une constitution de la paix et de la trêve de Dieu. Ce document vaut la peine d'être reproduit en entier pour deux raisons : 1^o parce que les mêmes décisions furent prises alors dans toute la France ; ceci étant une vérité historique admise, nous jugeons inutile de fournir des preuves ; 2^o parce qu'il indique la marche à suivre pour soumettre les différends au tribunal compétent. Nous parlerons plus loin de ces tribunaux qui avaient à connaître des infractions à la paix et à la trêve de Dieu.

CONSTITUTION DE LA PAIX ET DE LA TRÊVE DE TULUGES

1^o Cette paix et cette trêve ont été établies par le seigneur Guifred, archevêque de Narbonne, par Bérenger, évêque de Gironne, par le seigneur Raymond, évêque d'Elne, par les comtes de Roussillon, le seigneur Gauzfred et Guillaibert son fils, par le seigneur Ponce, comte d'Amporties, par le seigneur Guillaume, comte de Besalec, par le seigneur Raymond, comte de Cerdagne, par le seigneur Cauzbert, vicomte de Castelnaud, avec les autres nobles de l'évêché d'Elne, dans la campagne de Tuluges, qui est au comté de Roussillon.

Cette paix a été confirmée par les évêques, par les abbés, par les comtes et les vicomtes, et les autres nobles craignant Dieu dans cet évêché, afin qu'à l'avenir, à compter de ce jour, aucun homme ne s'introduise par violence dans l'église, ni dans l'espace qui l'entoure et qui jouit des mêmes privilèges, ni dans le cimetière, ni dans les demeures qui sont ou seront autour des églises, jusqu'à la distance de trente pas ecclésiastiques.

2^o Nous ne comprenons pas dans cette défense les églises qui ont été ou qui seront fortifiées comme des châteaux, de même les églises dans lesquelles les ravisseurs ou les voleurs ont placé les produits de leurs rapines, ou qui leur servent de refuge ; cependant nous voulons qu'elles soient dans la sauvegarde jusqu'à ce qu'il soit parvenu des plaintes à l'évêque ou au chapitre. Si l'évêque ou le chapitre a frappé de ses averissements ces malfaiteurs, et qu'ils n'aient pas voulu se rendre à la justice, par la décision de l'évêque et du chapitre, ce malfaiteur et toutes ses possessions ne seront plus sous la sauvegarde dans l'église. L'homme qui aura fait irruption dans une église, ou dans un lieu réservé à trente pas de distance, et aura fait mal à quelqu'un, excepté aux malfaiteurs qui viennent d'être nommés, devra payer l'amende du sacrilège et le double au plaignant.

3^o De même il a été arrêté qu'aucun homme ne devait attaquer les clercs qui ne portent pas les armes, les moines et les religieuses, ni leur causer aucun mal, violer ou piller les communautés de chanoines, de moines et de religieuses, les terres ecclésiastiques qui sont sous la protection de l'Eglise, ou les clercs ne portant pas les armes ; et si quelqu'un le fait, qu'il paye la composition du double.

4^o Les évêques maintinrent aussi cette ordonnance qui défend dans l'évêché de prendre les juments ou les poulains au-dessous de six mois, les bœufs, les vaches, les ânes, les moutons, les brebis, les chèvres, les boucs et leurs petits.

5^o Qu'aucun homme ne brûle ou ne détruise les maisons des paysans ou des clercs, les colombiers et les greniers. Qu'aucun homme n'ose blesser, tuer, frapper le paysan ou serf et sa femme, ni les prendre et les enlever, si ce n'est pour les fautes qu'ils auraient personnellement commises ; encore il ne faut les enlever que pour les conduire devant la justice, et il ne faut pas le faire avant de les avoir sommés d'y comparaitre, comme il est dit plus haut. Que les vêtements des paysans ne soient point enlevés ; que personne n'incendie ni ne brûle les charrues, les houes, ni les champs d'oliviers.

6^o Il a été établi de même qu'aucun homme ne devrait prendre en gage (mettre sous sa main) les choses appartenant à autrui pour pleige et pour quelque affaire que ce soit.

Quiconque a rompu la paix et n'a pas payé, dans les quinze jours, l'amende simple à celui auquel il a nui, paiera, après les quinze jours, l'amende double, laquelle appartiendra à l'évêque et au comte qui aura fait rendre justice.

7^o Les évêques dont nous avons parlé, ont fortement confirmé la trêve de Dieu qui fut imposée à tous les chrétiens, depuis le coucher du soleil du quatrième jour, c'est-à-dire du mercredi, jusqu'au lever du soleil du lundi, deuxième jour. De même elle fut ordonnée du premier jour de l'Avent jusqu'à l'octave de l'Epiphanie, quand on célèbre la fête de saint Hilaire. De même depuis le lundi qui précède le carême jusqu'au premier lundi après l'octave de la Pentecôte, encore aux vigiles et fêtes de l'Invention et de l'Exaltation de la Croix, dans les trois vigiles et les trois fêtes de sainte Marie, aux vigiles et fêtes de tous les apôtres, à la vigile et à la fête de saint Laurent. Ils soumièrent encore à cette observation les fêtes et les vigiles de saint Paul de Narbonne, de saint Jean-Baptiste, de saint Michel archevêque, de saint Martin confesseur, les vigile et fête de la Toussaint, aussi les Quatre-Temps ; ils ajoutèrent les nuits qui précèdent depuis le coucher du soleil et les nuits qui suivent jusqu'au lever du soleil. Si quelqu'un pendant la trêve fait du mal à qui que ce soit, qu'il paye la composition du double, et qu'ensuite il paye l'amende par le jugement de l'eau froide. Si pendant la trêve quelqu'un tue un homme, il a été décidé, du consentement de tous les chrétiens, que s'il l'a fait volontairement, il sera exilé pour toute sa vie ; si le meurtre a eu lieu par accident, il sera banni pour le temps qui sera fixé par les évêques et le chapitre. Si quelqu'un, dans la trêve, tend ou fait tendre des embûches pour se saisir d'un homme ou de son château, et n'a pas pu réussir, qu'il paye l'amende à l'évêque et au chapitre comme s'il avait fait ce qu'il a tenté de faire.

Ils défendirent de même que dans les trêves, c'est-à-dire dans l'Avent et le Carême, personne élevât aucun château et aucune fortification, à moins qu'il ne les eût commencés quinze jours avant ces trêves. Ils ordonnèrent qu'en tout temps les discussions et les procès sur la paix et la trêve de Dieu eussent lieu devant l'évêque et son chapitre, et de même pour la paix des églises dont il a été parlé plus haut ; et ceux contre lesquels l'évêque et le chapitre ont lancé des décisions pour les ramener à la paix et à la trêve de Dieu, les fidèles et les otages, pour la paix de Dieu, qui témoigneraient des sentiments de haine pour l'évêque et le chapitre, qu'ils soient excommuniés par le chapitre et l'évêque du siège avec leurs protecteurs et leurs fauteurs, comme ayant enfreint la paix et la trêve du Seigneur ; qu'eux et leurs possessions ne soient point dans la trêve et la paix du Seigneur.

Bien que les mêmes mesures aient été un peu partout rendues obligatoires par les évêques, les pactes variaient suivant les contrées. Ceci ressort clairement d'une lettre de S. Yves qui occupa le siège de Chartres de 1091 à 1115.

« La trêve de Dieu, dit-il, ne fut pas consacrée

par une loi générale : ce furent des accords, des pactes, consentis dans les villes, sous l'autorité des évêques et des églises... Les jugements sur violation de la paix doivent être modifiés selon les pactes et les décisions que chaque église a institués avec le consentement des paroissiens. »

Dans ce mouvement qui, vers le milieu du ^x^e siècle, avait pris un caractère général, les rois de France ne furent pour rien ; il n'est même pas question d'eux.

IV. Moyens pratiques de faire respecter la loi de la paix et de la trêve. — Ni la prédication, ni les anathèmes, ni l'interdit n'avaient réussi à conjurer le fléau. Cette force morale, toute imposante qu'elle fût alors, avait besoin du concours de la force matérielle. Du reste, la seule raison d'être de cette dernière est de se mettre au service de la justice. L'organisation de cette force matérielle fut encore l'œuvre de l'Eglise.

Associations ou confréries de la paix. — Tout le monde étant intéressé aux bienfaits de la paix, les évêques tinrent à leurs fidèles le langage suivant : « Le droit d'association est un droit naturel ; nous-mêmes donc. Que dans ces unions entrent tous les hommes de bonne volonté, à quelque condition qu'ils appartiennent. Nous sommes le droit, nous sommes aussi le nombre, nous serons la force, nous nous chargerons nous-mêmes de faire exécuter les décisions que nous avons prises ensemble dans les conciles, et nous mettrons à la raison, de gré ou de force, les perturbateurs de la tranquillité publique. »

Alors les associations se multiplièrent partout : ce mouvement remplit tout le ^x^e siècle. Chaque paroisse eut sa confrérie ou son union pour la paix ; et les unions des paroisses, en se fédérant entre elles, formèrent l'association diocésaine, et chaque diocèse eut son association placée sous l'autorité de l'évêque et du seigneur grand feudataire.

Le chroniqueur Adhémar de Chabannes raconte que vers 994 plusieurs évêques se réunirent à Limoges sous la présidence d'Audouin, qui occupait alors ce siège. Le duc Guillaume d'Aquitaine assistait à ce concile. Le duc et les principaux seigneurs du pays conclurent ensemble un pacte de paix et de justice. Ce pacte n'était pas autre chose qu'une association, et c'est la première fois qu'il en était question.

Les membres de ces associations prenaient des engagements sous la foi du serment et s'appelaient les jurés de la paix. Les deux documents que nous allons citer le prouvent.

Nous avons précédemment parlé d'une charte de la paix retrouvée dans un vieux cartulaire du monastère de Soucilanges. On y lit ce passage : « Nous vous appelons tous à la mi-octobre à venir prendre ces engagements. » Ces paroles sont de Widon, évêque du Puy, qui s'adressait aux fidèles de son diocèse. Ce pacte de paix remonte à 998.

Quant à la prestation du serment, elle fut

exigée sans aucun doute. L'histoire nous a conservé la formule du serment prononcé, en 1038, par Aymon, archevêque de Bourges, le jour de la fondation d'une association pour la paix. Voici cette formule :

Moi, Aymon, par la grâce de Dieu, archevêque de Bourges, je promets de bouche et de cœur, à Dieu et à ses saints, d'exécuter, sans aucune arrière-pensée, tout ce qui remplit mon âme. Je combattrai avec vous tous les usurpateurs des biens des églises, les auteurs des rapines, les oppresseurs des moines, des religieuses et des clercs, tous ceux qui attaquent notre sainte mère l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils soient revenus à résipiscence. Je ne me laisserai jamais tromper par les présents, ni détourner par la parenté, ou par l'alliance de mes proches à m'écarter du droit chemin. Contre tous ceux qui auront osé transgresser ces décisions, je m'engage à venir avec toutes mes forces, et à ne me retirer que lorsque les prévaricateurs seront revenus à de meilleurs sentiments.

Cette formule variait certainement suivant les pactes et suivant les diocèses.

L'efficacité des associations ne commença réellement à se faire sentir que le jour où elles comprirent la nécessité de s'organiser solidement, et d'une façon stable. Une force armée, composée de nobles, et rétribuée au moyen d'un impôt spécial, fut mise à leur disposition pour veiller au maintien de la paix. Avant la création de cette milice, c'étaient les jurés eux-mêmes qui se chargeaient de faire respecter les arrêts des conciles. Ils accouraient tous, à la voix de l'évêque, et malheur au châtelain audacieux qui avait osé enfreindre le pacte ! Sa demeure était prise d'assaut et abattue.

L'épiscopat de saint Fulbert, évêque de Chartres de 1007 à 1028, fut marqué par la fondation et le développement de nombreuses associations diocésaines.

A partir du commencement du ^{xiii}^e siècle les associations pour la paix constituent une mesure générale, appliquée à toute la chrétienté. Cette mesure avait été prise dans un concile tenu à Rome. La lettre pastorale adressée à ses diocésains par Guillaume, archevêque d'Auch et légat du Pape, en fait foi. D'après Marca, ce concile eut lieu en 1102. Après avoir rappelé sa qualité de légat, Guillaume écrit : « Nous avons ordonné de la part de Dieu, du Pape, et de la nôtre, que la paix et la trêve de Dieu seraient observées inviolablement dans notre diocèse, selon les décrets du concile qui vient d'être célébré à Rome. »

Puis, après avoir rappelé en quoi consiste la loi de la paix et de la trêve, il ajoute :

Pour que ces choses soient observées fermement, nous avons ordonné que les comtes, les vicomtes, les barons, tout le clergé, en présence des évêques, le peuple, en présence des clercs, seront tenus de prêter serment, à partir de l'âge de sept ans. Telle est la formule du serment : ils jureront d'observer la loi de la paix et trêve de Dieu, selon notre décision, de poursuivre les violateurs de la paix et trêve de Dieu, et de n'acheter jamais une chose qu'ils sachent provenir de rapine. Que si quelqu'un contrarie ce décret, soit en ne jurant pas, soit en ne poursuivant pas les cou-

pables, soit en conservant à son service les ravisseurs ou les soldats, en les favorisant ou en achetant le fruit de leurs rapines; que le prince de la terre et toute la terre, s'il ne paye pas l'amende, soient soumis à l'interdiction et à l'excommunication la plus absolue, tout privilège de personne ou d'église cessant...

Comme on le voit, l'association était obligatoire et aucun chrétien ne pouvait se soustraire à cette obligation.

V. Procédure à suivre pour soumettre les différends à la justice. — Quand un conflit s'élevait entre deux seigneurs, les plaintes étaient adressées à l'évêque ou au chapitre. Dans chaque diocèse il y avait un tribunal ecclésiastique, composé de clercs appelés juges de la paix. Les différends étaient portés devant ce tribunal, qui ne se substituait jamais à la juridiction civile, laquelle avait seule qualité pour statuer sur le fond.

Une trêve de quarante jours était tout d'abord imposée aux deux parties en cause. Alors plusieurs cas pouvaient se produire :

1^{er} Cas. Les deux adversaires se rendent à la convocation qu'ils reçoivent. L'évêque cherche un terrain d'entente pour les mettre d'accord. S'il n'y réussit pas, il renvoie les plaignants devant le juge du lieu.

2^e Cas. Un seul des deux adversaires se présente. L'autre perd *ipso facto* le bénéfice de la loi de paix et de trêve; les associations se rassemblent et le combattent, parce qu'il est considéré comme un révolté, et l'autorité ecclésiastique lance contre lui une sentence d'excommunication. Mais cette mesure ne devait jamais être prise à l'avance, quel que fût le crime commis, si le coupable consentait à comparaître devant ses juges. Chose digne de remarque : l'Eglise, qui aurait pu si facilement s'emparer du pouvoir judiciaire en matière civile, s'abstint de le faire; elle se réserva simplement un rôle de conciliation; elle ne jugeait pas.

Les jugements pour violation de la paix variaient suivant les pactes, lesquels variaient eux-mêmes suivant les diocèses, comme le prouve la lettre suivante de S. Yves :

A Daimbert, par la grâce de Dieu, archevêque de Sens, Yves, évêque de l'église de Chartres, salut et obéissance.

Le porteur de vos lettres se disposait à partir; moi j'étais affaibli par les remèdes et la perte du sang; dans cet état je vous répons que la trêve de Dieu n'a pas été établie par une loi générale, mais pour l'utilité commune du peuple, par la délibération, le pacte de la cité et de la patrie, confirmée, comme vous le savez, par l'autorité des évêques et des églises; par conséquent les jugements pour violation de la paix doivent être modifiés suivant les pactes et les décisions que chaque église a établis avec le consentement des paroissiens, et a conservés dans la mémoire des hommes par l'écriture des prud'hommes...

Les violateurs de la paix non seulement ne doivent pas être exposés à la vengeance de leurs ennemis et aux peines qu'ils veulent leur faire subir; mais même on ne doit pas les excommunier, à moins qu'ayant été accusés et convaincus, ils ne refusent de réparer leurs crimes.

Le dernier alinéa indique le sort qui était réservé à ceux qui, après avoir comparu devant les juges et avoir été reconnus coupables, refusaient de se soumettre à la condamnation dont ils avaient été l'objet. Ils étaient excommuniés, sans préjudice de l'action que les associations exerçaient contre eux.

2^e En Allemagne

C'est en France que prit naissance le mouvement d'hostilité et de réprobation contre les guerres privées. De là il se répandit dans tous les autres pays d'Europe, où les choses se passèrent à peu près comme en France. C'est pourquoi nous ne parlerons pas de la paix et de la trêve de Dieu, en ce qui concerne l'Italie, l'Angleterre, l'Espagne.

L'Allemagne seule retiendra un instant notre attention, en raison des particularités qu'on y rencontre. Les unions de la paix eurent un caractère féodal, et les nobles y jouèrent le rôle principal. L'autorité impériale qui, aux époques les plus troublées du moyen âge, avait toujours gardé un certain prestige, se faisait sentir dans les conciles.

En France, au contraire, le mouvement commença et se développa complètement en dehors de l'action royale, qui n'apparaît guère pour la première fois que vers le commencement du *xiii^e* siècle. Ce fut surtout une poussée populaire dans laquelle le clergé s'unissait aux fidèles pour s'opposer aux brigandages des seigneurs; et pendant près de deux siècles (*xⁱ^e* et *xii^e*) l'Eglise seule organisa les associations pour la paix.

En Allemagne, jusqu'à la fin du *xⁱ^e* siècle, les décrets impériaux interviennent seuls pour empêcher les guerres privées. Mais l'autorité de l'empereur ne suffisant plus à la tâche, le clergé entreprit l'œuvre que l'épiscopat français avait menée à si bonne fin.

Le signal fut donné en 1081 par Henri, évêque de Liège, qui établit dans son diocèse la paix et la trêve de Dieu. Il convoqua une assemblée de nobles auxquels il soumit un projet inspiré des pactes conclus en France. La guerre privée fut interdite du premier jour de l'Avent jusqu'à Noël, et depuis le commencement du Carême jusqu'à l'octave de la Pentecôte. Cette trêve engloba aussi le samedi et le dimanche de chaque semaine, et les jours des fêtes d'obligation, ainsi que les deux jours qui précèdent et les deux jours qui suivent chacune de ces fêtes.

Cet exemple fut bientôt suivi par Sigiovin, archevêque de Cologne, qui rendit obligatoire cette trêve dans son diocèse.

Le temps qui n'était pas englobé dans la trêve de Dieu, était régi par les lois ordinaires de l'empire que les juges étaient priés d'appliquer sans ménagement.

Les fidèles étaient astreints à un serment qui

visait non seulement la loi de la paix, mais aussi la constitution et les lois de l'empire, qui plaçaient la maison et la cour de tout Allemand en état de paix perpétuelle.

En 1093 les seigneurs de Souabe et de Suisse, c'est à-dire de l'ancienne Alemanie, se rassemblèrent pour jurer une paix qui s'étendait du 1^{er} novembre 1093 aux fêtes de Pâques de l'année 1096. La Bavière, la Hongrie, la Franconie et l'Alsace adoptèrent la même mesure.

En 1103 un pacte de paix, conclu pour une période de quatre années, fut juré à Mayence par l'empereur, les nobles et les évêques. Cette paix pour le maintien de laquelle intervenait l'empereur, était distincte de celle qu'imposait l'Eglise; ce n'est qu'au XIII^e siècle que la loi de l'Empire et la loi de l'Eglise se confondirent.

II. — Action des papes et des conciles généraux

Un des traits distinctifs de l'Eglise, c'est de laisser aux évêques, dans la limite qui leur est assignée par le dogme, la morale et le droit canon, une grande initiative. Sans doute l'autorité pontificale ne renonce jamais à son droit de contrôle sur les œuvres entreprises par les évêques; mais ce contrôle ne s'exerce jamais que pour encourager les efforts dirigés vers ce qui est bon, et arrêter les tentatives orientées dans une voie mauvaise. Aussi très fréquemment l'action des pontifes romains n'entre en jeu qu'après les initiatives privées, pour donner aux œuvres un caractère général, et en étendre les bienfaits dans la plus large mesure possible. C'est ce qui est arrivé pour la paix et la trêve de Dieu. Nous voyons d'abord les évêques appliqués au travail si difficile de la pacification, et quand les résultats commencent à s'accuser, Rome fait le geste attendu qui décuple les énergies et les ressources de la bonne volonté.

Vers le milieu du XI^e siècle, un certain nombre d'évêques, d'abbés et de nobles se réunirent à Gironne, en Catalogne. Le cardinal Hugues Leblanc, légat du pape, présidait l'assemblée. Il approuva, au nom du Souverain Pontife, les dispositions concernant la paix et la trêve, telles qu'elles avaient été arrêtées pour le diocèse de Gironne. Cette approbation s'étendait à tout ce que les évêques avaient créé en France. C'est le premier exemple que l'histoire nous donne de l'intervention de l'Eglise romaine.

A partir de cette époque l'action pontificale ne cessa de s'exercer. Nous en trouvons un nouvel exemple dans le concile qui se tint à Reims en 1049. Le pape Léon IX, qui le présidait, approuva les institutions concernant la paix et la trêve de Dieu.

En 1059, le pape Nicolas II adresse aux évêques de la Gaule la lettre suivante :

Ceux qui ont pillé, soit les pèlerins, soit ceux qui vont prier un saint quel qu'il soit; ceux qui ont enlevé les biens des pèlerins ou leur ont causé quelque mal en route, doivent être frappés d'anathème, s'ils n'ont

payé une juste amende. Cette paix, que nous appelons trêve, doit être observée telle qu'elle a été établie par les archevêques et évêques de chaque province; que celui qui l'a enfreinte soit soumis à l'excommunication.

En 1068, Alexandre II présida un concile tenu au monastère de Leyr, en Aragon. La trêve de Dieu y fut confirmée par l'autorité apostolique.

En 1085, un synode se tint à Mayence. L'empereur Henri IV y était venu en personne, et le pape s'y était fait représenter par un légat. La loi de la paix fut proclamée par cette assemblée; le nombre des jours de paix par semaine fut porté de trois à quatre, et les marchands, ainsi que les cultivateurs, bénéficièrent d'une paix perpétuelle.

Le 11 mars 1093 un grand nombre d'évêques se trouvaient réunis à Troja, dans la Pouille. Le pape Urbain II, qui présidait, édicta les dispositions suivantes :

Canon II. — Si quelqu'un rompt la paix de Dieu, qu'il soit averti trois fois par son évêque; s'il n'obéit pas, que celui-ci ou le métropolitain, avec deux ou un des évêques voisins, prononce l'anathème contre lui, et avertisse les autres évêques; qu'aucun évêque ne le reçoive à la communion; que, la lettre reçue, chacun confirme la sentence.

Le même pape convoqua l'année suivante les évêques au concile général de Clermont. Près de 250 archevêques et évêques y étaient accourus, puis un grand nombre de prêtres et de laïcs. C'est en présence de cette auguste assemblée que le pape prêcha la première croisade. Nous avons extrait des canons de ce concile ceux qui nous ont paru les plus intéressants.

I. D'abord il est établi que la paix de Dieu sera gardée du coucher du soleil, le mercredi, jusqu'au lever du soleil, le lundi, et quiconque ira s'emparer d'un butin ou d'un homme, ou faire quelque chose de semblable pendant ce temps, devra tout restituer. Si, le mercredi, il fait pareille expédition, et ne peut rentrer dans son repaire avant le coucher du soleil, il rendra tout ce qu'il aura pris.

II. Celui qui, dans ces jours, aura frappé, blessé ou pris une femme ou un homme, si ce n'est en cas de défense légitime, sera violateur de la paix. Si, appelé par l'évêque et ses ministres, il vient dans les sept jours, il paiera seulement le dommage; s'il ne vient pas dans les sept jours, il sera excommunié, et, après l'excommunication, il paiera le dommage, par le jugement de la cour de l'évêque, et soldera à l'évêque cent sous d'amende.

VI. Les bœufs, les ânes, les vaches, les chevaux qui travaillent, les moutons et leurs petits sont constamment dans la paix; les prévôts, avec leurs maisons, les collecteurs des dîmes, les bêtes et les gens avec leurs habitations et tout ce qu'elles contiennent sont entièrement dans la paix. Celui qui les prendra, les tuera ou les brûlera, ou détruira leurs maisons, enlèvera ou brûlera quelque chose de ce qu'elles contiennent, violera la paix du Seigneur.

VII. Les chanoines, les clercs, les moines, les prêtres, les femmes et ceux qui les accompagnent, et les voyageurs sont tous les jours en paix.

VIII. Du dimanche où l'on chante *Aspiciens a longe* (1^{er} dim. de l'Avent) jusqu'à l'octave de l'Epiphanie, du premier jour du Carême à l'octave de la Pentecôte, il y aura continuellement paix du Seigneur. Si un des barons du comte commet une mauvaise action contre quelqu'un, que le plaignant fasse appel à l'archevêque, avant de l'attaquer avec son armée; si l'accusé appelé

par la semonce de l'archevêque à sa cour veut bien venir, avec un sauf-conduit, le comte acceptera la réparation au jugement de l'archevêque; s'il ne veut pas venir, le comte qui le poursuivra avec son armée ne violera pas la paix; quand cet accusé reviendra, chacun gardera la paix l'un envers l'autre.

IX. Il est de la paix du Seigneur que, si un des barons viole cette paix, le comte et tous les autres (membres de l'association) doivent le poursuivre, après l'avertissement de l'archevêque; le comte, l'archevêque et tous les autres le promettent.

XII. Pour les châteaux et forteresses, le repaire ou le fort d'où sera sorti un violateur de la paix devra payer l'amende de la violation de la paix. Quand un tyran ou un autre malfaiteur, n'osant de son château violer la trêve de Dieu, se sera transporté dans un autre repaire et de là aura violé la paix de Dieu, qu'il ne soit pas reçu dans son fort avant d'avoir satisfait la justice et exécuté le décret sur la paix; s'il a été reçu avant de payer l'amende, son fort paiera l'amende de la paix du Seigneur. Cette paix durera jusqu'à la Pentecôte, et après pendant trois ans.

Cette dernière phrase signifie que ce pacte de la paix devait être renouvelé périodiquement tous les trois ans.

En février 1093, les évêques de Normandie se réunirent à Rouen en concile particulier, sous la présidence de l'archevêque Guillaume, pour procéder à la promulgation des décrets du concile général de Clermont.

Le pape Urbain II voulut s'assurer personnellement que ses décisions étaient fidèlement exécutées. Il entreprit un voyage à travers la France, et s'arrêta en particulier à Nîmes, à Saintes et à Tours, renouvelant partout les prescriptions du concile de Clermont.

Au mois de novembre 1119, Callixte II réunit un concile à Reims, et y promulgua un décret sur la trêve de Dieu. D'après ce document la trêve s'étendait de l'Avent à l'octave de l'Epiphanie, de la Quinquagésime à l'octave de la Pentecôte, aux jeûnes des Quatre-Temps, à toutes les fêtes de sainte Marie, aux vigiles et aux fêtes des saints dans la période des deux conciles de Clermont et de Reims.

Sous le même pape, en 1123, eut lieu le concile général de Latran dont les actes renferment le passage suivant : « Tout ce qui a été établi par nos prédécesseurs les pontifes romains sur la paix et la trêve de Dieu, sur l'incendie et la sûreté des chemins publics, nous le confirmons par l'autorité du Saint-Esprit. »

Aux termes du concile célébré à Reims en 1131 par Innocent II, la trêve devait s'étendre : 1^o du mercredi au lundi, 2^o de l'Avent à l'octave de l'Epiphanie, 3^o de la Quinquagésime à l'octave de la Pentecôte.

Un des canons de ce concile déclare en état de paix perpétuelle les clercs, les marchands, les paysans qui vaquent à leurs occupations, les animaux de labour.

En 1139, le concile général de Latran renouvela la paix et la trêve de Dieu.

Alexandre III tint un concile général en 1179. A la suite de ce concile il publia une décrétale

dans laquelle il proclame loi d'Eglise la paix et la trêve de Dieu.

Nous arrivons ainsi au XIII^e siècle. Le pacte de la paix s'étend alors à toute la France; il est même devenu une loi de la chrétienté; il n'est pas de diocèse qui n'ait ses unions de paroisses, son association.

Bien vite la royauté vit tout le parti qu'elle pouvait tirer de cette situation. En se proclamant le chef et le protecteur de toutes ces associations, du jour au lendemain le roi devenait le roi des Français. Cet avantage moral considérable lui assurait une immense popularité, et mettait entre ses mains toute la puissance des associations : ces deux forces allaient lui permettre de devenir roi de France, c'est-à-dire de reconquérir, province par province, un pays divisé en une infinité de petites souverainetés indépendantes, au moins en fait. La noblesse, pressentant le danger qui la menace, essaiera de se retourner contre la royauté; mais ce sera en vain : la royauté devenue forte de cette popularité que lui vaut l'appui donné aux villes, aux bourgeois, au peuple, aux commerçants, aux agriculteurs, n'aura pas de peine à triompher.

En même temps qu'elle brisera la force matérielle des seigneurs, elle cherchera à s'affranchir de la tutelle de l'Eglise. Peu à peu, avec l'aide des légistes, elle évincera les évêques de cette grande œuvre qu'ils avaient fondée avec tant de peine. Les communes elles-mêmes, qui doivent tout au clergé, finiront par se montrer hostiles à ses prérogatives.

De leur côté les nobles formeront des associations contre la paix et contre le clergé. Sémi-chon cite à ce propos le passage suivant de Giraud :

« Des nobles et d'autres personnes formant des unions, des sociétés, des conjurations, nomment des maires, leur obéissent en tout; ils ont des signes de ralliement, des habillements semblables; ils oppriment les pauvres, troublent la paix. Nous prohibons absolument ces sociétés. » (Giraud, t. II, p. 87 et p. 113).

Enfin l'Eglise elle-même s'attacha à contenir dans de justes limites les prérogatives du clergé. Dans les actes du concile de Latran qui se tint en 1215 on trouve les prescriptions suivantes :

Canon XLII. — Nous voulons que les laïcs n'usurpent pas les droits des clercs, et de même nous défendons que les clercs usurpent les droits des laïcs. Nous interdisons pour cela aux clercs d'étendre leur juridiction au préjudice des laïcs, sous prétexte de la liberté de l'Eglise, mais que, se contentant des lois écrites aujourd'hui et des coutumes approuvées jusqu'à présent, ils rendent par un juste partage à César ce qui appartient à César, à Dieu ce qui est à Dieu.

Nous sommes ainsi amenés à constater que pendant les XI^e et XII^e siècles l'Eglise fut le seul pouvoir capable de ramener l'ordre dans une société qui était en pleine anarchie, mais qu'au XIII^e siècle la force nécessaire pour assurer la

tranquillité publique passa des mains de l'Eglise à celles de la royauté. Le pouvoir temporel cherche de plus en plus à se rendre indépendant du pouvoir spirituel, et à mesure que la trêve de Dieu disparaît, elle est remplacée par la trêve ou quarantaine du roi.

Dès lors le rôle de l'Eglise, en ce qui concerne la pacification des peuples, change ; ses principes et ses aspirations restent les mêmes ; mais elle est à peu près impuissante à empêcher les guerres entre les Etats. La société laïque en effet n'eut d'autre préoccupation que de séparer deux pouvoirs qui jusqu'alors avaient été étroitement unis pour le plus grand bien des peuples, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. « Les princes, dit Etienne Lamy, désireux que l'Eglise restât l'institutrice du devoir pour les nations, trouvèrent incommode que son autorité pesât sur eux-mêmes. » Ils ne connurent alors d'autre règle que leur caprice et leur ambition.

De nos jours, un mouvement important s'est dessiné en faveur de la paix. Les hommes qui le dirigent, proposent divers moyens pour rendre désormais la guerre impossible. Les efforts qu'ils ont déployés, non seulement à la Conférence de La Haye, mais partout, dans tous les milieux, se sont déjà traduits en résultats appréciables. Il est infiniment regrettable que le représentant du pape ait été systématiquement écarté de l'assemblée de La Haye : la place de la plus haute autorité morale qui existe, y était marquée ; elle est restée inoccupée, car ce n'est pas un penseur, si éminent qu'il soit, qui pourra la remplir jamais ¹.

Q. — 1^o Les positivistes tombent-ils sous la 1^{re} censure de la Const. *Apostolicæ Sedis contra apostatas* ?

2^o Souvent on nous communique des livres condamnés. Sommes-nous tenus en conscience à ne pas les rendre à leurs propriétaires ?

R. — Ad I. Voici le texte de cette fameuse première censure. Il peut ne pas être inutile de le rappeler ; elle est souvent en cause, et beaucoup l'entendent mal, pour en avoir trop oublié les termes. Il y a donc excommunication réservée *speciali modo* au Souverain Pontife, contre :

Omnes apostatas a christiana fide, et omnes ac singulos hæreticos, quocumque nomine censeantur, et ejuscumque sectæ existant, eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generatim quoslibet illorum defensores.

On nous parle seulement des positivistes. Limitons notre réponse aux termes de la question

¹ Dans la dernière séance, 27 juillet 1899, la Conférence voulut entendre la lecture des lettres échangées entre la reine de Hollande et le Souverain Pontife. Et l'on sut ainsi officiellement que la jeune souveraine avait sollicité pour les délibérations le patronage. « l'appui moral » de Léon XIII, et que Léon XIII avait revendiqué son droit « d'y coopérer effectivement, » en vertu de cette « autorité du pontificat suprême » qui « dépasse les frontières des nations » et « embrasse tous les peuples, afin de les confédérer dans la vraie paix de l'Evangile. » C'est un complot de l'Italie qui fit évincer le Pape.

posée, sans quoi nous risquerions de nous laisser entraîner trop loin.

Il est deux catégories de positivistes : les intellectuels raisonneurs, soi-disant convaincus, et les positivistes de genre, affichant une indifférence pratique religieuse absolue, qui a sa raison d'être beaucoup plus dans les influences du milieu où ils vivent, que dans les convictions raisonnées de leur esprit. Cette distinction d'ailleurs est classique. On la fait aussi pour les athées, dont les uns sont dits athées théoriques ou intellectuels, et les autres, qui vivent simplement comme si Dieu n'existait pas, athées pratiques.

Que les positivistes de la première catégorie tombent sous cette censure, cela ne fait pas de doute. Ils sont véritablement *apostatae a fide christiana*, puisqu'ils nient, avec la possibilité de connaître l'existence même de Dieu, toute la révélation et la possibilité de l'ordre surnaturel.

Quant aux positivistes de la seconde espèce, c'est une autre affaire. Ils se conduisent pratiquement tout comme si Dieu et la révélation n'avaient aucune réalité, mais l'on n'est pas autorisé par là-même à conclure qu'ils ont dans l'esprit, et formellement, l'erreur de leurs confrères théoriciens en positivisme. Combien de catholiques, qui veulent encore passer pour tels, qui tout au moins seraient très ennuyés d'être pris pour des apostats, se montrent cependant tout aussi nuls, en fait de pratiques religieuses, que les plus endurcis positivistes ! Et pourtant, l'on ne considère point ces gens-là comme transfuges et ennemis déclarés de la foi, en quoi l'on a raison.

Donc, il faut restreindre la portée de la censure aux vrais positivistes intellectuels, qui font non seulement actes d'incrédulité, mais profession ouverte, décidée, et réfléchie, d'incrédulité radicale, pour raison fondamentale tirée de ce que, en dehors de la perception superficielle des sens, tout est inconnaissable et inaccessible à l'esprit humain.

Ad II. Le fait que ces livres sont condamnés ne vous donne pas droit de propriété sur eux, et vous ne pouvez pas vous considérer « en justice » comme autorisé à les ranger dans votre domaine. Cela ne veut pas dire qu'il soit pour vous obligatoire de les rendre tout de suite sans précautions. La question est complexe. Il y faut regarder de près pour bien se former la conscience.

La charité permet quelquefois et même commande d'empêcher le prochain d'user de son droit de propriété, comme par exemple dans le cas d'un homme qui va se suicider, et auquel on dérobe à temps son revolver. C'est là œuvre de charité de la part du sauveur de cet infortuné, et non point exercice du droit de justice. Quand la crise sera passée, il faudra restituer l'arme, cela va de soi. Ce simple exemple suffit à bien faire comprendre le caractère de nos interventions en circonstances semblables où, par amour bien entendu du voisin, nous paraissions attenter à son droit de

propriété, alors que nous en suspendons seulement l'usage.

Cette doctrine a son application au cas des livres condamnés. Notre première pensée doit être d'informer les propriétaires du devoir qu'ils ont de faire disparaître ces ouvrages, ou tout au moins de les garder en lieu sûr après permission obtenue d'agir ainsi. C'est à eux, après tout, qu'incombe l'obligation de se mettre en règle avec la morale. Notre rôle est de les instruire, et, régulièrement parlant, s'ils dédaignent nos instructions, s'ils refusent de nous écouter et veulent pécher quand même, il n'est pas dans nos attributions de les en empêcher efficacement.

La charité a, comme toujours, sa mesure, même quand il s'agit d'éviter à autrui le mal moral du péché. Le tout est de déterminer, d'après les règles de la prudence, où se trouve cette mesure pour un cas particulier donné. Dans l'exemple de tout à l'heure, la charité autorisait à conserver le revolver très longtemps, tout le temps qu'aurait pu durer le danger qu'il fallait conjurer.

Pour les mauvais livres, la question se complique de ce fait que ce sont de véritables poisons, nuisibles à tout le monde, bons par conséquent à supprimer, semble-t-il. C'est très vrai. Ce qui est vrai aussi, c'est que le soin de cette suppression appartient au propriétaire et non point au confesseur, ni à l'ami zélé qui voudrait les voir retirés pour toujours de la circulation.

Mais enfin si le propriétaire est nettement disposé à ne pas procéder à la suppression, que faire ? Faut-il les lui rendre, les garder provisoirement, ou simplement les détruire tout de suite ? — Il faut les garder, *sine animo domini*, à titre de dépôt, avec la pensée de les lui rendre quand le danger sera passé, pour qu'il les supprime lui-même, ou se munisse d'une permission pour les conserver, si tel est son désir d'user *in casu* de son droit de propriété.

Si le provisoire de cette conservation doit durer indéfiniment, si l'usage de ce droit de propriété est démontré moralement impossible pour toujours, parce que le poison sera toujours poison, fatalement dangereux en toute hypothèse, et rien que dangereux, la charité alors permet de le supprimer. Est-ce là un attentat au droit de propriété ? Oui, si l'on veut, et non, aussi bien ! Ce n'est pas comme propriétaire, et par droit de justice, que l'homme charitable retire du domaine de son voisin la chose qu'il sait être un grave péril pour lui, pour tout le monde qui passera par là. C'est « l'usage » de cette chose qu'il entend paralyser, tout comme les législateurs paralysent à chaque instant l'usage de nos libertés et de nos droits de justice, pour des considérations supérieures de charité *in bonum commune*, tout comme l'autorité publique aussi tue d'office le chien enragé que son propriétaire se refuse à détruire.

En quoi ni le législateur ni l'autorité publique

ne se flattent pas d'entrer chez nous en propriétaires de nos choses et domaines. La suppression d'un chien enragé est donc, si l'on veut, un attentat à la propriété, mais un attentat qui perd son caractère d'opposition au droit de propriété proprement dit, parce qu'il a pour raison formelle supérieure la loi de charité, qui est d'un tout autre ordre que la justice.

Mais alors, direz-vous, voilà qui peut devenir singulièrement compromettant pour le droit de propriété lui-même, s'il est admis que le premier venu soit ainsi autorisé à exercer une vigilance charitable sur l'usage que fait son voisin des affaires qui lui appartiennent. — Assurément ce serait là un gros danger. Il n'est pas à craindre, heureusement ! Nous avons pris grand soin de limiter ces interventions de la charité dans les affaires de la justice à des cas nettement caractérisés, et entourés de circonstances telles que, à part les pouvoirs publics, qui sont plus qualifiés pour ce genre d'intervention dans la vie privée des citoyens, il ne peut que très rarement arriver qu'on rencontre réunies les conditions pratiques qu'exige ce procédé de suppression du danger chez autrui par autorité de charité privée. En particulier, pour nous limiter au cas qui nous occupe présentement, nous ne croyons pas qu'il soit pratiquement bien facile, ni même couramment possible, de se former la conscience de manière à procéder soi-même à la destruction des livres mauvais à l'insu de leurs propriétaires. Nous oublions pas, en effet, que les devoirs de charité cessent d'obliger devant un *grave incommodum*, et donc qu'il faudra toujours de bien graves raisons en jeu dans notre affaire pour compenser le *grave incommodum* de l'atteinte portée indirectement au droit de propriété, sans parler d'un autre *grave incommodum*, à redouter aussi, du côté de la justice civile qui condamnerait infailliblement comme voleur celui qui prétendrait pouvoir expurger ainsi, de sa propre autorité, les bibliothèques de ses contemporains. L'hypothèse dans laquelle nous nous sommes placés n'est pas chimérique assurément, mais nous la tenons pour si difficilement réalisable que nous n'hésitons pas à dire que, en règle générale, il vaut mieux ne pas pousser la charité jusque-là, et s'en tenir au procédé, parfaitement légitime, et ordinairement suffisant, de la conservation provisoire, aboutissant à l'exercice normal ultérieur du droit de propriété par le maître des livres mauvais, soit qu'il les détruise, soit qu'il se munisse des autorisations voulues pour les conserver.

Q. — 1° La confrérie du scapulaire du Mont-Carmel a été canoniquement érigée dans notre chapelle. De plus, comme aumônier, j'ai le droit de recevoir du scapulaire de l'Immaculée-Conception. A chaque réception, mes prédécesseurs ont fidèlement inscrit sur un registre les noms des personnes auxquelles ils imposaient ces deux scapulaires. Seulement, ces inscriptions ont été faites pêle-mêle, sans distinction, dans un petit

cahier auquel on a ajouté des pages et même collé de simples notes. Que penser de ces inscriptions ?

2^o Une religieuse a lu, dans une brochure, que les personnes qui s'étaient engagées par vœu à réciter le chapelet, ne gagnaient pas les indulgences ordinaires attachées à cette prière. Est-ce exact ?

R. — Ad I. L'inscription des noms n'étant obligatoire que pour le scapulaire du Mont-Carmel, on peut regarder le registre dont vous parlez comme le registre du Mont-Carmel.

Comme l'inscription est *conseillée* pour le scapulaire de l'Immaculée-Conception, vous pourrez faire un autre registre sur lequel vous conserverez les noms des personnes à qui vous aurez distribué ce scapulaire.

Ad II. Une œuvre déjà obligatoire ne peut pas servir pour gagner une indulgence, excepté le cas où le Souverain Pontife y autorise par le bref de concession ou par un indult particulier ; car on ne saurait, par un seul acte, satisfaire à deux obligations dont chacune exige un acte à part : un prêtre ne saurait remplacer par la récitation de son bréviaire les prières enjointes par le Pape pour gagner les indulgences.

D'autre part, dans les communautés religieuses la règle n'obligeant pas sous peine de péché, les prières et les pratiques de dévotion qui y sont en usage d'après la règle, peuvent servir à gagner les indulgences attachées à ces exercices de piété.

De même, les prières et les actes de vertu imposés pour *pénitences* par les confesseurs peuvent cependant servir à gagner les indulgences qui y sont attachées, bien que la pénitence oblige sous peine de péché.

C'est dans cette catégorie d'obligations sous peine de péché en vertu d'un vœu particulier que nous rangerions la récitation du chapelet dont vous parlez, et nous ne pensons pas que ce vœu empêche de gagner les indulgences du chapelet.

Q. — Dans une congrégation religieuse à vœux simples, a lieu tous les ans non seulement l'émission des vœux perpétuels, mais aussi, à certains jours, l'émission ou la rénovation de vœux temporaires. Cette Congrégation, approuvée par Rome définitivement, n'est pas diocésaine. Malgré cela, faut-il envoyer à l'évêque les noms des Sœurs qui vont émettre les vœux temporaires ou perpétuels ?

De plus, l'examen canonique avant les vœux perpétuels est-il de rigueur ?

R. — Les *Normæ* contiennent deux dispositions relatives à l'intervention de l'évêque pour les Congrégations à vœux simples approuvées à Rome : « 81. Propterea Superiorissa tenetur certiorum facere Episcopum ante mensem de vestitiendis et de admittendis ad primam votorum emissionem. »

Donc, d'après cet art. 81, les supérieures ne sont tenues de prévenir les Ordinaires que deux fois pour chaque religieuse : avant la prise d'habit et avant la première profession ; en d'autres termes, avant et après le noviciat : ce qui est corroboré par les art. 80 et 96.

1^o *Examen avant la prise d'habit.* — Le Concile de Trente, session XXV, *De regularibus*, ch. xvii, impose aux religieuses à vœux solennels un examen avant la prise d'habit : « Puella quæ habitum regularem suscipere voluerit, non ante eum suscipiat quam exploraverit Episcopus virginis voluntatem diligenter, an coacta, an seducta sit, an sciat quid agat. »

Ce que le Concile de Trente a ordonné pour les religieuses à vœux solennels, la constitution *Conditæ a Christo*, part. II, n. 1, l'a étendu aux instituts à vœux simples. De là cette obligation dans les *Normæ*, où elle forme l'art. 80.

2^o *Examen avant la première profession.* — Il est déjà mentionné dans l'art. 80 des *Normæ* : « Puella... nec postea professionem emittat, quam exploraverit Episcopus... »

L'art. 96 est encore plus explicite pour réserver l'examen avant la première profession : « Primam professionem emissionem votorum præcedat oportet exploratio Episcopi, de qua supra n. 80. »

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Sceau, par M. Reynès-Monlaur. — **Le Carnet d'un Stagiaire**, par Henry Bordeaux. — **Petite histoire d'une âme**, par André Charry. — **Ce qui demeure**, par Paul Renaudin. — **Rêver et Vivre**, par Jean de la Brète. — **L'Agitateur**, par Guy de Cassagnac. — **Les Exilés**, par Paul Acker. — **Juste Lobel Alsacien**, par André Lichtenberger. — Vol. in-12 de 296, 370, 240, 320, 272, 306, 296, 295 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Ames inconnues. Notes intimes d'un Séminariste, par Jean de la Brète. In-12 de 120 p., 1 f. 50. — **Les Matins d'argent**, par Maurice Brillant. In-12 de 146 p., 2 f. 50. — Paris, Plon.

Duel d'âmes, par Victor Favet. — In-12 de 316 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Les Entravées, par Noël Francès. Préface par G. Goyau. — In-12 de 200 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Beauséjour, par la comtesse de Beaurepaire de Louvagny. — In-12 de 282 p., 2 f. — Paris, Téqui.

L'Heure du Rêve, par Emmanuel Vitte. Préface de Joseph Serre. — In-12 de 266 p. — Chez l'auteur, à Lyon, place Bellecour, 3.

Série d'œuvres d'imagination dont plusieurs sont de très haute portée religieuse et morale.

I. — Mlle R. Monlaur, dans ses précédents volumes, nous emmenait à Jérusalem, en Galilée, en Egypte, à la suite du Sauveur ou de ses premiers Apôtres.

Cette fois, dès la première phrase, nous voici en automobile. Mais cette automobile va à l'abbaye du Val des Lis. Et le volume a pour exergue ce mot du Rituel de la profession religieuse : « Il

m'a marquée de son sceau, afin que je n'admette pas d'autre amour que Lui. »

Nous sommes donc toujours à la suite de Jésus, dans la compagnie des âmes privilégiées qui suivent Jésus de plus près.

Entre ces scènes du *XX^e* siècle et les scènes évangéliques du *Rayon* ou de *Après la neuvième heure*, il y a la même diversité de forme et la même unité de fond qu'entre l'Eglise d'aujourd'hui et la première « Eglise » ou assemblée qui s'est groupée autour du Christ.

Alors, ce qui se dressait à l'horizon des premiers fidèles, c'était la croix sanglante, les persécutions sanglantes.

Aujourd'hui, nos persécuteurs, plus raffinés, veulent éviter le sang. Mais c'est toujours la même haine. Et c'est la persécution des cloîtres au *XX^e* siècle que Mlle Monlaur nous décrit ici, les religieuses dispersées, mais l'Esprit de Dieu fécondant, comme toujours, leurs souffrances, et les dispersées se dévouant aux multiples œuvres de charité et d'apostolat qui sollicitent leur zèle : catéchismes, dispensaires, patronages, soins aux blessés et aux malades, toutes sortes d'œuvres sociales et familiales... jusqu'à ce que, à la dernière page, le député qui a provoqué leur dispersion, revenu de son errement, par un geste généreux accompli sur son lit de mort, leur permet de reconstituer leur communauté dans un domaine qu'il leur lègue et où elles vont recommencer à chanter les louanges de Dieu, avec une larme seulement de plus qu'autrefois, parce que ce cloître ressuscité ne peut plus être en France.

II. — *Le Carnet d'un Stagiaire* porte en sous-titre : *Scènes de la vie judiciaire*. C'est un recueil de nouvelles (une bonne trentaine en tout). L'une d'entre elles est déjà connue de nos lecteurs, à qui nous l'avons présentée quand elle parut dans *le Correspondant* (en 1909) : *Le curé de Lanslevillard*. Et nous leur avons dit qu'il y a là, dans cette histoire du bon curé, de magnifiques traits à prendre pour sermon sur le pardon des injures. Mais c'est tout le volume, ce sont presque toutes les nouvelles qui composent ce *Carnet*, qui pourront être utilisées par nos confrères du ministère paroissial quand ils auront à parler de la haine, de ses ravages dans les familles et dans les villages, des aveuglements où elle nous jette, des endurcissements, des férociétés dont elle est la source chez les paysans. Ce sont « scènes de la vie judiciaire » ; et la bête humaine, dans les cabinets d'avocats, se révèle avec des hideurs tout autrement atroces (parce que plus calculées, plus raffinées) que dans les drames passionnels qui défraient nos journaux. Comme on est féroce, en certaines campagnes ! et les femmes non moins que les hommes ! Il n'y a rien de plus effroyable, dans l'œuvre de Guy de Maupassant, que la courte nouvelle que M. H. Bordeaux intitule : *Les mères ennemies*. Et comme tout cela est vrai !

J'ai parlé tout à l'heure d'utilisation : M. H. Bordeaux ne s'offusquera pas de ce mot, qui fait bondir Guy de Maupassant et les fêrus de l'art pour l'art. M. H. Bordeaux est aussi vigoureux artiste que qui que ce soit ; mais nos lecteurs savent aussi de quel noble et ardent souci de moraliste, et de moraliste chrétien, est animé tout ce qu'il écrit (encore que ces pages ne puissent pas être mises indistinctement aux mains de fillettes de pensionnat).

III. — *Petite histoire d'une âme* : écrit sous forme de journal intime. Œuvre d'imagination, ou journal authentique ? On nous le donne pour un journal authentique ; et il est très possible que ce le soit en effet. On pourra objecter qu'il y a un

peu de littérature, que c'est trop coquettement écrit : mais cela même est un signe d'authenticité, puisque ce sont pages de jeune homme, pages d'étudiant, écrites aux environs de la vingtième année. Et d'ailleurs, si littérature il y a, c'est d'une littérature excellente.

De pareilles pages ne s'analysent pas. Les mains pieuses qui les éditent, les ont seulement distribuées en trois parties, qui sont comme trois étapes sur le chemin que la Providence a fait suivre à notre jeune homme :

Dans la première, la maladie l'amène au fond de la solitude où Dieu parle à l'âme. Mais, plein de l'esprit du siècle, bien qu'il en sente déjà le vide et le faux, il se cramponne aux choses d'ici-bas, et, dans une demi-santé reconquise, il se prépare à reprendre vers l'avenir son premier élan.

Mais (II^e partie), le voici de nouveau arrêté dans ses espoirs par la mort de sa mère, suivie d'autres malheurs.

Et (III^e partie) il se retourne tout entier vers le Christ qui du reste l'a toujours guidé sans qu'il en ait conscience, même quand parfois il s'est fait un peu traîner ; et, malgré les défaillances passagères, il s'attache à lui de plus en plus jusqu'à la fin (les dernières lignes du dernier cahier sont datées de quelques jours seulement avant la mort).

Ce sont des pages appelées à faire beaucoup de bien, et en tous milieux. Le dernier feuillet, daté du 7 octobre 190... : — « Hier j'ai reçu l'extrême-onction et communiqué... Paix, amour, lumière sur l'âme... Comme je comprends et je sens la vanité de la vie, moi qui l'ai tant aimée avant de la connaître... Bien des fois j'ai crié la misère de vivre ; mais combien maintenant je suis heureux et je remercie Dieu d'avoir tant souffert !... »

IV. — *Ce qui demeure*, c'est la vieille morale, la morale du devoir, la morale de l'Evangile.

Ce qui ne demeure pas, c'est la morale romantique qui proclame la passion seule règle de la vie, c'est la morale nietzschéenne qui, non moins que le romantisme, biffe le devoir et se paie de grands mots : se faire soi-même, se développer soi-même, s'affranchir de tout ce qui opprime, vivre dans la fierté, au-dessus des vieilles règles et des vieux préjugés...

Et, pour nous mieux faire toucher du doigt que cela ne demeure pas, que cela ne peut pas tenir, que cela n'est que fausseté et illusion, M. Paul Renaudin incarne cette morale moderne en deux âmes d'élite, deux âmes de très haute qualité morale, deux âmes qui furent chrétiennes et qui sont restées tout au moins d'ambiance chrétienne, et qui s'imaginent, de bonne foi, semble-t-il, remplir un devoir en se donnant l'une à l'autre hors du mariage, aller à « un devoir plus haut », aller « vers la lumière », traitant de « routine », de « duperie », de devoir « stérile » la fidélité à des serments périmés, qualifiant les préjugés de la vieille morale de « blasphèmes contre l'amour », blasphèmes dont on doit « écraser aussitôt l'impure pensée », se laissant bercer à tous les sophismes de la passion : « Vous ne ressemblez nullement à ces femmes émancipées qui ne croient plus qu'à leur droit : elles n'aiment qu'elles-mêmes : vous, vous aimez votre amour ! » (n'est-ce pas que la différence vous apparaît éclatante ? Même les plus dégénérés des scolastiques n'eussent jamais imaginé pareil *distinguo* !) ou encore ceci : — « Les principes sont une chose et la vie en est une autre » : ce sophisme que nous avons tous entendu répéter mille fois, à propos non pas seulement d'amour mais de toutes sortes de choses, qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire sinon qu'il n'y a pas de principes à respecter dans la vie ?

Au dénouement, quand la jeune femme répond

à son parrain, un vieux philosophe qui n'a pas l'ombre de romanesque au cœur, mais qui a du bon sens, de la bienveillance, de l'expérience, quand la jeune femme lui objecte qu'elle ne veut pas du sacrifice qui « mutile et dessèche le cœur », qu'elle « cherche celui qui l'élargit » :

« Y a-t-il deux sortes de sacrifices, mon enfant ? reprend le vieux parrain. Il y a celui que la vie nous offre, et puis c'est tout. L'autre, c'est la révolte... Nous sommes habiles à nous tromper nous-mêmes. À Dieu ne plaise que je doute de votre bonne foi, Thérèse. Vous me connaissez : je vous la reprocherais plutôt... Mais se sacrifier, c'est accepter, ce n'est pas choisir. Quand on prétend choisir, c'est toujours au bonheur que l'on va, — ou à ce que l'on prend pour lui... »

Ces pages sont certainement d'une très haute inspiration, d'une inspiration profondément chrétienne : le nom de l'auteur, sur la couverture, nous l'annonçait assez. Il s'en dégage une leçon magnétique, mais cependant parmi des impressions troubles, troublantes. Ce n'est pas un livre pour jeunes filles, mais non pas même pour jeunes femmes : il serait trop à craindre que « ce qui en demeure », pour elles, ce ne soient ces impressions confuses et que la leçon de sacrifice n'arrive pas au plein jour de leur conscience. M. P. Renaudin nous a donné jadis de si touchantes « silhouettes d'humblés » ; il nous a donné les *Champiers* : combien nous aimions mieux cela !

V. — *Rêver et Vivre* : deux amis dont l'un cède à l'autre, parce qu'il l'en sait épris, la fiancée que chacun croyait faite pour lui-même. Lui-même, sans tenir autrement compte de la différence de situations, épousera une personne de bonne famille, charmante, mais sans fortune, et qu'on croyait qui resterait fille : — « Il n'est point pour l'homme, dit-il là-dessus, de sort plus doux que de vivre d'un seul amour, en faisant autour de lui un peu de bien. » — Très gentil petit livre, écrit avec le charme dont est toujours imprégnée la plume de Jean de la Brète.

VI. — *L'Agitateur* est un roman politique. C'est le roman de l'arrivisme politique, de l'arrivisme par la prédication du désordre. Cherchez, à ce roman, des clefs si vous voulez : l'auteur se défend d'y en avoir mis. Mais il n'était pas besoin d'y en mettre ; elles y sont par la force même de la vérité dont ces pages sont criantes. M. Paul Bourget disait l'autre jour à un de ses amis de l'Académie, que, s'il rencontrait un étranger qui lui demandât quels sont les ouvrages qui peuvent lui donner une idée de la France contemporaine, il lui citerait entre autres celui-ci. Oui, une idée de la France parlementaire, et, au vrai, une idée du parlementarisme de tous temps et de tous pays : car le parlementarisme, en d'autres temps, a pu prendre des formes moins débraillées, moins effrontées : le fond reste bien le même.

Personnage principal : Loubaresse (un nom aux sonorités méridionales : évidemment ! c'est du Midi que nous sont venus les types les plus achevés), ancien professeur, arrivé par des articles antimilitaristes : point noirci outre mesure par notre romancier, traité même avec une générosité qui ne fait que mieux ressortir le vice du régime lui-même : point vénal, point tout à fait bas, point taré dans sa vie privée : sa seule faute, dans cet ordre, est d'avoir abandonné l'humble épouse qui gênait son ambition, et encore ce n'est pas lui qui l'a repoussée : c'est elle qui l'a quitté, fièrement, quand elle a senti qu'elle était un obstacle et qu'il rougissait d'elle : — type du phraseur enivré du retentissement de sa parole et de la volupté d'émouvoir les foules... — Autour de lui, silhouet-

tes secondaires fort sûrement tracées aussi : le huguenot glabre et solennel Péray du Verrier, « figure austère... silhouette d'inquisiteur... » ; le petit juif Schwob ; le vieux garibaldien Pompili ; l'étudiante anarchiste Vera Tcherguénoff...

VII. — *Les Exilés*, c'est le roman de l'Alsace, écrit par un Alsacien. — « L'Alsacien, dit M. Paul Acker, où qu'il soit, est toujours, depuis la guerre, un exilé. S'il vit en France, il y est en exil de sa petite patrie ; s'il vit en Alsace, il y est en exil de la grande patrie... » *Les Exilés*, c'est l'Alsace d'aujourd'hui, plus de quarante ans après l'annexion ; et « quarante ans après l'annexion, comme était obligé de l'avouer l'autre jour (après le vote de la Constitution d'Alsace-Lorraine au Reichstag) une feuille pangermaniste de Leipzig, quarante ans après l'annexion, nous voici, nous Allemands, vis-à-vis de l'Alsace, au même point où nous en étions au lendemain du traité de Francfort, avec cette différence, que nous n'avons plus Bismarck. »

Pourquoi cette persistance de l'Alsace à s'orienter de l'autre côté des Vosges, pourquoi surtout cette répugnance à se laisser germaniser, à entrer dans la grande Allemagne, en dépit de toutes les raisons précieuses qu'en débitent des renégats comme le Ferrières de notre roman : voilà ce que M. P. Acker a voulu nous montrer en action ici, avec seulement des fanfares un peu trop claironnantes en l'honneur de la Révolution et des idées révolutionnaires. Ce qu'il dit de la liberté, de l'égalité, du droit, de la dignité humaine, peut se dire sans doute, et s'entendre à merveille, — surtout quand on sent sur la nuque le souffle du policier allemand ; — mais nous eussions aimé qu'on nous le dît d'un ton plus raisonné et dans un rythme mieux mesuré.

VIII. — *Juste Lobel*, Alsacien de naissance, devenu avocat à Paris, est un pacifiste convaincu. Il professe les théories du désarmement et de l'humanitarisme. Il est épris d'une Suédoise, internationaliste convaincue elle aussi, qu'il va épouser et qui comme lui et à ses côtés sème la bonne parole devant un auditoire cosmopolite.

Là-dessus, il fait un voyage en Alsace ; et les souvenirs qu'il y retrouve, les spectacles qui s'étaient sous ses yeux, sont tels, qu'il donne, à son retour en France, sa démission de membre de l'Association internationaliste. La leçon est claire : et elle nous est présentée en une langue vigoureuse. Juste Lobel restera pacifique, sans doute : mais, du pacifisme, qu'on ne lui parle plus ! — « En mon âme et conscience, lui dit un Américain qu'il rencontre à Bussang, je hais la guerre. Mais je hais aussi la petite vérole. Pourtant j'ai fait vacciner Willie. Je hais l'incendie ; mais j'ai pris des assurances pour toutes mes maisons. Je pense que, pour un peuple pratique, la meilleure assurance contre la guerre, c'est d'être prêt à la faire. »

IX. — *Ames inconnues*, ce sont les âmes de séminaristes. L'année où fut votée la loi Waldeck-Rousseau, un jésuite écrivait, à la défense des Ordres religieux, une brochure qu'il intitulait *Les Méconnus* et qui fut répandue, dit-on, à plus de cent mille exemplaires. Les lois de persécution sont allées plus loin ; et, après avoir frappé « les méconnus », elles ont atteint à leur tour des hommes, de jeunes hommes restés jusque-là des « inconnus ».

Ce sont ces « inconnus » dont Jean de la Brète a la noble idée de révéler quelque chose au monde. Jean de la Brète n'est pas un séminariste, puisque c'est un pseudonyme féminin. Elle connaît assez

bien toutefois l'âme ecclésiastique, puisqu'elle est l'auteur de *Mon oncle et mon Curé*. Et d'ailleurs, ce qu'elle nous dit ici, elle l'a extrait de notes authentiques d'un séminariste angevin mort après trois années de Séminaire (1909). Ces notes avaient vu déjà le jour à Angers, par les soins d'une Société angevine. On est heureux maintenant de prévoir pour elles la vaste diffusion assurée à tout ce qui paraît à la librairie Plon-Nourrit et sous la signature de Jean de la Brète.

Les gens du monde viendront ici respirer le parfum du Séminaire et voir comment se forme une âme de prêtre et ce que c'est déjà qu'une âme de séminariste, comment un jeune clerc déjà sait entendre l'esprit de foi, l'esprit d'oraison, l'esprit de sacrifice, l'esprit de charité et d'apostolat, le sens théologique, l'importance de la formation théologique préalablement à toutes les formations sociologiques désirables mais secondaires pourtant : « La religion n'est pas dans les œuvres, mais dans la doctrine de l'Eglise. Les œuvres ne sont qu'un moyen... Le succès d'une œuvre n'est pas tant dans l'entrain extérieur que dans la vie intérieure, la vie religieuse de chacun de ses membres et de tout l'ensemble... » (p. 23-25).

A beaucoup de gens du monde ces pages feront l'effet d'un roman, de quelque chose d'irréel. Puissent-elles les attacher autant qu'un roman, les faire songer autant que le font trop souvent leurs « romans ! »

X. — *Matins d'argent* est un recueil de poésies. L'auteur est secrétaire du *Correspondant*. Parmi la monotonie des besognes de secrétariat, souvent éclosent des fleurs esquises d'imagination et de sentiment. Notre jeune poète dédie son recueil « à la fiancée ». Il chante ses tendresses à la fiancée, les décors changeants mais toujours souriants que la nature a faits à leur affection, les bonheurs plus intimes de sa foi chrétienne, la Vierge, l'Eucharistie. Et s'il s'est attardé à des cantilènes profanes, s'il n'a pas chanté tout d'abord la Vierge Marie, c'est que la tâche était trop belle pour lui,

..... et j'ai voulu me taire,
Jusqu'à l'heure où j'aurais, dans mon travail vainqueur,
Trouvé la forme au pur contour, que rien n'altère.
O soirs d'amour, quand je priais dans la nuit claire,
Baigné de calme et caressé d'un pur désir,
Je rêvais au Thabor et non pas au Calvaire...
Et voici maintenant qu'il faut vivre et souffrir...
O Jésus, ton amour s'est abattu sur moi...
Et peut-être qu'au jour des clémences suprêmes,
Sans trouble j'oserai vers ton front rayonnant
Lever mes yeux ; peut-être alors... car maintenant
En vérité je ne sais pas pourquoi tu m'aimes.

XI. — *Duel d'âmes*. En lisant, au verso de la couverture de ce roman, l'annonce des remarquables opuscules d'« apologétique vivante » parus chez le même éditeur, on s'imaginait que *Duel d'âmes*, lui aussi, allait être à portée apologétique. Il n'en est rien, ou si peu que peu. On y voit bien un jeune homme refuser un mariage objet de tous ses vœux pour l'unique raison que la jeune fille de ses pensers, élevée dans l'irrégion la plus radicale, ne veut pas s'engager à laisser son futur époux donner à leurs futurs enfants une éducation chrétienne (p. 148) : mais cette scène, si grave, ne tient cependant, dans l'agencement littéraire de l'œuvre, qu'une place épisodique. La préoccupation religieuse est absente, ou à peu près, des pages qui ont précédé ; et elle reste absente des 160 pages qui suivent. Le dessin de l'ouvrage manque de netteté ; mais les diverses scènes qui le composent, prises chacune à part, sont fort bien conduites : dialogues étincelants, psychologie mondaine très éveillée.

XII. — *Les Entravées* : roman féministe, scènes de parlottes féminines. M. Goyau a écrit une préface où il arguë de Thabita, de Syntiche, d'Evodie, de Prisca contre une prétendue fausse exégèse du *Mulieres taceant* de saint Paul (il paraît même qu'un critique allemand s'est risqué à attribuer à cette Prisca quelque rôle dans la rédaction de l'*Epître aux Hébreux* !). M. Goyau parle encore du relèvement juridique des femmes et de leur relèvement politique : on ne voit pas bien la politique en train de relever quoi que ce soit, même l'humanité masculine. M. Goyau du moins a le sens de la mesure ; sa préface est courte et sobre. — On n'en dira pas autant des orateurs ou oratrices qui nous assourdissent à travers les pages de Noël Francès. Dieu ! quelle avalanche ! et quelle exégèse des textes gênants de saint Paul et des prohibitions ecclésiastiques ! Ce serait fort amusant si le sujet était moins grave et de ceux dont on peut s'amuser. Le féminisme est un mouvement qui eût pu être chrétien dans sa marche comme dans son origine ; et c'est le crime des féministes de l'avoir vicié. Vive le féminisme sans les féministes, comme la République sans les républicains ! Avec toutes leurs « entraves », nos mères ont réalisé des prodiges. Attendons de voir ce que leurs filles feront des latitudes dont on rêve pour elles.

XIII. — *Beauséjour*, récit mouvementé, agréablement écrit (comme tout ce qui nous vient de Mme de Louvigny) ; dialogues très gentiment menés ; pas de thèses ; pas de prétentions sociologiques ; bonne et reposante lecture pour tout le monde.

XIV. — Décidément l'homme est un animal poétique. La poésie fleurit partout de son cœur. Nous l'avons vue, tout à l'heure, s'épanouir parmi les paperasses (qui doivent parfois pourtant être si peu poétiques !) du secrétariat d'une grande Revue ; Reboul l'a trouvée dans son four ; Lamandé sur les enclumes de sa forge ; Carmen Sylva parmi les soucis de pourpre du trône ; Louis Mercier sur les murs gris d'un banal bureau de rédaction ; — et la voici maintenant qui chante sur le bureau d'un homme d'affaires (d'un éditeur !), parmi le va-et-vient des clients toujours urgents, souvent grincheux, parmi le monotone tapage des monotypes ou le prosaïsme des chiffres et les chinoises des traités !

Il y a une source immortelle de poésie au cœur de tout honnête homme. Qui de nous n'a surpris des éclairs de poésie, et de la plus haute, au front et sur les lèvres de nos paysans ? Il ne leur manque que la science du rythme. Celle-ci, M. Vitte en connaît tous les secrets. On le sent nourri de nos grands lyriques. Il n'ignore rien de leurs combinaisons de mètres. Il s'est assimilé tous leurs trésors prosodiques. Mais là-dessous il est resté toujours lui-même. Il est resté lui-même, et c'est ce qui fait le charme de ce recueil. C'est un volume de poésie sincère, vraie, vécue. Il chante ce qu'il aime. Il chante sa foi, ses émotions chrétiennes, son Crucifix, ses morts, Fourvière, l'entrée de son fils au Séminaire, le malheur d'une science sans Dieu, la pauvreté d'un siècle sans amour et sans foi. Il chante les joies de la famille, le foyer, les enfants, les deuils aussi, les orphelins, la Providence qui veille sur les nids, le surmenage qui dépoétise l'enfance, la chaude intimité des humbles logis. Il chante la nature enfin, la grande nature, ses impressions de Suisse, le sourire « fraternel » de la Jungfrau aux étoiles, mais surtout son cher pays de Bresse, ses campagnes, ses rivières, son Albarine, ses forêts, ses sapins, ses bouleaux, ses chênes, tel « gros chêne » surtout, « l'ami de ses printemps ». Il aime tout de sa

Bresse, jusqu'à ces animaux que tel artiste hon-teux n'a pas osé figurer sur un bas-relief consacré à honorer le B. Pierre Chanel et qu'il a remplacés poétiquement (!) par des moutons (ce qui est un anachronisme en pays bressan), jusqu'à ces animaux donc à qui il dédie sa pièce « Les plus heureux » et qu'il ne rougit pas d'appeler dès le premier vers, dès le premier mot, par leur nom : « cochons... sans périphrase, » « les hôtes des fermes les plus choyés, les plus heureux » :

Cochons, votre philosophie
N'est bonne que pour l'animal :
Mais combien d'hommes, dans leur vie,
N'ont pas un plus haut idéal !

Il fait à sa Bresse amende honorable de l'avoir quittée :

Terre de Bresse, ô terre éperdument féconde,
Qui n'as pas un arpent infertile et pierreux...
Je t'aime pour ta grâce et tes claires fontaines...
Pour tes fils doux et forts....
Je t'aime pour le Dieu que ta beauté proclame ;
Je t'aime pour le pain que tu donnes au corps ;
Je t'aime pour la paix que tu donnes à l'âme ;
Je t'aime pour l'asile offert à mes chers morts.

Il a une ode superbe à Coppée, à l'occasion de son exclusion, pour cause de cléricisme, de la Direction de la Ligue de la Patrie Française :

Ils ne savent donc pas, ces prudents, que tout sombre
Qui n'a pour fondement que l'humaine raison ?...
Ne leur as-tu pas dit que la bonne Lorraine
Chassa l'Anglais au nom de *Jhésus-Maria* ?...
Loin de ton clair regard, qu'ils aillent à leur aise
Supputer leurs profits, dénombrer leurs succès.
Une ligue incroyante est-elle encor Française ?
Celui qu'un mot affole est-il encor Français ?

Il a des indulgences touchantes, et bien chré-tiennes, pour Hugo :

Que d'autres cependant flétrissent tes faiblesses !
..... Je veux sans mots sévères,
Et comme un fils pieux, jeter sur tes misères
Un pudique manteau.
Je ne suis pas de ceux qui flairent la souillure
Et la cherchent partout. Je sais que l'onde pure
A de secrets bas-fonds,
Et que le cœur de l'homme est un abîme étrange,
Et que toujours, hélas ! on trouve de la fange
En ses replis profonds.

Et cet admirable vers qui termine une ode à un de ses amis lyonnais et où se résume l'idéal de la vie :

Portons plus loin nos cœurs, portons plus haut nos âmes.

LITURGIE

Q. — Dans notre basilique, les fonctions matinales du samedi saint, depuis plusieurs siècles, sont célébrées par le Vén. Chapitre de la cathédrale, avec l'intervention de Mgr l'évêque. Le Chapitre va processionnellement de la cathédrale à mon église, emportant ce qui est nécessaire pour le sacré rite, récite à son arrivée dans l'église les Petites Heures, bénit le feu nouveau, le cierge triangulaire, le cierge pascal et les fonts ; ensuite chante la messe et revient processionnellement à la cathédrale, précédé du cierge pascal qu'on y laissera, privant ainsi mon église de ce joli symbole de Jésus-Christ ressuscité.

Je demande si je puis le matin du samedi saint, avant l'arrivée du Chapitre, privément, en gardant les rites du Missel, bénir le feu, y allumer le cierge triangulaire, chanter l'*Exultet* pour bénir un cierge et l'exposer dans mon église pendant le temps pascal, à la place du cierge emporté par le Chapitre ?

R. — Il serait illicite de recourir à cette bénédiction *privée* du cierge pascal pour ne pas priver

votre église du glorieux symbole qu'il rappelle ; mais, par contre, deux cierges peuvent être l'objet de la bénédiction *solennelle*, l'un pour la cathédrale, l'autre pour votre église. (S. R. C., 15 sept. 1753, n. 2425, ad 8 ; 23 avril 1875, n. 3352, ad 1 ; 19 juin 1875, n. 3358 ; 27 mars 1896, n. 3895, ad 2).

Faites ainsi, et vous serez dans le droit. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1902, p. 407 à 416).

Q. — 1^o Le Rituel de Bourges dit : « Quand on ne fait pas la procession des Rogations, mais que les litanies sont chantées publiquement, on doit dire la messe des *Litanies* là où il y a plusieurs messes. » Est-ce votre avis ?

2^o Quand on chante une messe de *Requiem* le 8^e ou 30^e jour, doit-on quitter la chasuble, s'il n'y a en guise d'absoute que le chant du *Libera* au pied de l'autel ?

R. — Ad I. Ce n'est pas notre avis. Car 1^o la rubrique spéciale du Missel porte que la messe *Exaudivit* se dit *in Litanis Majoribus et Minoribus ad processionem* ; 2^o le jour de saint Marc, et les trois jours des Rogations, les décrets défendent de dire cette messe fériale quand il n'y a pas procession. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 35). On ne pouvait affirmer plus clairement que la messe des Rogations est bien le complément de la procession, et non un privilège attaché au simple chant des Litanies.

Ad II. Toute absoute doit se faire sans chasuble : « *exuitur casula*, » lit-on dans le *Ritus servandus*, tit. XIII, n. 4, « et depositio manipuli, (celebrans) accipit Pluviale nigrum. » (S. R. C., 5 mars 1904, ad 1). Si cependant on ne pouvait se procurer la chape, on ferait au moins l'absoute en aube et étole. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1910, p. 566).

Q. — 1^o Quelle est la tenue au chœur pendant le chant de l'Introït ? Jusqu'ici, nous nous tenions debout, mais il paraît que Martinucci et Falise enseignent qu'on doit être à genoux.

2^o Le *Benedictus* se chante après l'élévation, c'est entendu ; cependant aux messes des morts ne se chante-t-il pas aussitôt après le *Sanctus* ? Et après l'élévation ne chante-t-on pas le *Pie Jesu, Jesu Salvator mundi*, ou *O Salutaris hostia sacra* ?

3^o Quelle doit être à la chapelle la tenue des petits séminaristes pendant la messe chantée ?

4^o Au chœur, la place d'honneur est la plus proche de l'autel du côté de l'Evangile. Dans certains collèges ecclésiastiques, pour que la surveillance soit plus facile, les élèves sont en avant, et les professeurs en arrière ; tout le monde étant assis regarde l'autel. La place d'honneur n'est-elle pas alors du côté de l'Épître ?

R. — Ad I. Le chœur doit être à genoux pendant la récitation des *Introibo*. (Rubr. gén. du Missel, tit. XVII, n. 5). Il se lève ensuite quand le prêtre monte à l'autel, et peut s'asseoir pendant l'encensement de l'autel, mais il est debout quand le prêtre récite l'Introït et les *Kyrie* ; après quoi il peut s'asseoir. (S. R. C., 14 avril 1885, n. 3631, ad I ; *Ephem. Liturg.* 1910, p. 246).

On voit que l'attitude du chœur n'est pas tou-

jours la même durant le chant de l'Introït, et qu'elle se règle et varie d'après les fonctions que remplit le célébrant pendant ce temps.

Ad II. La règle du *Benedictus* vaut même pour les messes des morts, et on doit le chanter tout après l'élévation, avant la prière *Pie Jesu* ou autre. « Non cantatur a Choro *Benedictus qui venit*, dit Merati, nisi post depositionem calicis, ut cum Cæremoniali Episcop. notat Gavantus supra. » Et son texte porte expressément : « Non cantatur a Choro... etiam in Missis defunctorum; quod observatur in Capella papali. »

Ad III. L'assistance n'est pas strictement astreinte à l'attitude du chœur; mais plus on s'y conformera, mieux ce sera. Voilà le principe dont il faut vous inspirer pour vos petits séminaristes.

Ad IV. Nous sommes ici en face d'un cas particulier, où les règles générales n'ont rien à voir, parce que la disposition du chœur est elle-même en dehors du droit. Tenez-vous-en alors à ce qui s'est fait jusqu'ici, ou soumettez le cas à la S. C. des Rites.

Q. — 1^o Quel est l'endroit précis où il faut placer les chandeliers allumés pendant la messe basse ?

2^o La messe du Sacré-Cœur, quand on peut la dire le 1^{er} vendredi du mois, jouit des privilèges d'une messe solennelle bien qu'elle ne soit pas chantée. Pourrait-on, pendant cette messe basse, allumer tous les cierges qu'on a coutume d'allumer pour une messe solennelle ?

R. — Ad I. La rubrique du Missel, tit. XX, dit que les cierges requis pour la messe basse doivent être *ad minimum* au nombre de deux et placés l'un et l'autre de chaque côté de la Croix qui est au milieu. On ne peut donc approuver la coutume de les fixer sur des appliques aux deux extrémités de l'autel, ni les placer en dehors de l'autel. Mais rien ne s'oppose à ce qu'ils soient sur l'autel lui-même ou sur les gradins, « hinc et inde in utroque latere Crucis » (cf. De Amicis, t. I, p. 36); et allumer à cet effet deux des grands cierges les plus rapprochés de la Croix, qui servent habituellement pour la grand-messe, n'a rien de répréhensible.

Ad II. D'après la réponse donnée par Rome au sujet des messes conventuelles dites sans aucun chant (S. R. C., n. 3697, ad VII), nous pensons que la messe lue du 1^{er} vendredi du mois, en tant qu'assimilée aux messes solennelles, peut également avoir le nombre de cierges qu'on allumerait si elle était chantée.

Q. — 1^o Les clercs inférieurs qui servent à la messe ou aux vêpres solennelles sont-ils obligés de faire la gèneflexion sur le gradin inférieur de l'autel, ou bien *in plano* ?

2^o Même question pour les servants de la messe basse.

R. — Les clercs inférieurs, minores, simples tonsurés, ou même non tonsurés, quand ils servent aux messes et vêpres solennelles, aussi

bien qu'à une simple messe basse, doivent toujours dans le cours de la fonction faire la gèneflexion *in plano*.

En effet, disent les *Ephémérides Liturgiques*, 1900, p. 232, la gèneflexion sur les gradins de l'autel est réservée dans la circonstance aux ministres majeurs qui, par suite de leurs fonctions plus élevées, doivent être plus privilégiés que les ministres de rang inférieur. C'est ensuite la pratique généralement suivie dans les églises de Rome et appuyée par les décrets. Lisez celui-ci, rendu en 1898 à la demande de M. Doby, directeur au Séminaire de St-Nicolas-du-Chardonnet :

1^o Minister (Missæ privætæ in altari expositionis SS. Sacramenti) qui transfert Missale a cornu epistolæ ad cornu evangelii et genuflectit in plano, debetne etiam genuflectere in accessu ad cornu altaris et recessu ? 2^o Quando idem minister ad offertorium et purificationem ascendit ad altare et descendit, ubinam genuflectere debet ? — Resp. Quoad primam questionem, unicam genuflexionem esse faciendam *in plano* ante medium altaris. Quoad alteram questionem, tam ante ascensionem ad altare quam post descensionem de eodem, *in plano* genuflexionem esse faciendam. (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, dub. I).

Le docte Giulio Barberis, dans son *Manuale di Sacre Cerimonie*, p. 66, objecte, il est vrai, que le décret précédent vise seulement le cas où il y a exposition, et soutient que les clercs inférieurs, dans le cours de la fonction (messe, vêpres) où il n'y a pas exposition, doivent gèneflexer sur le gradin inférieur. Mais à dire vrai, cette distinction entre messe et messe ne paraît pas fondée. Est-ce que, par exemple, la gèneflexion des ministres sacrés ne se fait pas également *in infimo gradu* dans le cours des offices où il n'y a pas exposition comme durant les offices où elle existe ? Pourquoi alors distinguer quand il s'agit des clercs inférieurs, et les faire gèneflexer *in plano* seulement devant le Saint-Sacrement exposé, *in infimo gradu* quand il est renfermé dans le tabernacle ? Dans cette hypothèse, où serait la différence entre les ministres parés et les servants de rang inférieur, si tous *en fait* venaient à gèneflexer sur le dernier degré au bas de l'autel ?

Aussi tenons-nous pour seule vraie la doctrine enseignée par De Herdt, t. II, n. 9 à 16, Van Der Stappen, t. V, n. 5, où nous lisons que les thuriféraires et les acolytes doivent toujours « genuflexiones suas quascumque, sive duplices, sive simplices, facere *in plano*, non solum in principio et in fine, sed etiam per decursum cujuscumque functionis. » C'est aussi le sentiment de De Amicis, t. I, p. 113, et de Victorius ab Appeltern, t. I, p. 200. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1897, p. 725).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 augusti 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGENS, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUSTON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Le P. Félix

Q. — Je lis en ce moment les *Conférences* du P. Félix. Il serait intéressant de voir dans l'*Ami* une étude sur l'œuvre du P. Félix, en elle-même et comparée. Je trouve cet ouvrage d'un grand intérêt, dans son ensemble.

R. — Le moment n'est peut-être pas encore venu d'écrire cette étude, qui s'imposera le jour où, par un retour de fortune, ce nom si éclatant autrefois sera découvert par quelqu'un de nos brillants contemporains. M. Jules Lemaitre a bien découvert Louis Veuillot, dont la gloire depuis n'a cessé de grandir. Il en sera de même du P. Félix. En attendant que se fasse le portrait en pied, nous publierons cette esquisse, avec l'espoir qu'on y « trouvera aussi quelque intérêt. »

I. — Né à Neuville-sur-l'Escaut le 28 juin 1810, de Nicolas Félix et de Rose Maréchal, qui vivaient de leur petite culture et d'une modeste auberge, Célestin-Joseph Félix était le plus jeune de sept enfants. Il vint au monde dix ans après ses quatre frères et ses deux sœurs, et l'on devine qu'il fut plus choyé que les autres.

Nature vive et exubérante, il lui faut du bruit, du mouvement, de l'action. Un jour passe un marchand de boissellerie qui, d'une voix enrouée, prône ses écuelles et ses plateaux ; Célestin-Joseph imite à ravir ses cris rauques, à la grande joie des gamins de sa bande : — « Très bien ! dit le marchand, criez fort, et vous ferez mes affaires sans que je me fatigue. — Allez-vous loin ? demande l'enfant — Non, à Noyelles, Douchy, Haspres. — Voulez-vous que je crie pour vous ? — Je veux bien. — Que me donnerez-vous ? » — Le marchand promet une bonne récompense et Célestin-Joseph l'accompagne en criant de sa voix perçante : « A Platiaux ! z'a Souches ! z'a l'Ecuellles ! » Pendant qu'il remplit ses fonctions de crieur public, les heures passent, le soir arrive, le père inquiet court à sa recherche et le rencontre

vers Neuville. Il va le gronder, quand l'enfant tout joyeux, lui dit, en lui montrant quelques sous : « Voyez ce que j'ai gagné ! »

Tels furent les débuts en public du futur orateur de Notre-Dame.

Très gai, jovial, plein d'entrain, d'une intelligence fort éveillée, il en sait bientôt « plus que le maître, » dit-il ; et il en profite pour faire quelquefois l'école buissonnière. Mais on remarque qu'il se tient comme un ange auprès de l'autel. Son curé, M. Potier, conseille de le faire étudier chez les Frères de la Doctrine chrétienne de Cambrai, mais les parents sont dénués de ressources. Nicolas Félix avait dans cette ville une belle-sœur au caractère acariâtre et méchant : il lui confie son Benjamin et Dieu sait ce que celui-ci eut à souffrir d'indignes traitements et de privations. Il ne se plaignit jamais.

Quand il revint en vacances, il savait chanter et dessiner. Son père le fait monter sur la table de l'auberge et dit aux clients : « Ecoutez ! mon garçon va chanter ! » Et il chantait, de sa voix pure, tous les cantiques qu'il avait appris. Le dessinateur aussi se révéla : il repeignit l'enseigne de l'auberge, y ajouta un arbre à feuillage vert, et écrivit au-dessous : « A l'arbre vert ! » On dit que l'enseigne est toujours là.

Un professeur du collège de Cambrai le rencontra, et frappé de son esprit ouvert, de son intelligence pénétrante non moins que de son âme candide, il lui donna les premières leçons de latin et lui fit ouvrir les portes du collège communal. C'est alors qu'il perdit sa mère, le 4 mai 1824. Il ne s'en consola point, car il avait le cœur très aimant. Peu après il est admis au Petit Séminaire de Cambrai, où chaque année il double ses classes. En rhétorique il conquiert le premier rang, bien qu'il ait un adversaire redoutable en son ami, Célestin Besse. Leur professeur, M. l'abbé Lecomte, plus tard curé de Saint-Maurice, à Lille, a déclaré que plus d'une fois il fut embarrassé, ne sachant auquel des deux assigner la première place.

En 1830, il entre au Grand Séminaire. Un nouveau deuil profond vient l'accabler : son excellent père meurt, et il se sent orphelin. Dans sa douleur il songe à se faire Trappiste. Dès lors il est décidé à embrasser la vie religieuse, sans pourtant déterminer l'Ordre qu'il choisira. Il distribue à ses frères son humble part d'héritage et recouvre ainsi sa pleine liberté d'esprit.

Pendant plusieurs années il hésite, il se cherche. Mgr Belmas, archevêque de Cambrai, l'appelle dès 1833 au Petit Séminaire pour y professer la seconde, puis la rhétorique. Les élèves sont enchantés de la science, de l'esprit, de la bonne humeur de leur jeune maître; mais de plus en plus il s'étudie et se convainc qu'il n'a pas encore trouvé sa voie. A la suite de deux retraites à Saint-Acheul, il est enfin reçu en 1836 dans la Compagnie de Jésus. Il n'est encore que sous-diacre. Mais quand il s'ouvre de son projet à Mgr Belmas, il se heurte à un refus catégorique. Alors il s'expatrie résolument, et le 29 septembre 1837, en la fête de saint Michel, il part pour la Belgique et commence son noviciat à Tronchiennes. Rappelé en France, sur les instances du P. Possoz, il continue à Saint-Acheul ses exercices de novice, qu'il vient achever ensuite à Brugelette.

Pour se rendre à Brugelette, il passe à quelques centaines de mètres de la maison paternelle. Le cœur lui bat bien fort. Ira-t-il embrasser ceux de sa famille? Voici la maison dont la cheminée fumé; c'est là, sous ces grands arbres qu'il a joué enfant. Tout l'appelle. Soudain voici son second frère, Henri, qui débouche d'un chemin... Il se dissimule au fond de la voiture et continue sa route, non sans éprouver quelque brisement dans l'âme. Mais il voulait marcher dans la voie du sacrifice.

A Brugelette, il complète ses études scientifiques, philosophiques et littéraires, et prononce ses premiers vœux le 15 octobre 1839, entre les mains du P. Delvaux. L'année suivante, il vient étudier la théologie à Louvain. Enfin il est ordonné prêtre par Mgr Mercy d'Argenteau, archevêque de Tyr, le 10 septembre 1842.

De Louvain il est dirigé sur Laval, soutient brillamment ses thèses en 1844, enseigne à Brugelette deux ans la rhétorique et un an la philosophie, en 1846. Ce sont pour lui les années douces. Il est la gaieté même, « très spirituel, dit un de ses élèves, maniant très bien la chanson de circonstance. Déjà nous chantions ses cantiques ¹. » Car son âme est pleine de chants, et sa muse est très variée : il rime avec un égal bonheur les petites histoires de la communauté, les poésies sacrées ou, sur l'air de *T'en souviens-tu ?* le chant historique de la Compagnie de Jésus.

Entre temps il prêche « un très beau Carême »

aux élèves en 1847, prononce un sermon superbe à Brugelette sur *le véritable patriotisme*, en 1848, et se fait entendre dans la plupart des villes de Belgique si bien qu'il contracte une grave maladie du larynx : « La Providence fait bien les choses, dit alors l'abbé Dupanloup; taillez maintenant la plume du P. Félix ! » Il avait lu de lui un article sur l'Immaculée Conception qui l'avait charmé : « C'est un écrivain de premier ordre, ajoutait-il. On se trompe en le poussant à la chaire ! » Il est vrai qu'il ne l'avait pas encore entendu.

Son « troisième an » lui repose la gorge et lui donne de l'attrait pour la solitude. Il achève de s'étudier et de prendre les résolutions décisives :

Depuis mon arrivée, écrit-il, un certain calme se fait en moi, je sens naître et renaitre avec plus ou moins de force de saints desirs : on dirait que je ressens l'approche de Dieu. — Je nourris la confiance qu'une transformation va se faire... Il me semble aussi que je trouve ici l'homme de Dieu, l'homme simple, l'homme vrai, fort et suave. Ses paroles me pénètrent ! Il semble fait exprès pour me donner l'élément qui me manque le plus : *le surnaturel*.

C'est du P. Sébastien Fouillot qu'il parle, un religieux achevé qui pendant près d'un demi-siècle dirigea les exercices du troisième an.

Ses résolutions touchant la prédication sont à retenir :

Je retrancherai sévèrement de mes discours tout ce qui me paraîtra, devant Dieu, ne devoir obtenir d'autre résultat que l'admiration.

Quand je le pourrai facilement, je tâcherai de soumettre toujours mes discours à la critique de quelqu'un, au moins pendant les premières années. J'en prends la résolution, parce que c'est un acte d'humilité pour lequel j'ai éprouvé déjà de fortes répugnances.

Je suis résolu, par les considérations de la retraite, à développer en chaire et à pénétrer le plus intimement possible le grand mystère de *Jésus crucifié*.

Je ferai aussitôt que je pourrai une étude sérieuse de l'Ecriture Sainte pour en pénétrer mes discours.

Je ne chercherai pas dans les livres profanes le style de la chaire ¹.

Il n'a pas failli à ces résolutions qui sont en même temps comme un programme de l'éloquence de la chaire. Tout d'abord il s'exerça sur les ouvriers de Rive-de-Gier, que les idées socialistes de 1848 avaient révolutionnés et affolés. Il leur parla avec toute son âme, avec l'Evangile, lui, le petit Jésuite; son cœur toucha leur cœur et la paix revint dans la cité. Puis il reprit pendant deux années encore son obscur professorat. En 1850, la liberté d'enseignement étant rendue à la France, il enseignait la rhétorique à Saint-Acheul, mais il prêchait aussi l'Avent et le Carême à la cathédrale d'Amiens. Dans cette même cathédrale, il donna en 1850, à la fête du Sacré-Cœur, un sermon qui fut tellement goûté que l'évêque, Mgr de Salinis, dit au P. Félix en l'embrassant devant tout son clergé : « Dieu soit

¹ Le P. Th. de Régnon.

¹ Le R. P. Félix, par le P. Joseph Jenner, p. 22.

béni, mon Père. La religion compte un éloquent défenseur de plus. Courage ! Vous avez un grand avenir ! »

Ses supérieurs alors l'envoyèrent à Paris.

II. — Il débuta par la station de l'Avent à Saint-Thomas-d'Aquin en 1851, et le Carême suivant à Saint-Germain-des-Près. Son succès dans cette dernière paroisse fut extraordinaire, si l'on en juge par cette anecdote. Le P. Louis Marquet donnait en même temps les prédications du Carême à Saint-Sulpice. Un soir, étonné de ne pas voir le bedeau se présenter à l'heure du sermon pour le conduire en chaire, il s'en fut le trouver et lui dit avec vivacité : « L'heure est sonnée. Qu'attendez-vous ? » Le bedeau répondit majestueusement :

— Monsieur l'abbé, nous attendons l'auditoire. Je me suis laissé dire que vous avez là-bas, à Saint-Germain-des-Près, un Monsieur Félix qui vous fait une rude concurrence.

Est-ce pour cela que Saint-Sulpice le réclama, l'Avent qui suivit, afin que la concurrence fût en sa faveur ? Dès lors, la réputation du P. Félix était si bien établie à Paris que Mgr Sibour le désigna pour remplacer à la fois le P. Lacordaire et le P. de Ravignan à la chaire de Notre-Dame de Paris en 1853.

Le public demeurait sur le souvenir de la renommée d'éloquence de ces deux admirables orateurs ; il ne se dérangea point pour le nouveau. C'est à peine si le P. Félix comptait trois cents auditeurs perdus dans l'immense basilique à sa première conférence : « Je leur parlai, racontait-il, avec le même feu que s'ils avaient été trois mille ! » L'archevêque de Paris qui était présent demeurait sans inquiétude : il savait que les auditeurs viendraient. Ils vinrent.

La première année le P. Félix réfuta les grandes erreurs du siècle. La seconde, il montra que le *Christianisme est charité*. En 1855, il développa la théorie du sacrifice avec des applications actuelles¹. Alors il conçut un vaste plan de conférences sur le *Progrès par le christianisme*, et il le soumit à Mgr Sibour, qui l'accueillit d'abord avec réserve ; mais sur les conseils d'un ami il retourna à l'archevêché et exposa ses idées avec tant de netteté et de flamme que le prélat se rendit, admirant au contraire l'opportunité de ce plan qui était un coup de maître et qui exigeait un maître.

Ces conférences forment dix-huit volumes qui furent lus avec jouissance par plusieurs générations. L'orateur y étudie le Progrès par l'Eglise dans la famille, la société, les arts, les sciences, la philosophie, et il montre que le progrès qui n'est pas catholique n'est qu'un faux progrès, semblable aux feux follets qui brillent dans la nuit et qui égarent les voyageurs qui se mettent à leur recherche. Il est difficile d'analyser cette œuvre ; car, suivant la réflexion d'un publiciste

distingué, on ne saurait extraire qu'avec peine des pages des conférences du P. Félix, parce qu'à la façon des grands maîtres du XVII^e siècle, il vaut par l'ensemble et par le fond¹.

C'est en 1856 qu'il commença ce cours magistral à Notre-Dame, et, comme l'avait annoncé Mgr Sibour, l'auditoire ne cessa de grandir. On vit accourir autour de sa chaire tout ce que Paris comptait d'illustrations politiques, littéraires ou savantes : « Que vous êtes heureux ! écrivait en 1858 à un ami de Paris un professeur de la Faculté des Sciences de Poitiers, vous pouvez entendre le P. Félix ! Ce triomphe de la parole chrétienne sur les hommes est le plus grand des triomphes. C'est une véritable domination exercée sur la pensée, sur le *moi*, par Dieu qui nous attire ainsi invisiblement à lui. Que la religion naturelle — et quelques-uns ne l'ont même pas — est insuffisante et petite, comparée à la religion du Christ ! »

Tels sont les sentiments que faisaient naître dans la société la plus distinguée ces conférences, qui furent traduites dans presque toutes les langues de l'Europe.

Les hommes les plus considérables consultent le Père. M. Le Play réclame ses conseils pour travailler à la réforme sociale, et trouve en lui « une compétence particulière². » Commissaire général de l'Exposition de 1867, il l'emmène plusieurs fois avec lui au bois de Boulogne, dans sa voiture, pour l'entretenir des questions sociales et il lui écrit :

J'ai lu avec le plus vif intérêt vos conférences de 1868. J'admire ce beau travail, et me félicite de le voir en si parfaite conformité de vues avec les *Autorités sociales* dont je suis le secrétaire.

Vous avez fait dans la première conférence de 1868 une remarque essentielle que doivent avoir en vue tous ceux qui se dévouent à la grande tâche du moment : la *réfutation du scepticisme scientifique*.

Ces nouveaux sceptiques sont insaisissables par la raison pure comme par la théorie. Il faut cependant les pousser au pied du mur. J'espère que j'y suis parvenu dans mon paragraphe 39 de la *Réforme sociale*³.

Au commencement de 1870, le célèbre économiste lui signale la *grève universelle*, organisée sur le continent, et « qui a pour fondements la haine de toute supériorité naturelle et sociale, le mépris de Dieu et les passions révolutionnaires. »

« Je vous supplie, mon Révérend Père, ajoutez-il, de jeter les yeux sur le mouvement qui désorganise la société européenne, et vous serez bientôt convaincu que tous ceux qui croient en Dieu, Créateur du ciel et de la terre, sont, dès à présent, à peine suffisants pour conjurer le cataclysme qui nous menace. Je viens vous prier d'aider par la haute influence de votre parole à cette partie de l'œuvre de salut⁴. »

¹ Etienne Cornut, *Etudes religieuses*, août 1891.

² Lettre du 26 avril 1865.

³ Lettre du 27 août 1869.

⁴ 1^{er} février 1870.

¹ Ces conférences n'ont pas été imprimées.

C'est que sa parole obtient un légitime retentissement partout. Un homme de lettres lui écrit : « Je sens ma foi se réveiller, et il me semble qu'un impérieux besoin de revenir à la religion domine aujourd'hui mes pensées. » Un chrétien affligé lui confie ses peines intimes, et après lui avoir demandé « sa bénédiction pour un malheureux qui souffre, une prière pour sa femme qui est morte, il termine par ces lignes touchantes : « Je signe pour vous seul, afin que vous puissiez prononcer mon nom à Dieu dans vos prières ¹. » Le P. Jardinier lit ses conférences aux détenus de la Guyane française et leur en fait copier des extraits. Ils poussent ces exclamations tout en écrivant : « Oh ! que c'est vrai ! C'est bien mon histoire ! Oh ! que c'est beau ! que c'est beau ! Mais où donc a-t-il appris cela ? Oh ! que je voudrais bien voir cet homme-là !... Si j'avais lu cela, il y a dix ans, avant, je ne serais pas ici ! ² »

C'est donc qu'il connaissait admirablement le cœur humain pour dépeindre ainsi la marche fatale du mal dans une âme. Aussi sa retraite pascale de chaque année couronnait-elle dignement ses prédications de Notre-Dame. La comparaison s'imposait avec ses deux illustres prédécesseurs. « Le P. Lacordaire ébranlait la multitude et la foudroyait, écrit le P. Jenner ; le P. de Ravignan la relevait et la convainquait. Le premier était, si j'ose ainsi parler, l'apôtre du *Credo*, le second l'apôtre du *Confiteor*, le P. Félix était l'apôtre de l'*Ecce Agnus Dei* ³. »

Le cardinal Morlot admirait plutôt en lui le Père que l'apologiste. Mgr Darboy qui lui succéda émit publiquement son jugement à Notre-Dame, en 1864, la première fois qu'il présida une des conférences. C'était au lendemain de la publication de la *Vie de Jésus* de Renan. Il fut frappé de ces accents d'indignation vengeresse, et rappelant l'œuvre commencée trente ans auparavant : « Le jour où deux ou trois mille hommes d'élite, dit-il, ont voulu se ranger autour de cette chaire, et s'asseoir publiquement à cette table sainte, le dix-huitième siècle a véritablement fini, le respect humain a été vaincu dans Paris et discrédité partout. La foi de toutes les provinces de France a salué le drapeau catholique, si fièrement dressé par vos aînés sur les tours de Notre-Dame ! »

Et après avoir félicité « l'éminent conférencier » de continuer les traditions d'éloquence si magnifiquement inaugurées par Lacordaire, il rappela le mot du poète : *Uno avulso, non deficiit alter*.

Messieurs, poursuivit-il, le vaillant officier qui tombe aux premiers rangs sur un champ de bataille est aussitôt remplacé par un capitaine qui n'est pas moins expérimenté ni moins brave. Eh bien ! puisque ces images guerrières se présentent, que votre parole, mon

Père, soit un glaive de feu ! qu'elle traîne après elle cet incendie que Jésus-Christ est venu allumer dans le monde, qui réchauffe les âmes et leur inspire le généreux amour de Dieu et du prochain !

On sait que Mgr Darboy ne multipliait ni ne chargeait les éloges, mais il était sincère : « Je l'estime et je le vénère, disait-il. Il ne le voit peut-être pas, mais cela est. C'est un homme qui comprend les choses. » Aussi après la station de 1867 lui manda-t-il, le 20 avril, « de dire la messe de communion à Notre-Dame, de donner rendez-vous à tous ses auditeurs pour le Carême et de leur promettre la continuation de ce grand enseignement qu'ils trouvent au pied de sa chaire depuis quinze ans. »

Ce qui faisait son succès, c'était sa clarté et sa bonté, l'une et l'autre en quelque sorte excessives.

L'abbé Guerber, plus tard député d'Alsace, l'entendit un jour à Strasbourg parler sur la divinité de Jésus-Christ. Son ami, Philippe Deys, de Haguenau, qui était auprès de lui, suspendu à la parole de l'orateur, fit cette remarque : « Quand on entend le Père, on est obligé de dire : C'est bien, c'est juste comme cela. Mais il ne vous laisse rien à penser. J'aime les hommes qui nous font penser. » C'est en effet le défaut de cette éloquence. Elle coule majestueuse entre deux rives harmonieuses et monotones où rien ne surprend l'attention, n'attire plus particulièrement le regard. D'un coup d'œil vous embrassez tout l'horizon dépourvu de mystère, éclairé par un soleil tranquille. L'orateur expose son sujet, il en indique les divisions limpides, et il enfle chacune d'elles, expliquant tous les détails. disséquant une idée, une âme, une situation, avec un art tel que rien ne vous échappe et que vous n'avez à faire aucun effort intellectuel pour le suivre. Il pense pour vous, il épuise même sa pensée, il va jusqu'aux dernières conséquences qu'il ne vous laisse même pas le soin de tirer, il conclut pour vous, il fait pour vous tout le travail d'assimilation. Vous voudriez vous arrêter un instant, réfléchir en vous-même, il ne vous en laisse pas le temps ; il marche de déductions en déductions toujours victorieuses ; il vous parle dans son style calme, tempéré, splendide et sans nuage comme sa pensée ; craignant toujours de laisser une idée dans l'ombre, de n'avoir pas tout dit, il y revient, au risque de se perdre parfois en longueurs inutiles jusqu'à ce qu'il puisse se rendre ce témoignage : « J'ai traité mon sujet à fond. »

Sa bonté, de même, était sans limites. S'il combattait les ennemis de la foi, il commençait par les couvrir d'éloges, tant il redoutait de les blesser et de les éloigner ; il allait jusqu'à la naïveté irréductible. Aussi M. Cousin l'affectionnait-il vivement : le bon Jésuite lui permettait de s'épancher et croyait tout. Personne peut-être ne fut d'ailleurs séduisant, insinuant, enjôleur comme M. Cousin. Il disait, par exemple, au P. Félix le 10 juin 1856, « sa tendre affection pour le christianisme. »

« Tout ce qui est contre le christianisme est

¹ 19 mars 1860.

² 5 décembre 1860.

³ *Op. cit.*, p. 33.

contre l'humanité en tout ordre de choses, voilà ma thèse : je la défendrai jusqu'à la mort. Si l'on me disait : Vous parlez admirablement du christianisme, mais, après tout, vous ne voyez là rien de divin... je monterais à l'échafaud plutôt que de dire : *Il n'y a rien là de divin !* »

Le P. Félix lui faisait doucement remarquer que ces affirmations ne suffisaient pas, qu'on désirait quelque chose de plus nettement chrétien dans son enseignement :

« J'ai fait de la philosophie, répondait-il, je n'ai pas à parler en théologien. J'écris pour un monde particulier... Je m'adresse à des *pestiférés* ; je me mets en face d'eux et je me dis : « Voilà mes pestiférés, que faut-il leur dire ? » ... Vous mon Père, vous allez plus loin ; moi, je demeure dans mon rôle... »

« J'aime, dans un auditoire de nos églises, à me confondre dans la foule ; c'est là que je jouis de tout l'effet que produit sur moi la majesté de nos cathédrales. Lorsque je voyageais en Allemagne, j'aimais à trouver une église catholique. Là je pouvais entendre la parole : une parole qui retentit pour tous... Et je me disais en me sentant seul dans la foule : Si j'ai besoin d'une parole appropriée, je puis trouver là un ami qui entrera dans mes secrets et mes douleurs : je n'ai qu'à entrer au confessionnal... »

Comment demeurer insensible à de si touchantes effusions ! Le P. Félix n'acceptait point ces théories laxistes, lui qui venait de prêcher à Poitiers un Avent où il avait enchanté Mgr Pie par ses conférences sur le pseudo-christianisme des philosophes contemporains : « Il est en plein dans nos thèses, » disait l'évêque de Poitiers. Il n'ignorait pas non plus que M. Cousin venait de publier son livre : *Du Vrai, du Beau et du Bien*, qui avait été déferé à l'Index, car c'était pour se préserver d'une condamnation, pour implorer son appui, que M. Cousin lui faisait visite sur visite. Cependant il intervint généreusement auprès du P. Perrone. On proposa au philosophe de signer deux propositions où il répudierait le panthéisme, le naturalisme et le rationalisme. L'évêque de Poitiers écrivait à l'abbé de Solesmes le 28 juillet : « Vous savez que M. Cousin parle toujours de sa conversion et qu'il s'abouche avec le P. Félix. Je ne désespère pas qu'on l'amène à signer des propositions. »¹ En fin de compte, acculé à un *oui* ou à un *non*, il n'eut pas le courage de dire *oui*. Toute l'école catholique libérale donna auprès de Pie IX pour empêcher la condamnation ; elle s'adressa « à son cœur, » et son cœur se laissa toucher. Le P. Félix n'appartenait pas à cette école, mais, dans son extrême bienveillance, il joignit sa voix à celles des Maret, Falloux et Montalembert.

M. Cousin lui en fut reconnaissant, et en 1860 il lui annonçait que, dans une nouvelle édition de son livre, il avait « fait droit, du moins en très

grande partie, » aux critiques du P. Perrone. Puis il se dirigea sur Cannes afin de demander de nouvelles forces à un climat plus doux. Avant de partir il dit au P. Félix, en lui faisant ses adieux : « Soyez certain, mon Père, que je ne mourrai point sans avoir le crucifix à la main. » Peu après il mourait, foudroyé à table.

III. — Au mois d'août 1867, le P. Pillon, alors provincial, nomma le P. Félix supérieur de la résidence de Nancy. Celui-ci en informa aussitôt Mgr Darboy, tout en lui assurant qu'il continuerait ses conférences de Notre-Dame : « Tout ce qui vous éloigne de Paris ne peut pas m'être agréable, lui répondit l'archevêque ; mais il faut laisser la Providence faire son chemin avec ceux qu'elle se choisit¹. » Le conférencier retrouva son magnifique auditoire, dont les sympathies semblaient s'être accrues encore par son absence.

En 1868, Pie IX annonça à la Ville et au monde l'ouverture d'un Concile œcuménique au Vatican, pour le 8 décembre 1869. On savait que le Concile traiterait la question de l'infaillibilité, on savait aussi que Mgr Darboy était opposé à la définition. La situation du P. Félix devenait délicate à Notre-Dame de Paris. Il devait parler de l'autorité de l'Eglise et du Pape. Ses enseignements seraient-ils, cette fois, les échos de ceux de l'archevêque ? Il songea à se retirer ; mais auparavant il consulta le P. Olivaint. — Il faut rester, lui dit son ami :

Le sujet du Pape que vous abordez cette année est tellement de circonstance ; vous êtes si bien préparé pour le traiter comme il faut ; il est si heureux à l'heure où nous sommes que cette question soit prêchée à Notre-Dame ; il serait si triste de voir le drapeau de la Compagnie s'éloigner de cette chaire au moment de la vraie bataille, car tout aujourd'hui se rapporte à ce point, que, la Providence ne vous écartant point de ce poste par un signe manifeste de sa volonté, il me semble que vous n'avez pas le droit de vous retirer de vous même, et qu'en tout cas il serait fâcheux de vous retirer quand la gloire de Dieu est tellement engagée².

Le P. Félix resta. Il remonta dans sa chaire de Notre-Dame pendant le Carême de 1870 et il y prononça ses magnifiques conférences sur l'autorité de l'Eglise qu'il couronna le dimanche des Rameaux par un discours attendu, supérieur aux autres encore, sur l'infaillibilité pontificale. L'archevêque de Paris était à Rome, au Concile.

Dans la retraite pascalle, l'orateur prit pour sujet les *Devoirs des catholiques envers l'Eglise*.

Cet acte suprême accompli, après avoir remis à Mgr Darboy dans une lettre des plus respectueuses la chaire de Notre-Dame, il fit ses adieux à son auditoire. Sa grande consolation, dit-il, était d'avoir fait quelque bien. L'émotion fut très grande et pour lui et pour les fidèles. Il descendit de sa chaire parmi les larmes et les bénédictions de tous. Il ne devait plus y remonter qu'une seule fois pour faire l'éloge des *Victimes de la Commune*.

¹ Lettre du 2 septembre 1867.

² 15 octobre 1869.

¹ *Histoire de Mgr Pie*, par Mgr Bannard, t. I, p. 624.

Mgr Darboy ne lui répondit pas et ils ne se revirent point.

On sait que le 24 mai 1871 l'archevêque mourait fusillé avec le P. Olivaint qui s'était particulièrement attaché à lui.

Pie IX n'ignorait point les mérites du P. Félix : « Sa Sainteté m'a dit de lui de grandes louanges ; écrivait au P. Olivaint le P. Piccirillo, le 20 juillet 1870. Elle l'a loué pour sa modestie, son grand talent et le grand courage dont il a fait preuve depuis dix-huit ans, mais surtout cette année. Le Saint-Père connaît tout ce que la position avait de difficile, et c'est pour cela qu'il a été très heureux de promettre un Bref. »

Le Bref vint en effet, avec le temps, adressé le 7 août 1872 à Mgr l'évêque de Rodez, qui félicitait l'orateur du *Progrès par le christianisme* d'avoir eu « un panégyriste digne de l'œuvre ». »

IV. — Le P. Félix retourna à Nancy où il était en vénération. Puis les désastres vinrent, l'ennemi envahit la cité Lorraine, et la résidence faillit devenir l'église militaire des Allemands. Le P. Félix se prodigua. La paix signée, l'évêque de Liège qui l'avait demandé sans succès en 1864 pour prêcher le mois de Marie lui ouvrit la chaire de sa cathédrale pour le Carême de 1871. C'est là qu'il fit ses beaux sermons sur la *Maternité de l'Eglise*. Il parcourut ensuite la Belgique, faisant entendre partout sa voix toujours applaudie. Il revint pour l'Avent à Nancy où il succéda à la cathédrale au P. Didon ; puis il donna de nombreuses prédications à la chapelle de la résidence. Beaucoup de familles de Metz, réfugiées dans cette ville, les suivirent. Un auditeur lui écrivait : « Vous m'avez fait pleurer deux fois, moi l'homme

qui ne bronchait pas pendant les batailles de Spikeren ; moi qui ai assisté sans sourciller aux horreurs de la Commune. Mais aussi, vous, mon Père, qui parliez, qui sentiez vos propres paroles, vous avez pleuré une fois, et sur une mère païenne qui vous rappelait les malheurs de notre patrie qui a manqué d'une mère pieuse pour la sauver. » Malgré l'âge qui commence à se faire sentir, il prêchera des Carêmes à Toulouse, Dijon, Reims, Angers, Bordeaux, Nantes.

Son plus beau succès alors fut peut-être celui de son discours à Paray-le-Monial, le 20 juin 1873, pour le troisième centenaire de l'Apparition de Notre-Seigneur à la B. Marguerite-Marie. Un autel était dressé en amphithéâtre dans la superbe avenue de Charolles. Il parla devant 30.000 pèlerins, ayant à sa droite la bannière de Strasbourg, à sa gauche Charette appuyé sur le général de Sonis.

Dès 1877, le 31 août, dans un discours prononcé au Gesù à Paris, il avait dénoncé la « Guerre aux Jésuites » qui se préparait. En 1880, parurent les Décrets qui, au nom « des lois existantes, » prononcèrent la dissolution de la Compagnie de Jésus. Le P. Félix fut expulsé de la résidence du Cours-Léopold, à Nancy, et recueilli par M. du Haldat dont il accepta l'hospitalité. Attristé d'abord de la violence criminelle des événements, il réorganisa bientôt sa vie et reprit sa sérénité habituelle avec son enjouement. Il confessait dans la chapelle des Religieuses du Cénacle. Une de ces religieuses lui soumit un jour ses résolutions de retraite. Elle voulait acquérir l'amour de Notre-Seigneur par l'humilité : « Moi au contraire, lui dit-il, avec son fin sourire, je travaillerai à acquérir l'humilité par l'amour. » Il s'était donc ressaisi en apparence, mais on remarqua qu'il perdait quelque chose de sa vigueur physique et intellectuelle : il avait besoin de se reposer et de voir d'autres rivages. C'est pourquoi en 1881 il alla prêcher l'Avent à Copenhague. Les catholiques, et particulièrement la jeunesse étudiante, lui firent plusieurs ovations. Les protestants eux-mêmes l'applaudirent avec sympathie. Il couronna sa mission par une conférence sur l'Autorité qu'il conclut ainsi :

L'autorité religieuse dans le christianisme est affirmée trois fois :

Par Jésus-Christ, par la tradition chrétienne et par son propre exercice.

Oh ! cette autorité dont le nom seul semble effrayer, croyez-le bien, nous savons l'aimer, parce qu'elle n'est pas séparée de l'amour !... L'amour ! Jésus-Christ trois fois l'a demandé à Pierre avant de lui donner son autorité...

Pour moi, je l'avoue, dans toute la conviction de mon âme sincère, la soumission filiale à cette paternelle autorité a été la grande consolation et la joie de ma vie.

Au milieu des obscurités, des incertitudes de cette vie, se sentir pour cette autorité comme un enfant sur le sein d'une mère, ah ! oui, j'en jure sur mon cœur, c'est un bonheur !...

Ah ! puisque j'ai appris en vous connaissant, à vous aimer, ce bonheur permettra à mon cœur d'apôtre et d'ami de vous le souhaiter.

* Voici les sujets traités par le P. Félix dans ses Conférences de Notre-Dame :

- 1853. — Sur les trois grandes erreurs du siècle.
- 1854. — Le Christianisme est charité.
- 1855. — Le sacrifice.
- 1856. — La question du Progrès.
- 1857. — Nécessité du Progrès moral.
- 1858. — Le Progrès moral par la sainteté chrétienne.
- 1859. — Le Progrès social par l'autorité.
- 1860. — Le Progrès de la société par la famille.
- 1861. — Le Progrès par l'éducation chrétienne.
- 1862. — Le Progrès de l'intelligence par l'harmonie de la raison et de la foi.
- 1863. — Le Progrès de la science par la foi au mystère.
- 1864. — La critique nouvelle devant la science et le christianisme.
- 1865. — La négation naturaliste et le surnaturel.
- 1866. — L'économie antichrétienne devant l'homme.
- 1867. — L'objet et la nature de l'art.
- 1868. — Le Progrès par la Religion.
- 1869. — Le Progrès par l'Eglise.
- 1870. — Le Progrès par l'autorité de l'Eglise.

Il traita en outre : — à Liège en 1871 : De la Maternité de l'Eglise et des rapports essentiels de l'Eglise avec les peuples catholiques ; — à St-Etienne de Toulouse en 1872 : La Paternité pontificale devant l'ordre social ; — à Notre-Dame de Grenoble en 1878 : Le Socialisme devant la société ; — au Mans en 1879 : Christianisme et Socialisme.

Il publia encore sept Retraites de Notre-Dame : *La Destinée*, — *L'Eternité*, — *La Prévarication*, — *Le Châtiment*, — *Les Passions*, — *Le Prodiges et les prodiges*, — *La Confession*.

Outre son livre sur le *Charlatanisme social*, on compte encore une quarantaine de brochures dues à sa plume infatigable et toujours en éveil.

Au retour, il courut de grands dangers, entraînant les fiords, et s'arrêta à Hambourg pour parler dans un orphelinat. Les humbles gardaient sa prédilection. Arrivé à Nancy, il fit une retraite aux mères chrétiennes dans la chapelle du Cénacle. Sa parole y retrouva toute sa fraîcheur, sa distinction, sa délicatesse. Le 30 mai suivant il présidait l'Assemblée générale de l'Œuvre de Saint-Michel pour la propagation des bons livres, qui lui était chère, parce que c'était une œuvre d'apostolat. Le P. Monsabré était là qui prononça une de ces allocutions de grâce élevée et courtoise où il excellait. Le P. Félix lui répondit. Jadis à Saint-Roch, en 1861, il avait salué le P. Lacordaire qui, ce jour-là même franchissant les portes de l'Académie. L'année suivante, quand mourut le grand Dominicain, il lui avait consacré dans sa première Conférence « de nobles et touchantes paroles, » suivant le mot de Montalembert. Il était heureux ici de féliciter son plus illustre disciple, « le célèbre conférencier de Notre-Dame, le digne successeur de l'illustre Lacordaire. »

Merci de nous avoir tracé d'une manière si lumineuse la voie que nous devons suivre pour réaliser notre programme et atteindre notre but. Votre pensée a rencontré ma pensée. En vous entendant tout à l'heure, j'ai été personnellement heureux de trouver dans votre parole la voix de mes propres convictions ; et ce m'est une vraie joie de pouvoir dire ici, devant tous et en toute vérité, que, sur ce point, comme sur tout le reste, nos intelligences s'accordent aussi bien que nos cœurs...

De même que naguère encore l'illustre Lacordaire donnait la main à l'illustre de Ravignan, tous ici, j'en suis convaincu, sont heureux de voir un autre enfant de saint Ignace, et le Révérend Père Monsabré, mon illustre successeur, donner la main à son indigne prédécesseur.

Le P. Monsabré se lève, très ému, et tous deux se serrèrent la main les larmes aux yeux.

En 1883, il fut délégué à Rome pour l'élection d'un coadjuteur au Père Beckx, le général de la Compagnie. Il fut présenté à Léon XIII par le nouvel élu, le P. Anderledy : « Oh ! s'écria le Pape en le recevant, il y a longtemps que je connais le P. Félix. Quand j'étais à Pérouse, je lisais ses Conférences sur le Progrès et je m'en inspirais quelquefois. »

V. — Il trouva à son retour sa nomination de supérieur de la Résidence de Lille. Ainsi il revenait dans son pays, non loin de son village natal où il aimera à reparaitre. Un jour même, en 1887, il inaugurerait la nouvelle chaire, placée dans l'église de Neuville-sur-l'Escaut rebâtie par les soins de son pasteur, c'est pour elle qu'il composera son dernier discours.

Les Lillois lui firent payer sa bienvenue et c'est avec bonheur qu'il leur prêcha le Carême en 1884 dans l'église de Saint-Maurice. Il avait soixante-quatorze ans, et bien qu'il ne jouît plus de tous ses moyens, ce n'étaient pourtant pas encore « les restes d'une voix qui tombe et d'une ardeur qui s'éteint. »

En 1885, il eut un grand chagrin. Son ancien

supérieur et maître très aimé, le P. Pillon, s'endormit dans la paix du Seigneur à l'âge de quatre-vingt-deux ans. Le P. Félix en fut longtemps inconsolable. Il l'accompagna en pleurant à sa dernière demeure et pendant plusieurs jours on l'entendit s'écrier : « Je ne puis pas me faire à l'idée que le P. Pillon soit dans ce trou ! » Pour distraire ou tromper sa douleur il écrivit dans les *Etudes religieuses* une étude magistrale sur son ami avec ce titre : *Educateur modèle*. M. Paul Langlois, secrétaire du Comité des anciens élèves de Brugelette, le remercia, au nom de tous, de son « désiré et remarquable article sur le P. Pillon, » qui a fait agréablement « revivre en eux des souvenirs de plus de quarante ans. »

Il se sentait atteint, cependant il ne voulait pas rendre les armes. En 1886 il tenta encore de prêcher le Carême à Sainte-Gudule de Bruxelles, mais ses forces le trahirent et il dut s'arrêter après la seconde semaine. L'année suivante il avait repris assez d'énergie pour remonter dans la chaire de Saint-Jean-Baptiste de Dunkerque durant toute la station quadragésimale. Il retrouva quelques-uns de ses accents et même sa gaieté d'autrefois.

Le chanoine Scalbert raconte ainsi ses impressions : Le Père Félix a donné à Dunkerque ses sept conférences du dimanche, aux dames cinq conférences particulières, et aux hommes trois conférences sous forme de retraite ; enfin il a prêché le Jeudi et le Vendredi Saint, le tout avec une ardeur toute juvénile, un grand entraînement apostolique et un zèle toujours admirable. J'ai donc eu en même temps l'honneur de lui donner l'hospitalité ; au presbytère nous étions tous ravis de sa candeur, de sa simplicité, de sa bonhomie charmante, surtout le soir quand le sermon était fini. Il se plaisait encore à redire, avec un charme indicible, dans l'abandon aimable de ces soirées de détente, ce fameux discours d'un maire :

La reconnaissance est un devoir prépondérant pour les cœurs bien nés qui savent s'en faire un mérite.

Ce n'est pas que je tiens au physique de la chose pour m'attacher à l'illusion de l'accessoire. Tout ce que j'ambitionne, c'est une place dans l'estime de votre amitié.

Il prononçait ces mots « *prépondérant* » et « *physique de la chose* » sur un ton de majestueuse bonhomie qui provoquait un rire irrésistible.

Elles étaient encore bien douces, ces heures d'intimité où il laissait parler sa simplicité aimable, oubliant pour un instant les deuils qui lui restaient au cœur.

Son temps était occupé surtout alors par la publication de ses Retraites pascales de Notre-Dame, à l'Œuvre de Saint-Michel. Mgr Baunard, recteur de l'Université de Lille, admirait dans ces ouvrages la méthode, la puissante dialectique, la profonde analyse de l'homme et des ressorts de la vie morale.

« Cette série de volumes, lui écrivait-il, la

Destinée, l'Eternité, le Pêché, le Châtiment, les Passions, va constituer dans son ensemble une vraie *Somme* de morale et de spiritualité qui sera, elle aussi, le *Progrès* dans le sens le plus pratique de ce mot. Que vous êtes heureux, mon Révérend Père, de pouvoir donner à votre belle vieillesse cet emploi, et à votre vie apostolique cet admirable couronnement !¹ »

A l'apparition d'un nouveau volume on lui disait volontiers : « Ce livre vaut mieux, *ad majorem Dei gloriam*, fait plus de bien, et apporte aux hommes plus de grandeur véritable que l'Exposition de 1889. » Il en était ravi, mais n'y mettait point d'orgueil. Il était content lorsqu'on lui adressait un compliment, parce que cela soutient, diminue la solitude de l'esprit et vous apporte l'attestation que votre labeur n'est pas inutile. Pendant une retraite à Braine on lut à table une de ses conférences ; les retraitants furent enthousiasmés. Le Père qui dirigeait la retraite lui manda la bonne impression produite par cette lecture. Il remercia aussitôt de ce « fraternel encouragement » :

On en a toujours besoin, écrivait-il, même quand on est vieux, et plus encore peut-être quand on est vieux. A tout âge, d'ailleurs, « *celui fait toujours plaisir*, » comme disait le vieux cardinal Gousset à propos d'un compliment que lui avait adressé du haut de la chaire de la vérité, le bon P. Eichler. Oui, ces encouragements affectueux font toujours plaisir, et — entre nous soit dit — d'autant plus qu'ils sont plus rares. Et quand je dis *plaisir*, je n'entends pas parler précisément d'un plaisir d'amour-propre, mais de ce plaisir plus généreux que nous éprouvons, même malgré nous, en apprenant que notre labeur a fait du bien à quelques âmes. C'est que même, quand on y songe, au fond d'un travail dévoué et désintéressé, il y a pour celui qui le fait un principe de joie intense, alors surtout que ce travail a été fécond et productif du bien, si menu soit-il.

Beaucoup de gens, quand ils sont contents, gardent pour eux seuls leur contentement, ne se doutant pas sans doute de l'encouragement qu'ils peuvent donner en le communiquant².

Ces réflexions un peu chagrines, mais si justes, si vraies, laissent deviner que les dernières années du P. Félix ne furent pas dénuées d'amertumes. « Le silence qui peu à peu se faisait autour de lui, dira Mgr Baunard, et le laissait presque solitaire dans sa retraite de Lille, ne faisait que l'avertir de s'envelopper de Dieu et de vivre avec lui seul : « Mon frère, disait-il à un de ses jeunes amis, à mon âge, c'est inévitable : on diminue devant les hommes, il faut se relever devant Dieu ! »

Aussi bien, déchargé depuis 1887 du gouvernement de la Résidence, il recherchait la société des jeunes religieux. Il était d'ailleurs fixé dans la maison où ils se préparent à subir les examens de la licence.

Son Carême de Cambrai en 1889 obtint encore un grand succès. Il prêcha le Vendredi Saint un

beau sermon sur la Passion, avec cette conclusion : « Jésus-Christ est par excellence le consolateur de ceux qui souffrent, car lui-même a souffert, et souffert sans être consolé. » — « Jamais, dit l'*Emancipateur*, on n'avait vu dans l'église métropolitaine un auditoire aussi compact et aussi recueilli. » Jamais non plus on n'avait vu autant d'hommes à la communion pascale. « Ce fut un vrai triomphe pour l'Eglise de la terre et pour celle du ciel, » dit Mgr de Lydda au prédicateur en le proclamant « l'apôtre inconfusable qui sait traiter la parole de vérité avec droiture et grandeur et dont l'éloquence et la vertu sont la gloire du XIX^e siècle ! »

Quelle énergie et quelle verdeur encore dans ce prédicateur de soixante-dix-neuf ans !

Parmi les jeunes il eut la joie de compter son petit-neveu, Jeanroy-Félix, qui professait les humanités au collège Saint-Joseph. Sa présence, sa conversation était une jouissance pour le doux vieillard qui lui consacra les derniers accents de sa Muse, réveillée par les affections de famille. M. Jeanroy-Félix s'instruisait à son école et lui demandait les secrets de son éloquence, surtout l'idée mère de sa prédication. Le vieillard lui répondit par une longue et précieuse lettre.

Les prédicateurs, disait-il, appelés à traiter toutes sortes de sujets, ne peuvent guère avoir d'idée-mère.

Toutefois, plus que toute autre la prédication de Notre-Dame peut se prêter au développement d'une idée-mère et principale, parce qu'il est possible d'y donner un enseignement continu devant un auditoire toujours le même... Sous ce rapport je puis être considéré comme ayant eu, au moins à Notre-Dame, une idée-mère, un principe fondamental.

Cette idée et ce principe sont exprimés dans le titre général de mes conférences de Notre-Dame de Paris : *Le Progrès par le Christianisme*, ou par Jésus-Christ : *Creascamus in illo per omnia qui est caput Christus*.

Ce qui revient à dire : Plus en tout ordre de choses on se rapproche de Jésus-Christ, plus on s'élève et on grandit ; au contraire, plus on s'éloigne de Jésus-Christ, plus on s'abaisse et on s'amoindrit. Jésus-Christ est la voie, la vérité et la vie. Plus on le connaît, plus on est dans le vrai ; plus on lui est uni et incorporé, plus on est vivant.

Plus on le suit, plus on marche dans la voie du véritable progrès, c'est-à-dire du progrès qui fait avancer vers le terme suprême de la vie.

Appliquer cette formule comme le vrai critérium et comme la vraie loi du progrès, à la vie individuelle, domestique et sociale, à la philosophie, à la science, à l'art, à l'économie, à la religion en général et à l'Eglise en particulier : bref, mettre toutes les faces de la vie humaine devant le Christ-Dieu et sa religion divine ; et montrer successivement comme Jésus-Christ éclaire, purifie, élève et agrandit tout dans l'humanité : telle fut, si je puis employer ce mot, l'idée-mère de mes conférences de Notre-Dame pendant dix-huit années¹.

On ne saurait formuler un jugement plus authentique et plus sûr.

VI. — Après le Carême, il se rendit à Paris pour assurer l'avenir de sa chère Œuvre de Saint-Michel.

¹ Lille, 19 juillet 1890.

² Lille, 16 novembre 1889.

¹ Lille, 13 janvier 1889. *Le P. Félix*, par le P. Jenner, p. 188.

L'Exposition venait de s'ouvrir; il s'y rendit. Mais la fatigue le saisit, et il témoigna sa surprise de ne pouvoir marcher que difficilement, lui qui « avait couru près de vingt ans dans les rues de la capitale, presque toujours à pied. » Il n'y fit qu'une seule visite, et écourtée. Aux dames de Lille, au retour, il fit cette réflexion : « Mettez toutes les merveilles de l'Exposition rassemblées pour la satisfaction de la jouissance ou de l'orgueil, en regard d'un pauvre petit livre qui apprendra à une seule âme à produire un seul acte qui la rend plus semblable à Dieu, comme celui-ci l'emporte sur celles-là ! *Quelles transfigurations des âmes, quelles œuvres divines*, devant lesquelles pâlissent tous les chefs-d'œuvre du genre humain, l'Œuvre de Saint-Michel est appelée à produire ! »

Le *Châtiment*, la sixième Retraite pascalle, venait de paraître. Il se mit à préparer la *Confession* : pourquoi on se confesse, pourquoi on ne se confesse pas. Une autre main lui donna sa dernière forme, car il ne put l'achever.

S. Louis de Gonzague avait eu les prémices de sa parole à Bruges; le 21 juin 1890 il voulut encore en prononcer le panégyrique au petit Collège de Lille. L'effort était trop grand pour lui; depuis ce jour ses forces déclinaient. Il confessa encore la veille de Noël. Le 17 janvier 1891 il sortit pour se rendre au Sacré-Cœur, malgré le froid excessif; il y contracta une congestion pulmonaire. Les battements irréguliers de son cœur lui apprirent qu'il était temps de songer au départ prochain; il demanda l'Extrême-Onction, qu'il reçut avec autant de foi que d'humilité. Il pria ses frères de lui pardonner de les avoir mal édifiés. Puis un mieux se déclara qui dura plusieurs mois, mais sans espoir de guérison. En la fête de S. Joseph il disait à Mgr Baunard : « Il me semble que ce serait pourtant bien s'il venait me prendre aujourd'hui. » S. Joseph était son patron. Le docteur Van Petégghem le soignait avec une science, une affection et un dévouement sans bornes : il lui offrit en récompense ses œuvres complètes, que le docteur garde comme le plus précieux des souvenirs. Il avait pu remonter à l'autel; mais depuis le mois d'avril il dut cesser de célébrer la sainte messe. Désormais, jusqu'à la fin, il communia tous les jours. Deux mois avant de mourir, il dit au Père spirituel de la communauté, sans aucune émotion : « Entre vous et moi, il est temps de me mettre en mesure de paraître devant Dieu. » Ayant tout donné à Dieu, il n'emportait point de regrets d'ici-bas. Seulement, de temps en temps, il regardait et montrait à l'entrée de sa chambre sa pauvre malle qui contenait ses manuscrits inédits : « Si je pouvais regretter une chose en toute soumission à la volonté de Dieu, disait-il, ce serait de n'avoir plus le temps de faire quelque chose par là ¹. »

Il expira doucement le 6 juillet, après avoir reçu

l'absolution, baisé son crucifix et prononcé plusieurs fois le nom de Jésus. « Aucune parole mémorable de lui ne marqua ses dernières journées et ses dernières heures : ce n'était pas son esprit de mourir avec éclat ¹. »

M. le curé de Neuville-sur-l'Escaut sollicita la grâce de garder près de son église ses restes vénérés. La Compagnie de Jésus fit droit à sa demande, et elle fit bien. Du moins son tombeau demeure honoré parmi les siens, tandis que la Révolution ayant dispersé nos religieux sous toutes les latitudes leur enlève jusqu'au droit d'avoir un tombeau.

Mgr Baunard fit une courte et éloquente oraison funèbre où il rappela aux fidèles de Neuville ces paroles qu'il leur avait adressées leur illustre et doux compatriote en inaugurant leur chaire : « Qu'il me soit permis de remercier le Père bien-aimé de vos âmes de m'avoir appelé à prendre part à cette fête, vraie fête de famille, et de m'avoir procuré la joie de me retrouver dans cette bonne paroisse que je quittais il y a cinquante ans, et qui, malgré le temps et la distance, m'est demeurée si chère ! Après avoir annoncé la divine parole dans la capitale et dans tant de grandes cités de France et de l'étranger, combien je suis heureux de l'apporter au lieu béni où j'ai reçu des lèvres d'une douce mère et de la bouche d'un vénéré pasteur, les premiers éléments de cette divine doctrine que la Providence devait m'appeler à porter au loin, même devant les grands du monde et les savants du siècle. »

Tous ces braves gens pleuraient.

C'est auprès d'eux qu'il dort dans sa mémoire harmonieuse, suivant l'heureuse expression de Lacordaire touchant Fénelon. D'autres ont volé plus haut, personne n'a eu un vol plus constant, plus large et plus égal. Il a fait vibrer toutes les cordes du cœur humain, depuis la note pieuse de son discours sur la *Carmélite* au sujet duquel Montalembert lui écrivait : « Sans l'avoir jamais connue, vous avez tracé le portrait de ma fille et raconté son histoire avec une exactitude saisissante ², » jusqu'aux rudes conclusions de son beau livre sur le *Christianisme social*, « étude sérieuse, profonde, lumineuse, toute palpitante de vérité et frémissante d'éloquence, » au dire de M. Chesnelong. Sa pensée est toujours claire, sa doctrine toujours droite et sûre. Quand les Congrès de Malines inquiétaient les esprits catholiques pour les idées libérales que plusieurs y semaient à pleines mains, on se rassurait parce qu'on y voyait, on y entendait le P. Félix, qui, par son explication des « trois formules de saint Augustin » et son magistral discours sur « les trois phases de l'Eglise », ralliait tous les esprits dans la communion de la vérité et de l'amour de l'Eglise, également applaudi par le comte de Falloux et par Louis Veuillot.

¹ *Ibid.*

² La Roche-en-Breny, 4 octobre 1864.

¹ Son oraison funèbre par Mgr Baunard.

Il a peint d'une manière hardie la situation présente, l'infatuation des uns, la haine des autres ; il a montré l'abîme où l'on veut engloutir la raison, la liberté, la sécurité, la famille, la société et le progrès. Et cependant sa parole, ses livres font espérer, parce qu'il indique aussi les conditions du progrès et du salut social, et qu'elles vous paraissent accessibles, réalisables, avec la volonté sincère appuyée sur la grâce de Dieu.

Enfin, religieux modèle, jusqu'à la fin il demeura fidèle aux plus petits détails de la règle, demandant les permissions d'usage, comme un simple novice, à son supérieur qui s'en déclarait confus et surtout édifié.

Il fut un doux et un humble de cœur ; aussi trouvait-il constamment la paix de sa belle âme. Il justifia son nom : il fut *heureux*¹.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Après une retraite de huit jours faite dans une Trappe en vue d'étudier sa vocation, un curé est moralement certain d'être appelé par Dieu à se faire trappeiste. Alors il écrit à son évêque pour lui demander instamment l'autorisation de quitter sa paroisse et d'entrer à la Trappe. Combien de temps l'évêque peut-il différer cette autorisation ?

R. — Il n'est même pas certain, en droit canonique, que ce curé soit tenu de demander à son évêque la *permission* de quitter le diocèse pour se faire religieux. Il est certain, en revanche, que, si la permission demandée est refusée, le curé est en droit de passer outre au refus et d'entrer en religion. La pratique est, en pareil cas, de ne pas se contenter d'une simple notification, mais de solliciter l'autorisation. Cette pratique est excellente, parce que révérencieuse à l'endroit de l'évêque. Il importe de s'y conformer.

Mais si le curé est moralement tenu de faire cette démarche, il n'est pas au pouvoir de l'évêque de lui opposer un refus. Tout au plus peut-il différer sa réponse pendant quelque temps, jusqu'à ce qu'il se soit assuré du moyen de pourvoir au remplacement du curé partant.

Le droit lui permet de retenir le futur religieux à son poste, et même de le rappeler s'il est parti trop vite, mais seulement pour cette unique raison que le bien spirituel de la paroisse abandonnée l'exige impérieusement, et le droit ne suppose pas que cette exigence se prolonge longtemps, ni qu'il soit suffisant de la justifier par les besoins généraux du diocèse, auquel par exemple

un sujet de marque pourrait rendre de grands services. Quand donc un prêtre séculier a résolu d'entrer en religion, il peut être sûr d'y arriver, dùt-il pour cela recourir à Rome, où certainement l'on ne manquerait pas de rappeler à l'évêque ses devoirs sur ce point-là.

Combien de temps faudra-t-il attendre la permission demandée ? C'est impossible à préciser par des chiffres à l'avance. Cela dépend de circonstances locales touchant l'intérêt grave des paroissiens, dont l'évêque est le seul juge qualifié en première instance. Si d'aventure l'évêque paraissait mettre une obstination calculée, irréductible, à différer l'autorisation sollicitée, il resterait un moyen de l'y contraindre : ce serait d'en référer à Rome, avec l'assistance prudente des supérieurs de l'Ordre ou de la Congrégation intéressée. Quand l'évêque dit : « Attendez que je vous aie trouvé un successeur, » le curé ne peut guère faire autrement que de prendre respectueusement patience. C'est seulement dans le cas où le remplacement se ferait attendre plusieurs mois, beaucoup plus longtemps que ne le comporte la pratique administrative ordinaire, qu'il y aurait lieu de recourir aux moyens extrêmes, mais canoniques et parfaitement légitimes, dont nous venons de parler, pour se défendre contre un manifeste abus d'autorité.

* Q. — Dans une petite localité se trouve un petit groupe de chrétiens. L'initiateur du mouvement catholique en ce pays est un notable de l'endroit. Il est baptisé ; mais hélas ! il vient à donner scandale en vivant en concubinage. Le missionnaire a l'habitude de s'héberger chez lui. Il y fait les offices et y administre les sacrements. C'est en un mot la chapelle de l'endroit. S'il ne va plus chez le notable, il trouvera difficilement à célébrer le saint sacrifice, les gens sont si pauvres... S'il appelle les chrétiens à la chapelle voisine, ils ne s'y rendent pas par respect humain ou par crainte du scandaleux plus puissant qu'eux. Faut-il se résigner pendant les trois années que doit durer le concubinage (car la femme est achetée pour ce temps *ad suscitandum semen*) à laisser cette petite communauté sans confession et sans communion annuelles ?

Le scandaleux a été admonesté par le missionnaire ; rien n'y fait. Cette coutume d'ailleurs a cours dans l'endroit, et il faut l'abolir... Ou bien le missionnaire doit-il aller quand même faire son ministère dans l'endroit habituel, chez le notable, et au tribunal de la pénitence prémunir les autres contre la contagion d'un pareil exemple, afin que sa conduite à lui missionnaire ne soit pas interprétée comme une indulgence facile en pareil cas ?

R. — C'est une affaire d'appréciation aussi difficile qu'élastique, sur laquelle des consultants différents pourraient fort bien ne pas vous donner une réponse identique. Vous voulez notre avis ; nous allons vous le donner. Vous en ferez l'usage qu'il vous plaira.

Non, le missionnaire ne peut pas afficher ainsi sa coopération à un scandale très grave, très général, intéressant un point fondamental de sa prédication apostolique. Cette résolution paraît sévère ; elle n'est que juste cependant. Réfléchissons un peu.

¹ Sur sa tombe à Neuville-sur-l'Escaut une main filiale a fait graver ces deux distiques :

Hic jacet in Domino Christi milesque comesque,
Josephus Felix corde, labore pius :
Qui Felix Christum docuit, Felix et amavit,
Nunc Felix Christum cuncta per æva tenet.

Nous sommes en présence de deux maux qu'il faut comparer, afin de savoir quel est le moindre, auquel nous pourrions nous arrêter.

Premier mal : le tort spirituel causé aux chrétiens par la privation des offices et du secours des sacrements, dont l'administration, dites-vous, se trouverait compromise si l'on mettait à l'index la maison du scandaleux notable de l'endroit. C'est là un mal bien sérieux en effet et où probablement la perte de plusieurs âmes est en jeu, que la solution bénigne permettrait de sauver.

Second mal : l'atteinte portée à la morale catholique dans la condition scandaleuse publique du notable, aggravée par l'attitude du missionnaire, qui manquera d'autorité pour la blâmer s'il semble tacitement la trouver tolérable par le fait de sa coopération, en consentant à installer le vrai Dieu et son culte dans cette maison de péché notoire et de scandale. Voilà un mal très grand aussi.

Lequel des deux, maintenant, l'emporte sur l'autre en gravité ? A notre avis, nous l'avons dit, c'est le second, parce qu'il est un mal, en soi, plus profond d'abord, et aussi à plus longue portée dans ses conséquences d'avenir. Plus profond, c'est-à-dire plus universel, plus public, intéressant un principe fondamental de la morale même naturelle, tandis que le premier mal est un mal plus particulier, dont souffrent les personnes, mais qui ne corrompt pas un principe dans sa source d'honnêteté sociale et surnaturelle.

Les personnes passent, les idées restent, les fausses surtout. Elles sont génératrices d'opérations à jet continu, ce qui les rend infiniment plus dangereuses que les aberrations momentanées de personnes ou de circonstances contingentes, qui plus ou moins rapidement disparaissent ; et c'est là ce que nous entendions quand nous disions que le tort causé à la doctrine *in casu* est un mal à longue portée pour l'avenir, en quoi il se montre manifestement plus grand et plus à redouter que le mal transitoire et particulier dont les chrétiens auront à souffrir en vertu de la solution sévère. Voilà pourquoi nous inclinons très fort vers cette solution, et resterions bien angoissés des conséquences pratiques, présentes et futures, de la solution benigne tolérante.

Mais est-il donc vraiment nécessaire d'opter pour l'une des branches de cette impitoyable alternative où nous enferme le texte de votre consultation ? Nous avons quelque peine à le croire. Comment ? Pas un local, si petit et pauvre soit-il, où l'on puisse loger le Bon Dieu ! ? Pas une honnête crèche dans une honnête étable ! ? C'est bien invraisemblable. Mieux vaudrait mille fois réduire les rites extérieurs du culte à leur strict minimum absolu, à presque rien, que de priver ces pauvres gens du bonheur de le pratiquer, que de les obliger à le pratiquer dans une maison publiquement infâme. L'extrême pauvreté du lieu où se célébrerait le sacrifice, n'accu-

serait que plus efficacement, à leurs yeux, la protestation qui s'impose contre l'attitude scandaleuse du notable en question.

Voyez donc, avant d'en venir à l'une des deux solutions radicales, s'il n'est pas pratiquement un milieu à définir, où tous les intérêts pourraient s'accorder, l'intérêt des fidèles et l'intérêt de la morale catholique. En cherchant bien, nous pensons que vous arriverez à trouver. Contentez-vous, encore une fois, de très peu. Nous le répétons : ce peu, si mince soit-il, sera toujours un cadre où vous pourrez infiniment mieux sauvegarder la dignité de la religion que dans l'atmosphère puante qui se respire chez votre notable corrompu.

Q. — Pour l'éducation religieuse des enfants et les écoles primaires, les parents qui ont des enfants de l'Assistance publique sont-ils à mettre sur le même pied que les autres ? Sont-ils tenus aux mêmes devoirs envers leurs pupilles qu'envers leurs propres enfants ?

R. — Les personnes substituées par l'Assistance publique aux parents naturels sont censées accepter tous les devoirs moraux inhérents à l'autorité paternelle. Ainsi l'entendent les bonnes familles chrétiennes de nos campagnes qui veulent bien se charger de l'éducation de ces pauvres abandonnés. Laissons de côté les difficultés spéciales qui peuvent surgir en raison des entraves que notre impie Assistance met trop souvent à l'accomplissement de ces devoirs primordiaux vis-à-vis de ses pupilles, et tenons-nous-en à la question générale de principe.

Il est incontestable que les parents quasi-adoptifs ont le strict devoir de conscience d'assurer à l'enfant qu'on leur a confié l'exercice de tous ses droits naturels et surnaturels, parmi lesquels il faut mettre en première ligne ses droits à la vérité dans son intelligence et à la vertu dans sa conduite morale. En d'autres termes, ces parents sont tenus en conscience à traiter ces enfants étrangers exactement comme les leurs, les situations de droits et de devoirs étant absolument les mêmes.

« Parents temporaires, » direz-vous. — Sans doute, tout comme « temporaires » ils sont par rapport à leur naturelle progéniture. Qu'importe l'heure d'une séparation d'avenir pour les uns comme pour les autres, en ce qui concerne les rigoureuses obligations que créent à leurs éducateurs les besoins de leur âge pour le temps où les enfants sont soumis à leurs soins matériels, à leur autorité civile et morale ?

« Mais, dites-vous encore, ces pauvres petits vivront probablement plus tard en mauvais milieux, où ils ne pourront guère persévérer dans la bonne éducation qu'on leur aura donnée. » — Et les enfants légitimes, ceux de la vraie famille, dans quel milieu, s'il vous plaît, vivront-ils plus tard ? La perspective d'une persévérance aléatoire est-elle une raison pour leur donner une éducation rudimentaire de sauvages ? Ce que vous

faites pour les vôtres, vous avez exactement les mêmes raisons de le faire pour ces étrangers. La persévérance est un mystère qui échappe aux conjectures de l'esprit humain. La loi, naturelle à la fois et surnaturelle, qui impose le devoir de la normale éducation des enfants, n'a rien à voir avec ce mystère réservé. A chacun, même dans de mauvais milieux, d'user, comme il le voudra bien, de son libre arbitre, et à Dieu le soin de faire le reste! Le salut n'est impossible nulle part. *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*. Il y a, comme germe de damnation, quelque chose de pire qu'un mauvais milieu : c'est l'absence de foi et de vertu. Et, quoi qu'il arrive plus tard de ces pauvres « assistés, » le plus grand bien qu'on aura pu leur faire dans leur enfance, le meilleur trésor qu'ils en garderont pendant toute leur vie, sera encore, et uniquement peut être, l'éducation chrétienne qu'on leur aura donnée.

Ceci dit, il faut ajouter, toutefois, non pas comme suffisante excuse, mais quelque peu tout de même à la décharge de ces parents « adoptifs, » que l'étroite dépendance où ils sont vis-à-vis d'une Assistance publique très mal disposée au point de vue religieux, fausse facilement leur jugement, et les empêche de voir aussi clairement que pour leurs propres enfants, les droits et devoirs de l'autorité paternelle dont ils sont investis. Ils croient en cela leur responsabilité amoindrie, et peut-être, en fait, grâce à ce jugement inexact, leur culpabilité l'est elle aussi en cas de négligence sur le point qui nous occupe. Prudemment, car le terrain est un peu mouvant, il faudra donc tâcher de les amener à une conception plus sérieuse de leurs obligations envers leurs pupilles assistés, et, comme formule pratique de langage, leur demander simplement, sans trop d'explications détaillées, qu'ils ne comprendraient probablement guère, qu'ils agissent, en fait d'éducation naturelle et religieuse, à l'égard de leur petite famille supplémentaire, avec le même soin et les mêmes préoccupations chrétiennes qu'avec tous les membres quelconques de leur famille naturelle.

Q. — L'absolution peut elle être refusée à un père qui, sachant le Décret et l'Ordonnance épiscopale, et deux fois charitablement averti par son curé, refuse de laisser communier son enfant avant la Communion solennelle, alors que cet enfant, déjà âgé de 8 ans et assez intelligent, peut être préparé dès maintenant, et que dans la paroisse presque tous les enfants de 7, 8 ou 9 ans ont déjà fait la communion privée ?

R. — Oui, l'absolution peut être refusée à ce père catholique, assez mal disposé pour se mettre, en connaissance de cause, sur la conscience la violation formelle d'un précepte grave par son enfant. Rappelez-vous bien toutefois ce que disent les théologiens à propos du refus d'absolution *propter indispositionem*, et les conditions qu'ils réclament dans le sujet pour autoriser une pareille mesure. Il ne faut pas faire du refus

d'absolution une sorte de sanction pénale visant, à la manière d'une censure *latæ sententiæ*, la perpétration d'un délit du for externe. On ne la refuse que parce qu'elle serait nulle si on l'accordait, en raison de l'obstacle qu'apporterait à sa validité le défaut de contrition et de bon propos suffisants dans le pénitent.

Il faut aussi en cette matière spéciale tenir compte de ce fait que le cas du père obstiné dans son mauvais vouloir s'aggrave par le scandale que cause son attitude dans un milieu chrétien où les injonctions de l'autorité ecclésiastique sont communément prises au sérieux.

Voilà pour les principes. En pratique, à votre place, nous y regarderions à deux fois, au moins, avant d'en arriver à cette extrémité, qui peut éloigner pour toujours des sacrements le sujet en question, et dont les conditions théologiques justificantes ne se réalisent pas autant qu'on le croit parmi les gens du peuple, les gens de campagne surtout, qui à une insuffisante sensibilité de conscience joignent souvent une couche épaisse de préjugés et d'ignorance.

Q. — Dans un pays où catholiques et protestants vivent en bon accord, la coutume a introduit quelques usages qui ne sont peut être pas tout à fait orthodoxes. Par exemple, quand le ministre protestant a besoin d'argent pour son église, il organise un bazar. Ces bazars sont en grande vogue ici. Nos catholiques ne se font aucun scrupule d'y aller dépenser quelque argent pour répondre à l'invitation de leurs amis protestants, et en même temps aussi pour pouvoir s'amuser honnêtement, ou pour gagner quelque chose aux loteries, ou enfin pour acheter quelques objets utiles. Bien qu'ils n'aient nullement l'intention de contribuer au soutien du culte protestant, cependant tout profit réalisé dans la salle du bazar va à l'église protestante. Nos gens s'excusent de cette façon : « Nous aussi nous organisons des bazars pour soutenir nos églises et nos écoles catholiques, et les protestants ne viendraient pas à nos bazars si nous n'allions pas aux leurs. Il y a donc compensation : si l'argent des catholiques s'en va au culte protestant par le moyen du bazar protestant, il revient au culte catholique, et la plupart du temps à intérêt composé, par le moyen du bazar catholique. »

Nos gens sont dans la bonne foi, faut-il les y laisser ? Il est vrai que si les protestants boycottaient nos bazars, nous n'aurions rien du tout, parce que les catholiques sont en grande minorité et la plupart du temps pauvres.

R. — La réponse ne paraît pas douteuse. Il faut tolérer, sous toutes les réserves que commande cette promiscuité. Là où une société est, en masse globale, catholique, la communication avec les dissidents serait à régler par d'autres principes. Mais, nous sommes, avec notre correspondant, dans un milieu en grande majorité protestant, où il est donc impossible aux catholiques de prendre socialement l'attitude normale que pourrait leur commander ailleurs l'intérêt du droit public. Le mélange est inévitable. Qu'on le subisse donc, avec le minimum des aléas fâcheux qu'il présente toujours pour le bon entretien de la vie chrétienne dans les groupements fidèles.

Nous faisons cette distinction afin de répondre à une objection qui pourrait nous être faite par les esprits ultra libéraux et tolérants qui sont plutôt disposés à ériger en règle de conduite normale la libre vie commune avec les gens qui ne sont pas « de la confession catholique, » comme ils disent. C'est une grosse erreur ! Il n'y a qu'une religion vraie, la nôtre, et c'est bien le moins que nous ne l'oublions pas, quoi qu'en pensent les mécréants et hérétiques de tout acabit, pour qui l'angle optique sous lequel ils voient la tolérance peut être tout différent.

Donc, à titre de nécessité et d'hypothèse, il n'est point défendu à des catholiques de se mêler avec des protestants dans les circonstances qui sont ici en jeu. La réponse serait tout autre s'il s'agissait d'un milieu catholique parsemé d'individualités protestantes. Et encore, même dans le cas où la tolérance est admissible, faut-il qu'elle ne constitue pas un péril prochain de perversion pour les fidèles.

Notre correspondant fera l'application pratique qui peut s'imposer dans le milieu où il se trouve, dont il peut mieux que nous apprécier les avantages et les dangers pour la société chrétienne confiée à sa sollicitude pastorale.

Q. — L'image de la Sainte Face, vénérée en tant d'églises, et dont l'authentique se trouve à la basilique Saint-Pierre de Rome, est-elle la reproduction du voile de Véronique ou d'un autre portrait miraculeux ?

R. — Sur l'origine de la Sainte Face, nous ajouterons quelques détails à ce que nous avons dit en 1905, p. 1082, et que nous résumons ici pour nos nouveaux lecteurs.

Le culte rendu à Rome à l'image de la Sainte Face est très ancien, mais on ignore l'origine de cette image ainsi que l'existence d'une personne nommée Véronique qui aurait présenté un voile au Sauveur durant la Passion.

I. LE CULTE RENDU A ROME A L'IMAGE DE LA SAINTE FACE EST TRÈS ANCIEN. — En 1298, Boniface VIII enleva la relique de l'église du Saint-Esprit où elle se trouvait alors pour la placer dans la basilique du Prince des apôtres.

Durant le pontificat d'Innocent III surtout (1198-1216), on portait la Sainte Face de Saint-Pierre à l'église du Saint-Esprit en grande pompe, avec encens, hymnes et cantiques appropriés, et le peuple venait en foule pour la voir et la vénérer. En 1200, Innocent III en fait mention dans un sermon.

Le 23 novembre 1011, le pape Sergius IV lui consacre un autel de la basilique de Saint-Pierre du Vatican, et ceux qui assistent comme ministres à la dédicace de cet autel du Saint-Suaire sont déclarés par le Pape lui-même, dans un bref de l'époque, *chapelains de Sainte Marie de la Véronique*.

En 705, Jean VII lui fit faire un reliquaire et il y avait à la basilique de Saint-Pierre un autel du Saint-Suaire.

II. QUELLE EST L'ORIGINE DE CETTE RELIQUE ? — Voici deux extraits d'ouvrages que notre étude précédente n'a pas visés :

1^o Marucchi. — « De l'ancien trésor de Saint-Pierre, dit cet auteur, il ne reste que peu de chose. On y peut remarquer... la fameuse relique de la Sainte Face. Il semble qu'elle se rattache aux *Actes apocryphes de S. Pierre*. Quoiqu'elle soit certainement très ancienne, on n'en trouve pas mention dans les documents avant le XI^e siècle ; le premier qui en parle est Bernard de Soracte. Les reproductions qu'on en fait sont ordinairement fantaisistes ; sur l'original, on ne voit plus guère que quelques traces 1. »

2^o Julienne de Norwich, *mystique anglaise du XIV^e siècle*. — Parlant d'une vision qu'elle avait eue du visage de N. S., elle la décrit ainsi : « C'était une figure et une représentation de la honte et de nos méchantes actions que notre beau et bien-aimé Sauveur porta pour nos péchés ; elle me fit penser au voile de la Véronique, qu'on conserve à Rome et sur lequel il imprima lui-même sa sainte Face, durant sa Passion, quand, de son plein gré, il se rendait à la mort. Beaucoup de personnes ne comprennent pas que cette image vénérable puisse être brune, noire, lugubre, défigurée, puisque c'est Jésus lui-même, la beauté du ciel, la fleur de la terre, le fruit du sein virginal de Marie qui en fixa les traits par l'attouchement de son visage. Comment se fait-il donc qu'elle soit si privée de couleurs et si loin d'être belle ?... J'ose dire en toute certitude que jamais il n'y eut un homme aussi beau que lui, jusqu'au moment où les nobles traits de son visage furent changés par le labeur de sa douloureuse Passion 2. »

Le traducteur, D. Gabriel Meunier, ajoute en note : « Le culte de la Sainte Face, aujourd'hui répandu dans le monde entier grâce à la dévotion du saint Homme de Tours, le V. Louis Dupont, semble remonter au VIII^e siècle. Une inscription copiée par Barbier de Montault sur un coffret conservé à Sainte-Marie-des-Martyrs, tendrait à faire croire que cette image fut apportée à Rome par sainte Véronique. » Vient ensuite l'énumération des actes pontificaux que nous avons donnée plus haut.

Le traducteur conclut : « Comme ces données ne concernent que la Ville éternelle, il demeure intéressant de retrouver la dévotion au Voile de la Véronique en Angleterre durant le XIV^e siècle 3. »

1 Horace Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne*, 1902, t. III, *Basiliques et églises de Rome*, p. 123.

2 Julienne de Norwich, *Révélations de l'Amour de Dieu*, traduites par un Bénédictin de Farnborough, in-12, 1910, p. 43.

3 Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. VII, p. 498. — Rohault de Fleury, *Mémoire sur les instruments de la Passion*, ch. V, p. 246. — *Les Saintes Faces de Rome, de Besançon, de Turin, de Montreuil et de Gênes*, dans la *Revue de l'art chrétien*, t. XIV, p. 153.

La question reste donc posée en attendant qu'une découverte providentielle, due à la *photographie*, comme pour le Saint-Suaire de Turin, ou bien à un *miracle*, vienne donner une solution définitive.

Q. — Des religieuses à vœux simples qui ont un confesseur spécial, désigné par l'évêque du diocèse, peuvent-elles, dans leur chapelle, et dans un cas particulier, s'adresser pour la confession à un prêtre d'ailleurs autorisé par l'Ordinaire, le confesseur spécial étant très éloigné et ne venant que rarement dans leur maison ?

Nous entendons par cas particulier une nécessité de communier pour éviter l'étonnement de la part des autres religieuses ou autre cas semblable.

Il est à remarquer que l'évêque, dans les pouvoirs qu'il a concédés, ne fait pas de restriction quant à la confession des religieuses.

R. — La question de la *validité* de la confession n'étant pas en jeu, puisqu'il s'agit de religieuses à vœux simples, nous ne condamnerions pas la pratique en question, pourvu qu'il y ait un motif raisonnable, comme ceux que l'on nous expose.

Q. — Une communauté religieuse très nombreuse fait le chemin de croix, solennellement, dans une grande église dont elle n'occupe que le haut près du sanctuaire, à peu près le tiers. Les stations sont disposées tout le tour du temple. Le prêtre, avec un acolyte portant la croix, s'arrête devant chaque station, récitant ou chantant les prières après qu'une sœur a fait la lecture (considération et affection). Mais quand il arrive derrière la communauté, c'est-à-dire vers la 5^e station, alors, tout en faisant quelques pas vers chacune d'elles et se tournant vers les stations, il continue ainsi le *Via crucis*.

En d'autres termes, il ne va pas devant la station, il ne se sépare guère de la communauté, qui ne change pas de place, et pour cause. Cette manière de faire est-elle légitime ?

R. — Nous croyons cette manière d'agir légitime. L'Eglise en effet n'exige pas que l'on se trouve tout auprès des stations, mais seulement qu'on change de place à chacune d'elles.

Q. — On peut suivre une opinion probable en beaucoup de cas. Mais que penser de ces expressions : *Videtur, censetur probable*, ou autres analogues ? Ces expressions n'enlèvent-elles rien de la probabilité requise pour suivre une opinion ?

R. — Ces expressions, tant qu'elles ne se rapportent pas à un tiers, traduisent évidemment le sentiment personnel de celui qui les emploie. Au lieu de dire en forme catégorique plus absolue : *Est probabilis*, ce qui est un peu trop « objectif », l'on dit très bien, dans une tournure plus modeste, parce que plus subjective : « *Videtur probabilis* ; cette opinion me semble probable, je la tiens pour probable. » Malgré ce qu'elle présente d'impersonnel dans l'apparence, cette manière de dire en latin : *Videtur*, tout court, est évidemment synonyme de : *Mihi videtur*, et dès lors le lecteur est averti de la manière dont l'auteur apprécie la probabilité du sentiment en question.

L'est-elle en réalité ou ne l'est-elle pas ? C'est un point qui, à part une décision d'autorité, relève du jugement particulier de chaque théologien, chacun voyant la probabilité à travers les dispositions de son propre esprit. Quand donc l'on désire s'en rapporter au *Videtur* imprimé dans un livre, il faut à l'avance avoir sur son auteur des références qui puissent garantir suffisamment la valeur de ses dires.

Q. — *Jocelyn* de Lamartine est à l'Index. Peut-on lire, jouer, chanter l'opéra comique de *Jocelyn* de Benjamin Godard ?

R. — Non, le *Jocelyn* de B. Godard n'est pas à l'Index, d'abord parce que ce n'est plus le *Jocelyn* de Lamartine, tel qu'il a été visé dans la condamnation, et ensuite parce que, outre la transformation du libretto, il est devenu une pièce de théâtre, une pièce musicale surtout, et que l'Index n'a pas coutume de viser les exhibitions artistiques théâtrales dans ses décrets.

Cela ne veut pas dire que l'absence de réprobation formelle est pour une œuvre, théâtrale ou autre, un brevet d'innocuité, et que l'on est par là même en plein droit d'entrer en contact avec elle. La loi morale fondamentale reste, qui interdit les *occasiones peccandi* ; et reste aussi la loi générale de l'Index qui interdit les livres *de obscenis ex professo tractantes*. Mais, pour le moment il ne s'agit que de savoir si le décret positif qui atteint le *Jocelyn* de Lamartine atteint également l'autre *Jocelyn* devenu thème d'opéra-comique. Nous ne le pensons pas, pour les deux raisons surtout ci-dessus alléguées, qui se trouvent confirmées par ce principe d'interprétation canonique, à savoir que *in odiosis*, en matière de prohibitions infamantes comme celle-ci, il faut prendre au sens strict les termes exprès de la prohibition, et ne pas les étendre par voie d'analogie quand ce n'est pas logiquement et rigoureusement nécessaire. La *Dame aux Camélias* d'Alexandre Dumas est certainement au nombre des *fabulæ amatoriae* de cet auteur maintenues au catalogue de l'Index. Ce n'est pas une raison pour que l'on considère comme coupables de faute formelle contre l'autorité de l'Index ceux qui vont voir la *Dame aux Camélias* transformée en pièce de théâtre. Il est vrai que la pièce peut être tout aussi mauvaise et dangereuse que le roman. Mais là n'est pas la question. Nous sommes sur le terrain de la législation positive, et le seul problème à résoudre est de savoir, parmi les innombrables occasions publiques de scandale, celles que le législateur a voulu spécialement atteindre dans la portée restreinte de sa sentence, laissant à la morale commune le soin de défendre la conscience des fidèles contre les autres.

LITURGIE

Q. — 1^o Quand on ouvre le tabernacle et ensuite le saint ciboire pour prendre une hostie et la mettre dans la petite custode qu'on doit porter *sans cérémonie* à un malade, *est-on obligé* d'allumer un ou deux cierges sur l'autel ?

2^o Pendant que le Saint-Sacrement est exposé, six lumières en cire brûlent. Des messes basses se célèbrent à l'autel de l'exposition. Je n'allume pas de cierges pour la messe en me disant : « Puisqu'il y a six lumières en cire pour le Saint-Sacrement, il y en a deux par là-même pour la messe. » Est-ce permis ?

3^o Peut-on et doit-on dire que le dimanche a des 1^{res} et des 2^{es} vêpres ? Un confrère me dit que le dimanche n'a pas de 1^{res} vêpres ; est-ce exact ?

R. — Ad I. Lorsque, pour une cause légitime, on doit porter *sans cérémonie extérieure* la sainte communion à un malade, on n'est pas tenu d'allumer des cierges à l'autel pour prendre l'hostie dans le ciboire et la mettre dans la custode réservée à cet usage : car qui peut plus, peut moins.

Mais il en est autrement de l'administration même du Viatique ; c'est une fonction proprement liturgique, et arrivé à la maison, le prêtre doit s'en acquitter avec le cérémonial requis par le droit. C'est pourquoi, dans les diocèses où le Saint-Sacrement ne jouit pas du droit de libre circulation, le prêtre dissimule les ornements sacrés et la custode suspendue à son cou en revêtant par dessus une ample douillette ou un large manteau ; et entré à la maison, il lui suffit de quitter ce surtout en abordant le malade, pour être *rubriqualement* en mesure de l'administrer.

Ad II. C'est l'évidence même. Votre messe n'exige que deux cierges ; comme il y en a six qui brûlent à l'autel où vous célébrez, pourquoi devriez-vous en allumer deux autres ?

Ad III. Liturgiquement parlant, le dimanche a des 1^{res} vêpres, dans lesquelles les psaumes sont du samedi, mais où, à partir du Capitule, tout est du dimanche. Aussi peut-on comparer ces 1^{res} vêpres aux 1^{res} vêpres des fêtes simples, qui ont les psaumes de la fête et ensuite, depuis le capitule, l'office de la fête. (Rub. gén. du Brév., tit. III, n. 3). Quant aux 2^{es} vêpres, le dimanche les a intégralement, sauf le cas de concurrence. (Rubr. gén. du Brév., tit. IV, n. 8).

Il ne serait donc pas exact de dire que le dimanche n'a pas de 1^{res} vêpres ; il peut concourir et il concourt effectivement pour les 1^{res} et les 2^{es}. (Cf. *loc. cit.*).

Q. — 1^o A un pèlerinage rural, distant d'un bon kilomètre de la paroisse, le célébrant s'aperçoit à la communion qu'il n'y avait que de l'eau dans le calice. Faute d'hostie à consacrer, il verse le reste du vin dans le calice, dit *secreto* les paroles de la consécration, et achève la cérémonie sans que personne ne se doute de rien. A-t-il bien fait ?

2^o Pourrait-on ou devrait-on agir de même, si l'on ne manquait pas d'hostie, mais que l'on craignit une explosion de commentaires malveillants de la part

d'une population très légère et peu religieuse, à la vue de la seconde consécration, qui ne manquerait pas d'être remarquée ?

3^o Le prêtre est-il obligé de dire ou faire dire une nouvelle messe à la même intention ?

4^o N'est-il pas défendu de se servir de burettes d'argent, cause de l'accident précité ?

R. — Ad I et II. C'est sans doute par oubli de la rubrique *De defectibus in celebratione Missarum* que vous nous interrogez aujourd'hui sur les deux difficultés qui vous ont embarrassé ; car votre cas est prévu et résolu en tête du Missel, Tit. IV, *De defectu vini*, n. 5.

Si le célébrant s'aperçoit qu'on lui a donné de l'eau pour du vin seulement après avoir pris le corps de Notre-Seigneur et même bu de cette eau, « apponat, dit la rubrique, *aliam hostiam iterum consecrandam et vinum cum aqua in calice, offerat utrumque (saltem mentaliter) et consecrat (incipiendo ab illis verbis : Qui pridie) et sumat, quamvis non sit jejunus.* » Voilà la règle à suivre, lorsqu'on dit la messe en particulier dans une chapelle.

Mais si le prêtre célèbre dans un lieu public où il y a un certain nombre d'assistants, « si missa celebretur in loco publico ubi plures adsint, » alors pour éviter le scandale qu'il y aurait à demander et attendre une autre hostie, c'est à dire, comme l'explique Bouvry, pour empêcher un trouble, un étonnement général de se produire dans le peuple, trop souvent prêt de nos jours à se répandre en propos malveillants contre le clergé, *il pourra*, aux termes de la rubrique, « poterit apponere vinum cum aqua, et facta oblatione ut supra (saltem mente concepta), consecrare (en commençant à *simili modo*) ac statim sumere, et prosequi cætera, » comme s'il n'y avait pas eu d'accident.

Ad III. La solution résulte de ce qui précède. En toute hypothèse, même en ne consacrant que sous l'espèce du vin pour compléter le sacrifice, le prêtre a validement dit la messe, et il n'a pas à célébrer une autre messe à la même intention pour satisfaire à son obligation. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1904, p. 650).

Ad IV. On peut se servir de burettes d'or ou d'argent (S. R. C., 28 avril 1866, n. 3149), quoique la rubrique ne parle que de burettes en verre : *ampullæ vitreæ vini et aquæ*. (Rub. gén. du Missel, tit. xx). Mais alors on a soin de les munir d'un signe extérieur pour empêcher de confondre celle du vin avec celle de l'eau,

Q. — 1^o Dans une église où le Saint-Sacrement est exposé jour et nuit et où brûlent constamment 12 cierges en cire, est-on obligé néanmoins de laisser brûler la lampe du Saint-Sacrement, comme dans les églises où il n'y a pas exposition ? Et au jour de l'Adoration perpétuelle, peut-on pendant le temps de l'exposition du Saint-Sacrement laisser éteindre la lampe du sanctuaire ?

2^o Dans une église très froide, un prêtre âgé ou infirme peut-il, de peur de s'enrhumer ou refroidir, donner la sainte communion aux fidèles qui viennent

la lui demander en dehors de la messe, avec une petite calotte sur la tête? Commettrait-il une faute en le faisant?

R. — Ad I. L'Eglise, en ordonnant qu'une lampe brûle nuit et jour devant l'autel du Saint-Sacrement, n'a point distingué entre les jours où il y aurait exposition et ceux où il n'y en aurait pas. Vous n'avez donc pas non plus à distinguer, et pendant que les cierges requis pour l'exposition brûleront en l'honneur du Saint-Sacrement, vous continuerez à entretenir la lampe du sanctuaire comme de coutume.

Ad II. D'après la jurisprudence toujours en vigueur, un prêtre ne peut en règle générale porter, de jour ou de nuit, le saint Viatique aux malades avec une calotte sur la tête, lors même qu'il serait infirme et exposerait quelque peu sa santé en ne se couvrant pas. Le faire sans indult apostolique, c'est un abus à éliminer. (S. R. C., 23 août 1695, n. 1931; 31 août 1872, n. 3276, ad II).

Cependant, en certains cas particuliers, vu la longueur du chemin à faire, la rigueur excessive du froid ou la chaleur intolérable, et l'urgence du saint Viatique, nous croyons qu'on serait autorisé à le faire; car nécessité fait loi, et il ne semble pas qu'on serait en faute pour user d'épikie dans ces cas spéciaux.

Cette exception peut-elle aussi s'étendre aux cas de communion des fidèles à l'église? Cela ne paraît pas, et le curé infirme avertira seulement les fidèles que, en raison de l'état de sa santé, ils veuillent bien se gêner pour ne pas demander la communion à toute heure de la matinée, et se contenter du moment de la messe pour venir la recevoir. (Cf. *Ami* 1902, p. 341, 520, 704; et *Ephém. Liturg.*, 1907, p. 235).

Q. — J'ai été fort surpris de lire dans *Le Canoniste*, livraison de juillet-août, que par suite du *Motu proprio* du 2 juillet 1911 *De diebus festis*, les curés n'étaient plus tenus à la messe *pro populo* en dehors du dimanche et des huit fêtes qui restent de précepte. Que pensez-vous de cette opinion?

R. — Nous pensons qu'elle est erronée et doit être rejetée, d'après ce qu'enseigne Pie IX dans la Constitution *Amantissimi Redemptoris* réglant la question des messes *pro populo*. A la suite, dit-il, des indults émanés du Saint-Siège réduisant le nombre des fêtes de précepte, non seulement en permettant aux populations de vaquer en ces jours aux œuvres serviles, mais encore en les dispensant de l'obligation d'entendre la messe, les curés de divers pays se crurent aussitôt relevés de l'obligation d'offrir le saint sacrifice pour leurs paroissiens en ces jours de fêtes supprimées et cessèrent complètement de remplir ce devoir. Dès lors s'établit en ces lieux l'usage de ne point appliquer la messe pour le peuple aux jours susdits, et l'usage ne manqua point d'apologistes et de défenseurs.

Mais à l'encontre, ajoute Pie IX, le Siège Apos-

tolique a toujours enseigné que les curés doivent célébrer le saint sacrifice pour leurs paroissiens même les jours de fêtes supprimées, et nos prédécesseurs les pontifes romains ont toujours voulu qu'il ne soit rien innové par ces indults dans tout ce qui est de l'ordre régulier et du rite des offices divins. En conséquence, les curés pouvaient très facilement comprendre qu'ils n'étaient nullement affranchis de l'obligation d'offrir en ces jours pour leur peuple le sacrifice de la messe, qui est la partie la plus importante du culte divin, et ils devaient surtout remarquer que les rescrits pontificaux doivent être entendus tout à fait dans le sens qu'ils présentent et interprétés dans le sens le plus strict.

Or, le pape Pie X dans son *Motu proprio* n'a point fait autre chose que les autres pontifes romains qui, ayant égard aux divers besoins des peuples fidèles et aux graves motifs résultant des intérêts des temps et des lieux, ont jugé à propos de réduire le nombre des fêtes de précepte. C'est pourquoi reste ferme et entière la règle tracée par Pie IX, savoir : « Tous les curés et aussi tous autres qui ont en fait charge d'âmes doivent offrir et appliquer le très saint sacrifice de la messe pour le peuple qui leur est confié, non seulement tous les dimanches et les autres jours que le précepte oblige encore à garder, mais aussi tous les jours que le Saint-Siège a consenti à retrancher du nombre des fêtes de précepte et qui ont été transférées. »

Ajoutons que Rome consultée dans bien des cas particuliers au sujet de ce devoir des pasteurs a toujours répondu que les curés continuent à être obligés de dire la messe pour leur peuple, même les jours qui ont cessé d'être comptés au nombre des fêtes de précepte. (S. R. C., n. 2592, ad 4; 3042, ad 6).

Q. — 1^o Quel jour célébrer la fête du titulaire dans une église dédiée à N.-D. des Martyrs? Nous croyons pouvoir la placer le 1^{er} novembre.

2^o Est-il permis de dédier une église à tous les saints?

R. — Ad I. Nous pensons que la fête des Sept-Douleurs de septembre répond bien au titre de Notre-Dame des Martyrs, mieux que l'office du 1^{er} novembre. Sauf meilleur avis, c'est donc ce jour-là que vous ferez la fête du vocable de votre église.

Ad II. Cavalieri assure que diverses églises ont été légitimement placées sous le vocable de tous les saints, et la fête, comme telle, se célèbre alors avec l'Eglise universelle le 1^{er} novembre. (Cf. t. I, c. 2, déc. VII, n. 21 et 23).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 septembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 16. — Doctrine catholique de la vie. — La vie surnaturelle : *DIU ESTIS*. — Type parfait de la vie humaine intégrale : *DA MIHI INTELLECTUM, ET VIVAM*.

MOI. — Vous êtes un moderne, très au courant, je le sais, des mouvements de choses et d'idées qui agitent notre société contemporaine.

LUI. — N'exagérons rien ! Je lis beaucoup, c'est vrai, et j'entends parler beaucoup aussi, dans le monde professoral universitaire que j'ai quitté, mais qui garde mes sympathies et reste mon milieu de prédilection. Je ne suis pas pour cela un professionnel de la pensée.

MOI. — Non, pas un professionnel... mais un amateur averti.

LUI. — Il y a de cela dans mon cas... Un brin de dillettantisme intellectuel, peut-être.

MOI. — C'est ce que je voulais dire...

LUI. — ...Ce qui fait que j'aime beaucoup nos conversations où les idées et les faits se mêlent d'une façon qui m'intéresse... et m'instruit. Mais ne me prenez pas pour un philosophe. Au surplus, vous savez à quoi vous en tenir, en ce qui me concerne, sur ce point-là.

MOI. — Philosophe, « professionnel » comme vous dites, non, vous ne l'êtes pas. N'empêche qu'il y a dans le fond de votre esprit, dans la tournure de vos curiosités intellectuelles et de vos jugements, beaucoup plus de philosophie qu'il ne vous plaît d'en avouer.

LUI. — Des bribes... des curiosités, c'est bien cela !... Mais j'ai peur de la métaphysique !

MOI. — Du mot seulement, Dieu merci !... pas de la chose...

LUI. — ...Quand elle est bien présentée comme vous savez le faire, je ne dis pas non.

MOI. — Là, comme ailleurs, tout est pratiquement dans la méthode, dans l'art de penser et de parler clairement. Cet art vous savez à l'occasion le pratiquer aussi très bien...

LUI. — ...Sans m'en douter...

MOI. — ...Peut-être !... Combien sont artistes par tempérament, par instinct, sans le savoir ! Dans le sujet qui nous occupe, l'art d'arriver au vrai comporte surtout deux conditions subjectives qui ne se rencontrent pas chez tout le monde : le désir passionné de la vérité, d'abord...

LUI. — ...l'amour de la lumière, des choses claires, bien nettes, bien définies... Oh ! que cela me plaît !

MOI. — Oui !... et c'est la première condition, qui influe le plus efficacement sur la méthode... Ajoutez à cela encore ce que j'appellerais volontiers la *loyauté intellectuelle*, qui consiste à saluer la vérité lumineuse au passage quand on la rencontre, au lieu de la fuir ou de la boudier par peur secrète d'en être gêné.

LUI. — Oh ! que vous avez raison !... C'est tous les jours que j'en rencontre, de ces intelligences superbes, et lâches, qui certainement ont conscience de se trouver en face de la vérité et se bouchent les yeux de peur d'être incommodés par son éclat !

MOI. — Rien de pareil à craindre entre nous, n'est-il pas vrai ?

LUI. — Je l'espère bien !

MOI. — Alors, je commence... en vous prévenant que l'occasion, grave et urgente entre toutes, va se présenter, d'apporter la plus forte dose possible d'honnêteté intellectuelle dans l'étude qui va suivre...

LUI. — ...Et qui a pour objet ?...

MOI. — ...Vous le saurez tout à l'heure !... Dites-moi d'abord quelle idée vous vous faites, quelle idée l'on se fait dans votre milieu pen-

sant, de la perfection vers laquelle tend ou doit tendre l'évolution progressive de l'être humain?

LUI. — Un peu vague, la question !... Saisis pas bien !

MOR. — On parle sans cesse d'évolution et de progrès...

LUI. — ...Archiconnu, ce point-là !... Rien n'est plus banal...

MOR. — ...L'évolution, le progrès, c'est un mouvement...

LUI. — ...Sans doute... mouvement en avant...

MOR. — ...Vers quoi?... Je demande quel est le but, le terme de ce mouvement. Car enfin tout mouvement quelconque a une direction au bout de laquelle se trouve le point d'arrivée qui fixe à l'avance le terme de sa trajectoire, ou, plus vulgairement, son orientation.

LUI. — La *vie*, cher Monsieur, la *vie*... la vie intense... indéfiniment plus vie, parce que plus autonome, variée, féconde et libre dans ses expansions... la vie idéalement parfaite... voilà ce qu'on trouve, comme terme de l'évolution, dans les discussions contemporaines sur le mouvement de progrès qui entraîne l'espèce humaine vers ses destinées futures...

MOR. — ...Et la vie, qu'est-ce que c'est?...

LUI. — Ah non !... vous plaisantez !... Vous n'allez pas me faire épiloguer, définir, métaphysiquer sur des banalités pareilles !... Tout le monde sait ce que c'est que vivre.

MOR. — Tout le monde... excepté moi !... Au moins pour le moment !... Ayez la charité de m'instruire.

LUI. — Ce n'est pas sérieux !

MOR. — Mais si, très sérieux !... Et puis, dites donc, si la vie est chose aussi simple et banale, vous peinez d'autant moins à m'en donner la définition que je vous demande... Voyons... Allons-y !...

LUI. — Vivre c'est agir...

MOR. — ...Comme l'aimant sur la plume de fer?... Comme le gland dont pâtit le nez de Gros-Jean dans la fable?... comme l'eau salée sur votre langue, une goutte de vitriol sur votre habit?...

LUI. — ...Mais non !... Ces choses-là ne sont pas vivantes.

MOR. — Elles sont terriblement agissantes pourtant !

LUI. — Il y a agir et agir.

MOR. — Ah ! bon !... Excuses !... Je confondais sans doute... Voyons cela... vous distinguez donc?...

LUI. — Il le faut bien !... L'action vivante est plus profonde, plus parfaite que celle de l'être brut qui ne vit pas.

MOR. — Hum?... Comprends pas !... mais pas du tout !... plus profonde... moins profonde... voilà des mots qui ne signifient absolument rien !... Allumez votre lanterne...

LUI. — Enfin, voyons, le caillou que je

lance en l'air et qui va briser un carreau de vitre, n'a pas par lui-même son mouvement. C'est moi, étranger à lui, qui le lui donne, sans quoi il resterait inerte, ne bougerait pas de sa place.

MOR. — C'est très clair, ceci, savez-vous?

LUI. — Vous devenez raisonnable !... Il y a donc agir par soi-même et agir par un autre : vie dans le premier cas, et point dans le second.

MOR. — Ainsi, vivre c'est agir par soi-même, de soi-même, tout seul, sans emprunter sa force au voisin?...

LUI. — ...J'y suis... Je cherchais le mot... Est action vitale toute action *autonome*. La vie c'est l'autonomie.

MOR. — Alors un aimant est un être vivant?

LUI. — Pas du tout !

MOR. — Mais si !... Il est autonome dans sa manière d'agir sur le barreau de fer doux qu'il attire. C'est chez lui, en lui tout seul, qu'il trouve, sans l'emprunter à aucun être voisin, la force d'agir qu'il manifeste dans son opération. Et ainsi, d'ailleurs, de toute action quelconque, physique, chimique, mécanique, dans le monde des minéraux, métaux et métalloïdes, qui ne sont cependant pas, que je sache, généralement regardés comme des êtres vivants.

Vous preniez tout à l'heure un petit exemple, bien commode, mais vraiment un peu court : une pierre lancée par un homme. C'est bien là, en effet, du mouvement « emprunté. » Mais, il n'y a pas que des mouvements empruntés dans la nature : que faites-vous de tous les autres, qui partent d'un corps, d'une molécule, d'un atome, pour influencer le corps, la molécule, l'atome voisins? Ils sont autonomes ceux-là... et ils ne sont pas mouvements de vie... L'autonomie ce n'est donc pas la vie.

LUI. — Autonomes, si vous voulez, ces corps-là... mais inertes tout de même !... Votre aimant, qui remue une plume, n'est pas capable de se mouvoir lui-même, tandis que le moindre insecte, la plus petite cellule vivante...

MOR. — ...se meut elle-même... c'est-à-dire se donne et reçoit tout à la fois le mouvement...

LUI. — ...C'est évident !...

MOR. — ...Pas encore !... Alors, d'après vous, il y aurait deux manières d'agir : première manière, qui consiste, pour une cause donnée, à être la source et le terme, le point de départ et le point d'arrivée de son action : c'est la vie...

LUI. — ...Comme qui dirait une action simultanément autonome et réfléchie sur son principe...

MOR. — ...Deuxième manière, qui consiste à être simplement point de départ, mais non d'arrivée, d'une action qui a son terme ailleurs, en dehors de la cause ; ce serait l'action non vitale, propre aux êtres qui n'ont pas la vie.

LUI. — Il est certain que le mot « autonome » ne disait pas assez. Après tout, une cause quelconque, un principe quelconque d'action peut être dit autonome quant à l'activité dont il est la source propre et première. Mais voilà, il y a des activités qui passent chez le voisin, et d'autres qui restent ou plutôt qui reviennent, après réflexion, à leur source.

MOI. — Bien !... Alors, nous pourrions appeler transitoires ou transitives les premières...

LUI. — ...Transitoires, ne serait peut-être pas correct, comme français, *in casu*. J'aimerais mieux transitives... oui, transitives... qui passent, qui sont reçues ailleurs... comme on dit « verbe transitif »... c'est bien cela !

MOI. — Et les autres, les activités vivantes qui restent et consomment leur effet dans le principe même qui en est l'origine, comment pourrions-nous les dénommer ?

LUI. — Intransitives, naturellement !

MOI. — Intransitives dit bien qu'elles ne voyagent pas au dehors ; il ne dit pas assez que leur voyage s'effectue au dedans... voulez-vous *immanentes* ?

LUI. — « Immanence » est un mot très à la mode actuellement... oui, je le trouve assez suggestif.

MOI. — Cela nous fait donc deux sortes d'activités ou opérations profondément différentes : les opérations *transitives*, qui sont le propre du règne minéral non vivant ; les opérations *immanentes* qui sont la caractéristique de l'être vivant.

LUI. — Eh bien?... Vous ne trouvez pas cela juste ?

MOI. — Comment donc?... Tout ce qu'il y a, au contraire, de plus juste, de plus classique, de plus philosophiquement incontestable !... Mais, alors, il faut modifier votre définition de la vie.

LUI. — En ajoutant *immanence* à *autonomie*, serez-vous satisfait ?

MOI. — Absolument !... à la condition, toutefois, que, des deux mots, des deux idées, la seconde, l'immanence soit précisée comme l'élément spécifique et la caractéristique essentielle de la vie.

LUI. — Au fond, nos modernes penseurs ne disent pas autre chose. Pour eux l'intensité de la vie consiste dans l'évolution maxima des énergies latentes de l'être vivant, évolution qui a son contre-coup au dehors...

MOI. — ...Pas toujours...

LUI. — ...Non !... souvent tout de même... mais qui ne va jamais sans apporter au sujet agissant une nouvelle perfection d'être, par le fait même de son action. De sorte que vivre, en définitive, c'est se mouvoir, se développer, s'augmenter, s'enrichir...

MOI. — ...Admirablement dit !... s'augmenter... s'enrichir... Parfait !... Mais s'enrichir de quoi, je vous prie ?

LUI. — Dame !... de sa propre action... On est plus et mieux homme à mesure qu'on mange et qu'on pense davantage... Je ne sais pas comment dire, moi... mais je sens bien qu'il y a là quelque chose de plus facile à deviner qu'à expliquer.

MOI. — Je vais vous aider... Vous êtes en si bon chemin que ce sera vite fait.

La plante vit, n'est-ce pas ? Et qu'est-ce que la vie chez la plante ? Tout simplement l'opération *autonome-immanente* par laquelle elle se nourrit, se développe, comme vous dites...

LUI. — ...et s'enrichit du carbone, de l'hydrogène, de l'oxygène, etc... empruntés au dehors...

MOI. — ...et finalement se reproduit dans l'œuvre de génération. Vous voyez bien que l'opération immanente de la vie dans sa plus simple expression a pour but, pour terme, d'augmenter le végétal par assimilation...

LUI. — ...*Intus-susception* ?... c'est le mot savant...

MOI. — ...Oui, *intus-susception* et assimilation d'êtres du dehors, qui viennent ainsi l'enrichir en se fondant finalement dans sa propre vivante individualité.

Voilà déjà ouvert devant nous un horizon bien intéressant : d'après ce que nous constatons dans la plante, vivre c'est devenir autre chose que soi-même...

LUI. — ...Pardon !... rester soi-même en s'assimilant autre chose...

MOI. — ...Si vous voulez !...

LUI. — J'imagine, d'après cela, l'être vivant, tout à fait au début de la vie, dans son germe, comme une espèce de récipient, qui va s'emplissant peu à peu, à mesure qu'il trouve autour de lui les parcelles d'être qui lui manquent, qu'il attrape au passage, qu'il digère et transforme en sa substance, qui grossissent ainsi peu à peu son patrimoine initial, jusqu'à ce que sa fortune ait atteint la plénitude de perfection que comportent les limites de son espèce. Car tous les récipients n'ont pas la même capacité. Il y a loin de la cellule microbienne à l'embryon-éléphant...

MOI. — C'est exact !... Voilà qui est bien compris... et qui va l'être mieux encore, quand nous aurons étudié les manifestations de la vie dans un monde plus parfait, dans le règne animal.

LUI. — Ce doit être la même chose, évidemment !

MOI. — ...Oui, quant au concept essentiel très générique de la vie... non pas, quant aux détails de sa réalisation pratique.

LUI. — L'animal mange, se nourrit, grandit, s'enrichit d'éléments étrangers, tout comme le végétal...

MOI. — ...et, de plus, il a la sensibilité...

LUI. — Ça, c'est une autre affaire !... Restons-en à la vie...

Moi. — ...Nous y restons... Connaître, aimer, n'est-ce donc pas vivre encore, et vivre plus, vivre mieux, d'une vie plus parfaite que celle de la plante, à laquelle la Providence a refusé ces deux sortes de relations avec le monde qui l'entoure?

Lui. — Oui!... mais alors il faudra changer notre définition.

Moi. — Pas le moins du monde!... Vous l'avez dit, et c'est du plus élémentaire bon sens de constatation expérimentale, vivre c'est s'assimiler des richesses empruntées au monde ambiant... Avec la sensation animale de connaissance nous avons une assimilation encore, un enrichissement, un développement interne, par « intus-susception, » puisque la bête saisit les qualités matérielles des corps par ses sens, voit leur couleur, palpe leur étendue, goûte leur saveur, entend leur musique, flaire leurs émanations odorantes... Et tenez, pour aller d'un coup au fond du problème, qu'est-ce que *connaître*, pour l'homme comme pour la bête, sinon appréhender de façon vitale, s'assimiler donc, non plus dans leur réalité physique, mais dans leur représentation, les richesses extérieures de la création?

Lui. — Voilà une idée de la vie que je soupçonnais bien un peu, sans m'en rendre compte...

Moi. — Ne me demandez pas, pour l'instant, le *comment* de la connaissance divine... Mais vous m'accorderez bien que la perfection absolue de la vie se trouve en Dieu.

Lui. — Evidemment!... ou alors, vivre ne serait pas une perfection... On dit : le Dieu vivant!... Mais quelle immanence, mes amis, que celle-là!... et quelle autonomie!...

Moi. — ...Continuez donc : ...et quelle richesse d'assimilation!...

Lui. — ...Parbleu!... Il a tout, il est tout...

Moi. — ...Il a tout et il est tout, c'est exact!... ajoutez : avec connaissance et conscience réflexe d'avoir tout, d'être tout...

Lui. — ...Récipient infini, immanence infinie, autonomie infinie!... vie infinie!

Moi. — Très bien!... Mais n'allons pas si vite. Avant d'aborder l'étude de la vie divine, une question reste à résoudre... La plante vit, l'animal aussi, l'homme, l'ange et Dieu aussi. Notez que ces cinq types de vie peuvent commodément se réduire à trois : vie *végétative*, vie *sensitive*, vie *intellectuelle*. En Dieu et chez les anges il n'y a que vie intellectuelle, à proprement et formellement parler, vie spirituelle, indépendante de la matière ; la plante, elle, ne vit que de la vie végétative, sans connaissance, ni amour ; la bête, outre la vie végétative possède aussi la vie des sens, c'est-à-dire les œuvres vitales de connaissance et d'appétit, tout cela restant étroitement subordonné à la matière. Seul, au milieu de la chaîne, l'homme réunit les trois types et vit des trois

vies à la fois : végétative, sensitive, intellectuelle.

Lui. — C'est gentil pour lui!... Bonne place par rapport au végétal et à la bête!...

Moi. — ...Oui, mais inférieure, n'est-ce pas? par rapport aux anges et à Dieu?

Lui. — Evidemment!

Moi. — Ceci posé, voici le problème à résoudre : lequel de nos trois types de vie est le plus parfait?... Laquelle des trois vies est la plus vie, réalise de plus près l'idéal suréminent de la conception de la vie?

Lui. — Si je dis que c'est la vie végétative...

Moi. — ...Vous direz une sottise, assurément!...

Lui. — ...Je vois bien... Mais si je dis que c'est la vie de la connaissance intellectuelle...

Moi. — ...Ce sera vrai...

Lui. — ...notre définition de la vie sera à refaire.

Moi. — Pourquoi, je vous prie?... Mais non!

Lui. — Qu'y a-t-il de commun entre la vie d'un chou et celle de la pensée d'un Aristote ou d'un Descartes?

Moi. — Il y a la définition, précisément : assimilation de richesses étrangères par opérations autonomes-immanentes, dans les deux cas. L'idée générique d'assimilation vitale reste ; seul change le mode spécifique d'assimilation, qui dans le chou est tout *physique* et extrêmement *limité*... hydrogène, carbone, oxygène... tandis qu'il est tout *intentionnel*, c'est-à-dire représentatif, et *illimité* dans l'intelligence d'Aristote.

Lui. — C'est curieux!... Pas plus de vie dans Aristote que dans un chou, dans le plus microscopique des champignons! ?...

Moi. — Mais si, beaucoup plus, au contraire, énormément plus... puisque, grâce aux trois vies qui sont chez lui, grâce à la troisième surtout, la spirituelle, votre Aristote est un récipient capable de recevoir une immensité de richesses, qui ne peuvent se loger dans la capacité restreinte d'un chou ou d'un champignon microscopique.

Lui. — Sous ce rapport-là, je ne dis pas!... l'homme s'enrichit plus, d'assimilations étrangères, par son intelligence, que la bête par les seuls organes matériels de sa sensibilité, et la bête, à son tour, plus que la plante, réduite à des conditions de réceptivité physique plus restreinte...

Moi. — ...Eh bien!... concluez donc...

Lui. — ...Que le type le plus parfait de la vie est la vie spirituelle de l'intelligence?... Ça m'est égal!... Oui, ... ainsi entendue et expliquée, la conclusion ne me choque pas... Je la trouve un peu nouvelle... j'ai besoin de m'y faire... voilà tout!... Au surplus, quelque théorie qu'on en donne, c'est un fait admis par tout le monde, que l'homme, en tant

qu'un homme raisonnable, et à cause de son intelligence, est le plus parfait des êtres vivants.

Moi. — Doucement !... Il y a vie intellectuelle chez l'homme, chez l'ange et en Dieu. Voulez-vous me dire, maintenant, quel est, de ces trois degrés de vie intelligente, le plus parfait ?

Lui. — C'est clair, ici... La vie divine est ce qu'il y a de mieux. Cela saute aux yeux, à priori ; c'est une sorte de postulat... On ne démontre pas des évidences pareilles !

Moi. — Par exemple !... On va voir !... Voulez-vous essayer ?

Lui. — A quoi bon ?... Comment peut-on comparer Dieu aux créatures ?... Rien de commun...

Moi. — ...Mais si, il y a quelque chose de commun : l'être, la vie, la sagesse, la bonté... sous réserve, bien entendu, de sauvegarder la transcendence infinie de Dieu par un langage où l'on ait soin de substituer la proportionnalité à l'identité. Dieu ne vit pas à notre *manière*, c'est certain. Mais il est *vivant* néanmoins, et nous avons tout droit et tout devoir de reconnaître en lui au moins la perfection essentielle de la vie. Or, je reprends vos propres paroles : vous disiez tout à l'heure qu'il y avait en Dieu, au degré infini, l'autonomie, l'immanence, l'assimilation...

Lui. — ...Richesse infinie !...

Moi. — ...Et donc, à cause de cela, vie infinie...

Lui. — Je l'ai dit, en effet... Ce n'est pas exact ?

Moi. — Très correct au contraire, et on ne peut plus évident... Mais concluez donc, alors, que l'excellence de la vie divine a sa raison d'être dans le degré d'infinie perfection qu'atteint chez elle l'assimilation interne consciente d'une somme de richesses sans limites.

Lui. — J'admire que votre définition banale de la vie ici-bas trouve une si lumineuse application en Dieu !

Moi. — Admirer, n'est pas assez... Etes-vous convaincu que c'est l'absolue vérité objective, qu'il en soit ainsi ?... et que si Dieu est infiniment vivant c'est, en fin de compte, parce qu'il est infiniment intelligent... que chez lui, en d'autres termes, le type supérieur de la vie, dans sa modalité intellectuelle, est porté à un degré infini ?

Lui. — Et quand je vous aurai concédé cela ?... ce que d'ailleurs je fais très volontiers...

Moi. — ...Puisque vous me concédez cela, j'ajoute maintenant : donc, la vie humaine sera d'autant plus parfaite, en tant que vie, et dans son ordre humain, qu'elle se rapprochera davantage de l'idéal de la vie absolument parfaite qu'est la vie même de Dieu.

Lui. — C'est logique.

Moi. — Prenez garde !... Ma loyauté n'entend pas vous tendre des pièges...

Lui. — ...La mienne n'entend pas se dérober à l'évidence...

Moi. — ...C'est logique, avez-vous dit ?

Lui. — Assurément !... Toute évolution progressive tend vers un idéal parfait... l'idéal de la vie est en Dieu... donc...

Moi. — ...Donc, la vie humaine est d'autant plus parfaite qu'elle s'assimile davantage, par « intus-susception » intellectuelle, les richesses qui sont en Dieu, qu'elle reçoit une plus large communication de la vie de Dieu. N'est-ce pas vrai ?

Lui. — Evidemment !... Tant qu'à emprunter au dehors pour s'en augmenter, s'en développer, pour perfectionner sa vie enfin, les richesses étrangères dont l'accumulation fait la fortune vivante de qui les possède, mieux vaudrait les puiser directement à la source d'où émanent tout être et toute vie ici-bas.

Moi. — Pourquoi dites-vous, au conditionnel, mieux vaudrait ?

Lui. — Parce que c'est une hypothèse en l'air...

Moi. — ...Mais non !... C'est la plus réelle et vivante des réalités !

Lui. — Vous ne m'avez pas compris... Je parlais dans l'hypothèse où Dieu nous communiquerait sa propre vie infinie à lui...

Moi. — ...Je vous avais fort bien entendu, et je répète : Non ! Ce n'est pas là une hypothèse... C'est une réalité, un fait... tout ce qu'il y a de plus existant et concret !

Lui. — Ai-je la berlue ?... Voyons ! tâchons de parler un peu la même langue... Je veux bien, si vous y tenez, qu'on appelle « participation de la vie divine » la communication que nous en fait Dieu dans les créatures qu'il pose autour de nous, pour servir à l'alimentation de notre vie, de nos trois vies superposées...

Moi. — ...Voilà précisément à quoi je ne tiens pas du tout... Mais non, ce n'est pas là une participation de la vie divine.

Lui. — A la bonne heure !... C'est ce que je disais...

Moi. — ...L'expression, en tout cas, appliquée à l'ordre de la création, ne serait que très métaphorique, tout à fait impropre.

Lui. — *Habemus confitentem* !...

Moi. — ...Qu'est-ce que j'avoue, s'il vous plaît ?...

Lui. — ...Que j'avais raison en disant que la participation de l'homme à la vie propre de Dieu était une belle hypothèse...

Moi. — ...Vraiment ?... J'avoue cela ?... Vous croyez ?... Eh bien !... tenez, finissons cette escarmouche de surface... et dites-moi ce que vous faites de la grâce et de l'ordre surnaturel dans la vie humaine.

Lui. — C'est une autre affaire... Ne mêlons pas les questions.

Moi. — C'est la même affaire, absolument, l'affaire de la vie, toujours... mais prolongée, augmentée, perfectionnée.

Lui. — Moi, je ne parle que des choses d'ordre naturel...

Moi. — ...Moi, je trouve qu'il est temps de parler aussi, avec un catholique, des choses de l'ordre surnaturel.

Lui. — Je ne les nie pas... bien entendu... Je veux dire seulement que c'est là un comparativement à part...

Moi. — ...et réservé, n'est-ce pas? aux catholiques, qui ont la douce manie de la religiosité confessionnelle? !...

Lui. — ...et qu'une philosophie de la vie doit se tenir debout toute seule sans recours aux considérations surnaturelles.

Moi. — Une philosophie initiale, partielle, de la vie humaine, oui !... Une philosophie intégrale de la vie humaine, non !

Lui. — Nous sommes entre catholiques... c'est vrai... Je l'oubliais... Vous avez raison. De par la volonté de Dieu, auteur de la nature et de la grâce qui la complète, la vie humaine est un bloc !

Moi. — Et je vous prie maintenant de constater la puissance et perfection de vie qu'apporte à notre intelligence la Révélation par laquelle Dieu enrichit vitalement notre connaissance des vérités transcendantes, inaccessibles à la nature, qu'il puise dans les profondeurs de son infini trésor pour en faire l'aliment de notre pensée...

Lui. — ...C'est tout un monde d'idées...

Moi. — ...Et tout une vie...

Lui. — ...qui échappe aux gens privés de la foi, hélas !

Moi. — La génération du Verbe dans le mystère de conception intellectuelle où le Père prend éternelle connaissance et conscience de son Etre infini, la procession du Saint-Esprit terme d'amour émané du Père et du Fils sans sortir des profondeurs de l'Infinie substance...

Lui. — ...Le mystère de la Trinité !...

Moi. — ...Mystère, soit !... mais vérité aussi, et d'abord, nourriture puissante de votre esprit comme elle l'est de l'Intelligence divine...

Lui. — ...C'est vraiment très beau !...

Moi. — ...Et tout l'ordre des vérités révélées qui se rapportent à l'Incarnation du Verbe Rédempteur... sa mission sur la terre, sa loi d'amour, les industries insoupçonnées de sa miséricorde dans le plan surnaturel de la Providence salvifique ; ses divines inventions de salut, les mille formes de sa grâce, ses sacrements, les richesses de sa foi et de sa prédication consignées dans la Tradition et l'Ecriture, son Eglise, son sacerdoce, ses saints, et la lumière répandue à profusion sur les obscurités naturelles de la vie présente, sans parler de ce qu'elle nous découvre des resplendissantes et béatifiantes clartés de la vie future consommée

dans la finale possession et jouissance de la vie de Dieu lui-même vu et aimé face à face au degré maximum que comportent les réceptivités de notre humaine nature et la proportion des surnaturels mérites de notre combat pendant cette vie terrestre de passage !...

Lui. — ...Toutes les imaginations humaines réunies sont incapables de concevoir, de rêver rien de plus beau... et dire que tout cela n'est pas un rêve !...

Moi. — C'est la plus objective et certaine des réalités... Et tout cela — le voyez-vous maintenant? — c'est dans ce qu'elle a de plus intime, la vie propre de Dieu, communiquée aux hommes, ce qui faisait dire à S. Pierre devant les chrétiens de son auditoire nouvellement converti et baptisé : « Vous êtes devenus nus participants de la nature divine... Vous êtes vraiment devenus des dieux et fils du « Très-Haut... » Sommes-nous loin des pâles et lointains reflets de divinité que nous offre la nature !... Dans la révélation de la foi, dans tout l'ordre surnaturel ce n'est plus un artiste qui laisse sur son œuvre l'empreinte du génie, c'est Dieu vivant qui se fait homme, qui se rapetisse et se donne à nous, qui se fait la pensée de notre pensée, l'amour de notre amour...

Lui. — ...notre chair dans l'Eucharistie...

Moi. — ...Parfaitement !... la vie enfin de notre vie, qui imprègne tout notre être, corps, sensibilité, intelligence, volonté, de tout ce qu'il est lui-même, jusqu'à la consommation finale de cette identification humano-divine dans la béatitude divino-humaine de l'éternité !

Lui. — On a en vérité le vertige à contempler un pareil panorama, à perdre son regard dans de pareilles profondeurs !... C'est presque du panthéisme.

Moi. — Du panthéisme?... Non !... de l'homothéisme, si vous voulez. Le mot ne me fait pas peur ; il est nouveau ; mais l'idée qu'il exprime est bien connue, sous des termes équivalents, dans la langue de l'Ecriture et de l'ascétisme chrétien. Dieu s'est fait homme par l'Incarnation ; l'homme se fait Dieu par la grâce, et vous venez de voir dans quelle mesure ceci est vrai en raison de tout ce que Dieu nous donne de sa propre vie dans l'ordre de ses communications surnaturelles. Que dites-vous maintenant de l'idéal chrétien de la vie humaine considérée dans toute son intégrale perfection, surtout dans l'aboutissement éternel de sa céleste efflorescence au ciel?

Lui. — Je dis que c'est éblouissant... trop même !...

Moi. — Votre œil s'y fera peu à peu.

Lui. — Combien de gens, même parmi nos fidèles, ignorent ces merveilles !...

Moi. — Ces merveilles ne sont pas du tout chose réservée à une élite de penseurs... D'abord un théologien quelconque les con-

naît, pour peu qu'il ait étudié le traité classique de la *Grâce* et de l'état d'ordre surnaturel... et ce théologien quelconque peut, comme je viens de l'essayer avec vous, communiquer sans peine cette doctrine aux fidèles, en chaire, au catéchisme...

LUI. — ...Enseignement, tout de même, vous l'avouerez, plutôt délicat, difficile, qui réclame des maîtres forts et des élèves bien doués !

MOI. — Aussi les bons fidèles ont-ils un autre moyen, beaucoup plus court, d'arriver à en savoir là-dessus aussi long que les théologiens, par l'expérience intime de la lumière et de la grâce que Dieu donne à tout humble créature humaine qui les lui demande dans la prière... et telle humble pauvre femme pieuse rencontrée au hasard de la route a, dans le fond de sa pensée, sur les évolutions et le type idéal parfait de la vie humaine, des conclusions fermes que l'intelligence de tous nos penseurs n'est même pas capable d'entrevoir...

LUI. — ...malgré la logique qui devrait pourtant les y conduire... Car enfin, si Dieu est vivant — et il l'est ! infiniment ! — il est d'élémentaire bon sens, je trouve, d'estimer d'autant plus voisine de l'idéal parfait, la vie des créatures, en particulier la vie humaine, qu'elle se rapproche plus étroitement de la vie de Dieu...

MOI. — ...au point même de s'identifier avec elle, au sens que nous avons dit...

LUI. — Oui !... Tout cela est parfait de splendeur et de logique...

MOI. — ...et d'objective certitude, aussi réellement vraie qu'est vraie la réalité du Dieu vivant, de sa révélation et de ses communications surnaturelles, la réalité de notre vie à nous, de la consommation de nos destinées dans la fin dernière de l'éternelle béatitude.

LUI. — Très bien !... et pourtant quelque chose m'étonne... un point reste pour moi obscur dans cette philosophie chrétienne de la vie.

MOI. — Quoi donc ?

LUI. — Vous la concentrez autour de la connaissance, et de la connaissance intellectuelle dans ses degrés les plus élevés... Où donc est en tout cela la place de l'amour ?... N'est-ce donc point vivre qu'aimer ?... et la vie se conçoit-elle sans les expansions de l'amour ?

MOI. — Je suis surpris que vous ne m'ayez pas fait cette observation plus tôt... Je l'attendais...

LUI. — Notre définition de la vie était donc inexacte ?

MOI. — Non pas !... A peine incomplète !... Ecoutez plutôt. Aimer c'est désirer une chose préalablement connue comme bonne, comme richesse assimilable, et mettre en branle les mouvements propres à en assurer la possession. C'est ce qu'on pourrait appeler le pre-

mier acte de l'amour. Voici le second et dernier : aimer c'est se complaire dans la possession du bien cherché et conquis...

LUI. — ...Amour-chasseur... amour-jouisseur...

MOI. — ...Dans un cas comme dans l'autre vous le voyez bien, l'amour est, comme on dit, fonction de la connaissance dont il dépend.

LUI. — Vous m'avez souvent répété cela : *ignoti nulla cupido*.

MOI. — Il n'est en définitive qu'une résultante, et comme le fruit dernier de la vie, non la vie elle-même, qui s'exerce et se développe avant lui, encore qu'il y ait entre les deux, connaissance et amour, une relation étroite, inévitable même, dans les formes supérieures de la vie, une relation d'essence à son intégral complément.

Dieu me garde ici d'abuser de votre simplicité. Pour être loyal historien, je dois vous dire et je l'ai fait déjà, il vous en souvient peut-être, que, parmi nos grands maîtres de la doctrine catholique, il s'en est trouvé pour exalter l'amour dans l'œuvre de vie au point de lui adjuger le prix d'excellence...

LUI. — ...Ma foi... j'aurais de la sympathie pour ces gens-là... C'est si beau l'amour... et si bon !...

MOI. — Vous avez pleine liberté d'opiner ainsi... Oui, toute langue humaine se trouve indigente quand elle essaie de dire ce que le cœur sent si bien sans pouvoir jamais convenablement l'exprimer, ce qu'est l'amour !... Oui c'est beau !... c'est bon !... et chose merveilleusement divine au premier chef... et le concept intégral de la vie parfaite ne s'imaginerait pas sans une place réservée à l'amour...

LUI. — Très bien !...

MOI. — Mais quelle place ?... Tout est là...

LUI. — Peu importe, si aimer c'est vivre !

MOI. — Il importe beaucoup. S'il y a de la vie sans amour... dans le règne végétal par exemple.

LUI. — Ne pourrait-on pas dire que, même là, à défaut d'amour-jouisseur, l'amour-chasseur intervient. Il y a des rapprochements... des mouvements vitaux sympathiques... La plante a sa manière d'aimer le soleil... d'appeler la goutte de rosée...

MOI. — ...Comme les étoiles du firmament — sans vie aucune — ont des mouvements réglés par les lois de la nature... comme toutes les activités du monde minéral... Avouez qu'il y aurait métaphore exagérée, et gros danger d'équivoque, à appeler tout cela de l'amour.

LUI. — Les poètes l'ont fait, cependant.

MOI. — Oui, et je vous citais moi-même tout dernièrement des vers célèbres de Musset célébrant l'amour astronomique, universel moteur des êtres qui peuplent le firmament... Mais c'est de la poésie, une image fortement

exagérée... rien de plus!... Pour rester dans la vérité des choses, disons que l'amour ne va pas sans quelque degré de connaissance et donc qu'il commence avec la vie animale, pour atteindre son infinie perfection en Dieu. L'assimilation vitale immanente, qui est proprement la vie, existe sans l'action réflexe consciente de l'appétit jouisseur. Très faible, à peine dessinée chez la bête, au moins dans les animaux très imparfaits, cette action réflexe prend de magnifiques proportions chez l'homme, qui, lui, pourchasse en connaissance de cause et librement les éléments de sa vie heureuse parfaite, alors que Dieu-Providence se charge de cette fonction, par l'intermédiaire des lois de la nature et de l'instinct, dans les types inférieurs de la vie.

Il résulte de tout cela : 1^o que la vie ne consiste pas formellement dans l'amour ; 2^o que l'amour n'est pas inhérent à toute œuvre de vie, mais à quelques-unes seulement, où domine la conscience réflexe du bien cherché ; 3^o que la complaisance finale dans la possession du bien trouvé n'est pas tout l'amour, mais son fruit et comme sa finale consommation dans la jouissance ; 4^o que cette jouissance, nécessaire au repos final de l'appétit dans la béatitude, n'est cependant pas la mesure de l'intensité ni de la perfection de la vie dans l'être intelligent ; 5^o enfin que, en toute hypothèse, et quelque éloge qu'on en fasse, l'amour, je l'ai souvent répété, n'est qu'un résultat final, un aboutissant de la connaissance, le fruit enfin de la vie et non la vie elle-même... et encore, le fruit de la vie intellectuelle, non pas de toute vie quelconque.

LUI. — Sans doute... mais tout de même...

MOI. — ...Ceci dit, je vous abandonne le reste. Faites composer comme il vous plaira la connaissance et l'amour, ... et donnez le premier prix à qui vous voudrez... cela m'est indifférent!... Un point, un seul, était à préciser, et vous avez eu raison de le rappeler : c'est que dans la vie humaine, tout comme dans l'angélique et la divine, la connaissance et l'amour sont deux manifestations de la vie qui se superposent et se complètent, comme la floraison et la fructification, issues d'un même principe profond d'opérations autonomes-immanentes, l'une, la première, consistant dans l'évolution de l'assimilation nutritive, l'autre dans la complaisance béatifiante que trouve l'être intelligent à s'abîmer consciemment dans la jouissance du bien, comme l'esprit s'abîme consciemment dans la contemplation du vrai.

LUI. — Du moment que vous accordez à l'amour la place très honorable que je rêvais pour lui dans la vie...

MOI. — ...Sur le même pied que la connaissance... mais après...

LUI. — ...Je ne trouve plus de difficulté à admettre que, même de ce côté-là, notre vie

humaine a pour terme logique, idéal et vivant, la vie intégrale de Dieu qui est infinie Pensée et infini Amour.

MOI. — Vous admettez donc aussi la justesse profonde de la formule où je voudrais résumer toute cette doctrine chrétienne de la vie, et que j'emprunte au texte inspiré du Psalmiste : *Da mihi intellectum et vivam*.

LUI. — Le mot est profond, en effet!... et juste, j'en conviens... C'est la première fois que j'en saisis la signification...

MOI. — ...Et la première fois aussi, sans doute, que vous entrevoyez, à travers cette lumineuse théorie, tout ce qu'apporte d'infinie perfection à la vie humaine d'ici-bas la révélation faite par Dieu de tout l'ordre des vérités, de la foi?... Mais tout ceci n'est qu'une préface. Vous estimerez davantage encore, — jamais assez, ni à son exacte valeur infinie! — le grand bienfait des communications divines surnaturelles, quand je vous aurai montré qu'elles ne sont pas seulement pour nous la porte ouverte sur les horizons de la vie intense idéale, indéfiniment parfaite, mais aussi la source proprement divine, donc idéalement parfaite aussi celle-là, de la vie heureuse pour l'humanité en ses deux états successifs, dans le temps et dans l'éternité.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Consulté par un confrère au sujet de la validité d'un baptême nous n'avons pu tomber d'accord.

Le confrère en question a baptisé il y a quelques années un petit garçon âgé de 8 ans. Il s'agissait bien d'un baptême d'adultes, puisque d'après Benoît XIV cité par Génicot, *Th. mor.* t. II, p. 153 : « *Adultorum nomine in hac materia veniunt quicumque rationis usu pollent sufficienti ut baptismum obligationem agnoscere valeant : quod regulariter completo septennio contingit et quandoque citius contingere potest.... Reliqui relate ad baptismum dicuntur infantes*. L'enfant était intelligent. Mon collègue demande à l'évêché la permission de baptiser l'enfant *more parvulorum*. La permission est aussitôt accordée. Au jour fixé le confrère, après avoir cependant consulté sa théologie, procède à la cérémonie du baptême absolument comme s'il avait affaire à un tout petit enfant ; le parrain et la marraine répondent seuls aux interrogations ; il ne prend pas soin de s'enquérir du consentement de l'enfant. Il se demande cependant si avant la cérémonie il ne lui aurait pas posé cette question : « Es-tu bien content de recevoir le baptême ? » Mais il ne se le rappelle pas d'une manière bien certaine : il n'en a qu'un souvenir vague, très vague.

Dépendant le consentement est chose absolument nécessaire : il faut de toute nécessité une intention *explicite habituelle*. — Selon moi le baptême serait au moins douteux et il serait plus prudent de rebaptiser l'enfant sous condition. — Mon confrère, lui, prétend que le baptême est parfaitement valide. L'enfant avait

conscience de ce qui se passait : de ce fait il y avait de sa part un consentement suffisant pour rendre le sacrement valide. A l'appui de sa thèse il m'a cité ce passage de Lemkuhl à propos de l'ordre : « Inde vero fit ut defectus necessariae intentionis in eo qui non coactus accedit neque sacrilegus contrariam voluntatem fovet vere *impossibilis est.* » Lemkuhl, *Th. mor.* t. II, p. 37, n. 49.

Et encore cet autre passage du même auteur dans ce cas de conscience (t. II, p. 31, n. 47) : « Ilinc necesse non est ut aliquis reflexe attendat et reflexe sibi dicat : « Volo hoc facere » ; sed sufficit plane ut quis directe cognoscat quid agat vel secum agatur et volens faciat vel fieri sinat. »

J'avoue que ce dernier mot « *fieri sinat* » me laisse un peu perplexe et je me demande lequel de nous deux a raison.

En m'abonnant à votre excellente revue, j'ai promis à mon confrère de vous poser le cas en litige.

R. — Il y a deux choses à considérer ici : la *validité* et la *licité* d'un tel baptême.

I. — Pour nous la *validité* d'un tel baptême ne saurait être douteuse. Notre confrère pose d'abord en principe que pour la validité d'un baptême d'adulte il faut de toute nécessité de sa part une *intention explicite habituelle* : il exagère bien quelque peu. C'est le sentiment d'un certain nombre de théologiens ; pour d'autres une *intention implicite habituelle* suffit. Mais comme il s'agit d'un sacrement absolument nécessaire, admettons son sentiment. C'est en effet le plus sûr ; et quand il s'agit de la validité des sacrements, on ne doit pas s'arrêter à un sentiment simplement probable, si pratiquement il y en a un autre plus sûr. — Mais, en ne consultant que la raison, nous ne voyons pas comment on pourrait ici mettre en doute l'intention positive ou le consentement explicite de l'enfant. Assurément en effet on lui a dit qu'il allait être baptisé, et il l'a bien voulu ; on l'a habillé pour cela et il est allé à l'église pour cela ; il s'est prêté de lui-même à toutes les cérémonies, et il a incliné sa tête pour l'effusion de l'eau : n'y a-t-il pas dans tout cela consentement explicite ?

Mais il y a plus que cela, car nous ne pouvons pas supposer qu'un curé ait été assez oublieux de ses devoirs pour baptiser un enfant de 8 ans sans l'y avoir préparé. Le Rituel romain dit en effet expressément : « Si quis adultus sit baptizandus, debet prius secundum apostolicam regulam in christiana fide ac sanctis moribus *diligenter* instrui, et per aliquot dies in operibus pietatis exerceri, ejusque voluntas et propositum saepius explorari, et nonnisi sciens et volens probeque instructus baptizari. » Cet enfant doit donc avoir été instruit préalablement des principaux mystères de la foi et des effets du baptême. On est donc sûr de son consentement. — De plus un enfant de 8 ans peut très bien non seulement avoir commis des péchés véniels, mais même des péchés mortels, d'autant plus que l'enfant est intelligent ; et comme ce serait un sacrilège de recevoir le baptême avec des péchés mortels sans en avoir la contrition, on ne peut pas supposer qu'un prêtre ait administré le baptême à un

adulte sans l'avoir auparavant excité et préparé à la contrition pour le baptême. Comment alors douter du consentement explicite habituel de cet enfant de 8 ans ?

II. — Quant à la *licité*, en dehors de ce que nous venons de dire, le baptême ne peut généralement pas être administré à un enfant âgé de plus de sept ans sans la permission de l'évêque (et ici elle a été demandée). Régulièrement aussi cet enfant devrait être baptisé *more adultorum*, comme le dit expressément Benoît XIV, cité par notre confrère. Baruffaldi dans ses commentaires sur le Rituel romain dit également : « Adultus hic ponitur ad distinctionem infantium. Aetas adulta nuncupatur aetas discretionis et intelligitur septennio expleto. » Néanmoins, dit Bulot, « quoad caeremonias praestandas, *more parvulorum* baptizari possunt ii qui non sunt puberes, modo interrogationibus cum patrino ipsi respondeant. » (S. Off. 1879).

Ici, l'évêque ayant donné la permission de faire le baptême *more parvulorum*, le curé est en règle ; mais il a agi tout à fait illicitement quand il n'a pas fait répondre l'enfant avec son parrain et sa marraine.

Q. — L'Ami, p. 780 de 1910, rapporte comme forme valide du baptême le fameux barbarisme : « Ego te baptizo in nomine Patria et Filia et Spiritus Sancta. » Ma théologie dit « *Spiritus Sancta.* »

Cette décision m'étonne, et je ne dois pas être le seul. L'Ami dit : « Le sens des paroles (dont se compose la forme) doit être déterminé non seulement d'après la signification des mots eux-mêmes, mais d'après l'intention du ministre. »

Sans doute. Mais vraiment que signifie ce barbarisme et pourrait-on en soi actuellement regarder cette forme comme valide ? Je crois fermement que non. Il y a corruption de mots essentiels.

M. Ch. Aubertin, à propos des modifications incroyables de la langue au VIII^e siècle, parle quelque part de cette formule et la donne comme une sorte de patois.

Dès lors plus de difficulté, et j'arrive à ma conclusion : ce qui était valide au VIII^e siècle ne le serait certainement pas aujourd'hui, comme n'étant ni français ni patois.

La chose est peu pratique. Mais en soi que vous en semble ?

R. — La meilleure réponse à cette observation, c'est la lettre qu'adressa le pape Zacharie, le 1^{er} juillet 744, à saint Boniface, archevêque de Mayence :

Retulerunt nuntii tui, quod fuerit in eadem provincia sacerdos, qui latinam linguam penitus ignorabat et dum baptizaret, nesciens latini eloqui, infringens linguam, diceret : *Baptizo te in nomine Patria et Filia, et Spiritu Sancta.* Ac per hoc tua reverenda fraternitas consideravit eos rebaptizare. Sed, sanctissime frater, si ille, qui baptizavit, non errorem introducens, aut hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis infringendo linguam, ut supra fati sumus, baptizans dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizentur. (C. Retulerunt, 86, dist. 4 de cons.).

Comme on le voit, la réponse faite par le pape Zacharie n'est point basée sur ce fait que le prêtre en question se serait servi d'une sorte de patois ou d'idiome constituant une véritable langue. Le

Pape suppose que ce prêtre ignorait le latin, et il déclare que si les infractions commises par lui contre cette langue sont imputables uniquement à son ignorance, et non à une intention suspecte, il n'y a pas lieu, malgré les barbarismes et les solécismes qui avaient choqué S. Boniface, de recommencer le baptême. A ses yeux, la formule incriminée gardait donc sa signification essentielle, et cela non point parce qu'elle appartenait à une langue spéciale parlée ou écrite, mais simplement parce que le ministre qui s'en servait corrigeait, par son intention, les fautes qu'il commettait contre la grammaire.

Maintenant, que cette formule puisse être citée, ainsi que l'a fait Ch. Aubertin après Villemain¹, comme un spécimen du latin parlé au VIII^e siècle, et des incroyables modifications que subissait alors cette langue, nous n'y contredisons pas. Toutefois il serait peut-être excessif de faire dire à M. Aubertin que le latin de cette époque constituait une langue proprement dite ou même simplement une sorte de patois. C'était, d'après lui, une corruption du latin où fourmillaient les solécismes, où le seul hasard assemblait les mots et décidait de leurs rapports. Ce n'était déjà plus le latin, mais ce n'était pas encore le roman, c'est-à-dire le français primitif : c'était un état intermédiaire et transitoire auquel conviendrait mieux le nom de « jargon »* que celui de langue.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas à ce point de vue, et pour cause, que s'est placé le pape Zacharie. Aussi croyons-nous très fermement que, même aujourd'hui, l'Eglise maintiendrait sa décision, et que, pour résoudre des cas analogues, on peut légitimement faire appel aux principes dont elle s'est inspirée.

Q. — 1^o Les paroles de la consécration atteignent tout ce que le prêtre a l'intention de consacrer, pourvu que la matière soit présente et déterminée; mais un prêtre pourrait-il consacrer valablement une pyxide restée à la sacristie? J'ai soutenu la négative, seul contre tous mes confrères, me basant sur ce fait que d'après l'enseignement commun et probable le prêtre ne consacre pas valablement les hosties enfermées dans le tabernacle.

2^o Un prêtre, apostat bien entendu, consacrerait-il valablement tout le pain d'une boulangerie, tout le vin d'une cave, même une feuillette déterminée? Cette question a été très discutée à notre dernière conférence. J'ai été seul encore à émettre un doute et l'avis que la consécration, pour être valide, devait être entourée d'un rite, faite pendant la messe, l'Eglise le voulant ainsi pour éviter les profanations d'un apostat. Devant les contradictions de mes confrères, j'ai fait remarquer que l'Eglise avait ce pouvoir de déterminer dans quelles circonstances la consécration serait valide. Qu'en pense l'Ami?

R. — Ad I. Vous avez raison : il est nécessaire, pour la validité de la consécration, que la matière soit présente de telle façon que le pronom *Hoc* la puisse démontrer. Or le pronom *Hoc*, qui veut dire

Ceci, Ce qui est ici, ne saurait indiquer une chose qui est là-bas à la sacristie. C'est l'enseignement de tous les théologiens. C'est d'ailleurs une question de bon sens.

Ad II. La difficulté qui motive votre seconde question s'est présentée à l'esprit de S. Thomas. C'est le cas de vous rappeler certain proverbe français. Mais, pour que vous n'en tiriez point vanité, nous nous empressons d'ajouter que si vous vous rencontrez avec le Docteur Angélique sur l'objection, vous ne vous rencontrez point avec lui sur la solution.

A la question 74 de la 3^e Partie de la *Somme*, S. Thomas étudie la matière du sacrement d'Eucharistie, et il se demande (art. 2) s'il est nécessaire que la quantité de pain et de vin soit limitée. La réponse est négative.

D'aucuns ont prétendu que le prêtre ne pourrait pas consacrer une immense quantité de pain et de vin, par exemple, tout le pain qui se vend sur le marché, ou tout le vin qui est dans un tonneau. Mais cela semble faux, parce que dans tout ce qui est matière, la raison de la délimitation de la matière se prend en regard de la fin. Or d'une part la fin de l'Eucharistie en tant que sacrement, c'est l'usage des fidèles; d'autre part la matière de l'Eucharistie ne peut être l'usage des fidèles qui se présentent au moment même du sacrifice, autrement il faudrait dire que le prêtre qui n'a que peu de paroissiens, ne peut consacrer beaucoup d'hosties. Par conséquent la matière du sacrement d'Eucharistie ne peut être déterminée que par rapport au nombre des fidèles pris d'une façon absolue. Mais le nombre des fidèles est illimité. On ne peut donc pas dire que la matière de l'Eucharistie doit être limitée.

Ayant ainsi répondu à la question, S. Thomas passe aux objections. La seconde seule nous intéresse :

Le pouvoir des ministres de l'Eglise ne leur a pas été conféré par le Christ pour un usage qui ferait tourner en ridicule la foi et les sacrements. Or si un prêtre voulait consacrer tout le pain qui est sur le marché ou tout le vin qui est dans une cave, il ferait tourner en ridicule le sacrement. Donc il ne peut pas le faire. — *Réponse* : Le pouvoir des ministres de l'Eglise est ordonné à un double but : le premier c'est l'effet qui est propre à ce pouvoir, le second c'est la fin que doit réaliser cet effet. Or ceci n'empêche point cela. (C'est-à-dire que le premier but peut être atteint même si le second ne l'est pas). Si donc un prêtre a l'intention de consacrer le corps du Christ pour une fin mauvaise, par exemple pour en faire un objet de risée, il pèche parce qu'il poursuit une fin mauvaise; néanmoins à cause du pouvoir qui lui a été donné il produit le sacrement.

Vous objectez qu'une consécration ainsi faite va contre la volonté de l'Eglise : celle-ci exige en effet que la consécration soit entourée d'un certain rite et « faite pendant la messe. » Vous ajoutez qu'en agissant ainsi l'Eglise n'outrepasse nullement ses droits, « car elle peut déterminer dans quelles circonstances la consécration sera valide. »

Quand la matière et la forme des sacrements n'ont pas été déterminées dans leur espèce infime, l'Eglise a le pouvoir de les déterminer elle-même. Il lui appartient aussi de préciser les détails qui regardent l'application de la matière et de la

¹ Ch. Aubertin, *Histoire de la langue et de la littérature française au Moyen Age*, Paris, 1876, t. I, p. 55.

* Ch. Aubertin, *op. cit.*, p. 54.

forme, et de dire ce qui est requis pour la validité, ce qui est requis pour la licéité. Ceci n'est pas à démontrer. Mais ce qu'il faudrait prouver, c'est que tout ce rite qui entoure la consécration est exigé par elle *ad valorem*. Nous croyons que cela vous serait difficile.

Si donc votre apostat a l'intention de faire ce que l'Eglise fait, et qu'il ait présent, sous ses yeux, du pain de froment et du vin de raisin, il produit réellement le sacrement d'Eucharistie, quelle que soit la quantité de ce pain et de ce vin.

Q. — J'ai entendu dire autrefois qu'il n'est pas permis à un prêtre de célébrer la messe seul, c'est-à-dire sans l'assistance d'une personne au moins. On me l'a encore dit dernièrement. J'ai cherché cette prohibition dans les statuts du diocèse et je ne l'y ai pas trouvée. Je ne l'ai pas trouvée non plus dans les auteurs de théologie que je possède : Tanqueray et Frassinetti.

Veuillez donc me dire ce qu'il en est : si cette défense existe réellement, pourquoi elle a été portée (probablement en raison du respect dû au saint sacrifice), et quelle est la faute du prêtre qui célèbre seul, sans la présence d'aucune personne dans l'église durant toute la messe.

R. — Les rubriques du Missel exigent positivement la présence d'un servant pour la messe : « *Sacerdos accedit ad altare, ministro præcedente...* » et elles indiquent ce qu'il doit répondre et ce qu'il doit faire. — Le droit canon (I Decretal. tit. 17, cap. 6) le requiert aussi formellement, tant à cause de la dignité et de la grandeur du sacrifice de la messe, que parce que le prêtre ne l'offre jamais pour lui seul, mais pour toute l'Eglise ; il faut donc que l'Eglise soit représentée de quelque manière.

Tous les théologiens, S. Liguori, Gury, Lehmkuhl, Cl. Marc, Génicot, Timothée, Bulot, Noldin, Palmieri, etc., etc., sans aucune exception, du moins pour ceux qui traitent la chose *ex professo*, disent qu'il y aurait péché mortel à célébrer la messe sans aucun servant en dehors du cas de nécessité, ou de la dispense expresse du Souverain Pontife, dispense qui est accordée quelquefois à certains missionnaires.

Que faut-il entendre par cas de nécessité ? Voici les seuls que les théologiens regardent généralement comme tels : quand sans cela un malade ne pourrait pas recevoir le viatique, le peuple ou même simplement le prêtre entendre la messe le dimanche ou un jour de fête d'obligation, ou bien encore si le servant s'en allait quand l'offertoire est déjà commencé, et ne revenait pas tout de suite. Pour notre part nous croyons qu'il pourrait se présenter d'autres cas à peu près équivalents à ceux-là que les théologiens n'énumèrent pas et qu'on pourrait néanmoins regarder comme cas de nécessité. — Mais nous disons avec eux qu'en dehors de ces cas-là, le prêtre qui ne pourrait avoir aucun servant ni aucun répondant devrait absolument se priver de célébrer la sainte messe, plutôt que de la célébrer seul.

Il n'en serait pas de même si le prêtre pouvait avoir un enfant de chœur pour offrir les burettes et sonner, quand même il ne saurait pas du tout répondre : dans ce cas les théologiens, et la S. Congrégation elle-même, disent que le prêtre pourrait célébrer *rationabili de causa*, par conséquent s'il désirait beaucoup dire la sainte messe, même simplement *ex devotione*. Alors ce serait à lui à faire répondre au servant ce qu'il pourrait répondre et à suppléer au reste. De même quand il a un servant qui prononce mal les mots, il ne doit pas s'en troubler ni s'en faire scrupule ; il n'a qu'à suppléer ce qui peut être facilement suppléé et à laisser passer le reste.

Mais si l'on ne peut pas avoir un servant du sexe masculin, ne pourrait-on pas le remplacer par une femme ? — Non, s'il s'agit de la faire servir à l'autel, cette femme fût-elle une religieuse : on ne le pourrait pas sans péché mortel ; et dans le cas de nécessité il vaudrait mieux encore dire la messe sans aucun servant, que d'avoir recours au ministère d'une femme.

Cependant, tout étant préparé à l'autel, et le prêtre versant lui-même le vin et l'eau dans le calice ou sur ses doigts pour le lavabo et les ablutions, une femme ne pourrait-elle pas au moins répondre en dehors du sanctuaire ? Cela s'est fait bien des fois et n'était point du tout équiparé au cas où le prêtre dirait la messe seul, parce qu'alors il y a au moins une répondante représentant l'Eglise. — Néanmoins, en 1893, un décret de la S. Congrégation le défendit en dehors des cas de nécessité. Mais sur les instances d'un certain nombre d'évêques, ce décret fut retiré le 12 janvier 1894, au moins jusqu'à nouvel ordre. En conséquence nous croyons que, pour le moment présent encore, un prêtre qui ne pourrait pas se procurer facilement un servant du sexe masculin, pourrait *ex devotione et quacumque rationabili de causa* célébrer ainsi la sainte messe. D'après l'usage et la raison aussi, cela se tolère encore plus facilement quand c'est une religieuse qui ne fait que répondre et sonner de loin en dehors du sanctuaire, surtout dans les chapelles mêmes des religieuses.

Nous n'en dirons pas moins que les religieuses, et surtout le prêtre, doivent faire tout leur possible pour se procurer un servant de messe du sexe masculin, et le former convenablement à ce ministère qui est grand devant Dieu.

Q. — 1^o Peut-on faire compter les 3 messes de Noël pour 3 messes d'un trentain grégorien ?

2^o Celui qui l'a fait de bonne foi serait-il tenu d'acquiescer un nouveau trentain ?

R. — Ad I. Non ; car il est essentiellement requis pour les trente messes grégoriennes qu'elles soient dites *pendant 30 jours consécutifs*. Il importe peu d'ailleurs qu'elles soient célébrées par le même prêtre ou dans la même église. Or, si l'on pouvait faire compter les trois messes de

Noël, cela ne ferait plus trente jours, mais vingt-huit. De plus, il n'y aurait pas de raison pour que l'on ne soit pas en droit de faire célébrer, au lieu d'un trentain proprement dit, trente messes le même jour par trente prêtres différents. Assurément ces trente messes seraient appliquées bien plus tôt au défunt que celles du trentain, peut-être même suffiraient-elles à délivrer son âme du purgatoire ; mais ces trente messes dites le même jour ne jouissent pas de l'efficacité spéciale que la légitime confiance des fidèles attribue au trentain grégorien, et qui est basée sur les mérites et l'intercession de saint Grégoire. Si donc l'âme du défunt avait besoin de suffrages plus abondants que ceux qui résultent de l'application de trente messes célébrées le même jour, la célébration d'un trentain, bien qu'exigeant plus de temps, lui serait plus profitable. Et voilà pourquoi nous regardons cette condition de trente jours consécutifs comme rigoureuse. On sait d'ailleurs qu'elle repose sur un fondement historique certain : le trentain célébré par saint Grégoire lui-même pour le moine Justus, et l'apparition de ce dernier après la trentième messe, ainsi que l'annonce de sa délivrance ¹.

Ad II. Il nous semblerait extrêmement sévère d'obliger à dire un nouveau trentain le prêtre qui aurait de bonne foi fait compter ses trois messes de Noël ; mais nous n'oserions pas affirmer qu'il n'y est point tenu. Quand un prêtre est obligé d'appliquer au défunt pour lequel il célèbre l'indulgence de l'autel et que, par suite d'une erreur commise de bonne foi, il ne gagne point cette indulgence, l'Eglise l'oblige simplement à appliquer au défunt une autre indulgence plénière. (S. C. Ind., 22 févr. 1847). — Il est vrai qu'ici il s'agit, non d'une indulgence, mais d'une efficacité spéciale attachée au trentain, et que l'on ne voit pas bien par quoi celle-ci pourrait être compensée.

Le plus court pour le prêtre qui se serait mis dans ce cas, c'est de s'entendre avec la personne qui a demandé le trentain, ou, si cela lui est soit physiquement soit moralement impossible, de recourir à Rome pour demander une condonation *ad cautelam*.

Q. — En vertu de l'acte héroïque je jouis du privilège de l'autel privilégié tous les jours. L'Ami pourrait-il bien me dire si je gagne l'indulgence plénière quand, un jour de fête double de 1^{re} classe, je dis la messe *pro vivo*, et secondairement j'ajoute une intention *pro defuncto* ?

R. — Une des conditions imposées par l'Eglise pour qu'un prêtre puisse jouir de l'autel privilégié, c'est que l'indulgence soit appliquée à l'âme du défunt pour lequel est offert le saint sacrifice. On ne gagne donc pas l'indulgence plénière de l'autel quand la messe que l'on célèbre est appliquée à une personne vivante. Il est du reste bien

évident que l'indulgence serait gagnée si, l'intention principale faisant défaut, le fruit de la messe se trouvait en fait appliqué au défunt désigné dans l'intention secondaire.

Q. — Depuis trente ans un original ne fait ses Pâques que tous les deux ans. Le prêtre a fait ses efforts, la femme aussi, rien n'y fait. C'est bien ennuyeux de refuser de l'absoudre. Par ailleurs cet original n'est pas désagréable ; il va à la messe, quoique pas fort régulièrement. Comment se former la conscience ? ou lui faire entendre raison, ce dont je désespère ?

R. — Nous nous trouvons ici en présence de deux obligations qui semblent se contredire et qu'il faut cependant concilier.

Première obligation : Pour donner l'absolution le confesseur doit avoir une sorte de certitude morale que le pénitent a les dispositions suffisantes pour la bien recevoir. Or nous ne croyons pas que le confesseur ait ici quelque chose qui approche même d'une certitude morale.

Seconde obligation : Le pénitent dont il s'agit est absolument obligé de faire ses Pâques : en conséquence le confesseur ne doit pas l'empêcher de les faire, à moins d'avoir une sorte de certitude morale qu'il les ferait mal. Or il nous semble qu'il n'a pas non plus cette certitude ; il s'agit d'un original qui peut bien croire qu'il n'est pas si rigoureusement obligé de faire ses Pâques tous les ans, au moins qu'il ne fait pas un péché mortel en ne les faisant pas, ou encore qu'il ne peut pas être obligé de promettre positivement qu'il les fera l'an prochain. Ajoutons qu'en les faisant il est à peu près sûr qu'il ne croira pas faire un sacrilège ; tandis qu'en lui refusant l'absolution, on court grand risque de l'éloigner peut-être à tout jamais de la confession, et même de certains autres devoirs religieux : nous en avons vu de tristes exemples.

Nous ne voyons pas d'autre moyen de conciliation que celui-ci : après l'avoir excité le plus possible à la contrition de ses péchés et à la résolution de ne jamais vouloir commettre de péchés mortels, lui donner l'absolution sous condition et de le laisser libre de faire ses Pâques. — Il nous semble qu'à peu près tous les théologiens reconnaîtraient qu'il y a là une raison suffisante pour lui donner l'absolution sous la condition tacite : *si tu es sufficienter dispositus*.

Q. — On définit le récidiviste « qui pluries confessus in idem peccatum reincidit sine ullo studio emendationis. » Comment faut-il entendre *in idem peccatum* ? Suffit-il que ce soit *idem peccatum generice* ? Ainsi quelqu'un s'accuse dans quatre confessions d'incestes, puis dans la cinquième confession il ne s'agit plus d'incestes, mais de fornications : le traiterai-je en récidiviste dans cette cinquième confession ? — « Oui, me direz-vous peut-être, car il a péché contre la même vertu. » — Mais alors appellerez-vous récidiviste celui qui, après s'être accusé dans plusieurs confessions de superstitions, n'y retombe plus, mais s'accuse en revanche de blasphèmes ? Il y a de part et d'autre péchés contre la même vertu de religion.

¹ Ami 1906, p. 430. Cf. 1903, p. 510. — Beringer, t. I, 2^e partie, 3^e section, 30.

R. — L'expression *idem peccatum* employée par les théologiens lorsqu'ils parlent des récidivistes, doit s'entendre de l'identité *spécifique* et non de l'identité *générique*. Un récidiviste, au sens spécial de ce mot, c'est donc celui qui, nonobstant des confessions réitérées, tombe plusieurs fois dans des fautes spécifiquement identiques, les commettant presque de la même manière qu'auparavant, et ne faisant pour s'amender aucun effort sérieux. Par conséquent on ne saurait regarder comme récidiviste le pénitent qui ayant cessé de commettre certain péché grave habituel, commet un autre péché grave spécifiquement distinct du premier.

Est-ce à dire que nous ne traiterions pas en récidiviste l'incestueux dont on nous parle, quant il renonce à l'inceste et tombe dans la fornication? Oui et non. Absolument parlant, il n'y a pas récidive, car il n'y a pas rechute dans le même péché au sens que nous venons d'expliquer. Mais ce qu'il ne faut jamais oublier, en pareil cas, c'est de considérer l'*affectus ad peccatum*; car si la morale ne permet pas d'absoudre le récidiviste, c'est parce qu'elle suppose l'existence de cette attache au péché grave confessé, partant, l'absence du ferme propos et de la contrition. Or s'il était établi que le pénitent en question voyait surtout dans ses relations incestueuses une fornication, le confesseur pourrait, croyons-nous, le tenir pour récidiviste quand il accuse une fornication non qualifiée, commise de la même manière que les fautes précédentes. Il n'y a pas récidive objectivement, mais subjectivement à cause de l'attache à un péché grave spécifiquement identique aux péchés précédents, puisque, en commettant ceux-ci, le pénitent regardait comme secondaire la circonstance de parenté.

De là on ne saurait conclure qu'un superstitieux est récidiviste quand il commet un blasphème : il n'y a pas ici d'identité spécifique, et rien ne permet de supposer dans le sujet *affectus ad idem specie peccatum*.

Q. — 1^o A l'époque où la chasse est ouverte, une personne trouve un lièvre tué (évidemment par un chasseur). En rentrant, elle le dit à ses frères qui s'empressent de l'aller chercher.

En confession, la personne en question déclare qu'elle a eu des scrupules dès le principe et qu'elle a dit à ses frères qu'on devrait apporter le lièvre au chasseur; mais ceux-ci se moquèrent d'elle. Le confesseur la tranquillise et lui dit de ne plus s'en préoccuper et de laisser ses frères dans la bonne foi. *Quid?*

2^o Une personne a reçu une pièce de 5 fr. qu'elle reconnaît fausse, mais il est trop tard quand elle s'en aperçoit et elle ne se souvient plus d'où elle lui vient.

Tout en sachant qu'elle est fausse, et pour n'être pas en perte, elle s'en débarrasse en se disant que la personne à qui elle la glissera parviendra également à s'en débarrasser au même compte et ainsi de suite. *Quid?*

R. — Ad I. Le cas n'est pas suffisamment circonstancié pour que nous y puissions répondre avec précision. Il faudrait savoir où ce lièvre a

été trouvé : est-ce dans une propriété privée et close ou sur un terrain ouvert à la chasse publique? Le chasseur qui l'a touché est-il connu? Quelle est en Alsace (puisque la question nous vient d'Alsace) la législation en vigueur sur la matière?

A défaut de données suffisantes, nous ne pouvons que rappeler la règle générale tracée par les moralistes : Si le gibier est blessé par le chasseur de telle sorte qu'il ne puisse lui échapper, c'est au chasseur qu'il appartient, et nul ne peut sans injustice s'en emparer. Mais si le gibier peut encore s'enfuir ou que le chasseur en ait abandonné la poursuite, il est censé avoir recouvré sa liberté et appartient au premier occupant¹. Rien de plus simple que ce principe. Mais, nous le répétons, les circonstances du fait et les dispositions de la loi civile peuvent en modifier l'application.

Puisque cette personne a soumis le cas à son confesseur, elle n'a qu'à s'en tenir à la décision qu'elle a reçue : le prêtre avant de la donner n'a certainement pas manqué de solliciter de sa pénitente tous les renseignements nécessaires pour éclairer son jugement.

Ad II. Encore un manque de précision : qu'entendez-vous par pièce fausse? Une pièce en plomb ou une pièce démonétisée?

1^o S'il s'agit d'une pièce en plomb, on ne peut sans injustice la remettre en circulation. On se dit bien que ceux qui l'auront reçue de nous pourront, à leur tour, la faire passer à d'autres; mais on admet aussi comme possible que l'un d'entre eux ne puisse s'en défaire et subisse, de ce fait, un préjudice, et, par le consentement implicite ou explicite que l'on donne à cette hypothèse, on se rend coupable d'injustice.

2^o Il y a également injustice, et, partant, obligation de réparer le dommage causé, quand on donne en paiement une pièce démonétisée n'ayant cours ni aux guichets des établissements publics, ni chez les commerçants. Mais ici l'injustice est moins grande et l'obligation de réparer moins grave que lorsqu'il s'agit d'une pièce fausse : la pièce fausse est sans valeur ou à peu près, tandis que la pièce démonétisée est sans valeur conventionnelle, mais elle garde sa valeur intrinsèque et commerciale.

Q. — Un bon chrétien institua en mourant son frère Jacques son légataire universel, à charge pour lui de faire acquitter 100 messes à son *intention*.

Le prêtre à qui on les confia, les acquitta pour le repos de l'âme du défunt.

Aujourd'hui ce mot *intention* jette des doutes dans son âme craintive : il se demande s'il n'est pas obligé de les acquitter de nouveau et de mieux formuler son intention.

Quel est votre avis, cher Ami?

R. — Notre bon prêtre peut être parfaitement tranquille. Nous croyons cependant devoir donner les raisons de notre assertion.

¹ Tanqueray, *Syn. Theol. Mor.*, t. III, n. 214.

1^o S'il se fût agi d'un prêtre qui eût ainsi demandé 100 messes à son intention, on pourrait croire avec quelque vraisemblance qu'il avait peut-être fixé lui-même des intentions spéciales, ou bien qu'il avait des intentions de messes qui lui avaient été confiées et qu'il n'avait pas encore acquittées, et qu'il voulait faire acquitter d'abord. Mais il s'agit ici d'un laïque qui demande 100 messes à son intention après sa mort : ce ne peut être vraisemblablement que pour le repos de son âme ; nous croyons même qu'il y a là certitude morale.

2^o Nous supposons bien que notre vénéré confrère, comme tout bon prêtre, quand il célèbre une messe dont il a touché ou doit toucher les honoraires, a toujours l'intention au moins prépondérante de satisfaire pleinement à l'obligation qu'il a prise ou acceptée : or dans ce cas, s'il s'élève quelque doute, on peut croire avec certitude que c'est l'intention prépondérante qui est la vraie. Donc quand même, ce qui ne semble guère probable, le laïque en demandant 100 messes aurait voulu qu'elles fussent célébrées à une intention autre que celles du repos de son âme, le prêtre qui les a acquittées comme nous avons dit pourrait encore être tranquille.

3^o Notre confrère, en célébrant les 100 messes comme il l'a fait, était dans la pleine bonne foi ; pour qu'il fût obligé de les acquitter de nouveau, il faudrait une certitude morale qu'il est loin d'avoir.

4^o En supposant qu'il restât quelque doute, il faudrait recourir aux adages de droit canon d'après lesquels ces doutes doivent être résolus : a) *Non est obligatio nisi certo de ea constat* : or ici l'obligation de recommencer la célébration de ces 100 messes n'est nullement certaine : c'est plutôt le contraire, comme nous l'avons dit. — b) *In dubio standum est pro eo pro quo stat præsumptio* : or ici la présomption est que le prêtre a satisfait suffisamment à son obligation. — c) *In dubio judicandum est ex ordinariæ contingentibus* : or, comme nous l'avons dit, dans tous les cas semblables à celui-ci le défunt, du moins si c'est un laïque qui demande des messes à son intention, les demande pour le repos de son âme. — d) *In dubio standum est pro valore actus* : par conséquent dans notre cas il faut croire que les messes célébrées l'ont été comme elles devaient l'être. — e) *In dubio favores sunt ampliandi, et odia restringenda* : donc ici le prêtre peut se contenter d'avoir célébré les 100 messes comme il l'a fait, ce qui peut être regardé comme une faveur, et ne pas se croire obligé à en recommencer la célébration, ce qui serait chose odieuse. — f) *In obscuris, quod minimum est tenendum* : ce qui veut dire encore qu'ayant fait tout ce qu'il a cru devoir faire, il peut bien ne plus se croire obligé à rien.

Enfin pour rassurer plus pleinement encore l'âme craintive de notre confrère, sans lui impos-

ser aucune charge nouvelle, nous pourrions lui conseiller de prendre pendant 100 jours au besoin comme *intention secondaire*, qui ne nuit en rien à l'intention primaire et obligatoire d'une messe rétribuée, celle de satisfaire aux intentions du défunt pour qui il a déjà célébré 100 messes, surtout dans le cas peu probable où il lui devrait encore quelque chose. — Il pourrait même encore, s'il voulait, faire quelques chemins de croix, ou offrir quelques prières, surtout des prières indulgenciées, à cette intention. Mais encore une fois nous n'y voyons aucune obligation.

Q. — Un propriétaire est-il tenu en conscience de renvoyer une locataire qui, ayant fait une papeterie de la pièce qui lui a été louée, reçoit, vend au public ou met en circulation de mauvais journaux et de mauvais livres. J'ajoute que cette locataire se conduit mal, donne du scandale et non seulement reçoit chez elle tels ou tels individus mal famés, mais peut-être même cherche à attirer des jeunes filles chez elle et y réussit.

Elle fait un mal réel dans le pays ; toute la population honnête se plaint. Pour le moment, elle est seule à se livrer au commerce des mauvais journaux et des mauvaises brochures. Si le propriétaire la renvoie, cessera-t-elle son commerce ? Peut-être bien qu'elle trouvera à s'installer ici même, dans telle ou telle autre maison du pays.

Je serais reconnaissant à l'Ami s'il voulait bien me donner une solution.

R. — Il s'agit ici d'un cas de coopération : or presque tous les auteurs parlent à ce sujet en particulier de la coopération des libraires, des typographes, des aubergistes ou cafetiers, des marchands, des ouvriers, des domestiques, etc., et presque aucun ne fait mention de la coopération des loueurs de maisons ; nous n'avons trouvé qu'Elbel qui en dise quelque chose. Voici d'après lui, d'après les principes théologiques et aussi d'après le bon sens, ce que nous croyons devoir répondre :

Si le propriétaire a fait avec cette locataire un bail qu'il ne puisse pas rompre ou qu'il ne puisse rompre qu'avec de trop grands inconvénients ou de trop grands désavantages, il est bien moralement obligé de la laisser là jusqu'à la fin de son bail. Mais il doit au moins, en attendant, lui exprimer son mécontentement, lui faire des observations sérieuses et lui donner à entendre que, si elle ne change pas de conduite, elle n'obtiendra rien de lui, qu'il agira même envers elle avec toute la rigueur possible.

Mais à la fin du bail et même avant la fin, si cela se peut sans de trop grandes difficultés, il doit la congédier, et cela pour trois raisons principales. — La première, c'est que le propriétaire étant, comme il nous semble, un honnête homme dans toute la force du mot, et même un chrétien pratiquant, on ne peut le voir sans en être scandalisé, louer sa maison à une personne qui en fait un tel usage. Et cela est si vrai que toute la population honnête s'en plaint. — La seconde, c'est que sa locataire fait dans le pays un mal

réel et d'autant plus grand qu'elle est la seule à agir ainsi, et qu'il n'y a pas pour le propriétaire de raisons assez puissantes et assez fortes pour l'autoriser à coopérer à ce mal même d'une manière éloignée. — La troisième, c'est qu'en la congédiant on peut au moins espérer qu'elle ne trouvera pas à se caser dans le pays et n'y sera remplacée par personne; ou que si elle trouve à s'y installer, ce ne sera peut-être pas dans un endroit aussi commode pour son triste commerce, ou du moins qu'elle sera encore plus décriée et que la population sera davantage prévenue contre elle.

LITURGIE

Q. — Je suis consulté par un sculpteur en bois qui a reçu la commande de faire un autel avec exposition du Saint-Sacrement.

Il a imaginé de ne pas mettre l'exposition sur le tabernacle; mais derrière le tabernacle au-dessus d'un retable; de telle sorte qu'il y aura un petit escalier entre l'autel et le retable. Il me demande si c'est liturgique.

R. — Le sculpteur ne nous paraît pas avoir été mal inspiré dans son projet d'exposition.

D'abord il évite par là de placer sur le tabernacle un de ces trônes fixes d'exposition, ou le Saint-Sacrement, à peine descendu, est remplacé par la croix de l'autel, contrairement aux décrets. En principe, on n'érige le trône qu'en vue et pour le temps de l'exposition, et on l'enlève après. (Cf. S. R. C., 27 mai 1911, ad IV).

Ensuite la place qu'il lui donne n'a rien de condamnable. Le maître des cérémonies à l'église métropolitaine de Westminster ayant demandé s'il serait permis d'aménager le trône d'exposition dans un mur séparé de l'autel par quelques mètres, Rome lui répondit : Oui, à condition que le trône de l'exposition ne soit pas trop distant de l'autel, avec lequel il doit faire comme un seul tout : *dimmodo haud nimis distet ab altari, cum quo debet quid unum efficere*. (S. R. C., 27 mai 1911, ad V).

Q. — N'y a-t-il pas une certaine inconvenance à revendre au cirier des cierges bénits, tels que les cierges de la Chandeleur, le cierge pascal, etc.?

R. — Gardellini, dans une note conservée dans l'édition officielle des décrets, t. IV, p. 224, se demandant si l'on pouvait vendre ou refondre les calices employés au service des autels, exprimait le vœu qu'on ne pût procéder à la vente ou à la refonte de ces calices sans une permission de l'Ordinaire ou de son Vicaire général. Car la liberté laissée à chacun en pareille matière ne tariterait pas à dégénérer en licence.

Est-ce à dire cependant que le métal provenant de leur mise en fusion ne puisse servir à des usages profanes, parce que ces calices ont été

consacrés par les prières et les onctions de l'Eglise, et surtout ont été en contact immédiat avec le sang de Notre-Seigneur? Ce n'est pas notre avis, dit-il; et quoiqu'il soit plus décent d'en faire de nouveaux calices ou autres vases sacrés, nous ne regarderions pas comme illicite que cet or ou argent fondu et n'ayant plus rien de sa forme primitive fût converti en ustensiles profanes.

Cette solution vaut à plus forte raison pour le cas des cierges qui nous occupe, et vous pouvez la suivre sans crainte dans la pratique.

Q. — Tous les ans, nous célébrons avec octave la fête de N.-D. de Consolation, le dimanche dans l'octave de la fête de saint Augustin; mais suivant une rubrique spéciale, on anticipe cette octave, de manière à la faire coïncider avec celle de saint Augustin.

Devons-nous dire *Jesu tibi sit gloria* pendant toute l'octave, ou seulement le jour de la fête de N.-D. de Consolation, ou bien encore le dimanche et les jours suivants?

R. — Notre-Dame de Consolation ayant droit comme fête de la Sainte Vierge à la doxologie propre *Jesu tibi sit gloria*, on ne peut douter que son octave elle-même, soit qu'on la célèbre *juxta solitum*, soit qu'on l'anticipe *vi peculiaris indulti*, ne jouisse par le fait du même privilège, à partir du moment, au moins, où l'on en fait mémoire à l'office.

Si donc la fête de saint Augustin tombe un samedi, vous commencerez à dire la doxologie *Jesu tibi* à l'office de Complies, parce qu'alors Notre-Dame de Consolation sera célébrée le lendemain dimanche, et comme telle aura mémoire aux 2^{es} Vêpres du saint Docteur. (S. R. C., 27 juillet 1901, ad 2). Au contraire, si c'est un autre jour de la semaine qu'on fête saint Augustin, la doxologie ne pourra se dire aux complies du 28, attendu que la mémoire de la Sainte Vierge, à titre d'octave anticipée, est exclue des 2^{es} Vêpres de 1^{re} classe, et par suite on ne commencera que le lendemain 29 à réciter aux hymnes du jour la doxologie susdite, pour continuer jusqu'aux Complies du 4 septembre, où finira avec l'octave de saint Augustin celle de Notre-Dame de Consolation.

Q. — 1^o Il y a dans les deux appendices du Rituel des bénédictions autorisées et non réservées, qui ne sont pas dans les anciennes éditions. Peut-on employer ces formules sans autre autorisation de l'Ordinaire?

2^o Quand on fait la solennité du Sacré-Cœur le dimanche après l'octave de la Fête-Dieu les vêpres doivent-elles être du Saint-Sacrement ou du Sacré-Cœur?

R. — Ad I. Nous ne nous expliquons pas votre hésitation à propos de formules autorisées et non réservées qui sont dans les appendices de l'édition typique du Rituel. Ce que l'Eglise autorise sans réserve, l'évêque n'a plus à le permettre pour qu'on puisse en user licitement. *Res per se patet*.

Ad II. Etant curé d'une église qui n'est pas tenue au chœur, vous êtes libre de dire les Vêpres qui conviennent le mieux à la dévotion des fidèles. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII). A vous maintenant de trancher le cas selon le désir connu de vos paroissiens. Mais pour satisfaire à l'obligation du Bréviaire, vous devrez réciter *privatim*, si vous en chantez d'autres, les Vêpres assignées dans l'Ordo. (*Ibid.*).

Q. — 1^o Coppin et Stimart dans leur liturgie, p. 508, affirment qu'on doit dire *O sacrum convivium* à la communion donnée en dehors de la messe, après qu'on est revenu à l'autel et pas avant. Le Vavasseur dans son Cérémonial dit qu'on peut le dire en revenant à volonté.

De plus Coppin dit qu'on doit d'abord se purifier les doigts, faire la génuflexion, couvrir le ciboire et le mettre dans le tabernacle puis donner la bénédiction, et Gousset affirme au contraire qu'il faut d'abord couvrir le ciboire, donner la bénédiction et se purifier seulement en dernier lieu. Qui a raison ?

2^o D'où vient l'habitude qu'ont certains prêtres qui binent le dimanche de se purifier les doigts à la première messe dans de l'eau et du vin ? Les auteurs que j'ai consultés disent qu'il faut user simplement d'eau.

R. — Ad I. L'exposé du cas donnant un peu tort à tout le monde, nous allons rappeler le droit, tel qu'il résulte des rubriques et des décrets.

On peut dire l'antienne *O Sacrum convivium*, quand on est de retour à l'autel, « *reversus ad altare* » (Rituel, tit. iv, ch. 2, n. 6); mais les « *Panem de cælo* et suivants avec l'oraison du Saint-Sacrement, ou *Spiritum nobis* au temps pascal, sont de précepte. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad X).

En tout cas, ces prières ne se récitent jamais qu'après avoir génuflecté, fermé et couvert le ciboire de son pavillon, et au moment même où l'officiant se purifie et essuie les doigts qui ont touché la sainte hostie : « *Preces dicendæ sunt infra ablutioem et extersionem digitorum*, » et non pas « *junctis manibus antequam cooperiatur Pyxis et digiti abluantur*. » (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, dub. III).

Le prêtre replace ensuite la Pyxide dans le tabernacle, génuflecte et ferme la porte. Après quoi, se retournant vers les personnes qui ont communiqué, il donne la bénédiction comme cela est marqué au Rituel, n. 9.

Ad II. La coutume qu'ont certains bineurs de se purifier les doigts à la 1^{re} messe avec du vin et de l'eau, provient sans doute de ce qui se fait régulièrement aux messes où ils n'ont pas à biner. Quoi qu'il en soit, le mode contraire qui consiste à user simplement d'eau, dans le cas de *binage*, « est magis expeditus, et conformis est praxi universali. » (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XV).

Q. — D'après l'Ami, p. 430, il faut dans l'Ordo de 1912 placer la fête du Saint Nom de Marie au 12 septembre. Or, notre calendrier diocésain porte ce jour-là

la fête du B. J.-B. Vianney double mineur. Faut-il simplifier cette dernière ou la renvoyer ?

Faudrait-il désormais regarder le 12 septembre comme un jour réservé où l'on ne devrait point fixer de fête ?

R. — Vous devrez en 1912 simplifier la fête du B. Vianney et lui donner seulement mémoire aux deux Vêpres, à Matines, à Laudes et à la messe, conformément aux rubriques du Bréviaire, tit. ix, n. 7, et tit. x, n. 1. Il en sera ainsi toutes les fois que la fête du Saint Nom de Marie, se trouvant empêchée le dimanche après la Nativité par une autre fête plus noble, sera reportée au 12 septembre.

Malgré la réserve de ce jour pour la translation accidentelle du Saint Nom, vous n'avez pas à assigner un autre siège au B. Vianney, mais vous lui appliquez, vu l'identité du cas, la rubrique spéciale qui se trouve en tête de la fête du Saint Nom de Jésus.

Q. — Il est vrai qu'à part trois octaves, on ne doit pas faire mémoire d'un jour *infra octavam* dans une fête de 2^e classe : la table de l'occurrence est catégorique. Mais j'ai vainement cherché la preuve dans les Rubriques. Le titre VII, *De octavis*, n. 3, dit bien que l'on ne fait pas mémoire de l'octave « *in festis solemnioribus enumeratis in sequenti rubrica de commemorationibus*. » Mais ce *solemnioribus* me semble réservé au « *festum solemne principale alicujus loci* » du n. 3 et du n. 4, et aux « *quibusdam festis majoribus per annum* » du n. 5. Rien ne me dit qu'il faut y comprendre aussi les « *festa secundi ordinis* » du n. 6. Ce n. 6 qui devrait traiter le cas n'en souffle mot, et Le Vavasseur, 8 éd., 1898, me renvoie au tit. IX, n. 9, qui n'a pas trait à cela.

Quelle est en somme la rubrique qui fixe ce point de droit liturgique ?

R. — La rubrique démontrant que les fêtes de 2^e classe n'admettent pas en général la mémoire des *infra octavas* se lit en toutes lettres dans le tit. IX, *De Commemorationibus*, n. 6 : « *In primis Vesp. ... de die infra octavam et de festis semidupl. non fit commemoratio eo modo quo nec in festo solemniori alicujus loci... In secundis Vesp. fit commemoratio... de die infra octavam, si de ea fieri debeat officium die sequenti.* »

C'est une distraction sans doute qui vous a empêché de voir ce qui s'y trouvait en réalité. Quant à la référence erronée de Le Vavasseur, il faut l'attribuer à une faute de typographie.

Q. — Pendant le *Dies iræ* le célébrant et les ministres doivent-ils se découvrir aux mots « *Recordare, Jesu pie !* »

R. — Oui, d'après la rubrique qui prescrit l'inclination, chaque fois qu'on prononce le nom de Jésus. (*Ritus servandus*, tit. V, n. 2). C'est aussi l'enseignement unanime des auteurs.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 septembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURET

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Savants chrétiens : nouveaux souvenirs sur Cauchy. — II. Autres savants contemporains de Cauchy : Lamé, Duhamel, Regnault, Puiseux — III. Joseph Bertrand. — IV. Prédication de mathématicien. — V. Jules Tannery. — VI. M. de Cyon et les problèmes de l'espace et du temps. — VII. La religion de Verdi et la musique religieuse. — VIII. M. Raymond Poincaré. — IX. Lacordaire et de Falloux ; M^{me} Swetchine et dom Guéranger ; dom Guéranger et le P. Faber.

I. — Les *Études* du 5 mai nous ont apporté quelques souvenirs du P. Michel Jullien, qui fut, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, une des gloires scientifiques de la Compagnie de Jésus : auteur d'ouvrages considérables de mathématique (surtout *Problèmes de mécanique rationnelle*), professeur de sciences au Collège Romain, fondateur et premier recteur du Collège du Caire, en ces dernières années attaché au sanctuaire de Matarieh.

Il a intitulé les pages qui paraissent aujourd'hui : *Souvenirs de mon séjour à Paris 1852-1856, comme étudiant de la Compagnie, à la Sorbonne et au Collège de France, pour les sciences mathématiques, physiques et naturelles*. Il les a écrites à la demande des supérieurs ; il avait désiré qu'elles demeuraient privées. Aujourd'hui qu'il n'est plus, ses confrères peuvent les publier ; et tout le monde s'en félicitera.

On était au lendemain de la loi de 1850. Des collèges allaient se fonder de divers côtés ; et il fallait former des professeurs. C'est à cette formation que travaillaient, à la Rue des Postes, quelques « scolastiques » jésuites, dont le P. Jullien, alors âgé de vingt-cinq ans.

Ses études mirent le P. Jullien en relations avec des princes de la science. Cauchy surtout, le plus grand de tous, le prince des mathématiques au XIX^e siècle, l'honora d'une amitié très intime.

Nous avons présenté Cauchy à nos lecteurs il y a deux ans (*Ami* 1909, p. 240-242). Nous détachons des *Souvenirs* du P. Jullien quelques traits qui, touchant un aussi grand homme, doivent être retenus.

Cauchy aimait beaucoup les prêtres, et surtout les Jésuites. Il prenait plaisir à présenter ces jeunes scolastiques à ses confrères de l'Institut. Un jour, dans un groupe d'académiciens, abordant Leverrier : — « Savez-vous, fit-il, que le Père N... que voici n'est pas même bachelier ? C'est une honte pour votre Université. Monsieur Leverrier, vous devriez lui envoyer au moins un diplôme de licencié, et je gage qu'il vous fera vite une bonne thèse de docteur. » Il avait pris en confiance toute particulière le P. Jullien. Il s'aïda souvent de lui, dans ses dernières années, pour mettre de l'ordre dans ses papiers, dans ses notes scientifiques : dure besogne : « Ses papiers étaient si mal écrits que je ne sais comment les compositeurs de l'imprimerie pouvaient les déchiffrer. »

En mourant (1857), Cauchy demanda que l'on confiât au P. Jullien, alors étudiant en théologie à Rome, le soin de revoir ses écrits, de rééditer les mémoires devenus rares ou dispersés dans des collections étrangères, de publier ceux qui n'avaient pas été imprimés. La famille de Cauchy fit part de ce désir au Provincial des Jésuites : celui-ci en écrivit au jeune Père, qui en exprima ses scrupules, aïsés à comprendre ; et l'honneur décliné échet à un ami du P. Jullien, M. Valson, plus tard professeur de mathématiques à la Faculté de Grenoble et doyen finalement de la Faculté des Sciences de l'Université catholique de Lyon. Valson, dans sa *Vie et Travaux du baron Cauchy*, se reconnaît redevable au P. Jullien des cahiers manuscrits constituant le répertoire.

Un soir, à neuf heures, Cauchy entre en coup de vent, selon sa coutume, à la résidence des Jésuites. Les Pères sont à l'examen : — « Père, fait-il au P. Jullien, prenez votre chapeau et venez vite avec moi. — Où ? pourquoi faire ? —

Vous ne savez pas la grande nouvelle ? On a beaucoup parlé aujourd'hui, à la séance de l'Académie, des tables tournantes, il paraît vraiment que c'est sérieux. Les familles de Morgan et de Maistre m'ont invité à voir la chose, à l'examiner chez elles. Comme le diable pourrait s'y trouver, je veux y aller avec un ecclésiastique. Venez. — Mais il me faut la permission de mon supérieur ! — On court chez le supérieur, déjà en train de se coucher : — « Allez, dit-il, à la condition que M. Cauchy ne vous quitte pas et vous ramène lui-même à la maison. » Entendu. On part, à pied (Cauchy ne voulait pas d'autre véhicule), pour le faubourg Saint-Germain. Entrée au salon de M. de Morgan : là, une nombreuse société de beau monde fait tourner avec entrain un guéridon, sur lequel chacun tient les deux mains en contact avec les mains de ses voisins pour fermer le circuit du prétendu fluide moteur. Tous suivent le guéridon dans sa course accompagnée de rotation au travers du vaste salon : c'est presque une valse !

Nous regardons tout cela sans être convaincus du prodige, écrit le P. Jullien ; le guéridon est si léger qu'il peut bien être entraîné par les mains de ce joyeux monde. M. Cauchy demande une expérience plus sérieuse. Il se met de la partie, me place entre lui et un jeune homme. Rien ne tourne, rien ne marche, malgré le désir manifeste qu'ont les jeunes gens et les dames de recommencer leur course et tournoiement dans le salon. On recommença plusieurs fois ; le guéridon entre les mains de la joyeuse jeunesse marchait avec entrain ; et chaque fois que M. Cauchy se mettait dans le circuit humain avec moi, il restait immobile, au désappointement de tous. Enfin le bon M. Cauchy me ramena à la rue des Postes vers le milieu de la nuit, sans avoir rien découvert, si ce n'est que le diable pourrait bien être de la partie, si toutefois le mouvement du guéridon est autre chose que le résultat d'une poussée inconsciente des mains posées sur lui.

Un autre jour, à cinq heures du matin cette fois, le P. Jullien était à faire son oraison, quand il entend monter précipitamment dans l'escalier de bois : un accident peut-être ? Non, c'est Cauchy qui entre, mais toujours pressé, comme quelqu'un qui va manquer le train : — « Père, lisez vite cela. C'est un cantique que l'on m'a demandé pour la fête de sainte Geneviève à Saint-Etienne-du-Mont : on doit le chanter à la messe de sept heures. J'ai oublié de le montrer à quelque théologien. Peut-être y a-t-il quelque hérésie, quelque expression inexacte. Lisez, je corrigerai de suite. » Le Père lut et rassura le saint homme, qui s'en fut tout content, aussi vite qu'il était venu. Cauchy était poète ; il aimait à versifier pour l'Eglise ou pour le roi, et n'y réussissait pas mal ; et, comme il arrive souvent à des génies dont la poésie est le moindre talent, il paraissait tenir plus à ses vers qu'à ses théorèmes.

Il était la modestie même : ce qui ne l'empêchait pas d'avoir son franc-parler. Le P. de Ravignan, voulant dans une de ses conférences de Notre-Dame utiliser une comparaison empruntée aux mathématiques, s'en fit dicter les termes par

son ami Cauchy, puis, une fois en chaire, changea, sans y attacher d'importance, quelques mots à la leçon. Cauchy, auditeur toujours assidu, va le trouver après la conférence : — « Mon Révérend Père, je vous en prie, ne parlez plus jamais de mathématiques, vous nous avez dit une sottise. »

Un autre jour : — « Vous savez, dit Cauchy au P. Jullien, que j'appartiens à la Société de Saint-François-Régis pour la réhabilitation des mariages. Le soir, dans ma campagne de Sceaux, je prépare de pauvres gens au sacrement du mariage. J'en ai une douzaine de prêts ; on les mariera dans dix jours. Il me faut de belles et grosses médailles, je veux leur laisser ce souvenir. Mais je n'entends rien aux médailles ; achetez-les, je les paierai. Vous me les porterez à l'Académie lundi prochain. » — Le Père achète les médailles, va à l'Académie, et, la séance terminée, tire à part Cauchy qui causait avec quelques collègues, et lui remet son paquet. Cauchy l'ouvre aussitôt, et montrant les médailles à ses collègues : — « Voyez, Monsieur Lamé, les médailles que m'apporte le P. Jullien pour mes paroissiens ; ne trouvez-vous pas qu'elles sont trop petites ? Je lui en avais cependant demandé de grosses. Non, il me faut mieux que cela, » et il faisait sauter les médailles, tout le monde riant, sauf lui. Les médailles ne valaient pas sans doute les grosses médailles que les huissiers de l'Institut portent sur le ventre ; mais le Père n'avait rien trouvé de plus gros.

II. — Ce Lamé dont le nom vient de se trouver sur les lèvres de Cauchy, était professeur de physique mathématique à la Sorbonne. Il n'avait pas reçu de sérieuse éducation religieuse et ne pratiquait pas. Cauchy, le voyant quelque peu désillusionné du monde et attristé par le déclin de sa santé, entreprit de le convertir. Car c'était un apôtre que Cauchy : apôtre infatigable, non pas seulement auprès des pauvres gens à marier, mais auprès même de ses collègues. Nous avons dit ailleurs comment il ramena à Dieu Hermite, une des plus pures gloires des mathématiques. Il venait d'y ramener aussi Duhamel, professeur d'algèbre supérieure à la Sorbonne ; et il pensa un instant se servir de Duhamel pour ramener Lamé. Mais Duhamel ne pouvait lui être d'un secours très efficace, n'ayant pas sa flamme, et se contentant pour lui-même des pratiques obligatoires, la messe et les pâques. Cauchy songea alors à lier Lamé avec les jeunes scolastiques jésuites : ce qui fut vite fait, ces jeunes gens étant les élèves les plus assidus au cours peu fréquenté de physique mathématique. Ils eurent sur la religion plusieurs conversations avec le professeur. Celui-ci écrivit encore plus tard, après la mort de Cauchy, au P. Jullien, alors étudiant en théologie au Collège Romain, à propos de sciences : mais, note le Père, « faute de pouvoir répondre à ses questions, qui dépassaient ma portée, je dus lais-

ser cette correspondance, et je ne sais ce qui advint de cette belle âme si droite, si bienveillante. »

Sa bienveillance alla jusqu'à réaliser, en faveur de ses Jésuites, un tour de force incroyable. Une année, les premiers jours de novembre, parcourant l'affiche officielle qui annonce la réouverture de la Faculté des Sciences et fixe l'horaire des cours, voici que les jeunes scolastiques s'aperçoivent que l'horaire indiqué ne leur laisse pas une minute dans le milieu du jour pour dîner. Que faire ? L'affiche est définitive, signée du doyen de la Faculté, qui est Lamé lui-même, et du ministre de l'Instruction publique. Ils ébauchent vite un horaire nouveau, qui leur permette de dîner, et députent chez Lamé le P. Jullien et un compagnon. Lamé prend part à leur peine : — « Mais comment faire ? dit-il, les professeurs sont tous avertis, le ministre a approuvé ? Donnez-moi par écrit les modifications qui vous sont nécessaires, je vais trouver le ministre ; j'ai peu d'espoir de réussir. » — Le lendemain matin, tout était fait : des affiches nouvelles, munies de toutes les modifications désirables, avaient été collées, la nuit, par des afficheurs ministériels, sur les affiches anciennes, sans que personne s'aperçût de rien : les Jésuites furent seuls à bénir la Providence qui veille à la pâture de ses petits oiseaux, même jésuites.

Lamé était très modeste aussi. Il composait alors son *Traité de l'élasticité* ; et, comme il arrive assez souvent aux professeurs en travail de découverte, il nous donnait au fur et à mesure le résultat de ses recherches :

La question principale fut : la déformation d'une sphère élastique sous une légère pression exercée aux extrémités d'un même diamètre. En face d'équations qu'on ne sait pas intégrer, le professeur, comme on fait en pareil cas, se mit à négliger les petites quantités, espérant arriver, malgré cela, à un résultat suffisamment approché... Or, après plusieurs mois de leçons sur le même problème et d'interminables formules, le professeur arriva à rien du tout : tous les termes représentant les déformations s'étaient évaporés ; on était, comme au départ, en face d'une parfaite sphère. M. Lamé eut l'humilité de nous demander pardon de cet échec, de ce travail inutile. Il n'en fut que mieux notre ami.

Nos jeunes Jésuites suivaient les leçons d'algèbre supérieure de Duhamel ; et il fallut leur arrivée à la Sorbonne pour donner un peu de vie à ce cours jusque-là fort délaissé. L'année précédente, Duhamel, avant d'entrer dans la salle, criait à l'appariteur (qui l'a lui-même raconté aux Jésuites) : — « Pair ou impair ? » Si l'appariteur répondait : « Impair, » c'est qu'il n'y avait qu'un seul auditeur : alors Duhamel rebroussait chemin. S'il y en avait deux, il entrait ; mais il n'y en eut jamais plus de deux, — avant les Jésuites.

Ou bien, quand il y en avait davantage, c'étaient auditeurs de fantaisie, quelque épicier sans clientèle venu là pour se chauffer, ou encore

de ces dames bas bleu dont la race n'est pas éteinte et qui vont à tels cours par pure pose en se donnant des airs de prendre des notes où elles n'entendent pas un mot. — Témoin cette dame qui, au cours de chimie de Regnault (sur ce savant, voir *Ami* 1909, p. 309-310), voyant le professeur tracer au tableau les longues S des intégrales, dit à sa compagne, d'une voix évidemment destinée aux voisins : « Dis donc, ma chère, c'est une racine cubique qu'il extrait là ! »... Il eût été difficile de ne pas rire, à pareille audition : « L'élégant M. Regnault s'étouffait, note le P. Jullien, le visage collé contre le tableau noir, ne nous montrant que ses oreilles d'un rouge crête de coq. Il fallut un moment pour qu'il pût reprendre la parole. »

Un cours mieux fréquenté, c'était le cours de mécanique céleste, de Puiseux, au Collège de France (sur Puiseux, *Ami* 1909, p. 212-213). C'est là que nos jeunes Jésuites rencontrèrent pour la première fois le futur P. Joubert, alors professeur au collège Rollin : « Nous ne savions pas son nom, nous savions seulement sa modestie et son extrême réserve ; car, toujours poli, il ne nous adressa jamais la parole. Plus tard, nous fûmes heureux de le saluer du nom vénéré de P. Joubert, devenu si célèbre à l'école Sainte-Geneviève. »

Puiseux, le meilleur élève de Cauchy et son successeur à la Sorbonne, apôtre comme lui et son aide dans ses œuvres de zèle, fut bientôt, comme lui encore, l'ami des étudiants Jésuites. Il venait les voir à la rue des Postes, leur apporter des livres, leur demander si tout allait bien dans son cours. Un matin, avant le jour, le P. Jullien descendait précipitamment l'escalier tournant, le porte-pousière en main, quand tout à coup il heurte un personnage qui montait et renverse sur lui les immondices du porte-pousière : c'était Puiseux, qui rit de bon cœur de l'accident et s'en vient refaire un peu de toilette dans la chambre du religieux : — « Voilà ce qu'il en coûte, fait-il, de ne pas savoir que les Jésuites balayent leur chambre le matin, et d'entrer chez eux sans façon dans l'obscurité. »

III. — De tous les jeunes savants de l'Académie des Sciences, le plus en vue était alors Joseph Bertrand (né en 1822, mort secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences). Il avait été un enfant prodige : à quatorze ans il fut classé le premier au concours de l'Ecole Polytechnique, et ne put être admis que l'année suivante, faute d'âge. Il fut élu à l'Académie des Sciences en 1856, à trente-quatre ans. — « Dominé dès l'enfance par l'ambition scientifique, dit le P. Jullien, il me parut ne pas connaître d'autre passion » : oui, mais ce n'était pas la passion de la science pure, comme chez Cauchy, mais une passion à nuance fortement ambitieuse ; et quand l'ambition s'installe dans une âme, ce n'est pas sans y étouffer

certaines délicatesses. Chez Joseph Bertrand, le caractère ne fut pas toujours à la hauteur du talent, comme on va voir.

Il ne semble pas avoir été loin de la foi ; et, par les nombreux extraits que nous avons cités jadis de ses *Eloges académiques*, on a pu voir qu'il n'hésite pas et même qu'il aime à saisir l'occasion de rendre hommage à la foi de ceux qu'il célèbre. Le P. Jullien dit simplement qu'à l'époque où il l'a connu, bon père de famille, ne pensant qu'à ses enfants et à son avancement, il était trop affairé pour s'occuper de religion et ne songeait pas à en pratiquer les devoirs. Cauchy lui parla du P. Jullien : ils furent bientôt presque des amis. C'est Joseph Bertrand qui engagea le Père à rédiger le célèbre ouvrage de mécanique rationnelle qui fut adopté ensuite comme classique dans les grandes écoles de l'Etat.

Un jour que le P. Jullien fut le voir : « Je lis là de belles choses contre vous, » dit J. Bertrand en montrant le livre du P. Theiner¹ ouvert sur son bureau :

— « Pourtant, lui dis-je (poursuit le P. Jullien), vous me prenez au moins pour un honnête homme, puisque vous me laissez puiser dans votre bibliothèque, ce que vous ne laissez pas faire à beaucoup de vos collègues bien respectables.

— Oui, mais il s'agit du corps de votre Compagnie, non pas de tel ou tel membre. Mais voyons, pourquoi vous êtes-vous fait jésuite ? Vous pouviez bien entrer dans l'Université et ailleurs.

— Puisque vous me le demandez, je vais vous le dire. Mon professeur de philosophie, qui était un jésuite, nous fit ce raisonnement. L'homme, tout homme, est créé par Dieu. Dieu en le créant a eu un but, un but digne de lui-même. Or, il n'y a que l'infini qui soit digne de Dieu. Donc Dieu m'a créé pour lui-même.

— C'est juste.

— Je n'ai donc qu'une chose à faire sur la terre, louer Dieu, le vénérer, le servir, culte extérieur, culte intérieur, obéissance en tout. Si je remplis de la sorte les intentions de Dieu, bien certainement il me récompensera dans l'éternel au-delà. Si je fais autre chose, sa justice devra me punir. »

M. Bertrand me fixe, croise les bras :

— « Mais sachez-vous, mon cher Père, qu'il n'y a rien à dire. C'est un théorème que vous me donnez là.

— Je le sais bien. Aussi, m'examinant moi-même, j'ai pensé qu'en me faisant jésuite je serais plus sûr que dans le monde de louer, vénérer, servir Dieu et par là faire mon salut.

— Mais alors, moi aussi je dois me faire moine ?

— Non ; vous êtes père de famille ; la volonté de Dieu est que vous vous appliquiez à élever vos enfants pour lui. Ce raisonnement qui vous a frappé, n'est que le préambule des *Exercices* de saint Ignace. Si vous étudiez cet admirable petit livre, vous en verrez bien d'autres tout aussi concluants. »

M. Bertrand resta pensif. Je me retirai, priant Dieu que la semence jetée sur un chemin fréquenté par bien des passants, ne soit pas foulée aux pieds ou enlevée par les oiseaux du ciel.

¹ Augustin Theiner, oratorien allemand, né à Breslau en 1804, † 1874, Préfet des Archives Vaticanes en 1855 (il en fut écarté en 1870). Il a réédité et continué Baronius et donné lui-même une quantité de travaux historiques où la critique est souvent très hâtive et superficielle. Le livre auquel fait allusion Joseph Bertrand, est probablement son *Histoire du Pontificat de Clément XIV*, publiée en 1853 et très attaquée.

A quelque temps de là, Bertrand invite le P. Jullien à faire passer un petit examen à son aîné, enfant de six ans qui traduisait déjà l'*Epitome*. Le Père est émerveillé du petit prodige qui marche sur les traces de son père, et plus heureux encore de constater comme il sait son catéchisme. On le retient à déjeuner. C'était un vendredi, et le repas était servi en gras. Mme Bertrand est toute confuse de n'avoir pas prévu la chose. Le Jésuite, assis entre le père et le fils, dit mi-riant au père : — « Faites passer le plat derrière moi, je ne veux pas le présenter à votre enfant, il sait trop bien son catéchisme. »

Un jour Bertrand lui dit : — « Je dois interroger au baccalauréat sur les *Provinciales* de Pascal et je ne suis pas fixé sur ce livre : que faut-il en penser ? — Je ne l'ai jamais lu ; mais j'ai toujours entendu dire par nos Pères qui les connaissent, que ces lettres, comme disait, je crois, Voltaire, sont d'illustres menteuses. — Apportez-moi un bon ouvrage où les *Provinciales* soient justement appréciées avec preuve à l'appui. » — Le P. Jullien prend conseil de son supérieur, qui lui fait acheter l'ouvrage de l'abbé Maynard. Bertrand le lit en entier : — « Ce n'est pas fort, dit-il ; mais pourtant il y a de bonnes remarques dont je ferai mon profit. » Longtemps après, Bertrand publiait (1891) un livre sur Pascal « dans un assez mauvais esprit. »

Enfin voici un dernier fait quelque peu nuageux dans ma mémoire. C'était après mon retour de Rome, vers 1863, je passais à Paris. Les Pères de la rue des Postes me dirent que M. Bertrand venait de publier dans le *Journal des savants* un mauvais article sur le procès de Galilée, et m'engagèrent à lui en manifester mon douloureux étonnement. — « Que voulez-vous ? me répondit-il, on veut cela ; il faut bien me faire lire, et après tout la chose n'est pas claire. »

Que pensez-vous de ce trait d'un éminent savant, d'un esprit d'élite, qui n'a rien à attendre ni à craindre d'aucun pouvoir, qui depuis des années est en possession de toute la gloire et de tous les titres de gloire désirables, et qui, par pure vanité de se faire lire et de plaire à un public qu'il méprise probablement, néglige d'« éclaircir », de chercher, de vérifier, et s'expose ainsi de légèreté de cœur à déverser la calomnie ?

Aussi ne trouvera-t-on pas excessif que le P. Jullien rapproche, de cette réponse de l'académicien Bertrand, la réponse d'un ancien élève de Mongré (collège des Jésuites, près Villefranche-sur-Saône), devenu journaliste communal et impie, mort enfin repentant dans une prison de Paris, entre les bras du P. de Régnon, qu'il avait appelé :

J'avais refusé de l'inviter (ce journaliste) à la réunion annuelle des anciens élèves de Mongré. Il vint s'en plaindre au P. Babaz, son ancien professeur de philosophie. — « Pourquoi vous êtes-vous lancé dans cette presse révolutionnaire et impie ? — Père, je me sentais quelque talent pour le journalisme militant ; et là, il faut se faire un nom ou végéter misérablement. J'ai jugé que j'arriverais plus sûrement et plus vite dans la mauvaise presse que dans la bonne. »

Que de journalistes dévoyés dont c'est l'histoire !

De province ou de l'étranger, nos jeunes scolastiques se voyaient charger, pour les cabinets de physique, de quantité de commissions qui les mettaient en rapports avec toutes sortes de célébrités. C'est ainsi qu'ils eurent tant de bobines à commander à Ruhmkorff qu'ils en devinrent presque familiers avec ce brave ouvrier allemand, enrichi par son invention et devenu presque l'égal des savants : « C'était un homme d'une simplicité, d'une bonhomie admirable. Que n'était-il catholique ! »

Chez Dubosq, le grand constructeur d'appareils optiques et de lumière électrique, ils étaient invités à de belles séances de projections, où ils rencontraient d'ordinaire l'abbé Moigno (qui avait été jésuite) :

Celui-ci aimait à nous parler et ne manquait pas de nous dire presque chaque fois qu'il comptait bien rentrer dans la Compagnie, que le Père général le lui avait fait espérer, qu'il n'attendait que d'avoir lancé telle ou telle affaire pour faire le pas. Mais après une affaire en venait une autre, et un jour vint la mort.

Et, dès ce temps-là et dès tous les temps, il y avait et il y aura toujours, à côté des grands savants chrétiens, les « petits savants, qui à Paris voltigent autour des savants pour leur prendre quelque butin et s'en parer. Flammarion, Guimet sont restés dans ma mémoire comme les types les plus achevés de l'espèce. »

IV. — Il faut donner un spécimen enfin de la prédication du P. Jullien. La première fois que ses supérieurs l'appliquent à ce ministère, il s'examine, constate son peu d'aptitude, sa répugnance, se tire de difficulté par la résolution suivante : « Je me persuaderai que je dois faire les exhortations comme je fais les classes. » — Il prêchera donc, pourvu que « l'auditoire puisse se contenter de tirer profit d'une exhortation faite à la manière d'une classe. » Et il trouve, dans ses souvenirs de « classe » de mathématiques, des comparaisons pleines de saveur et de force.

Soit, par exemple, la vérité suivante : les créatures étant pour l'homme des moyens d'arriver à sa fin qui est Dieu, — des moyens, pas autre chose, — la raison exige de les traiter comme telles, sans prédilections anticipées. Cette méthode est dite « d'indifférence. » Il va en mettre en lumière la nécessité pratique, par deux comparaisons :

1^o Chaque fois qu'il est tenté, l'homme, il est vrai, peut résister avec la grâce ; mais, en fait, s'il conserve dans le cœur une affection aux créatures, s'il ne s'est pas fait indifférent, tôt ou tard, une fois ou l'autre, il cédera à la tentation par surprise ; car cette affection à la créature est une *force constante* qui sollicite l'âme dans le sens de la tentation. Or, sur les esprits comme sur les corps, rien n'est puissant comme une force constante.

2^o Pour qu'un édifice tienne, il ne suffit pas qu'il soit fondé sur le roc, il faut encore que le rocher naturellement incliné soit taillé horizontalement : sur un rocher en pente, l'édifice glisserait et tomberait infailliblement.

C'est en me faisant indifférent que *je supprimerai la pente* ; impossible d'arriver autrement à la stabilité.

... Ces vérités, profondément imprimées dans l'âme et prises pour règles de la vie, font l'homme sérieux, l'homme qui met aux choses de la vie l'importance qu'elles méritent. Elles font l'homme droit et toujours conséquent avec lui-même ; elles font l'homme sage, de bon conseil pour les autres. Elles donnent à la prédication un cachet particulier de raison qui attire l'incrédule, loin de le repousser, et à une doctrine spirituelle, un élément spécial de solidité que les illusions et les erreurs de nos temps ne peuvent ébranler.

Le P. Jullien, nous dit son confrère des *Etudes*, a aimé le devoir constamment comme il aurait fait un théorème. Il a accompli sa mort avec simplicité, mais en parfaite certitude. Une fois rassuré par les sacrements contre les troubles de la dernière heure : — « Maintenant, fit-il, le démon est confondu. » Peu de jours auparavant, il écrivait : « Je m'achemine vers l'infini » ; mais, par une réminiscence peut-être involontaire, sa main, au lieu de tracer le dernier mot, avait recouru au symbole familier, au signe de l'infini mathématique.

V. — Sur Jules Tannery (+ décembre 1910), savant bien connu dans le domaine de la vulgarisation par la refonte qu'il a faite de la partie scientifique des Dictionnaires de Bouillet, notice dans *Revue de Paris* du 15 janvier 1911 (par Em. Hovelague) : né 1848 ; admis à l'Ecole Normale en 1866 ; agrégé des mathématiques en 1869 ; professeur en province (Rennes et Caen) 1869-1872 ; agrégé-préparateur de mathématiques à l'Ecole Normale en 1872 ; au lycée Saint-Louis en 1875 ; 1875-1880 suppléant de mécanique physique à la Sorbonne ; maître de conférences à l'Ecole Normale 1881, à Sèvres 1882 ; sous-directeur des études scientifiques à l'Ecole Normale depuis 1884 ; membre du Conseil de perfectionnement des Ecoles de la Marine depuis 1900 ; membre libre de l'Académie des Sciences en 1907.

Esprit très ouvert, également doué pour les arts et pour les sciences : il entra à l'Ecole normale par la section des sciences ; il eût pu y entrer par la section des lettres et hésita un instant sur l'orientation à donner à sa carrière. Tempérament sceptique, qui ne savait pas conclure, pas plus en matière scientifique qu'en matière morale et religieuse. Il n'avait pas gardé la foi de son éducation première ; on ne voit pas qu'il l'ait retrouvée.

Mais il n'a pas été heureux dans son incroyance. Il avait perdu toute foi, non pas seulement à la vérité religieuse, mais même à la certitude scientifique. Il ne croyait pas que la vérité, qu'aucune vérité fût de ce monde. Il a beaucoup travaillé. Il s'est acharné au travail, mais sans en attendre rien de certain. C'était le travail pour le travail, sans but, un travail qui faisait office de narcotique et lui procurait l'oubli des inquiétudes de sa pensée.

« Ce que Tannery cherchait, a dit M. Lavissee sur sa tombe, ce qu'il aimait [dans les sciences,

dans les lettres et dans les arts, c'était l'effort vers un idéal humain, un idéal très noble. » — Idéal « humain, » a soin de souligner M. Lavis : bien moins que cela encore, car Tannery n'a jamais été sûr qu'il y eût un idéal, même humain, au bout de son effort : l'idéal pour lui, c'était l'effort même, un effort dans le vide, un effort qui ne tendait à rien de réel, à rien d'accessible. Il l'a dit lui-même, dans un sonnet retrouvé parmi ses papiers :

Nous sommes convaincus que tout est inutile,
Qu'il est fou de vouloir lutter contre le sort,
Que nous ramons en vain pour atteindre le port,
Qu'en vain nous labourons une terre infertile,
Qu'il n'est pas un seul but qui vaille un seul effort,
Que nous usons pour rien dans un travail stérile,
Notre cœur impuissant, notre cerveau débile,
Et que tout doit plonger dans l'éternelle mort.

Mais notre volonté ne sera point lassée ;
Si la réalité nous donne la nausée,
Si nous avons l'horreur de ce monde banal ;

*Comme un archer sans flèche et qui veut l'impossible,
Qui s'acharne toujours à regarder la cible,
Nous resterons les yeux fixés sur l'idéal.*

Un autre jour, il nous dit l'écroulement, et de sa foi religieuse, et de sa foi à la « froide science » :

Il ne me reste rien : l'idéal, le réel,
Les choses de la terre et les rêves du ciel,
N'ont laissé dans mon cœur qu'une faim plus avide,
Et de cruels sanglots viennent de temps en temps
Briser et soulager ma poitrine, et j'entends
Mes inutiles cris se perdre dans le vide.

Il a touché le fond du désespoir :

Sûrs de ne posséder jamais la vérité,
Las de voir tour à tour s'écrouler les systèmes,
Dédaignant les regrets, les plaintes, les blasphèmes,
Nous courberons le front sous la nécessité.

Nous sommes pour toujours désabusés du rêve,
Et nous n'attendrons plus que le soleil se lève,
Et nous n'userons plus nos yeux à ne rien voir.

Ayant perdu le goût des recherches stériles,
*Nous irons dans la nuit devant nous, et tranquilles
Dans la sérénité de notre désespoir.*

Une « sérénité, » une « tranquillité, » un « désabusement » qui s'expriment en navrances si éperduées, ne sont guère authentiques ; et nul ne les enviera. Cet homme a souffert.

On nous dit encore que son ami Boutroux exerçait sur lui une influence relevante : témoin ce sonnet où Tannery semble tâcher à mettre en vers « la Contingence des Lois de la Nature » de son ami :

... Non : tout n'obéit pas aux lois mathématiques
Et le nombre n'est pas le roi de l'univers :
Un jour, la liberté saura briser ses fers ;
Un jour, elle vaincra les forces mécaniques.

Elle réside au sein de l'atome vivant,
Elle est indestructible, elle anime tout être...
Obscure dans la plante où nous la voyons naître,

Dans l'échelle animale elle va grandissant.
Nous la sentons en nous : ô mornes Destinées,
Par son progrès sacré vous serez détrônées !

Bel élan lyrique : mais qu'est-ce que cela pour

apaiser ces « cris » du cœur dont il hurlait tout à l'heure l'« inutilité » ?

« Le combat est plus beau que la victoire, » a-t-il écrit encore. Et l'on nous dit qu'il aurait pu ajouter que « la certitude de la défaite ne rend pas le combat moins beau, tout au contraire » : quelle espèce de morale est ceci ? et quel sophisme que de vouloir transporter dans le domaine de la morale ce qui peut se dire *modo oratorio*, mais *modo oratorio* seulement, de certains efforts désespérés sur un champ de bataille, car là même, sur un champ de bataille, les braves qui courent héroïquement au-devant d'une défaite certaine, attendent quand même de leur lutte un bénéfice pour la patrie !

Et l'on nous célèbre enfin chez Tannery un cœur très aimant. Ce sont les lumières du cœur qui l'ont protégé contre les ténèbres de son esprit. — « Si son scepticisme a ruiné les assises de toutes ses croyances intellectuelles, nous dit-on, sur l'universelle ruine a grandi sa foi aux devoirs clairs et certains du cœur, aux vérités vitales qui permettent à l'âme de ne point mourir désespérée, la pauvre fleur de bonté et de beauté humaines qui parfume nos heures brèves et misérables et dont la douceur console de vivre. »

Et c'est vrai ; le cœur, chez lui comme chez beaucoup d'autres, est resté meilleur que l'esprit, et ne s'est pas laissé entraîner dans le nihilisme de l'esprit. Mais ce sont là phénomènes accidentels que l'on ne saurait ériger en doctrine, en règle de morale, comme il le fait dans cette page d'ailleurs fort éloquente :

Si l'on se fait peu à peu à cette solitude intellectuelle où il faut bien demeurer et qui, d'abord, semblait si désolée, c'est qu'il reste un refuge où l'on peut se tenir avec assurance (?) : abandonnons notre intelligence à l'ennemi (le scepticisme), laissons-le régner en maître dans ce pays dont il a tué ou chassé tous les habitants ; gardons notre cœur : continuons d'aimer, avec une ferveur croissante, ce que nous sentons être beau, être bon : nous pouvons ne plus croire, nous ne pouvons nous empêcher de sentir, si nous vivons encore. Faut-il savoir pour les aimer ce que sont le bien et le beau ? faut-il savoir pour ressentir une brûlure comment le feu cause dans nos tissus cette désorganisation que la douleur nous révèle ? Ne laissons point pénétrer le doute dans nos sentiments, l'égoïsme nous envahirait à la suite : c'est là vraiment la part qu'il faut réserver. De cette façon nous sauverons ce qui importe le plus à la vie pratique, car nous sommes dans l'action moins guidés par nos idées abstraites que poussés par nos sentiments.

La veuve de Tannery a confié les nombreux papiers de son mari à MM. Boutroux et Borel, en vue d'un classement et de publications diverses ; et c'est au sentiment qu'est faite la place de choix dans la première anthologie qui nous est présentée de ces inédits (*Revue du Mois*, mars et avril). Tannery fut un fervent de l'amitié :

Qu'il serait difficile de ne pas mépriser notre espèce, si l'on ne rencontrait pas quelques vieillards qui, malgré l'expérience qu'ils ont de la vie et des hommes, croient encore à l'amitié et la pratiquent !...

Il y a dans l'amitié des délicatesses dont l'insatiable amour ne veut point : avec lui, il ne faut pas craindre de dépasser la mesure : il n'en veut pas...

Au commencement de l'amitié, on est tout étonné d'avoir tant d'idées communes, tant de goûts qui sont les mêmes ; il semble que l'on se pénètre mutuellement, que l'on se mêle l'un à l'autre ; peu à peu, les éléments mélangés se séparent et ne restent plus confondus que dans un petit espace : chacun se retrouve, l'amitié reste.

Si vous ne croyez pas en vous-même, donnez-vous entièrement à vos amis : quelque chose de vous y vivra peut-être et y fleurira.

C'est un grand malheur, que de ne pouvoir aimer ce qu'on admire.

Sur les débris de toutes sortes que les fuyantes années laissent dans nos cœurs, fleurit cette pensée douce, que nous aimons nos amis depuis un temps plus long.

Pensée « douce » assurément ; mais on peut douter que, même pour Tannery, elle ait été une consolation suffisante à ces « débris de toutes sortes. » L'amitié, l'amitié humaine, n'est tout de même pas le tout de l'homme. Et toutes ces « douceurs » ne vont pas bien loin.

C'est dans cette première anthologie que nous trouvons cette pensée encore, d'une tendresse triste : « Ceux qui espèrent peu se retrouver dans un autre monde, n'ayant qu'un temps bien court à s'aimer, doivent en profiter. » — Sachons-lui gré de n'avoir pas écrit : « ceux qui n'espèrent pas, » mais : « ceux qui espèrent peu, » nuance où transparait le fond incertain de son esprit et peut-être quelque lueur d'espoir ou tout au moins quelque désir d'espérer¹.

¹ Il a un très long morceau sur la ruine, qu'il croit certaine, du christianisme et même de toute religion :

« Jusqu'ici, dit-il, la Religion a été intimement mêlée à notre vie : elle en a été regardée, plus ou moins sincèrement, comme la raison et le but ; ceux qui se croient le plus dégagés du christianisme y sont encore enfoncés par leur propre éducation, par celle de leurs ancêtres. Certes, les croyances morales peuvent être séparées, chez les individus, de la religion qui les a fait fructifier, comme le fruit, quand il est parfait, se détache de l'arbre qui l'a porté, mais il n'est pas sûr qu'il en soit de même dans la société, et que les fruits ne cessent pas de pousser quand l'arbre sera mort.

« Sans doute, on continuera d'enseigner la morale, mais à quoi servira cet enseignement abstrait, que restera-t-il à l'enfant de ce catéchisme qu'on lui aura fait réciter ? Suffit-il de connaître la loi pour s'y conformer, suffit-il de voir devant soi le chemin souvent rude de la vertu et du sacrifice, pour vouloir en gravir les pentes abruptes ? Par l'attrait d'une légende dramatique, par la reconnaissance que nous devons au Dieu qui s'est immolé pour nous, par l'espérance en des biens infinis et impérissables, le christianisme a su nous détacher un peu des jouissances immédiates ; comment, sans nous rattacher à rien, parviendrons-nous à ce détachement ? Eh quoi ? ces églises vastes et sombres, ces chants aigus et pénétrants, ces gestes mystérieux dont le sens est ignoré de ceux-là même qui les font, ces riches et étranges vêtements qui font naître en nous comme le souvenir de civilisations enfouies dans un passé très lointain, ces paroles lentes et solennelles, cette langue morte elle-même, cette mise en scène, d'un art consommé, qui nous procure, malgré que nous en ayons, cette étrange sensation qui est comme le signe extérieur, matériel du sentiment religieux, l'image du Christ dont les bras sanglants semblent s'ouvrir pour nous étreindre, l'angoisse qui nous prend quand nous nous rappelons sa douloureuse histoire, l'amour dans les liens duquel il a enveloppé le monde et dont nous ne sommes pas encore dégagés, l'espoir infini dont il a rempli les cœurs, tout cela n'était-il rien ? Comment remplacer cette source qui va tarir, où l'humanité a cru, si long-

VI. — L'éminent savant chrétien que nous avons présenté déjà à nos lecteurs (*Ami* 1910, p. 440, p. 837) ; M. Elie de Cyon, donnait naguère à la *Revue scientifique* (20 mai 1911), sous ce titre : *Les problèmes de l'espace et du temps*, l'introduction de l'ouvrage qui a paru ensuite : *L'Oreille, organe d'orientation dans le temps et dans l'espace*, in 8 de xiv-298 p., avec 45 figures dans le texte, 3 planches hors texte et un portrait de Flourens, reliure anglaise, 6 f., Paris, Alcan.

C'est un ouvrage définitif. C'est le couronnement d'une longue période de travaux menés sans relâche. Il y a quarante ans que M. de Cyon a commencé à diriger (au début de l'année 1872) ses principaux efforts vers l'étude expérimentale des rapports fonctionnels qui pouvaient exister entre l'organe de la vue et le labyrinthe de l'oreille. Il a dit ailleurs par suite de quelles coïncidences heureuses il a reçu, pendant un séjour à la mer (été de 1873), l'intuition des véritables rapports entre les canaux semi-circulaires du labyrinthe et le problème de l'espace. Quelques semaines plus tard, il adressait aux Archives de Pflüger (*Archiv für die gesammte Physiologie*) sa première communication sur la destination physiologique du système des canaux. C'était le premier jalon de sa future théorie du sens de l'espace. Depuis, il n'a cessé de poursuivre ses recherches en ce sens, dans son laboratoire de Pétersbourg en 1874 ; dans le laboratoire de Ludwig, à Leipzig, en 1875 et 1876 ; à Paris ensuite, où Claude Bernard communiquait de sa part, en août 1876, à l'Académie des Sciences, une première note sur le fonctionnement du mécanisme complexe par lequel le nerf acoustique domine tous les mouvements des globes oculaires ; l'année suivante, 31 décembre 1877, nouvelle note à l'Académie des Sciences, communiquée toujours par Cl. Bernard et résumant les traits principaux de la théorie des fonctions du système des canaux semi-

temps, se désaltérer, où elle n'a bu, peut-être, qu'une soif plus ardente d'impossibles voluptés ?... »

Puis, derechef, une conclusion sceptique :

« Peut-être après tout, la situation n'est-elle pas si désespérée : elle nous effraye parce qu'elle est sans exemple. Si l'humanité a la force de vivre, elle trouvera, à cette maladie d'un genre nouveau, des remèdes qu'on ne connaît pas encore. En fait, notre société subsiste, malgré l'affaiblissement de la foi, malgré les divisions et les haines que met entre nous ce moribond (le christianisme !) qui ne veut pas s'en aller, et nos mœurs ne sont pas plus mauvaises que d'autres. Il se peut que les religions aient assez transformé nos cerveaux pour que nous puissions vivre entre nous sans leur secours, devenu inutile. »

Étayer tout un système d'ordre moral et social, tout l'avenir du monde, sur des « peut-être... il se peut... il est possible... » : pour un esprit scientifique, quelle misère, quel désarroi !

Finalement :

« Au surplus, il se pourrait que cette question fût bien oiseuse, et les causes de la mort de notre race seront à l'aventure, tout à fait prosaïques : nous prodiguons en une heure les richesses que de longs siècles ont accumulées sur notre planète : bientôt il n'y aura plus de charbon, et si l'on ne trouve à le remplacer, les trois quarts de l'humanité mourront de froid et de faim et le reste sera bien vite réduit à l'état sauvage. » — Quelle perspective ? Hors de l'Evangile, hors de la bonne nouvelle, voilà ce qui, foi de savant, attend l'humanité !

circulaires comme organe périphérique du sens de l'espace; en 1878, exposé plus détaillé dans la Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes, section des Sciences naturelles, t. XVIII; puis, thèse de doctorat à la Faculté de Médecine; — puis, à mesure que de nouvelles expériences venaient confirmer ou préciser l'intuition première, à mesure aussi que les objections surgissaient, série de travaux et de mémoires publiés dans les principales Revues de France ou d'Allemagne (*Archiv de Pflüger*; *Archiv für Physiologie und Anatomie* de du Bois-Reymond Engelmann; *Comptes rendus* de l'Académie des Sciences de Paris; *Revue philosophique*; *Revue scientifique*; *Revue générale des Sciences*, etc.). — Il faut avoir essayé au moins de suivre le détail de tout cela pour entrevoir au prix de quelles expériences et contre-expériences, au prix de quel labeur acharné et minutieux la nature livre ses secrets et permet enfin d'édifier, sur assises solides, des conclusions scientifiques.

C'est de tous ces travaux que M. de Cyon vient enfin de nous donner, dans son livre *L'Oreille*, un exposé intégral et méthodique, technique et scientifique, évidemment, mais d'une admirable clarté toujours. Et au terme de toutes ces expériences, brille une vérité philosophique : la démonstration définitive de l'existence, dans le labyrinthe de l'oreille, de deux organes de sens bien déterminés : le sens géométrique et le sens arithmétique : deux sens généraux, auxquels nous devons, d'une part la faculté de nous orienter dans l'espace et dans le temps, et d'autre part l'origine de nos concepts de l'espace, du temps et du nombre.

M. de Cyon rend un noble hommage à ses précurseurs, à ses initiateurs, dont le plus décisif fut notre grand Flourens († 1867) (Flourens a connu, avant de mourir, la première découverte de M. de Cyon, des nerfs du cœur, en 1866), et auparavant, à la fin du XVIII^e siècle et dans les premières années du XIX^e, les deux illustres Italiens, l'abbé Spallanzani (en 1794) et Venturi, le physicien bolognaise.

Comment se fait-il que ces grands naturalistes n'aient pas essayé de diriger leurs investigations expérimentales vers le côté psychologique du problème ? Venturi a bien prononcé le mot : « sens de l'espace », et a même essayé de le localiser principalement dans l'organe de l'ouïe; mais il ignorait encore l'admirable système des trois canaux semi-circulaires du labyrinthe, disposés perpendiculairement l'un à l'autre dans les trois directions de l'espace : il lui manquait ainsi le point d'appui fondamental pour s'attaquer au problème philosophique. Et d'ailleurs, l'apriorisme de Kant, qui déjà sévissait sur le monde intellectuel au temps où écrivit Venturi (1808), l'apriorisme des concepts kantistes du temps et de l'espace empêcha Venturi d'approfondir davantage la portée philosophique de ses observations. Une théorie qui, comme la théorie kantiste, paraît tout expliquer sans exiger de preuves et sans nécessiter ni études

ni recherches, est toujours séduisante. Et depuis, c'est à la philosophie aprioristique de Kant que s'est heurtée toute tentative de résoudre d'une façon scientifique le problème de l'espace et du temps : ceci s'applique aussi bien aux tentatives faites par des philosophes comme Beneke, Ueberweg et d'autres, ou par des mathématiciens comme Gauss et par des mathématiciens-physiologistes comme Helmholtz.

Désormais, après les travaux de M. de Cyon, nous savons que c'est le labyrinthe de l'oreille qui est l'organe 1^o du sens géométrique, origine du concept d'espace¹, et 2^o du sens arithmétique, origine des concepts de temps et de nombre. Et M. de Cyon, qui n'a jamais eu l'ombre de superstition pour Kant, a été très heureux d'apprendre, par l'illustre maître du thomisme à l'Université de Vienne (Mgr Commer), que ses solutions physiologiques des problèmes de l'espace et du temps confirment les conceptions d'Aristote et de saint Thomas. Il y a plus de deux mille ans qu'Aristote, par une vue géniale, regardait l'oreille comme le plus intellectuel de tous les sens : voilà qui est démontré maintenant par la physiologie :

Depuis Aristote, en passant par saint Thomas d'Aquin et en finissant par Helmholtz, dit M. de Cyon, tous les grands penseurs considéraient l'ouïe comme le plus intellectuel et le plus puissant de tous les sens. Un siècle de recherches physiologiques expérimentales était nécessaire pour l'établir définitivement.

VII. — Verdi, l'illustre compositeur italien († 1901), qui, au moins dans les trente dernières années de sa longue vie (né en 1814), a écrit pas mal de musique religieuse, Verdi fut-il un croyant ?

C'est la question que se pose M. Camille Bellaigue, à la fin de ses conférences de cette année (*Revue Hebdomadaire*, 13 et 20 mai). Et il n'a, pour la résoudre, que les deux témoignages que voici. Le premier est d'un de ceux qui ont le mieux connu Verdi, — de Boito, qui écrivait ceci à M. Bellaigue en décembre 1910 :

Voici le jour entre les jours de l'année qu'il aimait le plus. La veille de Noël lui rappelait les saintes magies de l'enfance, les enchantements de la foi, qui n'est vrai-

¹ A l'appui de cette découverte on peut mentionner encore la note que présentait l'autre jour à l'Académie des Sciences de Paris M. Yves Delage, d'après les expériences de M. Truschel (de Strasbourg) sur le sens de la direction chez les aveugles.

Les aveugles se dirigent, et évitent les obstacles, comme s'ils avaient des sensations spéciales : certains auteurs, pour expliquer ces phénomènes, ont admis l'existence d'un nouveau sens, appelé quelquefois « le sixième sens des aveugles ; » on a même imaginé que les obstacles se révèlent à eux par des émanations inconues. — Mais des expériences faites par M. Truschel à Strasbourg et renouvelées par lui à Paris en présence de spécialistes de l'œil, il résulte que cette perception des aveugles repose, non pas sur un sixième sens, mais exclusivement sur la réflexion des bruits et n'est d'ailleurs pas uniquement propre aux aveugles (par exemple, là où la réflexion des bruits diminue, sur un sol couvert de neige, sur un plancher recouvert d'un tapis, les aveugles ont la plus grande difficulté à s'orienter). C'est au labyrinthe que M. Truschel rapporte ces perceptions.

ment céleste que lorsqu'elle s'élève jusqu'à la crédulité au prodige. Cette crédulité, hélas ! il l'avait perdue, comme nous tous, de bonne heure. Mais il en garda, plus que nous peut-être, un poignant regret pendant toute sa vie. Il a donné l'exemple de la foi chrétienne par l'émouvante beauté de ses œuvres religieuses, par l'observance des rites (te souviens-tu de sa belle tête baissée dans la chapelle de Sant'Agata ?), par son illustre hommage à Manzoni, par l'ordonnance de ses funérailles trouvée dans son testament : « *Un prêtre, un cierge, une croix.* » Il savait que la foi est le soutien des cœurs. Aux travailleurs des champs, aux malheureux, aux affligés qui l'entouraient, il s'offrait lui-même comme exemple, sans ostentation, humblement, sévèrement, pour être utile à leur conscience. — *Et maintenant il faut arrêter cette enquête* : passer outre me conduirait loin, à travers les détours d'une recherche psychologique où sa grande personnalité n'aurait rien à perdre, mais où moi-même je craindrais de m'égarer. Dans le sens idéal, moral, social, c'était un grand chrétien ; mais il faut bien se garder de le présenter comme un catholique au sens politique et strictement théologique du mot : rien ne serait plus contraire à la vérité.

A ceux que nous aimons, souhaitons que l'on puisse rendre d'eux et de leur christianisme un témoignage plus net.

L'autre témoignage est d' « une femme au grand cœur, et qui n'est plus, une des plus fidèles et des plus nobles amies du maître. » Voici ce qu'elle a écrit à M. Bellaigue :

Notre intimité (elle et Verdi) dura jusqu'à sa mort, et j'eus le triste bonheur de veiller à son chevet pendant les cinq jours que dura sa maladie. *Il avait entièrement perdu connaissance.* Un seul instant il parut comprendre son état. Lorsque Mgr Catena, un de nos plus dignes prélats, le même qui avait fermé les yeux à Manzoni, lui offrit la main. le grand mourant la lui serra, le regarda en souriant, puis ferma ses beaux yeux pour ne plus les rouvrir ici-bas. *Mgr Catena croit que cet intelligent sourire aura suffi pour sauver cette grande âme.*

Personne assurément n'a le droit de croire le contraire ou d'affirmer le contraire. Mais encore une fois, ne souhaitons à personne que l'on en soit réduit, sur ses derniers instants, à une espérance aussi vaguement fondée.

Verdi avait écrit dès 1863, à l'occasion de la mort de Rossini, un *Libera*, fragment d'une Messe de *Requiem* qui ne fut point exécutée. Sa première grande œuvre de musique religieuse est la Messe de *Requiem* qu'il composa à la mémoire de Manzoni († 1873) et qui fut exécutée pour la première fois le jour de l'anniversaire funèbre, le 22 mai 1874, à Milan, à l'église San Marco. Les treize ans qui suivent ce *Requiem*, Verdi garde le silence, revient à la musique d'opéra avec son triomphal *Othello* en 1887 et son *Falstaff* en 1893, puis, à la fin de sa vie, deux ans avant sa mort, retourne à la musique religieuse avec un *Stabat Mater*, un *Te Deum*, des *Laudes à la Vierge* et deux *Ave Maria*, toutes œuvres datant de 1899.

Ces dernières pièces à la Vierge, les *Laudes* et les *Ave Maria*, sont de la musique *alla Palestrina*. Verdi avait écrit lui-même un jour, en 1892, à Hans de Bülow : — « Vous êtes heureux, vous autres, d'être encore les fils de Bach... tandis

que nous !... nous pourtant, fils de Palestrina, nous eûmes jadis une grande école, et qui était nôtre !... Si nous pouvions y revenir ! »

Mais le reste de sa musique religieuse, son *Requiem* surtout, a été jugé trop humain, trop dramatique. Et le jugement était mérité. Sur quoi, pour absoudre Verdi, M. Bellaigue propose d'établir ou de rétablir une distinction, essentielle et trop effacée, entre la musique d'église et la musique religieuse. La distinction a sa raison d'être, encore qu'elle ne puisse suffire à tout absoudre.

La musique d'église, dont la mission est d'accompagner les paroles mêmes du culte catholique, ou plutôt d'être ces paroles chantées, rien de plus, — doit être strictement liturgique : voir là-dessus les règles rappelées et précisées par le *Motu proprio* du 22 novembre 1903, du Souverain Pontife actuellement régnant.

Mais, dit M. Bellaigue, il existe et toujours il exista, dans la musique sacrée, un ordre différent, extérieur en quelque sorte au sanctuaire, où, sous des formes plus extérieures aussi, plus variées, plus libres surtout, se manifeste encore l'idéal religieux. Il va de soi que les paroles mêmes de la liturgie peuvent servir alors de texte, ou de prétexte, à la musique¹. Le *Requiem* un peu trop vanté de Mozart, la *Messe* en si mineur de Bach et celle en ré de Beethoven, admirables toutes deux, le *Requiem* exorbitant de Berlioz, voilà quatre exemplaires inégaux et fameux d'un genre où le *Requiem* de Verdi ne figure pas sans gloire. *Sa place*, comme celle des œuvres précédentes, *n'est point à l'église ; tout les en éloigne, toutes* : leurs dimensions et leurs développements, leur caractère et leur style, sans parler de l'élément orchestral. Et je sais bien qu'une église entendit pour la première fois le *Requiem* à la mémoire de Manzoni ; mais ce fut aussi pour la dernière, et la salle de concert parut, tout de suite après, le lieu désigné pour cette commémoration pathétique en même temps que sacrée.

Aussi bien, pourquoi n'aurait-elle pas l'un et l'autre caractère, sous les réserves, ou tout au contraire avec les libertés que la musique religieuse et non d'église permet ? Une messe de *Requiem*, ou seulement une messe commune, comporte, à côté de la prière, et mêle par moment à la prière un élément dramatique, auquel, dans les chefs-d'œuvre précités, un Beethoven, un Bach lui-même ne sont pas demeurés insensibles.

En exemple de cette dramatisation de la musique d'église, M. Bellaigue nous présente l'*Exspecto resurrectionem mortuorum*, qui, sous le doigt de Bach, devient une pittoresque et saisissante vision, et non plus seulement l'affirmation dogmatique de la résurrection générale. — De même, Beethoven, dans son *Crucifixus*, nous apparaît, par le mouvement et la couleur, le rival d'un Rubens. — Il le surpasse peut-être quand, à la fin de son *Agnus Dei*, rien qu'au nom de cette paix qu'il vient d'implorer avec instance, et pour nous la rendre plus désirable encore, il évoque la

¹ Ceci ne va pas autant de soi que semble le penser M. Bellaigue. Il peut n'être pas mal, en telles circonstances données, d'utiliser les paroles liturgiques pour une musique destinée à d'autres locaux que les églises. Mais chacun sent aussi que cette liberté, maniée par des artistes qui sont beaucoup plus artistes que chrétiens, peut fort bien risquer de tourner à la déformation ou à la profanation.

guerre, par la voix de trompettes que Shakespeare aurait appelées « hideuses. »

A plus forte raison ne s'étonnerait-on pas qu'un Verdi, par tempérament et par essence musicien de théâtre, ait fait du *Requiem* une œuvre, non pas de mysticisme et d'onction, — mais d'action, de passion même, si l'on entend par ce mot, en les rapportant à Dieu, ces mouvements, ces transports de l'âme que sont la douleur et la crainte, l'espérance et l'amour. Verdi au surplus n'a point dénaturé le *Requiem* : on ne relèverait pas en ses chants une seule de ces contradictions éclatantes, un seul de ces mensonges « joyeux » (c'est le cas de le dire) où se sont laissé entraîner avant lui, chacun dans un *Stabat* célèbre, Rossini constamment et Pergolèse une ou deux fois. La musique de Verdi ne nous laisse point oublier et n'atténue point les ombres de la mort : elles les outre plutôt et les montre sous un ton de violence et d'horreur qui n'est pas le ton de la liturgie chrétienne. Par endroits, d'autre part, on est heureux d'y surprendre comme une impression de notre style liturgique, du style grégorien, — non que les éléments précis et spécifiques du genre s'y retrouvent exactement nulle part : simplement, en certains passages, une influence, une lointaine et mystérieuse mais sensible analogie :

Une phrase comme l'*Hostias et preces*, comme le *Lux aeterna*, bien que mesurée et non pas seulement rythmique, accompagnée aussi, ne fût-ce que d'un soupçon d'orchestre, et par là s'éloignant deux fois du plainchant, s'en rapproche néanmoins à d'autres égards, étant moins une mélodie qu'une mélodie, qui flotte, souple et légère, au gré de modes étranges. Le thème de l'*Agnus Dei* plus que tout autre est marqué de ce signe d'élection. Vaguement grégorien, au début du moins, par l'unisson de deux voix d'abord, puis de toutes les voix, il l'est encore par la grâce souple de la ligne vocale, par le calme, par la noblesse et par la pureté du sentiment. Nous lui savons gré d'être tel et de mêler aux accents pathétiques de la jeune Italie, ne fût-ce qu'un écho des vieilles cantilènes romaines et de leur génie austère et doux.

Même pour les contre-sens, pour les « mensonges joyeux » de Rossini et de Pergolèse dans leurs *Stabat*, M. Bellaigue, au nom du génie italien, a des indulgences qu'il ne faudrait pas ériger en principe : il invoque « la logique du génie d'une race, les droits tout-puissants d'un art qui dompte son sujet au lieu de se soumettre à lui. » Nous n'avons pas à rechercher ici jusqu'à quel point cette souveraineté de l'art, cette violence exercée par l'art sur ou contre son sujet peut être légitimée en matière profane ; mais, en sujet religieux, ce n'est pas admissible. La comparaison que nous propose ensuite M. Bellaigue est très gentille, mais n'est qu'une comparaison :

Rappelez-vous, dit-il, la première rencontre que fit Henri Heine descendant d'Allemagne en Italie. Sur le bord de la route il vit un grand crucifix de bois. Autour de la croix une vigne avait poussé. Et c'était, raconte le poète voyageur, « une chose affreusement douce de voir comme la vie embrassait la mort, comme la verdure luxuriante de la vigne festonnait le corps sanglant et les membres crucifiés du Sauveur. » — La musique italienne, même sacrée, même funèbre, ressemble volontiers

à cette croix, et dans leur art comme sur les chemins de leur pays, il plaira toujours aux musiciens d'Italie que la vie embrasse la mort avec une affreuse douceur.

Ce n'est pas dans la musique profane, ni de façon générale dans l'art profane que la vie embrasse la mort avec une divine douceur : c'est dans la musique liturgique, dans toute la liturgie, dans tout l'art du moyen âge (au moins avant la décadence du xiv^e siècle) et déjà dans cet art des catacombes où l'harmonie de la vie et de la mort, du deuil et de la joie chrétienne a inspiré à Mgr Gerbet de si suaves et si profondes réflexions.

VIII. — M. Raymond Poincaré, sénateur et ancien ministre, a donné, à la *Ligue de l'enseignement* (M. Dessoye), une conférence sur Jules Ferry (reproduite *Revue Bleue*, 15 et 22 avril 1911). Panégyrique enthousiaste et sans réserves de l'œuvre scolaire de Ferry :

... Au commencement de 1879, Ferry... devient grand maître de l'Université dans le cabinet Waddington. A l'œuvre maintenant nous allons juger l'ouvrier. Ah ! Messieurs, quel robuste et vigoureux travailleur ! En trois passages successifs au ministère de la rue de Grenelle, il ne va rien faire de moins que d'édifier, sur les bases inébranlables du droit moderne, l'œuvre, si longtemps délaissée et si souvent trahie, de l'éducation nationale...

... Aujourd'hui les institutions qu'a élevées Jules Ferry sont encore parfois en butte aux mêmes assauts, mais l'immense majorité du pays fait bonne garde autour d'elles. et elles opposent à des attaques impuissantes leur solidité indestructible.

... Ni les invectives de la réaction, ni la malveillance agressive des intransigeants d'alors, n'ont un instant dérangé l'équilibre de ce puissant esprit. Il a paisiblement poursuivi, au milieu des orages, la tâche qu'il s'était assignée et, grâce à lui, la France républicaine a donné au monde civilisé le spectacle d'une nation, accablée sous le poids de malheurs immérités, se relevant d'une geste robuste, et, pendant qu'elle restaure ses forces militaires, rafraîchissant aux sources de la science, son immortel génie...

Nous citons ces lignes, pour faire connaître, non pas Ferry (besogne inutile entre honnêtes gens), mais son panégyriste.

IX. — *Correspondant* du 25 mai et du 10 juin, publication de lettres du P. Lacordaire au comte de Falloux, qui vont de 1838 à 1861, année où mourut le grand dominicain. En voici quelques fragments, intéressants pour l'histoire des idées de Lacordaire.

25 juin 1843, après lecture du manuscrit du *Saint Pie V* de de Falloux, et 17 juillet 1844, après lecture de l'ouvrage imprimé lui-même :

... Il était certainement difficile de justifier le point de vue de sa vie (de saint Pie V) à une époque où le clergé n'a aucun rôle et aucun devoir politique (?), et pourtant je ne crois pas que personne, en le voyant agir sous votre plume, se sente blessé de son énergie martiale. Après tout, il est permis de se défendre avec les armes en usage du temps où l'on vit, et saint Pie V, en arborant la tolérance à une époque où ni le mot ni la chose n'existaient, eût été semblable à un général qui abandonnerait aujourd'hui l'artillerie pour se servir de catapultes.

Voilà pour la question d'opportunité. Aux principes maintenant : Lacordaire proclame noblement :

La vérité est seule ancienne, primitive, ayant le droit de premier occupant avec la justice intime qui fait sa nature ; l'erreur, essentiellement postérieure, sans droit acquis et sans légitimité intrinsèque, mortelle et toujours demi-morte, rentre dans le monde et ne s'y soutient que par la violence, tout en réclamant la liberté qu'elle ne donne jamais quand elle est maîtresse. Voilà le résultat général de l'histoire, comme l'expérience actuelle.

Voilà ce qu'est l'erreur. Mais quelle attitude doit garder, devant elle, l'Eglise ?

Cela posé, l'Eglise a-t-elle eu le droit de résister à main armée contre une violence armée, et de dénier la tyrannie que ses persécuteurs lui demandaient sous le nom de liberté, c'est toute la question ? Vous l'avez traitée comme il fallait, ce me semble. Il est possible que la liberté des cultes s'établisse dans le monde ; mais si elle s'établit, ce sera par l'action de l'Eglise, non par celle de l'hérésie, par le désintéressement de la vérité, non par celui de l'erreur, et il y a cinquante ans qu'elle le serait en France si l'incrédulité, le protestantisme et l'indifférence ne s'y opposaient à qui mieux mieux, uniquement parce que tous ces petits monstres ont peur de la vérité, et cela de leur propre aveu.

Belle formule, illusion candide et touchante que ce « désintéressement » de la vérité, mais illusion tout de même, et combien dangereuse, nous le savons, par l'expérience, mieux sans doute qu'on ne le savait en 1843. La « vérité » ne se désintéressera jamais de la liberté de l'erreur : si elle s'en désintéresse, c'est qu'elle a cessé déjà d'être la vérité pure.

Un autre jour, de Sorèze, 25 juillet 1859, il écrit : — « La tolérance civile fut établie en France par l'édit de Nantes, et c'est l'édit de Nantes qui a préparé le siècle de Louis XIV, comme la révocation de cet édit a préparé le siècle de Voltaire. » Spécimen du sophisme *post hoc, ergo propter hoc*. Ne pas oublier que l'édit de Nantes, dès qu'il fut porté, a été réprouvé, non pas seulement par la France catholique, mais par le Souverain Pontife. Ce qui a préparé le siècle de Louis XIV, c'est le zèle incessant, parfois même rude, des catholiques à empêcher les protestants de faire de l'édit tout l'usage qu'ils en eussent pu faire (voir ce que nous dirons prochainement de la Compagnie du Saint-Sacrement). — Lacordaire poursuit, essayant ici de concilier ses principes avec la condamnation de l'*Avenir* :

Or l'*Avenir*, sauf les indiscretions de parole, n'entendait soutenir que la *tolérance civile*.

Il fut condamné néanmoins, et du moment que le Saint-Siège estimait qu'il n'avait pas eu de mesure dans l'expression des idées, c'était son droit. Il usa de ce droit, en ayant soin de réserver, par une habileté infinie de rédaction, ce qu'il y avait eu de juste dans les idées, et il n'était permis à aucun théologien de s'y tromper. — Le tort de M. de Lamennais fut de ne pas reconnaître la mesure de la condamnation qui le frappait, et ensuite d'être entraîné par le sentiment intérieur d'une sorte d'ingratitude du Saint-Siège à son égard. Il est certain, à mes yeux, que le Saint-Siège

eût pu facilement distinguer dans les doctrines de l'*Avenir* le sens absolu du sens relatif, et ne nous pas imputer le sens absolu qui, au fond, n'était pas le nôtre¹. Je crois même que si, pendant son séjour à Rome, M. de Lamennais s'était montré confiant, filial, obéissant, aucune condamnation ne l'eût atteint². Mais il envenima la situation par une conduite de résistance, refusant de quitter Rome pendant quatre mois après qu'il en eut reçu l'invitation, et ne partant enfin qu'après une déclaration énergique qu'il allait reprendre l'*Avenir*. Ce fut là l'origine de sa chute, et le présentiment que j'en eus me fit quitter Rome dès le 15 mars 1832, en lui laissant connaître pourquoi je partais.

Le 24 mai 1846, à propos d'un article de de Falloux, il trace le programme des questions disputées entre libéraux et non-libéraux :

La question que vous traitez est peut-être la plus importante et la plus difficile qui soit au monde, aujourd'hui du moins, et il ne me paraît pas que notre travail réponde, en étendue, en lucidité et en profondeur, au sujet dont il s'agit.

La propagation de l'erreur religieuse est-elle, de sa nature, justiciable des lois humaines ?

A supposer qu'elle le fût, de sa nature, n'y a-t-il pas plus d'inconvénients que d'avantages à la réprimer ainsi ?

Si elle ne l'est pas, de sa nature, n'y a-t-il jamais lieu de la réprimer civilement par voie de pure défense contre l'oppression dont elle accable la vérité ?

A quel titre l'Eglise, de concert avec l'Etat, a-t-elle réprimé la propagation de l'erreur religieuse ? Etait-ce en vertu d'un droit absolu ou en vertu des circonstances transitoires où se trouvait la société ?

L'union de toutes les forces sociales, divines et humaines, pour le maintien et la propagation de la vérité, est-il l'ordre vrai en soi, et la liberté religieuse n'est-elle qu'un ordre vrai relativement aux temps et aux lieux ; ou bien est-ce l'inverse ?

La liberté religieuse est-elle un progrès sur le passé, ou une transition vers une nouvelle unité sociale ?

Cette nouvelle unité sociale, en cas qu'elle se réalisât, procéderait-elle à la répression de l'erreur comme le bas-empire, le moyen âge, et l'âge moderne jusqu'en 1789 ?

Faut-il blâmer l'Eglise dans le passé, ou la louer, ou simplement la justifier ?

Dans le cas où il ne faudrait que la justifier, comment la justifier ?

Voilà, mon cher et noble ami, la série de questions qu'il serait nécessaire d'examiner pour arriver à votre but. Vous voyez que c'est la matière d'un livre et de dix ans de travaux. Et encore, après dix ans de travaux, il est probable que le théologien, le philosophe et le politique s'arrêteraient tout court, effrayés de leur tâche. C'est qu'en effet, les éléments d'une solution intégrale nous manquent encore. Tout le passé de l'humanité a été gouverné par l'union de toutes les forces sociales, religieuses et civiles ; partout et toujours, la propagation des nouveautés religieuses a été civilement réprimée, et le principe contraire ne prévalut en Amérique et dans une partie de l'Europe que depuis environ cinquante ans. *L'expérience n'est donc pas faite ; nul ne peut dire ce qui sortira du régime nouveau*, le bonheur ou le malheur du genre humain, le règne de la vérité ou de l'erreur, la ruine universelle ou le salut général, ou bien encore un état mélangé de bien et de mal, où la part du bien ne sera pas pire que dans le passé.

Ce ne sont pas cependant des questions d'« expérience » que cela ; et il ne s'agit pas,

¹ C'est nous qui soulignons.

² Non, il ne faut pas dire que les sentences doctrinales de Rome tiennent à des considérations de cet ordre.

pour l'Eglise, de savoir « ce qui sortira » de tel principe ou de son contraire. Un autre jour encore (24 septembre 1856), Lacordaire félicite son ami des « belles pages » qu'il a « consacrées à énoncer les seules doctrines que je croie utiles à la défense de l'Eglise dans les temps modernes. » Et dans cette même lettre du 24 mai 1846, il tire argument de ce que « l'union des forces sociales en faveur de la vérité catholique n'a pas empêché le schisme et l'hérésie de prévaloir en Orient et dans une partie de l'Occident ; » de ce que, encore, « partout où l'ancien ordre subsiste, l'Eglise est opprimée, avilie, impuissante ; là où l'ordre nouveau, c'est-à-dire la liberté civile et religieuse, a été introduit, l'Eglise gagne du terrain, se relève, se fortifie, » etc. On a ici, en somme, une application, avant la lettre, du pragmatisme. Le succès ou l'utilité n'est pas criterium de vérité ; et ce qui, de nos jours, a fait souvent la faiblesse de l'apologétique et de la défense de l'Eglise, c'est que l'on s'est bien trop préoccupé de considérations de ce genre. L'un des évêques nouvellement nommés en France signalait magnifiquement, il y a quelques mois, dans un toast que la presse catholique a retenu, ce trait si éclatant du caractère de Pie X, « qui juge de tout par les principes et non par les conséquences. »

Une lettre touchante à la nouvelle de la mort de Mme Swetchine (sept. 1857) :

... Cette chère et sainte amie n'est plus. Elle nous a laissé ses exemples, ses pensées, son impérissable souvenir. Je ne pense pas que nous retrouvions autour de nous, sur la fin de notre carrière, une âme aussi forte et une intelligence aussi admirablement douée, non plus qu'une telle bonté dans des dons si grands. Mme Swetchine a été, avec Mgr de Quélen, la lumière de mes années difficiles. Elle m'a, je ne sais combien de fois, retenu, éclairé, consolé. Rien n'égalait sa prudence que la sûreté de son coup d'œil, et l'amitié accroissait encore en elle la perspicacité de ses vues. Vous n'avez pu, autant que moi, profiter de son affection, parce que les épreuves et les difficultés de votre vie peut-être ne vous ont pas donné la même occasion que moi de connaître toutes les ressources de son esprit dans les circonstances épineuses. Mais, plus heureux que moi, vous avez pu recevoir son dernier soupir et contempler jusqu'au bout cette sérénité parfaite qu'elle opposait à la mort...¹

Lacordaire n'eut pas toujours, au même degré que Mme Swetchine, cette sérénité qu'il admirait en elle. Nous en trouvons une preuve encore l'autre jour dans le n° (15 juin) de l'*Université*

¹ Dom Guéranger, lui aussi, qui avait été l'ami de Mme Swetchine, écrit, quand parut la vie de la défunte par M. de Falloux :

« M. de Falloux retrace dans un récit digne du sujet, avec la simplicité contenue que réclame la description de la mort des saints, cette scène sublime qui se prolongea vingt jours durant. Nous ne chercherons pas à analyser de telles pages : il faut les lire et apprendre comment meurent les saints. Qu'il nous suffise de rappeler un seul mot de la mourante qui justifie à lui tout seul toutes nos espérances. A une amie qui allait prier pour elle, on l'entendit dire : — *Merci, ma bonne amie, merci ; mais ne demandez à Dieu ni un jour de plus ni une souffrance de moins.* »

catholique (Lyon) où M. de Lajudie achève sa belle étude sur dom Guéranger. Quand l'abbé de Solesmes commença en 1856, dans l'*Univers*, à propos du livre d'Albert de Broglie (*L'Eglise et l'Empire romain au IV^e siècle*), la série des vingt-six articles qui devaient former ensuite la matière principale de son magnifique *Essai sur le naturalisme contemporain*, il y eut quelque émoi dans le camp libéral. Mme Swetchine écrivait alors au prince de Broglie, avec autant d'équité que de grandeur d'âme : — « Je connais l'abbé de Solesmes, il est incapable de vous poursuivre pour un motif personnel. Il lui a fallu de bonnes raisons pour vous attaquer. » Lacordaire au contraire (*Correspondant* du 25 juin 1859), protestant qu'il n'a pas à venger de ces attaques M. de Broglie, qui l'a été « dans la conscience de tous les chrétiens honnêtes, » etc., ajoute : — « Tout le monde a compris que ce n'était pas le livre mais l'homme qui était en jeu, et que l'on poursuivait dans l'homme un des représentants les plus élevés de ce libéralisme chrétien que l'on voudrait bien déshonorer mais qui proteste d'un bout de l'Europe à l'autre par ceux qui lui demeurent fidèles dans leur pensée, leur conduite et leur travaux... »

Sur toutes ces querelles d'antan, redire le mot que nous rappelait gentiment la *Revue de la Jeunesse* en son 1^{er} n° de cette année (10 janvier), le mot de saint François de Sales qui, lorsqu'il apprenait quelque faute du prochain, s'écriait : — « *Misère humaine ! Misère humaine !* Oh ! que nous sommes environnés d'infirmités ! » ou bien : — « Que pouvons-nous faire de nous-mêmes que faillir ? » ou encore : — « Nous ferions peut-être pire, si Dieu ne nous tenait par la main droite et ne nous conduisait en sa volonté. »

Ou encore, pour terminer, se rappeler, avec M. de Lajudie, l'entrevue sanctifiante de dom Guéranger et du P. Faber en 1860, de dom Guéranger écrivant : — « J'ai vu à Londres ce grand et saint docteur, j'ai été tout embaumé de sa charité, de son amabilité, de sa simplicité ; » et le P. Faber, de son côté :

« J'ai eu l'honneur et l'insigne faveur d'avoir une entrevue de près de deux heures avec le grand et bon Père Guéranger. Malheureusement je souffrais d'un fâcheux mal de tête, et le peu de mots que je pus dire en français ou en italien furent bégayés encore plus qu'à l'ordinaire. Ainsi, c'est une occasion que je regarde comme perdue ; j'avais tant à dire et je n'ai rien dit. C'est pour moi, néanmoins, une grande consolation, et je n'oublierai pas cette figure, cette voix, ces manières où se révèle l'esprit tranquille et fervent, profond et joyeux de cet excellent moine. C'est une de ces rencontres qui font dire : — Il faut qu'au ciel je me retrouve en compagnie de cet homme si humble, si modeste, si bienveillant, avec, autour de lui, un tel parfum de prière qu'on le prendrait pour la fleur exquise de la sainteté bénédictine. »

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un confesseur s'aperçoit qu'un pénitent, coupable dans sa jeunesse de nombreux péchés de pensées, de désirs et même d'actes contraires à la *ver'u de pureté*, n'a jamais spécifié dans ses confessions, faites à droite et à gauche, la nature de ces péchés. Il a dit simplement : « Je me suis arrêté à de mauvaises pensées, j'ai fait de mauvaises actions, tantôt seul, tantôt avec d'autres. »

Le confesseur, est-il obligé de revenir sur le passé et de notifier à son pénitent qu'il faut maintenant faire ce qui n'a pas été fait et spécifier toutes ces fautes du passé ?

R. — Trois méthodes ou trois manières différentes de procéder à l'égard de ce pénitent doivent se présenter ici à l'esprit du confesseur : ou bien ne rien dire et passer tout sous silence ; ou bien dire à ce pénitent de se préparer à une confession générale et de revenir au plus tôt pour la faire ; ou bien enfin de suite par quelques questions adroites obtenir de lui tout ce qu'il serait obligé de dire. Il est certain que jusqu'ici ce pénitent n'a fait aucune confession *matériellement* intègre, et n'a pas dit ce qu'en soi il était obligé d'accuser, puisque d'après le Concile de Trente lui-même il faut accuser au moins tous les péchés mortels avec leur nombre et les circonstances qui en changent l'espèce. Mais, à moins d'avoir d'autres données, on peut supposer qu'elles ont été intègres *moralement*, en ce sens que le pénitent a dit tout ce qu'il croyait être obligé de dire et qu'il paraissait suffisamment disposé, car on ne doit pas supposer sans preuve que les confesseurs qui ont entendu ses confessions précédentes n'ont pas fait leur devoir. Il n'en reste pas moins obligé à compléter ses confessions passées s'il vient à le pouvoir et quand il le pourra.

La première méthode peut être employée à l'égard d'un pénitent qui ne s'est ainsi confessé incomplètement dans le passé que parce qu'il était dans l'impuissance morale de mieux faire, et qui actuellement reste encore dans la même impuissance, même avec l'aide du confesseur ; ou bien avec un pénitent qui, quoique à la rigueur il pourrait mieux faire actuellement, et peut-être eût pu mieux faire aussi par le passé, a toujours agi ainsi avec une pleine bonne foi dont il serait dangereux pour le moment de le tirer.

La seconde méthode serait à employer avec un pénitent qui jusque-là a fait sciemment de mauvaises confessions ou même a fait insciemment des confessions insuffisantes par elles-mêmes et serait maintenant capable de faire une vraie confession générale qui pourrait lui être grandement utile. Il serait bon alors de lui donner le temps de la bien préparer ; d'autre part le confesseur peut aussi en ce moment même n'avoir pas le temps de l'écouter ou de l'interroger lon-

guement. Alors pourvu qu'on soit moralement sûr que le pénitent reviendra, on devrait s'entendre avec lui pour le jour et le moment où se fera cette confession générale, qu'il faudrait retarder le moins possible.

La troisième méthode doit être employée avec tout pénitent qui pourrait faire de meilleures confessions que celles qu'il a faites, sans pouvoir cependant arriver à faire ce qu'on appelle une vraie confession générale, ou qu'il pourrait être dangereux de renvoyer à plus tard, parce que peut-être il ne reviendrait pas. Ce serait alors au confesseur, sans trop l'avertir de ce qu'il veut faire, à l'interroger adroitement de suite sur son passé de manière à connaître d'abord les différentes espèces de ses fautes contre la pureté qu'il a faites : fautes de pensées et de désirs ; fautes de conversations, de chansons, de lectures, fautes d'actions sur lui-même seul, ou avec d'autres hommes ou jeunes gens (et en quoi elles ont consisté), fautes avec des personnes d'un autre sexe, libres ou mariées, et aussi en quoi elles ont consisté (embrassements passionnés, attouchements, copulations, etc.) en se servant des termes les plus honnêtes possibles, puis en faisant déclarer le nombre, comme cela se pourrait moralement et de la manière dont on procède dans ces circonstances. Après quoi il faudrait voir aussi s'il y a eu d'autres péchés mortels également accusés d'une manière insuffisante. Le tout se ferait, comme ce serait possible moralement, et sans scrupules... Après quoi on l'exhorterait de la meilleure manière possible à la contrition et aux bons propos, et lui dirait ce qu'il doit faire à l'avenir.

Q. — J'ai une scrupuleuse. Si je lui dis qu'elle est obligée d'écouter mes avis, elle a une peur exagérée de pécher et elle croit ne pas les suivre. Si je lui dis qu'elle ne pèche pas, elle dit qu'elle n'écouterait pas. *Quid?* Je sais bien qu'au point de vue de la morale, cette question est facile ; mais qu'y a-t-il de mieux à faire pour cette personne ?

R. — Le mieux à faire est de la laisser dans la persuasion qu'elle pèche, ou s'expose au moins facilement à pécher, en ne vous obéissant pas. Outre que c'est vrai, puisque la souveraine *imprudence* du scrupuleux est de se soustraire aux avis de son directeur, c'est pratiquement un bon moyen d'arriver à cautériser indirectement, par cet unique thermocautère, les plaies béantes des autres scrupules.

Un inconvénient est à craindre : c'est que l'âme scrupuleuse ne concentre trop ses inquiétudes sur le point de la désobéissance, et ne se guérisse par ailleurs que pour aggraver son mal sur ce point-là.

Réponse. — D'abord, cet inconvénient, en fait, ne présente guère de probabilité, en règle générale, la désobéissance au confesseur, matérielle au moins, étant la caractéristique à peu près essentielle et inévitable de toutes les maladies de scrupule. Le jour où un scrupuleux se met à

obéir à la lettre, et à ne faire que cela, il est bien près d'être guéri, ou tout au moins de retrouver un équilibre mental qui permettra d'appliquer avec succès, et à temps, les bons correctifs de l'obéissance exagérée.

De plus, s'il y a là un mal à prévoir, il est en tout cas et de beaucoup le moindre, inférieur au mal général du scrupule portant sur tous autres chapitres quelconques.

L'aberration radicale du scrupuleux est de ne savoir pas tenir le gouvernail critique de sa conscience, et, malgré cela, de s'obstiner à le manipuler, à refuser le concours du pilote. Dès l'instant où il laisse une main étrangère, celle de son confesseur, mener la barque, le danger du naufrage est écarté. On se remet à naviguer en paix. Après un temps de repos dans cette bienheureuse inactivité personnelle du scrupuleux, quand il aura repris du bon sens et des forces morales suffisantes, on refera son éducation pour lui réapprendre l'art de tenir son gouvernail, art qu'il a perdu au cours de sa maladie; et on ne le laissera manœuvrer tout seul que le jour où on le saura capable, enfin, du sang froid et de la prudence élémentaires que réclame chez toute âme normale le pilotage de sa propre conscience.

Insistez donc énergiquement sur le point de l'obéissance. Surveillez la convalescence du malade, auquel infailliblement ce traitement, à haute dose s'il le faut, rendra la santé, et ne vous mettez pas en peine des inconvenients, plus apparents que réels, qu'il semble présenter pour qui n'est pas au courant des mystères psychologiques de la clinique scrupuleuse.

Q. — Que pensez-vous de cette opinion qu'un chrétien en état de péché mortel peut attendre en toute sécurité la prochaine fois qu'il communiera, ou même le temps pascal, pour se confesser de son péché? On assure qu'il lui suffit de faire en attendant un acte de contrition imparfaite accompagné de la résolution de se confesser, et qu'il ne serait pas damné si la mort le surprenait en cet état.

R. — Nous nous demandons si un *lapsus* ne s'est point glissé dans cette consultation, et si notre vénéré correspondant n'a pas écrit « imparfaite » au lieu de « parfaite. » Les théologiens enseignent communément (Cf. S. Alph., n. 663) que l'on n'est point obligé de se confesser aussitôt que l'on se trouve en état de péché mortel; que ce péché peut être effacé par un acte de contrition *parfaite* exprimant, ou impliquant, l'intention de le déclarer au saint tribunal dès qu'il y aura pour lui obligation de s'y présenter. Et nous tenons cette doctrine pour vraie.

Quant à l'opinion qui attribuerait la même efficacité à la contrition *imparfaite*, nous ne connaissons aucun auteur qui la professe, et nous n'hésitons pas à la tenir pour fausse.

Q. — Je suis supérieur de communauté. Puis-je imposer *sub gravi* à mes religieux un précepte en soi léger, mais destiné à prévenir des fautes graves? Oui, sans

doute, car d'après la morale, la gravité de la matière doit aussi se prendre d'après les circonstances ou la fin que l'on a en vue. Mais il est bien difficile de ne pas se tromper en cette appréciation bien délicate, et certains jugeront peut-être légère une matière que le supérieur aura trouvée grave. Est-ce le jugement de ce dernier qui constitue infailliblement la gravité, et par conséquent dès qu'il aura dit : « Je vous défends sous peine de péché mortel de faire telle chose, » le péché existera-t-il toujours (étant posées les deux autres conditions : pleine connaissance et entier consentement)?

R. — Il en est des préceptes imposés *sub gravi* par un supérieur régulier comme des lois : il faut qu'ils aient pour objet une matière grave. Or la gravité de la matière découle ou de la nature même de la chose prescrite, ou des circonstances, ou de la fin dont le supérieur poursuit la réalisation. (V. Lehmkuhl¹¹, t. I, n. 688 et sq.). Mais il est de toute évidence que la gravité de cette fin doit être *objective*, et ne saurait être constituée telle par le seul jugement du supérieur. Si le but qu'il a en vue est regardé comme important par les hommes de bon conseil, ou bien si ce but suffit pour que, dans des matières analogues, la loi ecclésiastique soit regardée comme obligeant *sub gravi*, un supérieur régulier pourra sans témérité ordonner *sub gravi* des actes qui seraient aptes à l'atteindre, bien que pris en eux-mêmes ces actes ne constituassent qu'une matière légère. Mais il ne suffit pas qu'il dise : « Je défends ou je commande *sub gravi*, » pour que, par le fait même de cette déclaration, il y ait obligation grave. (V. Lehmkuhl, n. 240).

Q. — Dans la récitation *privée* du saint Bréviaire, peut-on considérer chaque Nocturne comme une Heure complète et (dans les mêmes conditions et avec les mêmes raisons dont il est parlé à l'article de la théologie de *inversione Horarum*) : 1° intervertir l'ordre des Nocturnes entre eux, ou bien, 2° intervertir l'ordre de chaque Nocturne avec les Laudes ou les autres Heures canoniales?

R. — Les théologiens enseignent que pour une cause raisonnable, on peut, dans la récitation *privée*, dire les psaumes de Matines et de Laudes et même le reste, et différer ainsi *les Leçons* et *toute autre chose* que l'on n'a pas en main. (Gury, t. II, n. 78). Nous concluons de là que, dans les mêmes conditions et pour les mêmes motifs, on peut différer la récitation d'un Nocturne après le ou les autres Nocturnes ou même après l'une des autres Heures canoniales.

Q. — Dans notre *Ordo* est mentionnée cette réponse de la S. C. du Concile du 7 août 1909 : « Tous ceux, prêtres ou laïques, à qui sont confiés des legs pieux, sont tenus d'en informer l'Évêque. »

Or, sous ce nom de legs pieux faut-il entendre tous les fonds que possède une église?

L'Évêque peut-il exiger la connaissance de tous les capitaux de chaque église de son diocèse et leur envoi à l'évêché?

R. — Question déjà solutionnée ailleurs dans nos colonnes, à propos d'une consultation analogue. Il faut s'incliner; le droit est formel, non

seulement dans ses textes de législation positive, parmi lesquels celui que vous citez (S. C. du Concile, rép. du 7 août 1909 à l'Evêque de Beauvais) et surtout le Concile de Trente lui-même (Sess. xxii, c. 8), mais encore dans l'interprétation commune de ses plus autorisés commentateurs.

Pourquoi vous étonnez-vous de cette discipline « financière ? » Il s'agit de biens affectés d'une caractéristique religieuse, sacrée, donc relevant par là même de l'autorité de l'Eglise à laquelle, en définitive, ils appartiennent ; et comme dans les diocèses l'autorité de l'Eglise se trouve concrétisée en la personne de l'Evêque, il était tout indiqué de confier aux Evêques, pour leurs territoires respectifs, le contrôle de ces biens « pieux. »

Une raison générale de centralisation administrative confirme encore cette disposition du droit. N'est-ce pas à l'Evêché que doivent normalement converger toutes les affaires de quelque importance où se trouve engagé l'intérêt public de la religion ?

Enfin, à défaut de ces raisons a priori, qui sont déjà suffisantes, pensez-vous qu'il ne soit pas prudent de soumettre les gestions financières paroissiales à une surveillance d'ordre supérieur, susceptible d'obvier aux abus, aux négligences, aux erreurs enfin, pratiquement inévitables dans l'hypothèse d'une liberté administrative illimitée laissée aux caisses paroissiales ?

Pour tous ces motifs, qu'il ne nous paraît pas nécessaire de développer ni de confirmer davantage, il faut conclure que l'Eglise a sagement agi en exigeant l'observation de la mesure disciplinaire rappelée par la réponse du 7 août 1909.

D'ailleurs, nous n'avons pas à critiquer, mais à accepter ses lois. Celle-ci est claire, formelle, nettement obligatoire. Quoi qu'on en pense ou qu'on s'en trouve gêné, il faut obéir. Où allons-nous, grand Dieu ! si les fidèles, à l'exemple de leurs curés, se mettent à ne plus s'incliner que devant les décisions d'autorité ecclésiastique supérieure qui auront eu préalablement la bonne fortune de leur plaire ?

Dans le cas présent, toutes les objections possibles tombent devant cette simple observation : Du moment que l'Evêché prend sous sa responsabilité la gestion des fonds paroissiaux, qu'il les administre bien ou mal, c'est son affaire ! Ce n'est plus la nôtre ! Nous sommes par là même déchargés d'un souci bien encombrant pour notre conscience. L'obéissance est donc de tout point avantageuse.

En tout cas, elle est de rigueur. Gardons-nous bien du remords que nous aurions fatalement, un jour ou l'autre, d'avoir très imprudemment tenté d'y échapper.

Q. — 1^o Pourriez-vous me donner quelques renseignements précis sur l'usage des anesthésiques par les médecins dans les cas de maladies désespérées ? Ainsi : 1^o Peut-on endormir un malade désespéré, dans la certitude qu'il est perdu et ne se réveillera pas, sous le prétexte de lui épargner des souffrances ou des crises aiguës ?

2^o Dans quelle mesure ou dans quel cas peut-on user de ces moyens, et à quelles conditions ?

3^o Un médecin peut-il *tuta conscientia* tromper son malade qui l'interroge sur la gravité de son état, ou la nature de sa maladie ?

R. — Ad I. Non. L'administration du remède constituant un homicide, on se heurte à la règle : *Non facienda sunt mala ut veniant bona*. Autrement : La fin ne justifie pas les moyens.

Ad II. Dans la mesure où ils présentent une probabilité d'emploi utile, moralement bon, soit pour guérir, soit pour soulager le malade, soit pour prolonger son existence. Jamais, quand on les sait à la fois inefficaces et dangereux.

Ad III. Tromper, formellement, non. Mais priver de la vérité, tantôt oui, tantôt non, cela dépend. Avec le double principe de la légitimité des restrictions mentales en certains cas, et de la loi de charité qui parfois commande le silence, on explique fort bien qu'un médecin ne dise pas à son malade la vérité inquiétante qu'il lui demande. Mais ceci à l'expresse condition que sa réserve silencieuse ne sera pas par ailleurs moralement répréhensible ; et elle le serait si, en raison de cette attitude, le malade était exposé à mourir sans convenable préparation. D'ordinaire, les médecins se déchargent de cette préoccupation sur les gens de l'entourage du malade auxquels ils disent la vérité sur son état, afin que ceux-ci le mettent prudemment en état d'éviter les surprises de la mort. Là où le médecin est seul à pouvoir rendre ce suprême service au moribond, il a, par charité grave et urgente, le devoir, non seulement de répondre en toute vérité à l'interrogation de l'intéressé, mais de l'avertir même spontanément du danger qui le menace. C'est à quoi ne pensent pas ou ne veulent pas penser les médecins dépourvus, pour eux et pour les autres, de conscience religieuse. Dieu nous garde d'une pareille assistance à l'heure dernière !

Q. — 1^o Pierre, curé, défend la danse sous peine de refus de sacrements. Paul, autre curé, regarde la danse seulement comme dangereuse.

Les paroissiens de Pierre vont à confesse dans la paroisse de Paul, sont absous et communient.

Des prêtres vont confesser dans la paroisse de Pierre à l'occasion des Quarante-Heures. Pierre leur recommande d'être sévères. Pierre a-t-il droit de faire ces recommandations.

Quelles sont les attributions du curé par rapport au refus des sacrements pour réprimer les désordres ?

2^o Un curé peut-il refuser d'admettre aux Pâques quelqu'un qui ne règle pas avec son curé pour la dime, lorsqu'on ne s'occupe pas des dettes du pénitent envers n'importe quel marchand civil ?

R. — Ad I. Les curés, en tant que tels, n'ont aucun pouvoir de décréter quoi que ce soit au for externe en fait de refus de sacrements. L'autorité leur manque absolument pour légiférer sur ce point-là. En tant que gardiens de la morale et ministres de l'Eglise, leur droit et devoir est de faire observer les lois issues de ces deux sources, et à la manière qui s'y trouve prescrite. La théo-

logie morale et le Rituel (auxquels il faut ajouter les statuts diocésains) disent au curé ce qu'il doit faire. A lui donc de s'en tenir là. Son rôle ne va pas plus loin, quoi qu'en pensent certains tenants attardés d'une vieille erreur, jadis condamnée, d'après laquelle le curé pourrait faire dans sa paroisse tout ce que le Pape peut faire par rapport à l'Eglise universelle.

Ad II. Oui, si d'après la théologie morale, le Rituel et l'autorité diocésaine, le refus de la dime constitue son auteur en état de pécheur public. Non, dans le cas contraire. Or...?

Q. — Les prêtres à la fois aumôniers et confesseurs de communautés religieuses doivent-ils, comme les curés, faire, en entrant en fonctions, la profession de foi prescrite par le concile de Trente ?

R. — D'après le concile de Trente sont obligés à la profession de foi « provisi de beneficiis *curam animarum* adnexam habentibus, necnon de canonicatibus et dignitatibus ecclesiæ cathedralis...¹ »

Comme la profession de foi accompagne la collation du bénéfice et corrobore la possession, les canonistes en concluent que ceux qui n'ont pas un véritable bénéfice, comme les *coadjuteurs* et les *vicaires temporaires*, ne sont pas tenus à la profession de foi. « Porro, dit Santi-Leitner, cum fidei professio collationem tituli beneficii comitatur et dirigatur ad roborandam ipsam provisionem, possessionem, fructus et jura beneficii tanquam proprii, id est plene collati clerico; hinc eam non tenentur emittere, qui vere et plene de beneficio provisi non sunt. Tales sunt *coadjutores* durante *coadjutoria* et *vicarii temporarii*. »

Les aumôniers, même confesseurs, ne sont pas pourvus d'un bénéfice ayant la charge des âmes en leur nom propre : ils sont des *coadjuteurs* ou des *vicaires temporaires*, et à ce titre ne sont pas tenus à la profession de foi.

Il est vrai que le concile de Rome de 1725 soumet les *confesseurs* à la profession de foi. Mais il n'est obligatoire que dans la province romaine et ne s'applique qu'aux nouveaux confesseurs, *novis confessorariis*.

Q. — La préparation éloignée au baccalauréat est-elle une raison suffisante pour mettre entre les mains des élèves, sans autorisation apostolique, des ouvrages condamnés par l'Index comme l'*Esprit des Lois* de Montesquieu, ou par les décrets généraux comme l'*Histoire de Charles XII* de Voltaire ?

R. — La question des classiques condamnés pour une cause autre que la pornographie, ne se trouve pas traitée dans les règles de l'Index; nous pensons toutefois qu'on peut lui appliquer l'enseignement des auteurs relativement aux livres classiques obscènes *ex professo*.

1° Les élèves, enfants et adolescents, n'ont pas le droit d'avoir entre les mains des ouvrages classiques, anciens ou modernes, traitant de

obsœnis ex professo, qui n'auraient pas été soigneusement corrigés, c'est-à-dire, dont on n'aurait pas enlevé tous les passages graveleux.

2° Il est interdit aux professeurs de lire aux élèves ces passages condamnés par la morale.

Voilà les règles tracées par le législateur. Il peut se faire qu'elles soient inapplicables, du moins en partie, pour ce motif que le ministre de l'instruction publique aurait obligé les professeurs à mettre entre les mains des élèves des livres obscènes *ex professo*; quelle conduite doit tenir le professeur ?

Si l'édition n'a pas été déterminée, le professeur, ayant la faculté de choisir son édition, devra en conscience choisir la moins mauvaise, supposé qu'il y en ait une.

S'il n'en trouve pas, ou si l'édition mauvaise est seule autorisée, le professeur et les élèves sont autorisés par la nécessité et toute la faute retombe sur le ministre. Pour ne pas perdre sa place en refusant d'utiliser les ouvrages portés au programme, ce qui serait un mal très grave pour la société, le professeur peut mettre entre les mains des élèves des ouvrages non corrigés. D'autre part, pour ne pas voir leur carrière interrompue, s'ils ne subissent les examens de l'Etat avec les classiques mauvais, les élèves pourront utiliser les éditions non corrigées. Toutefois, il est bon de noter que, si la défense *positive* disparaît, celle qui résulte du *droit naturel* reste intacte. Pour les élèves, il leur est interdit de lire les passages mauvais, parce qu'il y a grave présomption de péril pour eux dans cette lecture.

Pour les professeurs, il leur est défendu *sub gravi* de donner comme sujet d'étude les passages mauvais et de les lire à leurs élèves.

En outre, ils sont tenus, par le droit naturel, à prévenir les élèves du danger qu'il y a à lire telle ou telle page. Cette déclaration sera sans doute pour quelques-uns un motif de lire les passages indiqués comme mauvais, mais l'ensemble s'en abstiendra par devoir de conscience et pour obéir à ses maîtres.

On peut appliquer ces règles aux livres condamnés pour un autre motif que l'obscénité, parce que la situation est identique et que le danger des livres contraires à la foi est *plus facile* à conjurer que celui des livres obscènes *ex professo*¹.

¹ Pennachi, *De prohibitione et censura*, Rome, 1898, p. 87 et 88. — Lega, *De judiciis*, Rome, 1900, t. III, n. 360, p. 441. — Génicot, *Theologiæ moralis institutiones*, 1904, n. 452, 4. — Vermeersch, *De prohibitione et censura librorum*, Rome, 1906, p. 80. — Ami, 1908, p. 698.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 septembris 1911.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Sess. XXIV, c. XII, de Reform.

² *Prælectiones juris canonici*, 1898, t. I, p. 6.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LES SCIENCES AU PRESBYTÈRE

V

COMMENT ON ÉTUDIE LES MONNAIES

PRÉLIMINAIRES. — Utilité de la numismatique. —
Domaine de la numismatique.

I. MATIÈRE DE LA MONNAIE. — Monnaies primitives. —
Provenance des métaux monnayés. — Rôle économique.

II. FABRICATION ET FORMES. — Les monnayeurs. — Le
monnayage. — Forme. — Noms. — La fausse monnaie. — Collections.

III. HISTORIQUE. — Époques. — Époque barbare. —
Époque du denier carolingien. — Époque féodale. —
Époque du gros d'argent et du florin d'or.

Utilité de la numismatique. — Il faut voir dans la numismatique tout autre chose qu'une fantaisie de collectionneurs. Elle revêt au contraire tous les caractères d'une véritable science, d'une science féconde et pleine d'enseignements variés. Une collection de médailles est avant tout une collection de documents; c'est véritablement un dépôt d'archives et des plus précieuses, puisque officielles, garanties indubitablement contre tous risques d'interpolations, contre les erreurs de copistes distraits et leurs suppressions volontaires ou inconscientes. Témoin oculaire, officiel, appelé sans relâche à déposer dans la vaste enquête historique, la médaille, ce petit monument trop souvent abandonné aux seuls curieux, est plus d'une fois l'unique voix qui s'élève sur un fait historique, le seul document authentique préservé de l'oubli.

Dans la série des monnaies d'une ville ou d'un pays se reflète d'une façon saisissante son histoire politique et économique tout entière. Qu'on fasse l'expérience pour une ville antique ou pour un état moderne, on verra que toujours les monnaies reflètent les commotions politiques successives, les évolutions de la vie municipale, de l'activité commerciale et industrielle, et aussi l'histoire de l'art, celle des institutions, des croyances reli-

gieuses, des usages, des traditions locales. Sur les monnaies antiques d'une ville donnée, on verra se succéder les différents symboles religieux, la liste de ses fonctionnaires, *prytanes*, *archontes* ou *stratèges*, *duumvirs* ou *décursions*. Chaque trouvaille, dans ce domaine de l'érudition, constitue une invitation à résoudre de nouveaux problèmes. La philologie, la géographie, la paléographie y sont intéressées, et avec elles l'histoire de l'art, l'iconographie, par suite des ressources qu'on y trouve pour identifier les statues de nos musées. Exactement datées comme elles le sont presque toujours, les monnaies offrent une base chronologique d'une valeur inappréciable. Par leurs effigies, elles nous révèlent des légendes mythologiques, des formes de culte, des traditions pieuses, et d'une façon générale l'état religieux du pays qui leur a donné naissance. Les monnaies d'Elagabale, au III^e siècle, par exemple, où le soleil et son symbole, la pierre noire d'Emèse, ont pris la place des divinités du Capitole, nous donnent, de l'anarchie religieuse qui préparait alors le triomphe du christianisme, une notion aussi nette que les pièces de cinq francs de la troisième République, avec leur Hercule debout entre la Justice et l'Équité, du scepticisme religieux de notre gouvernement qui a préféré ces emblèmes mythologiques dépourvus de sens sérieux aux symboles chrétiens et même aux souvenirs de notre histoire nationale.

Bien souvent les monnaies nous ont conservé l'image de monuments détruits et d'œuvres d'art disparues. C'est par les monnaies seules que nous pouvons nous faire une idée du temple fameux du mont Garizim, rival de celui de Jérusalem et sur les cendres duquel, de nos jours encore, les Samaritains vont accomplir un pieux pèlerinage. Le Capitole de Rome, trois fois incendié et trois fois reconstruit, nous a été conservé sous ses trois formes successives par des monnaies. Dans des représentations analogues, nous avons des vues de villes, des théâtres, des temples, des portiques, des viaducs, des arcs de triomphe, des forteresses, totalement ou en partie disparus.

Pour connaître les usages, les ustensiles de la vie familière, rien de plus utile que les images fournies par la numismatique. Là nous voyons les vaisseaux anciens, les armes et l'équipement de l'hoplite grec, de l'archer crétois ou du frondeur baléare, du chevalier du moyen âge, du combattant moderne. Il n'est pas jusqu'aux modes, jusqu'aux transformations de la coiffure qui ne s'y soient laissées fixer et saisir. Nous pouvons donc répéter sans crainte les justes observations des fondateurs de la *Revue numismatique* : « La numismatique est le préliminaire indispensable et comme la base de toute étude relative aux anciens temps. Il est incontestable qu'elle fournit sur la chronologie, l'iconographie et l'histoire des religions, des données d'une sûreté incomparable ; cette science jette un jour nouveau sur la géographie et sur les faits historiques ; il est encore vrai qu'on y puise mille renseignements sur les institutions, les costumes, la langue, l'architecture des peuples antiques ; enfin on ne saurait concevoir, sans y avoir recours, d'idées exactes sur les arts. Il n'est pas de connaissance qui procure plus de notions justes, en fait de style, que la numismatique, car dans les monnaies, l'œuvre de l'artiste apparaît toujours inhérente à la date et au lieu d'origine ¹. » Hirtius avait appelé la numismatique « le flambeau des sciences archéologiques » et le vieil historien allemand Creuzer a pu sanctionner de sa haute autorité cette belle définition.

Domaine de la numismatique. — Comme l'histoire, la numismatique embrasse quatre grandes périodes, pour les pays de civilisation gréco-latine : l'antiquité, le moyen âge, l'époque moderne et les temps contemporains. Entre ces périodes, il n'y a pas naturellement de délimitation nette ; l'une finit où l'autre commence. Bien plus, elles ne s'achèvent ni ne débutent à la même date pour les différents pays. Quelques régions en sont encore à l'antiquité, quand, pour d'autres, le moyen âge a depuis longtemps commencé ; telle nation, comme l'Angleterre, qui rejette encore le système décimal, peut être regardée comme à peine entrée dans l'époque numismatique contemporaine.

Chacune de ces époques se subdivise à son tour. La numismatique antique comprend les monnaies de l'Orient, la Grèce, Rome, qui, à leur tour, offrent des types successifs aux différentes périodes de leur histoire. Pour les monnaies antiques, le meilleur traité à consulter est celui de M. G. Babelon, *Traité des monnaies grecques et romaines*, Paris, Leroux, 1901-1910, 6 vol. in-8. Pour le moyen âge et l'époque moderne, c'est celui de MM. A. Engel et A. Serrure, 4 vol. in-8, Paris, Leroux, 1891-1898.

Ce n'est pas seulement au point de vue chronologique que le vaste champ de la numisma-

tique demande à être délimité et divisé. On a compris dans son objet des monuments de plusieurs catégories : les *monnaies* d'abord ; puis les *jetons*, instruments de calcul inventés et employés au temps où les opérations arithmétiques étaient rendues très difficiles par l'usage des chiffres romains ; les *poids*, qui, chez les anciens assez souvent et chez les modernes quelquefois, dans le midi de la France, par exemple, avaient la forme d'une pièce de monnaie ; enfin les *médailles*, destinées à rappeler les traits d'un personnage, à commémorer un événement, à servir de récompense honorifique. Ce n'est guère qu'à la Renaissance que naquit l'art du médailleur, à peu près inconnu du moyen âge.

On tend de plus en plus à restreindre les études de numismatique aux monnaies. La médaillistique ressortit à l'histoire de l'art ; les jetons et les poids sont rattachés à l'archéologie.

Quant à nous, dans l'étude que nous commençons, nous nous renfermerons dans les limites les plus rigoureuses et ne nous occuperons que des monnaies. Nous envisagerons successivement la monnaie au point de vue de sa nature, de sa fabrication, de sa forme et de son histoire.

I. — La matière de la monnaie

Monnaies primitives. — Economiquement parlant, la monnaie est simplement l'unité de mesure des valeurs. Cette unité de mesure doit être une valeur elle-même ; elle doit en outre satisfaire à certaines conditions de durée, de divisibilité, de facilité dans l'emploi. Mais en dehors de cela rien n'empêche de concevoir et d'admettre des types monétaires n'ayant rien de commun avec nos pièces d'or et d'argent. Les coquillages de certaines peuplades sont une véritable monnaie, mais moins parfaite que la nôtre.

On n'est pas venu d'un seul coup ni partout à la fois à l'emploi des monnaies d'or. L'anthropologie et la préhistoire ne sont pas seules à en fournir la preuve. L'antiquité classique elle-même a employé des matières très variées pour payer ses échanges commerciaux. Un vieil écrivain prétend que les anciens Romains usaient de monnaies de cuir, de bois et de terre cuite. De nombreuses terres cuites trouvées à Palmyre paraissent bien avoir effectivement été des monnaies. Les Egyptiens de l'époque alexandrine ont eu des monnaies, fiduciaires ou non, en porcelaine, en verre, en ivoire. Les Carthaginois employaient couramment une monnaie de cuir décrite par Eschine le Socratique et qui jouait assez bien le rôle d'assignats.

En fait de métaux, on suppose bien que le fer a dû être employé plus d'une fois pour la fabrication des monnaies. C'est ce qui eut lieu dans le Péloponèse et ailleurs. C'était surtout dans les périodes critiques qu'on avait recours à un métal trop commun pour être employé normalement, et trop facilement oxydable aussi pour se conserver

¹ J. de Witte et A. de Longpérier, en tête de la *Revue numismatique*, 1856.

longtemps. Le plomb et l'étain étaient déjà à ce double point de vue plus avantageux. Nous avons beaucoup de monnaie de plomb des rois de Numidie, au II^e siècle avant J.-C. ; nous en avons de la Gaule, avec la figure de Mercure, frappées à Perthes, à Alise, à Milan des Gaules. Nous en avons également de l'Égypte, de l'Asie, etc. La destruction facile de ces pièces incita à employer plus souvent les divers mélanges du cuivre et de l'étain. Ces alliages, ainsi que ceux du cuivre avec le zinc, le plomb, le nickel, l'arsenic, etc., comme le métal pur lui-même, étaient tous désignés sous les noms de χαλκός chez les Grecs et d'æs chez les Latins. 20 parties d'étain contre 80 de cuivre donnaient le *potin*, très employé à l'époque gauloise, surtout dans l'Est de la France. Le *laiton*, 20 à 40 parties de zinc contre 80 à 60 de cuivre, possédait une valeur très supérieure, dans l'antiquité, au cuivre rouge. C'est lui qui servait aux pièces que nous disons aujourd'hui de bronze. Enfin l'or et l'argent, avec leur alliage, l'*electrum*, ont été monnayés depuis la plus haute antiquité.

Provenance des métaux monnayés. — Il nous reste de nombreux documents sur les mines de métaux précieux exploitées par les anciens. Ces documents ne sont nullement pour nous des objets de pure curiosité. Ils ont au contraire un intérêt pratique de premier ordre, pour cette simple raison qu'avec nos procédés modernes il est très loisible d'exploiter fructueusement des mines autrefois abandonnées. La Gaule était particulièrement riche en mines d'or¹, si bien qu'on la surnommait *Gallia aurifera*, à cause de ses précieuses paillettes.

Pour l'argent, c'était à l'Espagne qu'on s'adressait de préférence ; c'est elle la mystérieuse Alybé de l'*Iliade* (II, 857), la terre des Halizônes, le « *pays où naît l'argent* ». De là tant d'antiques légendes, dont la plus connue explique le nom des *Pyrénées* par un formidable incendie (πῦρ) de forêts qui aurait fait fondre des masses énormes de minerais².

Ces antiques mines ne furent pas exploitées simultanément, cela va de soi. Les unes étaient déjà fermées quand les autres s'ouvraient. Il y a là comme une attention providentielle, grâce à laquelle l'humanité, jamais assouvie d'or, ne rencontre, au cours des âges, de nouveaux gisements qu'à mesure de l'épuisement des anciens. Autrement c'eût été une ruée que l'on ne peut songer même à imaginer. Une mine de métal précieux, en effet, s'exploite dans des conditions tout autres qu'une mine de cuivre ou qu'un gisement de houille. Tandis que la houille ou le cuivre baissent de prix quand leur production augmente, d'accord en cela avec les lois générales des échanges, l'or ou l'argent, jetés en aussi grandes quantités qu'on voudra sur le marché, ne produisent pas de baisse, du moins de baisse immédiate et sensible. Il s'ensuit que les producteurs s'effor-

cent de faire produire à leurs mines le plus possible, autrement dit de les épuiser très rapidement. De là les folies des chercheurs d'or ; mais de là aussi les mensonges forgés pour abuser la crédulité sur les gisements nouveaux¹. Les producteurs d'or sont, de tous ceux qui exploitent les richesses métallurgiques, ceux qui courent le moins de risques. A vrai dire, ils n'en courent aucun : ni fluctuations des cours, ni compétitions gênantes : ils n'ont qu'à s'arrêter quand la mine ne produit plus que ce qu'il faut pour payer les ouvriers.

Rôle économique. — L'or ou l'argent peuvent être employés à l'exclusion l'un de l'autre comme unité de monnaies : c'est le *monométallisme*. Ainsi dans l'empire romain et chez la plupart des peuples barbares, Ostrogoths, Wisigoths, Suèves, Mérovingiens, Frisons, Lombards, l'étalon était d'or. Il était primitivement d'argent chez les Anglo-Saxons. Le *bimétallisme* résulte de la combinaison des deux étalons, le cuivre et le nickel servant comme monnaie d'appoint. Depuis S. Louis, le moyen âge employait ce dernier système.

Plus commode dans la pratique, il n'est pas sans poser des problèmes parfois assez compliqués. Par exemple, il faut déterminer le rapport légal et le rapport commercial qu'eurent entre elles ces deux sortes de monnaies. Au XIII^e siècle, en France, le rapport commercial était environ de 1 à 9, c'est-à-dire que l'or métal coûtait 9 fois plus que l'argent, tandis que le rapport légal était environ de 1 à 12, c'est-à-dire que la monnaie d'or recevait une valeur nominale 12 fois supérieure à celle de l'argent.

Autrefois le poids des monnaies n'était qu'approximatif à cause de l'imperfection des balances. Nous ne savons guère comment les anciens le fixaient. Toujours est-il qu'au moyen âge on déterminait non pas le poids spécial de chaque pièce, mais le nombre de pièces à tirer d'un poids donné de métal. Ce poids fut d'abord la livre à partir de Charlemagne, puis le marc qui correspondait à la demi-livre et fut en usage dès la fin du XI^e siècle. Mais, comme pour toutes les autres unités de mesure, le marc variait de province à province. « Où royaume, dit un texte du XIV^e siècle, soulait avoir IV poids de marc, assavoir le marc de Troyes, le marc de Limoges, le marc de Tours et le marc de la Rochelle. » C'est celui de Troyes (244 gr. 75) qui devint le marc officiel de la France royale.

Le poids d'une pièce de monnaie est rarement égal à celui du métal précieux employé. Généralement l'or est allié à l'argent ou au cuivre ; l'argent au cuivre ou au plomb. La proportion de cet alliage est le titre. En France on appelait l'argent employé dans le monnayage *argent-le-Roi*, et on mesurait le titre à l'aide d'une échelle divisée en 12 deniers à 24 grains chacun ; ainsi une pièce frappée à 3 deniers d'argent-le-Roi est

¹ Voir la bibliographie dans l'ouvrage cité de M. E. Babelon, t. I, col. 773.

² Diodore de Sicile, v, 25.

¹ Et allécher les actionnaires...

une pièce qui contient le quart de son poids d'argent. Pour l'or, on usait d'une échelle divisée en 24 carats : ainsi une pièce frappée à 23 carats contient $1/24^e$ de son poids d'alliage.

L'un des principaux revenus du domaine royal était le droit que le roi levait sur les monnaies. Autrement dit elles recevaient une valeur nominale supérieure à celle de la matière première augmentée des frais de fabrication, et la différence allait au trésor. Aussi le droit de battre monnaie fut-il toujours regardé comme l'un des apanages de la souveraineté. Ce ne fut qu'à l'époque barbare que les rois laissèrent facilement aux agents du fisc la charge de fabriquer les monnaies. A partir des Carolingiens, le droit de battre monnaie ne fut plus concédé qu'avec des formes solennelles et sous certaines conditions.

II. — Fabrication et formes

Les monnayeurs. — Dans l'antiquité grecque, chaque ville avait son hôtel des monnaies et ses magistrats chargés du contrôle. Ce n'étaient d'ailleurs pas toujours ces magistrats qui signaient la pièce monnayée. A Rome, l'atelier monétaire était au Capitole, dans le temple de Junon Conseillère, *Juno Moneta* (d'où notre nom de *monnaie*). Il était confié à des magistrats dits *monetarii*, triumvirs institués dès le III^e siècle avant notre ère. Sous l'empire, les ateliers monétaires se multiplièrent sur le territoire. On appelait *familia monetalis* l'ensemble des employés d'un hôtel des monnaies. Au moins à l'époque de Constantin, ces charges étaient héréditaires et appartenaient à des affranchis ou à des esclaves.

C'est la *familia monetalis* qui est l'origine des corporations monétaires connues sous les noms de *Serment de France*, *Serment d'Espagne*, *d'Empire*, etc. Dans le *Serment de France*, chaque atelier monétaire comportait un maître-particulier, deux gardes, un contre garde, un essayeur et un graveur nommé tailleur de fers. La haute direction des monnaies appartenait d'abord à la Chambre des Comptes; elle en fut séparée en 1356 et attribuée à la Chambre des monnaies.

Le monnayage. — On se servit assez fréquemment, dans l'antiquité, de lingots non monnayés que l'on affinait et estampillait avant de les livrer à la circulation. Quant à la frappe des monnaies, elle nous est retracée par une curieuse fresque de la maison des Vettii à Pompéi. Ce sont des Amours ailés, dans le goût pompéien, qui y tiennent le rôle d'ouvriers, font chauffer les pastilles métalliques, préparent sur l'enclume les flans, pour la frappe, pèsent les lingots, frappent à tour de bras sur une énorme enclume le flan maintenu entre les deux mâchoires de la tenaille. On employait parfois, au lieu de cette tenaille, des coins, c'est-à-dire des tiges de métal portant en creux, à leur extrémité, l'empreinte que la pièce offrira en relief.

Exceptionnellement les anciens coulèrent leurs monnaies au lieu de les frapper. De nos jours encore les Chinois procèdent ainsi. Il nous reste un grand nombre de moules ayant servi à l'époque romaine, surtout de Septime Sévère à Dioclétien.

Le monnayage du moyen âge est dérivé de celui des Romains. Les flans ou morceaux de métal taillés dans les lames et à peu près de la grandeur des pièces, étaient placés entre deux coins, la *pile* et le *trousseau*, dont le premier était fiché dans un billot et, de quelques coups de marteau, on imprimait les deux empreintes. Après vérifications, la pièce pouvait être émise.

On ne dérogea guère à cette méthode que pour les *bractéates* allemandes et suisses, marquées d'une seule empreinte dont les creux apparaissent en relief sur l'autre face.

Formes. — Les monnaies ont été généralement rondes, avec une régularité plus ou moins grande, aussi bien dans l'antiquité classique qu'au moyen âge. On y distingue le *droit* ou *avers* et le *revers*. On appelle droit, le côté où se trouve l'effigie du souverain, l'emblème de la ville, le symbole de l'autorité qui a fait émettre la monnaie. Sur le revers, on trouve le nom de l'atelier monétaire, ou la figure d'une divinité. Au moyen âge, le droit était appelé *face*; l'autre côté, *pile* (à Rome, *caput et navis*).

Dans les monnaies antiques le flan est relativement très épais; il s'amincit et s'élargit à l'époque carolingienne jusqu'à devenir parfois une simple feuille de métal. Comme l'épaisseur, le module varia. Les numismates modernes, en délicatesse avec le système métrique, emploient, pour mesurer le module, des échelles arbitraires formées de cercles concentriques.

Dans l'avers comme dans le revers, le champ porte une image quelconque, un sujet principal : c'est le *type*; autour de lui est généralement disposée une légende. Dans les monnaies modernes, le type est séparé de la légende par un cercle de petits points ou *grénétis*.

Ce grénétis se trouvait, au contraire, dans les monnaies anciennes, à l'extérieur de la légende. Si la légende est absente, la monnaie est dite *muette* ou *anépigraphe*. Au moyen âge, à l'époque barbare, le type est presque toujours, à l'avers une tête de profil, et au revers une victoire ou une croix. A l'époque carolingienne, il se compose souvent de la seule légende. Plus tard une grande variété s'y introduit et l'histoire des monnaies en devient, par suite, très compliquée. Dans la plupart des cas, la légende occupe le pourtour de la pièce; mais elle peut s'y présenter de quatre manières différentes, suivant qu'on la lit intérieurement ou extérieurement, en partant de la gauche ou en partant de la droite. Parfois aussi elle se trouve placée transversalement, parfois même elle est disposée en croix. Le fond de la légende se compose généralement de noms d'hommes ou de lieux : nom du souverain ou de

son délégué, du monnayeur, d'un saint patron du pays ou de la ville, nom de cette ville ou de ce pays. Rarement le poids et le titre sont indiqués. Par contre, au moyen âge, les monnaies offrent souvent des devises religieuses. Ce sont de courtes phrases tirées des livres liturgiques et appartenant soit aux Psaumes soit aux Évangiles. C'est là un témoignage de plus de la profondeur du sentiment religieux de nos ancêtres, qui mettaient leur foi dans tous les actes de leur vie. Depuis saint Louis, les monnaies d'or de France portèrent habituellement la légende : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*. Chaque pays eut ses légendes pieuses préférées.

Dans l'antiquité, la langue employée sur les monnaies fut naturellement celle du pays où elles étaient émises. Au moyen âge, la question est moins simple. Habituellement on continua à user du latin, en latinisant les mots nouveaux. Mais parfois aussi on eut recours aux langues modernes. Le français fut usité pour les monnaies, en Artois et en Picardie, dès le xii^e siècle ; dans l'Est, la Lorraine, les Trois Evéchés, dès le xiii^e ; dans le Berry, l'Anjou et l'Auvergne, à la même époque. Mais ces emplois furent toujours localisés et exceptionnels.

Nulle part peut-être mieux que sur les monnaies, on ne peut suivre les transformations des divers alphabets, grec ou latin, cyprîote ou lycien, phénicien ou araméen, bactrien ou pahlvi, punique ou celtibérien. Rien que pour le moyen âge, nous voyons employés les alphabets grec et latin ; cyrillien, créé par saint Cyrille au ix^e siècle et employé depuis le xi^e pour les monnaies de pays slaves ; runique, sur quelques monnaies anglo-saxonnes ou scandinaves ; hébreu, employé aux xii^e et xiii^e siècles en Pologne ; arménien, géorgien et, sur les monnaies musulmanes, coufique.

Vu l'espace très limité du champ, les monnayeurs usaient très fréquemment d'abréviations. Pour les déchiffrer, il faudra recourir aux dictionnaires paléographiques. Nous avons indiqué, dans notre étude sur la *Paléographie*¹, où l'on pourrait trouver ces listes.

Il faut noter ici que les indications fournies par une pièce de monnaie ne doivent pas toujours être reçues sans contrôle. On a constaté en effet des faits assez curieux, appelés par les spécialistes immobilisation et dégénérescence, par suite desquels il faut admettre que les graveurs continuaient parfois assez longtemps à répéter machinalement un même modèle, sans tenir compte des changements de règne ou autres survenus dans l'intervalle. Ou encore, ils en arrivaient à déformer les types à tel point que ceux-ci devenaient totalement inintelligibles. Parallèlement, on voit le poids et l'aloi des pièces décroître, dès qu'elles sont immobilisées.

La légende et le type n'occupent pas tout le champ d'une pièce. Il reste encore l'exergue. C'est, dit M. Babelon, « la partie inférieure du champ, quand elle en est séparée soit par une ligne, soit par une autre direction donnée à l'inscription ou au symbole qui l'occupe. » Dans l'exergue figurent ordinairement la date, le nom de l'atelier et celui du graveur.

La tranche des monnaies modernes est souvent striée ou revêtue d'une inscription. Par là, il devient impossible de rogner les pièces. Autrefois on ne pouvait user de précautions semblables, à cause des procédés rudimentaires de la fabrication. La tranche était irrégulière ou même quelquefois découpée en dents de scie (*nummi serrati*). Le temps a recouvert les pièces anciennes d'une pellicule d'oxydes, rougeâtre pour les pièces d'or qui contenaient toujours un peu de cuivre ou d'argent, noirâtre pour l'argent et verte pour le bronze : c'est la patine. Il est délicat et dangereux de faire disparaître la patine du bronze, car elle est presque toujours pénétrante et on risque d'abîmer irrémédiablement la pièce. Dite à *fleur de coin* quand elle semble sortir de l'atelier, une monnaie peut être aussi *fruste*, c'est-à-dire usée par le frottement, et *floue* quand elle a été mal frappée.

Noms. — Les termes génériques employés pour désigner les monnaies dans l'antiquité sont bien connus et assez peu nombreux. Mais les noms spécifiques constituent toute une nomenclature. Ils sont tirés soit du poids : drachme, statère, once, etc. ; soit du nom de celui qui a fait frapper la pièce : darique, *philippeï* ; soit du lieu d'émission : cyzicènes, phocaïdes ; soit des types ou de traditions locales : chouettes à Athènes, poulains à Corinthe¹.

Au moyen âge on continue à employer les termes génériques de l'époque romaine : sous d'or (*solidus*), deniers et oboles d'argent. Puis, le nombre des monnaies augmentant, le peuple prit l'habitude de les désigner par des surnoms qui finirent par devenir officiels. D'après le poids, on avait en France des *doubles*, des *douzains* ; d'après l'aspect extérieur, des *gros*, des *blancs*, des *deniers noirs* ; d'après le nom du prince monnayeur, des *arnaudins* à Agen, l'évêque Arnaud en ayant commencé la frappe au xii^e siècle ; des *bernardins* à Anduse, des *karolus* (Charles VIII), des *franciscus* (François I^{er}) ; d'après le titre du prince : *royaux* d'or, *souverains* d'Angleterre ; d'après le lieu ou le pays d'émission : artésiens, parisis, tournois, etc. ; d'après le nom du maître de la monnaie : sous le roi Jean on appelait les gros tournois *poillevilains*, parce qu'ils avaient été émis par Jean Poillevilain, maître de la monnaie ; d'après le type : écus, agnels, anges, pavillons, léopards, couronnes ; enfin d'après un mot quelconque de la légende.

¹ D'où le mot d'Aristophane : « Les chouettes font leur nid dans les bourses » (*Oiseaux*, v. 1106) ; et celui d'Euripide : « Les unes coûtent un poulain, les autres tout un attelage » (fragm. du *Sciron*).

¹ Voir *Ami* du 27 avril, p. 392.

La fausse monnaie. — A toutes les époques il y eut de faux monnayeurs, c'est-à-dire des gens qui, sans posséder le *jus monetæ*, reproduisirent, avec des matières inférieures, le type des monnaies légales. De tout temps aussi ce crime fut puni de toute la rigueur des lois. En outre, on rognait, on limait, on fondait les pièces circulantes, etc. C'était là, dans la France du moyen âge, le délit de *vil-lonnage*. Dans les époques troublées, les faux monnayeurs n'avaient presque rien à craindre. C'est pourquoi il nous reste tant de pièces fausses de l'époque mérovingienne et du début du *xiv^e* siècle. Pourtant l'imitation était parfois tellement grossière qu'un public qui aurait su lire n'aurait pu s'y tromper. Quelques-unes portent deux noms de lieux différents, l'avvers d'un prince uni au revers d'un autre, etc.

Les barbares imitèrent frauduleusement les types romains, les seigneurs féodaux la monnaie royale. Ainsi voit-on la comtesse de Bar, Yolande de Flandre, mettre sur ses doubles parisis un barbarisme *BRANCORUM* destiné à simuler le *FRANCORUM* royal.

Mais les faussaires ne sont pas tous du moyen âge. De nos jours on s'est beaucoup ingénié à reproduire les monnaies antiques. Pour cela on a recours à des trucs variés : on regrave des pièces avec des coins antiques ou avec des coins modernes copiés sur des monnaies antiques. Ch. Guillaume Becker, de Spire, s'est rendu célèbre par ses faux de ce genre. Quelquefois le coin employé était imaginé de toutes pièces et l'on avait des monnaies inconnues qui faisaient prime sur le marché. Il est arrivé parfois qu'on a retouché partiellement des monnaies anciennes, pour leur faire attribuer plus de rareté, qu'on en a soudé deux l'une sur l'autre, enfin qu'on les a rognées et offertes ainsi aux amateurs. Mais tôt ou tard la fraude se découvre et reçoit le châtiment attaché au bien mal acquis.

Collections. — Pour l'étude des monnaies, on est obligé de recourir à des collections publiques ou privées. Pour former une collection, on devra tenir compte aussi bien de ses propres ressources que de l'objet spécial qu'on aura en vue. Une collection sera différente, en effet, selon qu'on la voudra générale ou particulière, selon qu'on réunira des monnaies au point de vue purement numismatique, ou bien au point de vue de l'histoire générale ou locale, de l'art, de l'héraldique, de la paléographie, etc. Il y a, dans le domaine de la numismatique, beaucoup à trouver encore. Certaines parties du moyen âge s'offrent aux chercheurs presque absolument neuves, c'est-à-dire par conséquent avec l'espoir d'intéressantes découvertes.

La valeur marchande d'une monnaie varie avec son état, sa rareté, son intérêt historique. Les pièces sont plus ou moins bien réussies à la frappe, elles se sont aussi plus ou moins bien conservées. Une pièce à fleur de coin sera toujours plus estimée qu'une de conservation médiocre. De

même les pièces sont plus ou moins rares ; cette rareté elle-même dépend dans une certaine mesure du nombre des collectionneurs : c'est le jeu de l'offre et de la demande. Enfin l'on conçoit qu'une pièce rappelant un événement historique important sera plus recherchée qu'une monnaie tenant simplement sa place dans une série.

III. — Historique

Epoques. — Passer en revue l'histoire des monnaies, c'est parcourir le champ de l'histoire universelle. Il faudrait pour cela suivre une à une toutes les époques, avec, pour chacune d'elles, les différentes séries de pièces propres à chaque pays. Nous ne le tenterons pas. La numismatique de l'antiquité orientale ou classique est le patrimoine des savants spécialistes et n'a point pour la plupart de nos lecteurs l'intérêt pratique que peut leur offrir celle du moyen âge. Dans celle-ci ils peuvent faire d'heureuses rencontres, sans même les chercher peut-être et sans s'y attendre.

Dans le moyen âge, MM. Engel et Serrure admettent quatre époques nettement tranchées : 1^o *l'époque barbare*, simple transition entre la numismatique antique et celle du moyen âge proprement dit. Les monnaies de cette époque procèdent directement de celles de l'empire d'Orient et de l'empire d'Occident ; 2^o *l'époque du denier carolingien* (753-987), de Pépin le Bref à Hugues Capet ; 3^o *l'époque du denier féodal* (987-1250), dans laquelle le monnayage seigneurial multiplie prodigieusement les types monétaires ; 4^o *l'époque du gros d'argent et du florin d'or* qui dure jusqu'au *xv^e* siècle. Dans les monnaies comme ailleurs, la Renaissance marque une époque nouvelle.

Epoque barbare. — En 395, la mort de Théodose amena, comme on sait, la division de l'empire qui suivirent de près les invasions des Barbares. Ceux-ci, familiarisés depuis longtemps avec les monnaies romaines, trouvèrent tout naturel de les reproduire servilement à leur usage. D'où une très grande difficulté dans la répartition des monnaies de cette époque entre les divers peuples barbares. Des Vandales, il nous reste des monnaies d'argent et de bronze au nom de leurs cinq derniers rois. Chez les Ostrogoths, on frappa aussi des pièces d'or, spécialement sous Théodoric, dont les monnaies retracent les vues ambitieuses. Des Bourguignons, il nous reste une série de *solidi* et de *trientes* d'or et nous connaissons, par un passage de la loi Gombette, quelques-unes de leurs prescriptions monétaires. Les Francs nous touchent de plus près. Ce n'est guère qu'à partir de Clovis I^{er} qu'ils eurent des monnaies un peu personnelles. Mais ils continuèrent à frapper des *solidi* d'or à l'effigie de l'empereur Anastase. Théodebert fit, après 536, une révolution monétaire qui scandalisait Procope : « Maintenant, dit celui-ci, les Francs frappent avec l'or des mines de la Gaule des *solidi* sur lesquels ils ont placé, non la tête de

l'empereur romain, comme c'est l'usage et la loi, mais leur propre effigie. Ce que les Perses n'auraient pu faire, les Francs y ont réussi dans la Gaule!¹ »

Sous Clovis circulaient en Gaule : 1^o le sou d'or, *solidus, aureus*, valant 40 deniers ; 2^o le tiers de sou d'or, *triens*, valant 13 deniers 1/3 ; 3^o le denier d'argent. Mais bientôt on affaiblit le poids du sou franc qui, de près de 5 gr., tomba au-dessous de 4. La plupart du temps les rois mérovingiens ne mettaient pas leur nom sur leurs monnaies. Saint Eloi joua, sous cette dynastie, un très grand rôle dans le monnayage royal ; il produisit des types d'un art et d'une élégance rares à cette époque et créa même des types nouveaux. Son nom figure sur beaucoup de ces monnaies.

Les ateliers de monétaires étaient très nombreux. On en trouvera la liste dans le *Traité* de MM. Engel et Serrure², et l'on y verra figurer aussi bien des villages perdus que des grandes villes, *Apraricia* (Aprey ?) et *Mosa vico* (Meuivy, Hte-Marne), par exemple, à côté de Dijon, de Toulouse, etc.

Epoque du denier carolingien. — « Lorsque Pépin fut proclamé roi, dit M. A. de Barthélemy, il prit officiellement deux mesures que des Charles Martel on avait commencé à établir. Il abolit la monnaie d'or pour la remplacer par la monnaie d'argent ; ensuite il supprima le monopole de la corporation des monnayeurs, véritables industriels qui faisaient de la monnaie une marchandise exploitée à leur profit. » Par suite, comme autrefois à Rome, le droit de signer la monnaie rede vint un attribut de la souveraineté. Dans le concile de Vernon (755), Pépin modifia la monnaie ; désormais il y aurait 22 sous d'or à la livre (1 gr. 28 environ). Sous Charlemagne, le poids fut légèrement augmenté : 20 sous à la livre ; les types se modifièrent, le monogramme carolin y fut imprimé. Louis le Débonnaire ne fit que continuer les types de son père ; ses pièces sont bien exécutées, mais sans aucune originalité.

Pendant le règne de Charles le Chauve, le monnayage prit une extension considérable. On connaît en France plus de 80 ateliers dont le nom figure sur les monnaies, suivi des qualificatifs : *civitas, palatium, castrum, cella, villa, monasterium*. Mais sous Louis le Bègue l'unité de type commence à s'affaiblir ; on rencontre des empreintes locales et l'anarchie monétaire va dès lors s'affirmant si bien qu'on arrivera, sous ses successeurs, par transitions lentes, jusqu'à la pulvérisation géographique de l'époque féodale.

Les rois carolingiens avaient d'abord concédé le droit de battre monnaie à des établissements religieux, monastères, évêchés, etc. Malgré son édit de Pitres (864), Charles le Chauve multiplia ces concessions : en 874 à Isaac, évêque de Langres, et à Arduic, archevêque de Besançon ; en 877, à l'évêque de Châlons-sur-Marne, etc. Quelles

étaient les limites de ce *jus monetæ* ? On ne sait pas bien, mais ce fut là le point de départ de l'émancipation monétaire de l'époque suivante.

Epoque féodale. — Sous les Capétiens, le *denier* et l'*obole* sont les seules monnaies en cours. « Mais la fraude et le désir d'un seigneurage plus grand en altèrent la fabrication. Le métal devient un alliage sans valeur qui n'a bientôt plus de l'argent que le nom. La frappe, déjà si négligée sous les derniers Carolingiens, se fait avec un laisser aller tel que le coin donne une empreinte absolument confuse ; les légendes tronquent les noms dont elles se composent et parlent un latin barbare auquel vient se mêler parfois la langue vulgaire naissante ; le type perpétue le plus souvent un dispositif créé sous la seconde race, et, quand on s'efforce à produire une figuration nouvelle, le graveur est impuissant à donner à son œuvre une forme présentable. Les monnaies frappées par les rois dans leurs domaines ne présentent aucune unité, ni de taille, ni de titre, ni de type. Lorsqu'une terre est annexée à la France royale, le roi continue à y frapper les pièces qu'on y forgeait avant lui, en se bornant à modifier les légendes¹. »

Quant au monnayage féodal, c'est une véritable anarchie. Chaque seigneurie a ses monnaies. Pour chacune il existe une bibliographie particulière qu'on trouvera indiquée dans le *Traité* que nous venons de citer. Les ouvrages d'ensemble sont : Poey d'Avant, *Monnaies féodales de France*, 3 in-4^o, Paris, 1858-1862 ; — E. Caron, *Monnaies féodales françaises*, in-4^o, Paris, 1882-1884 ; — L. Blancard, *Les monnaies des barons et prélats de France*, in-8, Marseille, 1883.

Epoque du gros d'argent et du florin d'or. — Saint Louis accomplit une importante réforme monétaire. Elle a été très bien étudiée et exposée par M. A. de Barthélemy, dans l'étude qu'il a insérée dans le *Saint Louis* de H. Wallon. Ce n'est pas seulement pour la France, c'est pour l'Europe entière que la réforme de saint Louis marque une date capitale.

Cette réforme consista dans la création du *gros tournois* et la frappe d'une monnaie d'or. Le gros tournois était une monnaie d'argent taillée à 58 le marc. Cette pièce, d'une très belle frappe, était une imitation du dinar d'or : saint Louis avait puisé l'idée de sa réforme dans les monnaies arabes qu'il avait vues au cours de ses croisades. Son denier d'or, extrêmement rare aujourd'hui, n'était pas moins élégant. Il porte la légende : *Christus vincit...* qui se rencontrera jusqu'à la Révolution.

Pour avoir trop souvent modifié le poids et l'aloi monétaires, Philippe le Bel eut la réputation de roi faux monnayeur, et de fait l'histoire de ses néfastes pratiques est fort obscure. A la fin de son règne apparaissent les *agnels* d'or, offrant

¹ *Bell. goth.*, III, 83.

² T, I, p. 118 et ss.

¹ Engel et Serrure, *Traité de Numismatique du moyen âge*, t. II, p. 353.

à l'avvers. l'Agneau symbolique. Sous Charles IV le Bel, il y eut de nombreuses modifications. L'agnel fut supprimé et l'on frappa les premiers *royaux* d'or de 58 pièces au marc. Nous ne pouvons suivre toutes les modifications successives, qui furent bien souvent des affaiblissements des pièces destinés à remédier à des embarras financiers. Pour chaque règne, il y a toute une histoire monétaire, basée à la fois sur les collections de monnaies et sur les textes des ordonnances. Le détail ne peut en être exposé jusqu'à l'époque moderne et ensuite jusqu'à nos jours que dans des traités spéciaux. Nous y renvoyons.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi de vous soumettre une idée qui m'est venue dès l'apparition du décret *Quam singulari* et même auparavant.

Ce qu'il faut avant tout pour communier, c'est la foi. Pourquoi personne n'en parle-t-il ? En particulier pour les enfants, est-il si sûr qu'ils aient la foi ? Leur tenue à l'église, même celle des meilleurs, ferait plutôt croire le contraire. La plupart sont issus de familles sans foi. Avoir la science, une certaine science, c'est bien, mais la foi ? J'ai rencontré un enfant de 11 ans à qui 8 jours avant sa Première Communion solennelle, je disais : « Allez à la chapelle (du séminaire) vous entretenir avec le bon Dieu. » Il me répondit ingénument : « Mais c'est une manière de parler, n'est-ce pas, quand on dit qu'il y est ! »... Avait-il la foi ?... Est-il le seul ?

R. — Il est très vrai que la foi est théologiquement nécessaire comme condition primordiale pour la réception du sacrement d'Eucharistie chez les enfants. Il est vrai aussi, malheureusement, que cette foi peut leur faire défaut. Mais ce qui n'est plus aussi évident, c'est qu'on puisse conclure facilement à la disparition de la foi sur les indices que vous signalez.

La vertu de foi, ne l'oubliez pas, est infusée à l'enfant avec le baptême, et, plus tard, il faut bien peu de chose pour que cette *habitude*, inhérente à l'intelligence, passe à l'acte, bien peu de chose aussi pour que la répétition des actes de foi la fortifie rapidement.

Dieu merci, la foi est difficile à déraciner, autant du moins qu'elle n'est pas expressément contrariée par des actes opposés, d'infidélité formelle. Elle se perd cependant, précisément sous la poussée dissolvante de ces faux jugements d'infidélité, qui l'atteignent dans ses œuvres vives.

Parmi les adultes à l'intelligence corrompue, le phénomène n'est pas très rare, et cela se comprend. Mais, chez des enfants, ceci est évidemment plus difficile à admettre, malgré l'apparence qu'ils se donnent d'en prendre à l'aise avec les choses de la religion. Aussi, sauf exceptions nettement caractérisées, serait-il ordinairement témé-

raire d'affirmer qu'un enfant a perdu la foi, uniquement à cause des sentiments antireligieux qu'il manifeste. Ces manifestations peuvent très bien être une raison suffisante de ne pas l'admettre aux sacrements, mais non pas de conclure que la foi a cessé d'exister au fond de son âme.

Au surplus, c'est là un domaine secret, qui échappe à nos investigations, et où nous ne pouvons pas aller chercher les motifs de notre conduite à l'égard des gens suspects au point de vue religieux. Mieux vaut ne pas poser cette question de la survivance de la foi surnaturelle, à peu près toujours insoluble pour nous. Nous avons dans l'attitude extérieure des sujets à juger, des raisons que la théologie morale nous indique comme nécessaires et suffisantes pour donner ou refuser les sacrements. Il faut nous en contenter.

Qu'en est-il, au juste, du cas de votre petit vaurien, qui se montre si parfaitement irrévérencieux dans ses réponses à vos interpellations religieuses ? A-t-il ou n'a-t-il plus la foi ?... Qu'importe ? Cela, vous ne pouvez pas le savoir avec certitude, et cela ne vous regarde pas, en définitive, puisque vous êtes, sur de pareilles réponses, parfaitement autorisé à conclure que ce gamin n'est pas admissible aux sacrements, quoi qu'il en soit de sa foi intérieure, laquelle peut fort bien subsister, malgré l'insolence, plus ou moins sincère, de son attitude antireligieuse. Combien de gens sont, toute leur vie, anticléricaux forcés, qui gardent la foi au cœur, et en sont horriblement gênés, jusqu'au moment où, les obstacles venant à disparaître, ils en retrouvent subitement le plein épanouissement !

Donc, à votre *dubium* nous répondrions : qu'il ne faut pas se mettre en peine de résoudre le problème, généralement pour nous inabordable, de la perte radicale de la foi surnaturelle dans une âme. Nous avons par ailleurs, dans les circonstances de son attitude externe, tous les moyens convenables d'apprécier le minimum de dispositions requises chez elle pour la réception utile des sacrements, moyens suffisants pour concilier les salutaires influences de la grâce sacramentelle avec la révérence minima qui lui est due.

Q. — Etant donné : — 1^o l'article III du Règlement diocésain sur l'application du décret *Quam singulari* : « Le catéchisme, destiné aux enfants de 7 à 9 ans, aura lieu une fois par semaine dans toutes les paroisses du diocèse. On y recevra les enfants qui ont fait leur première communion (privée) et ceux qui s'y préparent ; » — 2^o l'article V : « On exigera de chacun des petits communicants la promesse de se conformer aux prescriptions diocésaines relativement à la fréquentation des catéchismes » (jusqu'à présent les catéchismes de 7 à 9 ans étaient regardés comme facultatifs, seuls ceux de 9 à 11 ans étaient obligatoires) :

1^o Le curé peut-il exiger de tous ceux qui veulent faire leur communion privée, l'assistance aux catéchismes ? Aurait-il le droit, pour raison de discipline et de bon exemple, de refuser d'admettre à cette première communion un enfant qui n'a pas assisté aux

catéchismes, mais qui est suffisamment instruit des vérités de la religion grâce à l'éducation chrétienne reçue par ailleurs, comme le prouve l'examen fait par le curé ou le confesseur ?

2^o Un prêtre reçoit à son confessionnal un enfant de 7 ou 8 ans, qui, après sa première communion privée, a cessé de fréquenter les catéchismes destinés aux enfants de 7 à 9 ans. Peut-il lui refuser l'absolution pour les Pâques ? Peut-il la lui refuser en toute autre circonstance ? L'enfant sait l'essentiel de la religion et a bien l'intention de suivre à partir de 9 ans les catéchismes préparatoires à la communion solennelle imposés par les statuts diocésains.

R. — Ad I. Sauf meilleur avis, il ne nous semble pas que vous ayez très bien compris votre Règlement diocésain.

Il y est dit, en effet, qu'on recevra au petit catéchisme les enfants qui ont fait déjà leur première communion ; c'est donc qu'il suppose cette première communion possible en dehors de l'assistance régulière rigoureuse à ces catéchismes, et, dès lors, qu'il n'entend pas supprimer la faculté d'admettre à l'occasion à la communion précoce un enfant par ailleurs suffisamment préparé. Aux termes de vos propres statuts, il paraît bien qu'un curé outrepasserait la limite de ses droits s'il faisait de cette assistance une condition absolue *sine qua non* de l'admission d'un enfant à la première communion en toute hypothèse. Au surplus, vous avez à votre disposition un moyen sûr d'être renseigné là-dessus mieux que nous. Consultez votre évêque, auteur du Règlement en question, sur le point d'interprétation qui vous intéresse. Vous recevrez la seule réponse authentique qui soit possible dans l'espèce.

Ad II. Il n'y a pas de raisons, au contraire, pour traiter les enfants autrement, et avec plus de sévérité, que des adultes quelconques, sur ce point des refus d'absolution au confessionnal.

Il faut donc leur appliquer les principes communs de théologie morale, sans plus, en combinant prudemment les règles du Traité de la Pénitence avec les théorèmes bien connus du Traité de *Actibus humanis*, où sont analysées les conditions subjectives de connaissance, de volontaire et de liberté requises pour être coupable de péché mortel en matière grave. Si donc l'enfant, après sa première communion faite de très bonne heure, à sept ans par exemple, refuse de continuer son instruction religieuse ainsi qu'il l'avait promis et qu'il en a d'ailleurs l'obligation *sub gravi*, et si ce refus de sa part est une attitude consciente et assez libre pour le constituer en état d'obstination *in affectu peccati mortalis* après les monitions opportunes du confesseur, il y aura lieu, évidemment, de lui refuser une absolution qui, selon toute probabilité, serait nulle.

Si l'enfant est excusable dans son refus, excusable *a tanto si non a toto*, parce qu'il n'est pas pleinement responsable du fait qu'on lui reproche, son cas n'étant plus personnellement grave, et la raison du refus d'absolution venant à manquer,

il faudra la lui donner, non sans lui préciser les efforts qu'il aura à faire dans l'avenir pour mettre mieux que cela sa propre conscience à l'abri. — Voilà pour la solution de votre difficulté en termes généraux, c'est-à-dire dans le cas où l'enfant refuserait de tenir une promesse faite, et, *in globo*, de s'instruire, sans préciser le mode spécial d'instruction qui est en jeu dans votre question. Arrivons maintenant à l'application de détail.

Vous demandez ce qu'il faudrait penser de cet enfant s'il refusait d'assister au *petit* catéchisme, tout en se montrant disposé à fréquenter le *grand* à partir de 9 ans, lorsque l'âge sera venu pour lui d'y entrer. Sauf meilleur avis encore, il ne nous semble pas que l'on veuille imposer *sub gravi*, avec la même sévérité, 4 années consécutives de catéchisme, au lieu de 2, à un enfant, uniquement parce qu'il aura fait sa première communion à 7 ans. Le décret aurait alors pour effet de rendre beaucoup plus dure qu'autrefois la condition des enfants au point de vue des catéchismes, ce qui serait indirectement le rendre impraticable, l'atteindre en plein cœur. Car, imagine-t-on que les parents même chrétiens, dont plusieurs se montrent déjà gênés par la règle de deux ans, laisseront leurs enfants communier de bonne heure, si la conséquence, nous allions dire la pénitence, de cette action est de les condamner à 4 ans de catéchisme au lieu de 2, dont se contenteront très bien les curés pour tous les petits qui auront la bonne fortune de n'être pas si précoces dans leur instruction religieuse et leur goût de l'Eucharistie ? D'où il nous faut bien conclure que vous avez mal lu ou mal compris votre règlement diocésain, lequel assurément ne doit pas être entendu de manière à aboutir à pareille conséquence. Une seconde fois donc, nous vous disons : Consultez sur place, autour de de vous, ou à l'évêché, si la lettre du Règlement ne vous paraît pas suffisamment explicite. Vous nous en citez une phrase : que voulez-vous que nous nous permettions d'en dire ?

Et puisque l'occasion s'en présente, nous prions instamment ceux de nos aimés confrères qui nous citent des textes de statuts diocésains, et nous demandent ce que nous en pensons, de vouloir bien comprendre que nous nous refusions absolument à accepter le rôle, faux et ridicule, auquel, plus ou moins consciemment, ils nous invitent. A aucun prix l'*Ami* n'est, et ne veut laisser dire à personne qu'il essaie d'être juge des actes d'une autorité épiscopale quelconque. Nous sommes des gens de doctrine, rien de plus. Jamais, au grand jamais, nous n'avons été, et ne serons, avec la grâce de Dieu, des censeurs de personnes ou d'actes d'autorité hiérarchique. Que chacun fasse, comme il lui conviendra, à la couleur de son esprit, l'application des principes rappelés de façon abstraite dans nos colonnes, c'est son affaire, où nous n'entendons pas être mis en cause. Parmi les principes que nous nous

faisons gloire de proclamer, pour les mieux répandre dans notre cher clergé de France, nous mettons au premier rang l'absolu respect des décisions épiscopales. Nos Seigneurs les Evêques le savent bien, parmi lesquels plusieurs ont eu la bonté de nous en féliciter, en apportant à notre œuvre, qui est aussi et avant tout la leur, le puissant réconfort de leurs encouragements. Ils sont tout les premiers à comprendre et à excuser l'inévitable confusion d'idées et de choses qui devait être la conséquence des premières impressions du décret *Quam singulari*, de ses premières interprétations pratiques, des tâtonnements de la première heure. Prenons patience ! Tout cela se tassera. Avec le temps et l'expérience, aux imprécisions et incertitudes du début succédera peu à peu une discipline plus ferme, où la pratique du décret apparaîtra en pleine clarté dans son cadre normal et définitif. Avoir quelque peu, et prudemment, travaillé à réaliser cette harmonie, avec un égal souci du tableau doctrinal et de son encadrement pratique, c'est toute notre ambition. Nous attendons de la charité intelligente de nos lecteurs qu'ils ne nous en supposent jamais d'autre.

Q. — Paul, ennemi de Pierre, allant à la campagne, trouve une montre et, sachant bien qu'elle appartient à Pierre, son ennemi, s'en réjouit et décide de ne point la lui rendre. Avec cette résolution il retourne à la maison ; arrivé chez lui, il ne trouve plus la montre dans sa poche : elle était perdue.

1° Paul a-t-il péché contre la justice ?

2° Paul est-il possesseur *malæ fidei* ?

3° Est-il tenu de restituer ?

R. — Ad I. *Affirmative*. Paul trouve une montre et la ramasse ; il sait bien qu'elle appartient à Pierre, et qu'en toute justice il doit la lui rendre ; il décide néanmoins qu'il ne la lui rendra pas ; il pèche donc contre la justice, au moins dans son for intérieur.

Ad II. *Affirmative etiam*. Ayant décidé qu'il ne la rendra pas, ou bien il la garde pour lui, ou bien il veut la donner ou la vendre à un autre ; de toute manière il agit ou veut agir comme propriétaire d'une chose qu'il sait bien n'être pas à lui ; par conséquent il se constitue possesseur *malæ fidei*.

Ad III. La réponse n'est pas aussi facile à donner. Dès lors que Paul a ramassé une montre qui ne lui appartenait pas pour la garder ou pour en disposer à gré, il semble bien qu'il en a pris sur lui tous les risques et périls, et par conséquent que, s'il la perd, c'est pour lui-même qu'il la perd, et n'en est pas moins tenu d'en restituer au moins la valeur, s'il ne peut plus restituer la chose elle-même. De plus, comme il a péché contre la justice, il doit réparer sa faute et restituer la montre ou en donner la valeur.

Mais d'un autre côté, pour qu'il y ait obligation de restituer, il faut, si l'on n'est pas devenu plus riche, avoir au moins été à l'égard du pro-

chain cause injuste, théologiquement coupable et efficace de dommage. Or dans notre cas l'injustice de Paul, au moins dans son for intérieur, n'est pas niable ; sa culpabilité théologique ne nous semble pas niable non plus. Mais Paul est-il cause efficace du dommage de Pierre ? Nous ne le croyons pas. Il trouve la montre de Pierre et la prend sur lui : c'est ce qu'il devait faire. Il la prend avec l'intention de ne pas la lui rendre : c'est en cela qu'il a mal fait, mais dans son for intérieur seulement. Si au contraire il l'avait prise avec l'intention de la lui rendre, il aurait bien fait ; mais cela ne l'aurait pas empêché de la perdre en retournant à la maison, et il n'aurait été certainement tenu à rien. Ce n'est donc pas la volonté mauvaise et injuste de Paul qui a été cause du dommage subi par Pierre ; et il manque une des conditions nécessaires pour qu'il y ait obligation de restituer. En conséquence nous n'oserions pas l'imposer à Paul.

Admettons, si l'on veut, que les deux opinions soient probables : et celle qui imposerait la restitution à Paul, et celle qui l'en déchargerait. Toujours est-il que dès lors qu'il y a une opinion sérieusement probable qui l'exempte de restitution, on ne peut lui en faire une obligation de conscience. — D'ailleurs le dommage de Pierre est-il bien certain ? Sa montre ayant été perdue par Paul a dû être retrouvée par un autre qui, lui, a l'obligation certaine d'en chercher le propriétaire et, s'il peut le trouver, de lui rendre la montre.

Q. — Un homme qui a vécu toute sa vie dans un milieu honnête, mais indifférent, déclare que la foi lui est impossible. Il est animé de très bonnes dispositions envers la religion, en parle très bien, est ami de M. le Curé, donne très largement pour l'église (il a fait réparer à ses frais la toiture) ; il n'a pas d'enfants, mais il le regrette beaucoup, et s'il en avait, ses enfants seraient certainement élevés chrétiennement. Il a beaucoup lu, et lit encore avec empressement les ouvrages de controverse et d'apologétique, mais il n'est pas convaincu, assez du moins pour avoir une complète certitude. Il reste dans un scepticisme vague, disant que tous les raisonnements sont contestables, et qu'on peut y trouver tout ce qu'on veut.

Maintenant il est âgé et malade ; sa femme, chrétienne militante, tient beaucoup, comme il est naturel, à ce qu'il reçoive les sacrements. Lui n'y répugne nullement et il est prêt à faire tout ce qu'on lui demandera, *par convenance*, dit-il.

Que peut faire le prêtre qui sera appelé ? Peut-il se contenter d'un acte de foi, pour ainsi dire hypothétique et conditionnel, comme ce savant qui disait en manière de prière : « Mon Dieu, si vous existez, je veux vous aimer et vous prier. Mon Dieu, si vous êtes présent réellement dans l'Eucharistie, je vous y adore, etc., etc. » ?

Je crois la bonne foi de ce brave homme parfaite, et je suis à peu près sûr qu'il n'y a rien de grave dans sa conscience. Il dit qu'il voudrait bien croire, mais il doute en fait de tout, sans nier la possibilité de la religion, au moins son utilité et sa beauté.

R. — Faites prier cet homme. Décidez-le à s'incliner devant Dieu pratiquement, quoi qu'il en soit de ses idées et jugements théoriques. C'est la seule et la bonne manière de l'amener aux dispo-

sitions que réclament la réception des sacrements et la préparation de son éternel salut.

La foi, ne l'oubliez pas, si elle est un acte d'intelligence, une adhésion au vrai sur la parole de Dieu révélant, exige néanmoins le concours de la volonté, et ce concours de la volonté, qui est chose surnaturelle, ne va pas sans des grâces que Dieu ne refuse jamais à la prière. Dans l'état d'esprit où se trouve le sujet en question, il y a gros à parier que le Bon Dieu n'attend plus de lui autre chose que cela, la prière. Il n'a point d'objections formelles, ni de contradictions ou de répugnances qui s'opposent directement à la foi. C'est un cerveau brouillé, agité par l'incertitude plutôt que par l'erreur formelle, et d'autre part, au point de vue moral pratique, il ne semble pas non plus que sa volonté soit éloignée de l'attitude que réclame, pour être exaucée, l'œuvre de la prière.

L'acte de foi n'est pas la conclusion logique d'un syllogisme de raison naturelle. Quelque certitude qu'on ait des motifs de crédibilité, c'est-à-dire des arguments qui démontrent qu'on peut et même qu'on doit croire, il reste toujours assez d'obscurité, providentiellement voulue, dans l'objet de la croyance, et l'œuvre de foi reste toujours assez de caractère pratique surnaturel, réclamant le secours de la grâce, pour qu'il soit impossible de passer de la raison raisonneuse à la foi sans y mettre la disposition obéissante et priante de la volonté. Si donc c'est faire un excellent, et souvent indispensable travail, que de débarrasser l'esprit de l'incroyant des objections et scories naturelles qui peuvent empêcher la germination de la foi, ce travail néanmoins, quelque parfait qu'on l'imagine, reste toujours trop court. Le plus grand et honnête savant du monde est incapable d'arriver à la foi pratique sans cette disposition humiliée et docile de la volonté, qui se trouve excellemment dans la prière par laquelle il dit à Dieu : « Mon Dieu, je voudrais croire, et de tout mon cœur j'y suis prêt ! Aidez-moi ! Donnez-moi, je vous en prie humblement, la grâce qui me manque pour adhérer de toute mon âme, et sans arrière-pensée, à ce que vous avez révélé, à ce que l'Eglise me demande de croire en votre nom. »

Faites prier aussi autour du malade, cela va de soi. Priez vous-même. Et attendez en toute confiance. Dieu fera le reste.

Q. — L'Ami a traité récemment la question des fraudes commises au préjudice des Compagnies de chemins de fer. Voudrait-il dire aussi un mot de celles commises au préjudice des établissements balnéaires et de certaines maisons de commerce qui font des prix de faveur à leurs clients pour les envois d'eaux minérales à domicile et les marchandises, de certains journaux qui offrent des objets-primés à leurs abonnés ? Lesdits clients et abonnés peuvent-ils tuta consciencia faire des commandes pour des amis qui n'ont pas droit aux conditions privilégiées ?

R. — Pour ces primes de faveur, qui ne sont au fond que des procédés de vulgaire réclame, la question est tout autre que celle qui intéresse le

privilege des employés de Chemins de fer. Pas la moindre injustice, en règle pratique commune, à faire profiter un ami de la bonification offerte par un commerçant, soi-disant à titre personnel ! Nous disons : en règle commune pratique, pour réserver le cas très particulier où une véritable convention contractuelle de justice serait intervenue entre le vendeur et tel client déterminé.

A un autre point de vue, une question délicate de justice peut se poser à ce propos, non pas sur le fait de la prime communiquée à autrui, mais sur la « divulgation » d'une faveur que le commerçant peut avoir ses raisons de tenir cachée, et pour laquelle il demande expressément le secret à son client. Un libraire, par exemple, offrira de faire une réduction de 40 % à un acheteur, qu'il sait capable de lui valoir par ailleurs de la bonne réclame, un peu pour le payer par avance ou après coup du service ainsi rendu. Mais comme il n'entend pas faire cette réduction de manière habituelle à tout le monde, il demandera le secret en disant : « Vous savez, c'est pour vous et à cause de vous ; ne dites rien, ne me trahissez pas ; je ne veux pas qu'on s'autorise de cette faveur toute personnelle pour me faire passer sur le marché comme vendant couramment mes marchandises avec une réduction de 40 % sur les prix officiels. »

Il peut y avoir là une promesse sérieuse de secret, obligeant la conscience du client favorisé, au titre de la justice comme toute promesse. Mais sa violation, vu surtout les mœurs commerciales présentes, encore qu'elle pût constituer une faute véritable, n'entraînerait pas restitution. Au fond, le vendeur sait fort bien à quoi s'en tenir sur la discrétion de son client, discrétion qu'il ne réclame ordinairement qu'en fin de marché, quand la prime est déjà accordée et acceptée. Au fond même, tout en ne désirant pas que la chose tombe dans le domaine public, il souhaite que le client en fasse isolément la confiance aux bons endroits, sous le manteau de la cheminée, à des amis qui pourront à leur tour devenir d'utiles rabatteurs pour les intérêts de sa maison. C'est donc une question de tact et de convenance pour le client, comme d'habileté de la part du commerçant, plutôt que de justice.

Ajoutons enfin que, à coup sûr, aucun commerçant ne compte sur une restitution en pareille matière, ce qui montre assez l'élasticité de son procédé de réclame et l'élasticité correspondante que peut moralement se permettre le primé au point de vue de la justice, en conscience. *Scienti et volenti non fit injuria.*

Q. — Longuerue s'est acquitté envers Martial d'une somme de 10.000 fr. Martial venant à mourir peu de temps après, sans avoir donné quittance de cette somme, on réclame à Longuerue les 10.000 fr. qu'il a déjà payés à Martial ; on veut même lui intenter un procès. Pour éviter tant d'ennuis, Longuerue, ne pouvant fournir aucune preuve par écrit, se met à contre-faire la signature du défunt et présente une quittance aux héritiers, qui se montrent satisfaits. — On demande

si Longuerue, qui est resté dans les limites de la justice, n'a pas outrepassé celles de l'honnêteté, en se rendant coupable de mensonge...

R. — Toute contrefaçon de l'écriture, voire de la signature d'autrui, n'est pas mensonge. Dans le cas présent, en particulier, Longuerue n'écrit et n'affirme rien qui ne soit vrai. Les héritiers ne sont pas trompés, au moins quant à la substance de l'affaire en cause.

Peut-on dire, cependant, qu'ils sont trompés, et qu'il y a mensonge dans ce fait qu'on leur présente comme écriture de Martial ce qui est en réalité l'écriture de Longuerue, et, du côté de celui-ci, y a-t-il dans le procédé tout ce que réclame la notion théologique exacte du mensonge ? — Nous ne le pensons pas, et voici pourquoi.

L'imitation d'un original n'est moralement répréhensible qu'autant qu'elle constitue vraiment un *faux*, et il n'y a faux qu'autant que l'imitation lèse dans le prochain la justice, soit sous la forme du droit naturel à la vérité, soit comme droit strict commutatif de propriété.

Quel mal commet un artiste quand il reproduit de son mieux le chef-d'œuvre d'un maître ? Absolument aucun ! Le faux commence et le mensonge menace dès qu'il expose sa peinture avec la pensée de la faire accepter pour l'original.

Ici, deux hypothèses. Ou bien il l'expose devant des gens auxquels il est parfaitement indifférent de savoir qui est l'auteur vrai du tableau, devant des paysans, par exemple, et, pas plus de sa part, en réalité, que du côté des spectateurs, nous n'avons là les éléments du mensonge ; personne ne veut tromper, personne n'est et ne peut être trompé. Ou bien il l'expose devant des gens intéressés à connaître l'auteur de la toile, gens par conséquent que notre artiste sait pouvoir tromper et qui le seront, en effet. Et qu'on entende bien ici le mot *intéressés* ; nous ne visons pas seulement dans cette épithète le cas des acheteurs, ou de tout autre visiteur pour qui la question d'authenticité présente un intérêt de justice commutative éventuelle, une lésion possible ou damnification d'ordre temporelle ; nous parlons de quiconque se présente devant la toile avec le simple droit naturel de savoir la vérité sur ses origines, ce droit fût-il purement spéculatif, comme celui qu'a tout homme, en général, de recevoir de son prochain la vérité et non l'erreur.

Dans la première hypothèse ce droit n'existe pas, et l'artiste ne fait rien pour y porter atteinte. Sa peinture est faussement signée « Raphael, » c'est vrai, ou Rembrandt, ou Philippe de Champaigne. Mais c'est là un faux *matériel*, et non pas *formel*, à aucun titre. Dans la seconde, au contraire, le faux est formel, voulu comme tel, et opérant comme tel sur les visiteurs qui, eux, sont trompés, comme on veut qu'ils le soient.

Voyons maintenant dans laquelle des deux hypothèses rentre notre imitation de la signature Martial. C'est dans la première, certaine-

ment, quoique cela paraisse étonnant à qui ne se donne pas la peine de réfléchir. Quelle raison, en effet, les héritiers ont-ils de *s'intéresser* à l'authenticité de la signature ? Une seule : l'affaire de la dette. Supprimez la pensée de la dette dans l'esprit de ces gens-là, et les voilà radicalement, totalement, indifférents au problème de la peinture originale ou imitée. Imaginez qu'ils sachent par ailleurs très bien que ces 10.000 fr. ont été payés, que Martial le leur ait formellement dit, mieux que cela, qu'ils aient assisté au paiement ; Martial meurt ; Longuerue par scrupule paperassier cherche son reçu pour le leur remettre quand même, pour le bon ordre de la liquidation chez le notaire. Il l'a égaré. Il en fabrique un autre et imite la signature de Martial. Il présente le reçu aux héritiers. Nierez-vous en pareil cas l'indifférence absolue de ceux-ci à la question d'authenticité de la signature ? Elle sera complète, comme celle de nos braves villageois contemplant un Raphael du cru.

Et où est dans cette supposition le faux de la part de Longuerue ? C'est une imitation, donc un faux assurément, mais un faux purement matériel, c'est-à-dire en réalité une imitation pure et simple qui ne peut être appelée « faux, » et donc ne doit pas être moralement tenue pour un mensonge.

Or, la dette étant payée, telle *devait* être la mentalité indifférente des héritiers par rapport à la signature imitée. Cette mentalité ils ne l'avaient pas, c'est vrai, mais, attention ici ! ils devaient l'avoir ; s'ils ne l'avaient pas, c'est leur faute, c'est leur fait, disons que c'est le fait au moins de circonstances où Longuerue n'était pour rien, qui représentaient pour lui un pur *per accidens* dont il n'avait pas à tenir compte.

Ceci paraît subtil. Rien de plus vrai pourtant ! Longuerue avait-il le droit de traiter les héritiers comme gens auxquels il ne devait pas un sou ? Assurément ! Avait-il le droit de les traiter comme si en conscience ils avaient su, eux, que rien ne leur était dû ? Assurément ! Avait-il le droit de les traiter comme parfaitement indifférents à la question d'authenticité de la signature ? Assurément encore, ni plus ni moins que dans la supposition, que nous imaginions tout à l'heure, de la signature imitée, présentée à des héritiers qui n'éprouvent même pas le besoin de la regarder, tant ils ont en conscience le devoir d'y être indifférents. Et alors, Longuerue les trompe-t-il ? Non, puisque la seule raison de leur attention à la signature c'est la dette, et que la dette n'existe pas !

Et pourtant, direz-vous une fois encore, il les trompe, au moins sur ce fait pratique de l'imitation, où ils voient, eux, un original. — Il les trompe ? Non ! Ils se trompent eux-mêmes par leur faute à l'occasion d'un fait posé par Longuerue, lequel n'est cause morale positive que du fait, nullement du *faux* qu'ils ont tort, eux, de voir dans l'imitation.

Vous répliquez : Très bien ! Encore est-il que Longuerue est l'auteur de leur méprise. — Par-don ! L'auteur de l'imitation, oui, de l'imitation que vous n'avez pas le droit de qualifier *faux* et mensonge à priori, nous l'avons démontré. L'auteur de l'erreur qui *per accidens* se trouve dans l'esprit des héritiers sur l'interprétation de ce fait, non ! Il est, si vous voulez, *occasion* et non point *cause* morale directe de cette erreur.

Nous touchons ici au vif du problème. Or, en morale il est tantôt défendu et tantôt permis de poser un fait, en soi moralement bon ou indifférent, qui sera pour autrui éventuellement occasion d'erreur ou de péché. Le tout est de peser, dans la balance de la justice et de la charité, les bonnes raisons qu'on peut avoir d'agir ainsi dans la plénitude de son droit personnel, avec résultante possible des préjudices fâcheux pour les autres.

Dans le cas présent, Longuerue avait d'excellentes raisons (pour ne point s'infliger une perte de 10.000 francs) de fabriquer l'imitation de la quittance et de la mettre sous les yeux des héritiers. Il a donc pu le faire sans blesser aucun principe de morale et son action ne peut être qualifiée mensonge. C. q. f. d.

Il est possible que Longuerue n'ait pas été assez clairvoyant théologien pour se former convenablement la conscience, et ait eu l'idée que vraiment il se tirait d'un mauvais pas au prix d'un mensonge formel. Son ignorance et la faute subjective qui en est résultée pour sa conscience n'empêchent point qu'il se soit trompé lui-même et qu'il ait eu tort de voir la malhonnêteté morale du mensonge là où réellement elle n'existait pas.

A propos d'une étude parue dans l'*Ami* sur cette question, vous lui faites dire une chose un peu énorme, contre laquelle nous avons le devoir de protester. Non, le mensonge n'est pas permis quand il y a des raisons sérieuses pour le faire. Nous n'avons jamais imprimé cela. C'est faux. Nous avons dit qu'une formule, apparemment mensongère, peut perdre sa caractéristique de mensonge formel dans certaines circonstances, et alors devenir licite, en tant que mensonge purement matériel, comme il arrive pour tous les péchés matériels, bien connus en morale. Mais alors, la formule n'étant plus un mensonge, comme tout à l'heure l'imitation n'était plus un faux formel, la note d'immoralité disparaît, et il n'est pas loyal de nous faire dire sans distinction que le mensonge est permis quand il y a des raisons sérieuses pour le faire. Après tout, peut-être l'entendez-vous bien ainsi, comme nous, et votre rédaction ne pêche-t-elle que par équivoque et défaut de distinction dans l'emploi du mot mensonge ! Mettons que c'est *lapsus calami*, et n'en parlons plus.

Q. — Un pénitent, ne pouvant jeûner en Carême, demande à son confesseur une autre pénitence. Le confesseur répond que l'aumône demandée par l'évêque suffit, pourvu qu'elle soit proportionnée à l'état de

fortune ; — que les autres œuvres de sanctification (prières, chapelets, chemins de croix) sont excellentes, mais ne sont *obligatoires* pour remplacer le jeûne que dans le cas où le pénitent ne pourrait faire l'aumône prescrite par l'Ordinaire.

Ce confesseur a-t-il bien jugé ?

R. — Non, le confesseur n'a pas bien jugé. Pour le prouver et éclairer la question, il suffit de citer la lettre que le cardinal Gennari, Préfet de la S. C. du Concile, a adressée à ce sujet, le 25 janvier 1911, aux évêques de France pour les avertir que la formule ajoutée aux permissions données pour le Carême : « Simul ut hanc apostolicam indulgentiam aliis piis operibus et maxime elemosynis favore pauperum pro cujusque facultate erogandis compensare studeant, » ne devait pas, pour le bien des âmes, s'entendre dans le sens d'obligation stricte de conscience, mais n'était que pour exprimer un désir. Cette lettre se termine ainsi : « Proinde hortetur tantum, vehementissime etiam si velit, ut, rerum adjunctis attentis in quibus Ecclesia in Galliis modo versatur, divini cultus expensis aliisque diocesis necessitatibus, pro singulorum facultate curent. »

En conséquence : 1^o le confesseur ne doit pas indiquer l'aumône demandée par l'évêque comme strictement obligatoire en conscience, et comme pouvant seule remplacer le jeûne ; il peut seulement exhorter vivement à la faire.

2^o Comme la parole de l'Evangile est toujours là : « Nisi poenitentiam egeritis, omnes similiter peribitis, » le confesseur ne peut dire que l'aumône seule suffit pour remplacer le jeûne ; il doit au contraire exciter son pénitent à faire aussi d'autres pénitences et lui en indiquer au besoin quelques-unes proportionnées à ses forces physiques et morales, et qu'il pourra rendre encore plus expiatoires en les faisant par obéissance.

3^o A prendre le cas tel qu'il est posé dans sa rigueur, le pénitent ne demande rien autre chose qu'une pénitence pour remplacer le jeûne qu'il ne peut pas faire. Le confesseur devrait lui répondre que dès lors qu'il ne peut pas jeûner, il n'est rigoureusement obligé à rien autre chose, — le jeûne n'étant de précepte que pour ceux à qui leur âge, leurs occupations et leur tempérament permettent de jeûner ; — mais qu'il fera bien toutefois de faire quelque aumône et quelques autres pénitences en expiation de ses péchés.

Nous disons : à prendre le cas tel qu'il est posé, parce que nous supposons qu'il ne dit pas tout ; il est probable que le pénitent demande ce qu'il doit faire pour remplacer non seulement le jeûne, mais surtout l'abstinence de tous les jours de Carême qu'il n'observe sans doute pas non plus. Or c'est pour l'abstinence seulement que le Souverain Pontife donne dispense, car il n'entend aucunement dispenser du jeûne ceux qui y sont obligés ; et c'est pour l'abstinence que le confesseur doit agir et parler comme nous avons dit.

LITURGIE

Q. — L'Ami du Clergé, pp. 750 et 816, dit que le *Motu proprio* ne touche pas à la question des messes *pro populo*, et que le nombre n'en est pas diminué, sauf s'il s'agit de fêtes fixées au dimanche comme en leur jour propre. C'est très net, mais est-ce bien sûr ?

Je comprends que par suite des concordats ou des concessions particulières et locales, Rome ait pu supprimer la fériation pour les fidèles et maintenir l'obligation d'appliquer *pro populo* pour les curés. Mais cette fois, il n'y a plus, de droit commun, que huit fêtes fériées. N'en résulte-t-il pas qu'avec la fériation disparaît pour les fêtes supprimées l'obligation même de la messe *pro populo* ?

R. — A dire vrai, c'est là un argument spécieux qui n'a pas été sans nous impressionner quelque peu ; mais, réflexion faite, nous ne croyons pas devoir changer de sentiment.

D'abord, en principe, l'obligation de la messe *pro populo* n'est point corrélatrice ni consécutive à l'obligation de chômer. La preuve en est qu'on distingua même pendant longtemps entre les curés à gros revenus et ceux à petits revenus.

C'est au point que, le 16 mai 1681, la Congrégation du Concile, par exemple, écrivit à l'évêque de Lucques : « Cum præcepto divino, iis quibus animarum cura commissa est, mandatum sit pro ovibus suis sacrificium offerre, sæpe alias S. Congreg. Concilii censuit, parochos teneri pro parochianis sacrificium applicare, atque ea cum distinctione, ut si redivus pingues sint, singulis diebus, si vero tenues, saltem diebus festivis. » Donc, on ne peut conclure que « suppressa fériatione, supprimatur et missa pro populo. »

Deuxièmement, l'origine de la messe pour le peuple. S. Paul la montre et le concile de Trente à sa suite la voit dans le précepte que Dieu fait à ceux qui ont charge d'âmes, d'offrir des sacrifices pour leurs ouailles, laissant seulement à la sagesse de l'Eglise le soin de spécifier comment s'accomplirait cette obligation. Or l'Eglise par l'organe du concile de Trente dit d'abord que les curés s'acquitteront de leur charge en offrant pour leur peuple « saltem diebus Dominicis et festis solemnibus. » (Sess. xxiii, cap. 14 *De reform.*). Mais restait à préciser tout de même quelles étaient ces fêtes solennelles. Benoît XIV le fit en déclarant telles les fêtes de précepte reconnues à l'époque pour toute l'Eglise, c'est-à-dire, toutes les fêtes reconnues d'obligation par la Bulle *Universa* d'Urbain VIII, donnée le jour des Ides de septembre 1642. S'écarter de cette règle quand l'Eglise n'en dispense pas n'est nullement permis, et ce serait téméraire de se contenter des seules fêtes de précepte aujourd'hui en vigueur.

Pour l'audition de la messe, au contraire, elle relève directement d'un précepte ecclésiastique, variable selon les temps ou les lieux, et qui n'a pas de connexion nécessaire avec le précepte des messes de paroisse. Il fut un temps où ces deux préceptes se correspondaient et marchaient de

pair, quand v. g. le nombre des fêtes de précepte était assez élevé pour que fût suffisamment accompli le précepte divin de la messe *pro populo* ; mais aujourd'hui que ce nombre est très diminué, c'est le cas de répéter avec Pie IX que les curés auraient pu très facilement comprendre que cette condescendance pour le peuple ne touchait en rien l'obligation qu'ils avaient d'offrir pour leurs fidèles.

Troisièmement, en fait, les exemples abondent pour montrer que la fériation peut très bien cesser sans qu'on doive omettre pour cela la messe *pro populo*. Ainsi l'abstention d'œuvres serviles fait partie de la fériation, et cependant, fût-on autorisé à travailler ces jours-là, on ne devrait pas moins célébrer pour les fidèles. (Cf. Constitut. de Benoît XIV, *Cum semper oblatas*, 19 août 1744, n. vii). Les décrets et Pie IX l'affirment encore, lors même qu'il y aurait dispense cette fois et des œuvres serviles et de l'audition de la messe (cf. S. Congreg. Conc., 23 mars 1801 ; Constitut. de Pie IX *Amantissimi Redemptoris*, 3 mai 1858) : on doit continuer à dire la messe *pro populo*, du moment que son abrogation n'est pas expressément mentionnée. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3042, ad VI).

Et n'objectez pas que le *Motu proprio* ne vise plus ici un cas particulier comme le font les Concordats, mais qu'il apporte certains tempéraments à la loi ecclésiastique des fêtes de précepte, devenant en somme pour l'avenir le droit commun. C'est l'évidence même et nous ne songeons pas à le nier. Mais faut-il en conclure que par le fait de la suppression du chômage disparaît aussi par là-même l'obligation de la messe *pro populo* ? Non, la manière dont s'est formée et modifiée avec le temps la loi ecclésiastique concernant ce devoir des pasteurs proteste là contre ; nous venons de le voir. Ensuite les suppliques adressées récemment au Saint-Siège pour diminuer le nombre des fêtes de précepte ne touchent pas à la messe *pro populo*. Le Pape, dans le préambule de son *Motu proprio*, n'y fait lui-même aucune allusion. Toutes les raisons qu'il donne ont uniquement pour but de justifier la dispense de l'assistance à la messe et du repos festif qui n'obligeront plus. 1^o On franchit à l'heure actuelle, par terre et par mer, des distances considérables, et par suite de cette facilité plus grande des voyages, on a un accès des plus aisés chez les nations où les fêtes de précepte sont souvent moins nombreuses. 2^o Le développement du commerce, la négociation plus hâtive des affaires paraissent éprouver quelque dommage à la suite des retards causés par la fréquence des jours fériés. 3^o Le prix chaque jour plus élevé des choses nécessaires à la vie est un nouvel argument pour ne pas contraindre trop fréquemment au chômage ceux qui doivent gagner leur subsistance par le travail. Rien de plus.

En conséquence, il n'y a jusqu'à présent à

faire aucune innovation pour les messes de paroisse, et le Pape n'a pas entendu ôter au peuple les avantages spirituels pendant qu'il augmentait les temporels. Conservons donc pour le moment le *statu quo*.

Nota. — Nous finissons la rédaction de cette réponse, quand nous arriva de Rome le n° du 16 août des *Acta Apost. Sedis* où nous croyons trouver la confirmation de la thèse que nous soutenons ici :

« An in festis nuperrimo Motu Proprio suppressis quoad forum, nempe Ssmi Corporis Christi, Purificationis, Annuntiationis et Nativitatis B. M. V., S. Joseph Sponsi ejusdem B. M. V., S. Joannis Apostoli et Evang., et Patroni cujusque loci vel diocesis, obligatio remaneat Sacrum faciendi pro populo ? »

Réponse : « Affirmative. » (S. C. Conc., 8 août 1911, ad 1).

L'obligation de la messe *pro populo* est donc maintenue, outre les huit fêtes chômées, pour les sept fêtes non chômées ci-dessus énumérées.

Q. — J'ai pour patron de mon église S. Christophe, martyr, dont l'Eglise universelle fait mémoire le 25 juillet, fête de S. Jacques.

1° Où replacer S. Jacques ainsi empêché, et S. Pierre-ès-liens empêché par le jour octave ?

2° Puis-je placer S. Exupère, double, le 11 août où l'Ordo diocésain marque S. Germain d'Auxerre, semi-double *ad libitum* ? Si oui, que faire de l'office *ad libitum* ?

R. — Ad I. S. Jacques doit, comme S. Pierre-ès-liens, être déplacé à demeure au premier jour perpétuellement libre de l'Ordo diocésain, rédigé d'après les règles de l'occurrence. Or, si j'en crois les renseignements joints à votre consultation, le 27 juillet n'est pas libre, puisque l'Ordo diocésain y a remplacé comme en son jour fixe S. Camille de Lellis perpétuellement empêché le 18. C'est donc le 30 qui sera pour vous le nouveau siège de S. Jacques.

Quel est maintenant le 1^{er} jour libre pour S. Pierre-ès-liens ? Ce ne peut être le 9 août, qui doit être pour le diocèse le jour permuté du Bienheureux curé d'Ars. Ce ne peut être non plus le 11 août, où l'Ordo a S. Germain *ad libitum*, puisqu'en fait ce serait la suppression de cet office. (S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 6). C'est donc le 14 août qui sera pour la paroisse le siège de S. Pierre-ès-liens.

Ad II. « Provisum in præcedenti ; » car l'office *ad libitum* ne se transfère pas, et s'il est empêché, on n'en fait rien. S. Exupère doit donc être renvoyé au 18 août pour ne pas supprimer S. Germain.

Q. — Utrum in locis Missionum Sorores in suo oratorio possint in Sabbato Sancto habere Missam absque indulto apostolico ?

R. — Il est sûr que les messes privées sont absolument interdites le Samedi Saint. Mais en pays de mission où il n'y a pas de paroisses pro-

prement dites, tout oratoire qui est le point de ralliement du groupe de chrétiens visités par le missionnaire devient en fait comme le siège d'une église, et il semble bien alors que celui ci ait le droit de dire la messe ce jour-là, sans indult, dans la chapelle des Sœurs, en suivant le Petit Cérémonial de Benoît XIII.

Si Rome cependant en décidait autrement, nous nous soumettons d'avance à son jugement.

Q. — Le jour de clôture du Congrès de la Jeunesse catholique, certains curés n'ont pas accueilli la demande des jeunes gens de leur paroisse désireux de s'unir aux groupes à Paris par une même prière en chantant le *Te Deum* devant le T. Saint Sacrement, sous prétexte que l'évêque diocésain ne l'avait pas ordonné. Serait ce un chant réservé pour les grandes circonstances ?

R. — L'Eglise, dans la pratique, réserve vraiment le chant du *Te Deum* pour les circonstances solennelles, et il n'y a pas lieu d'y déroger de son autorité privée.

Q. — Voudriez-vous me dire bientôt si, en remplaçant S. Joseph et la Fête-Dieu à leur ancienne date avec une nouvelle dénomination, Rome a entendu rétablir l'obligation de célébrer *pro populo* ?

R. — Cela n'est pas douteux, comme nous l'avons montré ci-dessus. Il n'y a que le chômage qui reste supprimé pour le peuple. Si le nom est changé, la fête reste la même avec ses privilèges liturgiques.

Q. — Une communauté religieuse est autorisée à suivre l'Ordo *pro Clero Romano*, avec quelques fêtes particulières surajoutées.

1° Comment devra-t-elle célébrer les fêtes de la Transfiguration et de la Dédicace de l'Archibasilique du S. Sauveur, et celles de sainte Catherine de Sienne et S. Philippe de Néri ?

2° Devra-t-elle faire mémoire de l'*Infra octavam* des SS. Pierre et Paul, *quocumque festo adveniente*, etiam dupl. 1 classis ?

3° Quel jour fêter S. Barthélemy ?

4° Devra-t-on faire mémoire de tous les apôtres le 29 juin et celle de tous les martyrs le 26 décembre, dans les pays où celle-ci est concédée, comme la France ?

5° Quand la *Commemoratio Omnium SS. S. R. E. Summorum Pontificum* est indiquée, dans l'Ordo *pro Clero Rom.*, à une date occupée dans l'Ordo de la communauté par une autre fête *præstantioris ritus aut dignitatis*, faut-il supprimer cette année-là la *Commemoratio SS. Pontificum* ?

R. — Ad I. Si la communauté a le privilège de réciter l'office selon le calendrier *pro clero romano*, prout *intra Urbem*, pas de difficulté : elle célébrera ces deux fêtes sous le rit de 1^{re} classe, mais sans octave, parce qu'il s'agit de religieuses. (S. R. C., 11 août 1888, n. 3694, ad 1, et 23 avril 1909, ad I). Mais si elle suit le calendrier *pro clero romano*, prout *extra Urbem*, alors ces deux fêtes seront célébrées seulement sous leur rit double-majeur. (S. R. C., 11 août 1888, ut supra). Voyez donc comment est libellée la concession.

Même distinction à faire pour sainte Catherine de Sienne et S. Philippe de Néri. Si le privilège est *prout intra Urbem*, leur office sera de 2^e cl.; si *prout extra Urbem*, il n'aura que le rit doublemineur. (Même décret).

Ad II. Toujours d'après la même règle, fixée d'ailleurs par le décret du 5 juillet 1883, n. 3581, la communauté fera mémoire de l'*Infra octavam* des SS. apôtres Pierre et Paul avec les mêmes privilèges qu'à Rome et dira leur office votif (S. R. C., 18 mai 1889, n. 3708), si la communauté doit suivre l'*Ordo prout intra Urbem*; sinon, non.

Ad III. Les religieuses, pour la célébration de S. Barthélemy, se conformeront à l'usage du diocèse où se trouve leur maison, à cause de la fériation, « *quæ licet reducta, omnimodam uniformitatem ab universo ejusdem diocesis vel regionis clero, etiam circa diem in celebrando festo requirit.* » (S. R. C., 23 avril 1909, ad III).

Ad IV. Un décret pour Malines du 31 août 1867, n. 3157, ad XII, impose la mémoire de tous les apôtres le 29 juin et celle de tous les martyrs le 26 décembre, même à ceux qui en France suivent l'*Ordo* ou *Calendrier Urbis*.

Ad V. Si le dimanche qui suit l'octave des apôtres Pierre et Paul est occupé par un double quelconque, ce n'est pas en ce dimanche que l'on doit placer la fête de tous les Souverains Pontifes, mais on attendra pour en faire l'office le 1^{er} dimanche libre, c'est-à-dire où il n'y a pas de double. (S. R. C., 9 mai 1884, n. 3607, ad IV).

Q. — 1^o Je voudrais une règle bien précise et complète indiquant quelles sont, de droit commun, les fêtes doubles-majeures qui n'ont pas droit à la translation accidentelle et doivent être purement et simplement supprimées en cas d'empêchement.

Que penser en particulier du cas de la *Sainte Famille*, fixée au 3^e Dim. après l'Epiph.; des *Saintes Reliques*, fixées chez nous au 4^e Dim. après Pâques; du *Patronage de la Sainte Vierge*, fixé au 2^e Dim. de novembre, et toujours empêché soit par l'Octave de la Toussaint, soit par la Dédicace de toutes les églises; de la *Commémoration de tous les Souverains Pontifes*, double mineure seulement, et fixée au 1^{er} Dim. libre après l'Octave de S. Pierre; et de la *B. Jeanne d'Arc*, fixée au 6^e Dim. après Pâques?

2^o Cette année, 1911, une communauté religieuse ayant reçu de Rome l'autorisation de célébrer le *Sacré-Cœur avec octave*, ne devait-elle pas, le 30 juin, jour de l'octave, dire les 1^{res} Vêpres entières de l'octave de S. Jean Baptiste, avec mémoire seulement de celle du *Sacré-Cœur* (puis mém. des SS. Apôtres naturellement)? Malgré tout, le *Sacré-Cœur* reste secondaire et S. Jean-Baptiste est primaire.

R. — Ad I. De droit commun, les doubles-majeurs qui s'omettent et n'ont pas droit d'être transférés en cas d'empêchement accidentel, sont les fêtes mobiles célébrées en certains lieux par indult spécial rendu à la requête de leur Ordinaire respectif. En conséquence, ne rentrent pas dans cette catégorie : 1^o les fêtes de ce rit fixées à un jour déterminé du mois, v. g. le 4 ou le 20; 2^o les fêtes de l'Eglise universelle, bien qu'atta-

chées à un dimanche ou une férie, comme le Saint Nom de Jésus et le *Sacré-Cœur*; 3^o les fêtes même mobiles, autorisées par concession générale du Saint-Siège à un royaume, diocèse ou ordre sans qu'il soit besoin ensuite pour être en règle d'en faire une demande spéciale de célébration. Voilà le droit.

Si nous l'appliquons maintenant aux cas particuliers proposés, la Sainte Famille fixée au 3^e Dim. après l'Epiphanie s'omet quand elle est empêchée ce jour-là, parce que le décret de concession du 14 juin 1893 exige que les Ordinaires, pour en user, recourent au Saint-Siège, et que dès lors elle ne fait point partie des fêtes autorisées par concession générale du Pape.

Il en est de même de la fête des *Saintes Reliques* fixée à un dimanche suivant la requête spéciale de l'Ordinaire. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3892, ad IV).

Il faut en dire autant du Patronage de la Sainte Vierge fixé au 2^e Dim. de novembre (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad XIV), lors même qu'il s'agirait ici ou là d'un empêchement perpétuel. (S. R. C., 3 août 1901, ad I).

Pour Jeanne d'Arc, au contraire, elle a droit à être transférée en cas d'empêchement accidentel, parce que sa fête se célèbre en vertu d'une concession générale pour la France, comme cela résulte du décret du 25 avril 1909, et sans qu'on ait besoin pour en user de recourir au Saint-Siège.

Enfin la fête de la Commémoration de tous les Souverains Pontifes a pour siège mobile le 1^{er} dimanche qui, à la suite de l'Octave des SS. Pierre et Paul, n'est pas occupé par une fête double. (S. R. C., 9 mai 1884, n. 3607, ad IV).

Ad II. La communauté devait en effet le 30 juin dire les Vêpres de S. Jean avec mémoire du *Sacré-Cœur*, puis des apôtres Pierre et Paul, selon les règles de la concurrence.

Q. — *Utrum ratione magni caloris (præsertim orientalis) possint audiri confessiones Sororum in sacristia?*

R. — Nous pensons que ces chaleurs tropicales, devenant intolérables pour le confesseur ou le pénitent, peuvent compter pour une cause raisonnable de nature à permettre, en toute conscience, d'entendre la confession des sœurs à la sacristie, pourvu toutefois que la porte de la sacristie reste ouverte et qu'il y ait là un confessionnal ordinaire. (Cf. *Ami*, 1895, p. 476, et 1902, p. 668).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 septembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 11 (16 août) des *Acta Apost. Sedis* renferme deux Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, trois décrets de la S. C. du Concile, un de la S. C. des Religieux, quatre de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 10 juin 1911. — Constitution réglant le jeûne et l'abstinence en Dalmatie. Voici le dispositif :

Mandamus videlicet : I^o Ut jejuniū servetur per abstinentiam strictam a carnibus et ab iis omnibus, quæ ex carne originem ducunt, lacte scilicet, butyro, caseo, ovis, et ex quocumque animali adipe condimentis, quotannis his quatuor diebus tantum : feria sexta Quatuor Temporum in Quadragesima ; feria sexta in Parasceve ; vigilia Assumptionis B. Mariæ Virginis ; vigilia Nativitatis Domini.

II^o Ut jejuniū servetur per abstinentiam non strictam, idest a carnibus tantum et a jure a carnibus quomodocumque expresso, ita ut liceat pro lubitu in præcipua refectioe vesci ovis et lacticiis, et tum in eadem principali refectioe tum in refectiuncula uti condimento ex quovis adipe, butyro, margarina et similibus, quotannis his, qui sequuntur, diebus : feria quarta Cinerum ; feriis sextis et Sabbatis Quadragesimæ ; feriis quartis et sextis Adventus ; feriis quartis, sextis et Sabbatis Quatuor Temporum ; vigilia SS. Apostolorum Petri et Pauli ; vigilia Annuntiationis B. Mariæ Virginis, si in Quadragesimam incidit ; tandem vigilia Omnium Sanctorum.

III^o Cum autem pluribus Dalmatiæ civibus ob stomachi debilitatem onerosa valde ac molesta evadat in matutino jentaculo arabicæ potionis sorbitio absque lacte, indulgemus, ut diebus superiori II^o indiculo inscriptis, exclusis jugiter feriis quartis, sextis ac Sabbatis Quatuor Temporum, liceat mane in jentaculo vel lac arabicæ potioni miscere, vel simplici lacte uti.

IV^o Edicimus præterea, ut hujusmodi abstinentia a carnibus dumtaxat et a jure a carnibus expresso servetur in universa Dalmatia, etiam omnibus et singulis aliis per annum feriis sextis, absque tamen obligatione jejunii, et consequenter nulla

refectionum facta distinctione, quoad ovorum, lactiniarum et condimentorum liberum usum.

V^o Denique mandamus, ut in omnibus Dalmatiæ Diocesisibus jejuniū servetur toto Quadragesimæ tempore, præter dies jam supra recensitos, ita ut liceat comedere carnes in principali refectioe tantum, in refectiuncula vero condimentum adhibere adipis, butyri et similibus. Quoad vero carniū et piscium permixtionem in eadem comestione, illam omnino interdiciamus diebus, quibus jejuniū præcipitur, et durante Quadragesima, etiam diebus Dominicis ; ideoque volumus, ut omnes, qui a carnis abstinentia dispensantur, nequeant uti hujusmodi permixtione solido Quadragesimæ tempore, feriis quartis et sextis Adventus (in Austria enim in Adventu Domini feriis quartis et sextis et non Sabbatis jejuniū præscribitur) ; tandem Quatuor anni Temporibus et vigiliis supra memoratis.

VI^o Insuper Episcoporum Dalmatiæ votis propensa voluntate obsecundantes, concedimus illis facultatem, ut, excepto Adventus et Quadragesimæ tempore, tum jejuniū, tum abstinentiam, vel pro tota Diocesi, vel juxta diversos casus pro determinatis locis, anticipare queant in alium liberum diem ; aut etiam, instantibus gravissimis tamen causis sive sollemnitatis sive populi concursus, ab obligatione similiter tum jejunii tum abstinentiæ omnino dispensare fideles valeant.

VII^o Tandem eorundem Antistitum optatis annuentes, largimur ut in Dalmatia existentes Regulares Familiæ utriusque sexus, quæ speciali abstinentiæ sive jejunii voto non adstringantur, eadem ac simplices fideles dispensatione uti frui licite ex Apostolica benignitate possint ac valeant.

2^o 28 juin. — L'église de N.-D. de l'Assomption à Gandino (diocèse de Bergame) est érigée en basilique mineure.

II. Lettre de Pie X. — 10 juillet. — Au cardinal Aguirre, archevêque de Tolède, après le Congrès eucharistique de Madrid où il était Légat pontifical.

S. C. du Concile

I

29 avril 1911. — Très long exposé (24 pages) d'un différend entre le chanoine-curé et les autres chanoines d'Atina (territoire de l'abbaye *Nullius* du Mont-Cassin). Comme les décisions de la S. C.

visent toutes le cas particulier, en interprétant une convention de 1767, elles n'offrent aucun intérêt pour nos lecteurs.

II

10 nov. 1910. — Lettre à l'archevêque latin de Lemberg (Galicie) : *Confréries* : 1^o il n'y a pas de minimum de membres requis pour ériger une confrérie ; 2^o l'inscription n'est requise que pour les confréries proprement dites :

Relatis in S. C. Concilii ab A. T. propositis dubiis : — 1^o An scilicet sufficiant pro erigenda in parochia confraternitate tres sorores religiosæ, quæ veritates religionis christianæ docent, et insuper una persona civilis, quæ pueros invigilat tempore discendi ?

2^o An sit conditio sine qua non ad lucrificandas indulgentias, ut omnes, qui inter membra confraternitatis doctrinæ christianæ in parochia admitti volunt, in speciali libro inscribantur, et ut habeant cartulam admissionis in confraternitatem ?

Emi Patres respondendum censuerunt :

Ad I. Pro erigenda quacumque confraternitate nullus est præscriptus numerus adscribendorum.

Ad II. Negative, nisi confraternitas erecta sit ad modum organici corporis ita ut haberi debeat uti confraternitas sumpta stricto sensu.

III

8 août 1911.

ROMANA ET ALIARUM

Interprétation du Motu Proprio sur la suppression des fêtes : — 1^o L'obligation de la messe pro populo demeure pour les fêtes supprimées quoad forum¹. — 2^o Dans les cathédrales et les collégiales, la solennité de la messe et des vêpres pour le chœur, restera ce qu'elle était jusqu'ici. — 3^o Les fêtes particulières établies à la suite d'un vœu, même avec sanction de l'autorité ecclésiastique, sont abrogées en ce qui concerne l'obligation d'assister à la messe. — 4^o La loi est entrée immédiatement en vigueur.

Sacra Congregationi Concilii circa interpretationem eorum quæ nuperrimo Motu Proprio *De diebus festis* a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X die 11 mensis Julii hoc anno 1911 edito constituta sunt, dubia quæ sequuntur enodanda proposita fuerunt :

I. An in festis nuperrimo Motu Proprio suppressis quoad forum, nempe Ssmi Corporis Christi, Purificationis, Annuntiationis et Nativitatis B. M. V., S. Joseph Sponsi ejusdem B. M. V., S. Joannis Apostoli et Evang., et Patroni cujusque loci vel diocesis, obligatio remaneat Sacrum faciendi pro populo.

II. An in Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis omnia in prædictis festis suppressis servanda sint prout in præsentis sive quoad officiatorum chorum, sive quoad solennitatem tum Missarum tum Vesperarum.

III. An festa ex voto vel constituto, auctoritate etiam ecclesiastica firmato sancita, a numero festorum cum obligatione sacrum audiendi vigore novissimæ hujus legis expungantur.

IV. An eadem lex novissima de diebus festis servandis immediate vigeat.

S. C. Concilii omnibus mature perpensis, ex

¹ Voir *Ami* du 28 sept., p. 862.

speciali facultate a SSmo D. N. Pio PP. X tributa, ad omnia hæc dubia respondendum censuit : *Affirmative.*

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Concilii, die 8 Augusti 1911.

C. CARD. GENNARI, *Praefectus.*
BASILIUS POMPILI, *Secretarius.*

S. C. des Religieux

30 juin 1911.

Agrégation des Ursulines au Tiers Ordre franciscain

DECRETUM

Superiorissæ Societatis, quam Sancta Angela Mericia, sicut cælesti voce ac visione mandatum sibi fuerat, sub certa disciplina sanctisque vivendi regulis constituit, quamque Sanctæ Ursulæ invictæ Virginum ducis patrocinio ac nomine insignivit, Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo preces porrexerunt, ab Emo Cardinali Archiepiscopo Mediolanensi et ab aliis plurium locorum Ordinariis commendatas, ad obtinendas per specialem favorem Indulgentias et privilegia Franciscali Ordini concessa.

Sanctissimus vero Dominus noster, in Audientia habita ab infrascripto Cardinali Sacrae Congregationis Religiosorum Praefecto, die xx Junii anno MCMXI, attento præsertim quod Fundatrix Ursularum Sancta Angela Mericia habitum et regulam Tertii Ordinis Franciscalis amplexa sit, eaque de causa in universo Seraphico Ordine gaudeat officio duplici majori ; ad augendum juxta spiritum Beatæ Fundatricis inter ejusdem filias studium in promovenda vita christiana et in curandis apud privatas familias et in ipsa societate bonis operibus, præsentis Decreti tenore, canonicam aggregationem Tertio Franciscali Ordini, ad instar aliarum Congregationum Seraphico Ordini pariter aggregatarum, concedere dignatus est, quatenus opus sit, et juxta preces, salva semper ejusdem Societatis autonomia et independentia ad normam juris.

Datum Romæ ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 30 Junii 1911.

Fr. J. C. CARD. VIVES, *Praefectus.*

† DONATUS ARCHIEP. Ephesus, *Secretarius.*

S. C. des Rites

1^o 19 juillet 1911, Québec. — Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Vén. Sœur Marie de l'Incarnation, fondatrice du monastère des Ursulines de Québec (1599-1672).

2^o 19 juillet 1911, Paris. — Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Vén. Louise de Marillac, veuve Legras, fondatrice de la Congrégation des Filles de la Charité.

III

28 juillet 1911.

Dans l'exposition du Saint-Sacrement, il n'est pas permis d'éclairer l'intérieur du tabernacle avec des lampes électriques qui permettraient aux fidèles de mieux voir le ciboire.

Expostulatum est a Sacrorum Rituum Congregatione : Utrum liceat, juxta prudens Ordinarii judicium, tempore expositionis privatae vel publicæ, interiorum partem Ciborii cum lampadibus electricis in ea collocatis illuminare, ut Sacra

Pixis cum Sanctissimo Sacramento melius a fidelibus conspici possit ?

Et Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, præpositæ quæstioni respondendum censuit : *Negative*.

IV

7 août 1911.

Interprétation du Motu Proprio sur la suppression des fêtes : — Dans les diocèses où la Nativité de saint Jean-Baptiste était fixée au 24 juin avec dispense apostolique de la fériation, cette fête doit désormais être placée au dimanche qui lui est assigné dans le Calendrier universel.

Quum ex *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X diei 2 elapsi mensis Julii, Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ, a die 24 Junii perpetuo translatum, assignatum fuerit Dominicæ ante Solemnia Ss. Apostolorum Petri et Pauli, tamquam in sede propria, nonnulli Rmi Episcopi, paragraphum quartum ejusdem *Motus Proprii* perpendentes, quo cautum est in locis peculiari Indulto Apostolico utentibus nihil esse innovandum inconsulta Sede Apostolica, huic dispositioni obtemperantes, ipsam Sanctam Sedem adierunt, reverenter postulantes a Sacra Rituum Congregatione :

Utrum Dioceses ubi hucusque Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ quotannis celebratum est die 24 Junii cum Apostolica dispensatione a Fériatione, possint hunc diem retinere, vel potius debeant sumere præfatam Dominicam in Calendario Universali nuper assignatam Nativitati Sancti Præcursoris Domini ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, attento novissimo *Motu Proprio* « De diebus festis » una cum subsequentibus declarationibus, propositæ quæstioni rescribendum censuit : *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

Hanc vero resolutionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X ratam habuit, probavit atque servari mandavit.

Die 7 Augusti 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secret.*

S. Rote Romaine

13 juin 1911, Paris. — Jean du Breuil de Saint-Germain demandait à la S. Rote de prononcer la nullité de son mariage avec Marie Dénison-Winslow, parce que celle-ci n'avait peut-être pas été baptisée. Elle a répondu : *Non constare de nullitate matrimonii*, comme la Curie parisienne. — Voici la partie du *folium* qui expose le droit sur cette question de baptême douteux relativement au mariage :

Quamvis nullus textus juris adduci possit, tamen notissimum est in jure canonico matrimonium inter partem baptizatam et non baptizatam valide non posse contrahi, nisi legitima dispensatio ab hoc impedimento obtenta fuerit...

Singularis autem et sat gravis est difficultas, si post matrimonium contractum oriatur dubium, an revera uni ex duabus partibus baptismus vere valideque collatus sit necne. Sed post tot responsa SS. Congregationum pro praxi tribunalium res non est jam tantæ difficultatis, quæ non facile superari possit, Constanter enim SS. Congregationes

sequuntur principium : « Baptismus dubius sive dubio juris sive facti in ordine ad validitatem matrimonii habendus est ut validus, si dubium post accuratum et diligens examen simpliciter tolli nequeat, vel propter circumstantias per accidens existentes non visum sit opportunum solvere dubium ». (S. C. Inquisit. 7 Jul. 1880, 18 Sept. 1890, 4 Febr. 1891 aliæque decisiones multæ). Præterea H. S. O. semper sequutus est regulam in una Romana, 2 Maii 1727, A. Ratto n. 1, ita enunciata : « Omnis præsumptio militare debet pro validitate matrimonii, nullaque ratio habenda est de oppositis exceptionibus, quando illæ non sunt adeo perstringentes et efficaces, ut in continenti et concludentissime evincant præsentem nullitatem ». Si igitur post matrimonium contractum dubium oriatur de baptismo vere valideque collato, matrimonium nunquam ut nullum et invalidum declarari potest, nisi non-collatio aut invaliditas baptismi ita concludenter probata sit, ut omne dubium prudens in contrarium prorsus exclusum sit.

Complures iique graves auctores in præsentī materia aliter sentiunt. Ita v. g. docet Santi-Leitner, *Præl. jur. can.*, tom. IV, pag. 71 : « Quoties matrimonium contrahebatur cum certitudine vel præsumptione baptismi, matrimonium validum erat. Et quia validum erat, postea — detecta invaliditate baptismi — non redditur invalidum ; quia matrimonium semel validum, semper validum. S. C. Inquis. enim non distinguit inter iudicium de baptismo ante matrimonium et post matrimonium, sed simpliciter declarat : « Censendum est validum baptisma in ordine ad validitatem matrimonii ».

Mandat ergo quodammodo matrimonium contrahitur qui dubii sunt de ipsorum baptismo : « Sic contrahite uti ceteri christiani, et validum erit matrimonium vestrum ». — Si vera aut saltem solide probabilis est hæc doctrina, in præsentī casu dicendum est matrimonium validum, quin aliud factum perpendatur. Sed hæc doctrina non facile conciliari posse videtur cum nonnullis declarationibus authenticis S. C. S. Officii. In Instructione S. Officii diei 5 Junii 1889 enim dicitur : « Quando agitur de impedimento disparitatis cultus, et evidenter constat unam partem esse baptizatam et alteram partem non fuisse... matrimonium poterit ab Ordinario declarari nullum ».

Decretum S. Officii diei 5 Februarii 1851 de protestantibus conjugatis, qui ad fidem catholicam convertuntur, hæc habet : « Generatim loquendo, qui in Hollandia convertuntur ad catholicam fidem, habendos esse, ex capite baptismatis, tamquam valide conjugatos, nisi forte certe et evidenter constet in aliquo casu particulari, hæreticum de quo agitur, fuisse revera nulliter baptizatum ».

Secrétairerie d'Etat

8 juillet 1911. — Lettre à Mgr Marbeau, évêque de Meaux, au sujet du monument élevé dans la cathédrale de Meaux en l'honneur de Bossuet :

Monseigneur,

Notre Saint Père le Pape Pie X applaudit de grand cœur au noble projet que Vous avez conçu d'inaugurer avec solennité le monument élevé dans l'Eglise Cathédrale de Meaux à la très illustre mémoire de Bossuet, grâce à la pieuse initiative de S. G. Monseigneur de Briey et au généreux concours des Catholiques de France et des autres nations.

Sa Sainteté ne peut que se réjouir du couronnement d'une entreprise déjà louée et encouragée par le Souverain Pontife Léon XIII, dans sa lettre du 4 décembre 1898 au Cardinal Perraud. Avec

son Prédécesseur d'heureuse mémoire, le Saint Père se félicite des honneurs qui vont être rendus au Grand Evêque, qui mérita d'être appelé « l'Aigle de Meaux », et dont le génie chrétien fut la gloire de la France, de l'Eglise, et l'on peut dire, de l'humanité toute entière.

C'est avec raison que Votre Grandeur veut convier à la fête prochaine, avec les catholiques Français, les Evêques et les Corps savants : les uns et les autres seront à leur place auprès des cendres de ce Pontife, Pasteur zélé de son peuple, et, tout ensemble, l'honneur des lettres chrétiennes. Les uns et les autres méditeront avec fruit les enseignements de celui qui, après avoir rappelé aux puissants de la terre, avec l'incomparable éloquence de sa parole, les *grandes et terribles leçons* de la Providence, savait se faire petit avec les petits, pour catéchiser les humbles et les pauvres, et distribuer à tous le pain de la Vérité.

Au pied de ce monument, fidèles et pasteurs apprendront à aimer davantage la divine vérité de l'Eglise et sa hiérarchie. Les défenseurs du Dogme se rappelleront les arguments invincibles des immortels ouvrages de ce Docteur, qui dépensa ses forces et sa vie à défendre la doctrine catholique. Les incroyants eux-mêmes ne pourront pas se soustraire à une salutaire émotion, en face de ce noble génie qui a élevé la raison humaine jusqu'à sa plus haute perfection, et qui n'a pas craint de rehausser la sublimité de son intelligence, en acquiesçant de plein cœur aux enseignements et aux divins préceptes de la Foi.

D'avancé, à tous ceux qui, sur votre appel et votre invitation, prendront part à cette fête : membres du Clergé et de l'Episcopat, représentants des sciences et des lettres, le Souverain Pontife accorde bien volontiers, ainsi qu'à Votre Grandeur et à ses diocésains, la Bénédiction Apostolique.

Je suis heureux de saisir cette occasion pour Vous renouveler, Monseigneur, les assurances de mon parfait dévouement en Notre-Seigneur.

Le 8 juillet 1911.

R. CARD. MERRY DEL VAL,

Le n° 12 des *Acta* (15 sept.) contient deux Lettres apostoliques, des nominations d'évêques par la S. Consistoriale, cinq décisions de la S. Rote et une de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

Lettres apostoliques. — 1^o 30 juin 1911. — La confrérie de la *Messe réparatrice* établie à Rome dans l'église Sainte-Croix *dei Lucchesi*, chez les Sœurs de Marie Réparatrice, est érigée en archiconfrérie avec pouvoir d'agrégation en Italie et dans les îles adjacentes.

2^o 13 juillet 1911. — L'église de *Notre-Dame Auxiliatrice* à Turin, construite par Dom Bosco, est érigée en basilique mineure.

S. Rote Romaine

1^o 23 mars 1911, *Chieti*. — Affaire de droits entre une confrérie et un curé.

2^o 1^{er} juillet 1911, *Mechoacan* (Mexique). — Règlement de créance entre une Congrégation et des particuliers.

3^o 10 juin 1911. — Affaire d'adoption, où les amateurs pourront trouver des détails sur la valeur civile (en Egypte) des lois religieuses sur l'adoption chez les catholiques du rite grec.

4^o 14 juin 1911. — Droit pour les *Dominicains d'Acireale* (Sicile) de faire une procession dans la ville le dimanche dans l'Octave de la Fête-Dieu.

5^o 21 juillet 1911, *Bologne*. — A quelle paroisse, urbaine ou suburbaine, appartiennent les habitants des villas construites sur le terrain des anciennes fortifications ? La S. Rote répond d'après la règle du droit : La maison appartient à la paroisse sur le territoire de laquelle elle a son entrée principale. — La discussion du cas est très intéressante.

6^o 6 sept. 1911. — Citation par édit à la dame Mildred Montague, dont la Curie de Nashville (Etats-Unis) ignore le domicile, d'avoir à comparaître le 8 nov. prochain, sous peine d'être regardée comme contumace.

Signature apostolique

16 juillet 1911, *Rimini*. — Règlement d'une affaire de pension entre deux paroisses.

S. C. Consistoriale

1^{er} sept. 1911.

La Storia della Chiesa antica de Mgr Duchesne¹

Il est à la connaissance du Saint-Siège que l'ouvrage de Duchesne, *Storia della Chiesa antica*, a pénétré dans certains Séminaires et qu'il a été mis entre les mains des élèves, sinon comme manuel de classe, du moins comme texte à consulter.

Si l'on avait pris garde à ce que durent reconnaître, au cours d'une récente polémique, ceux mêmes qui ont publié cet ouvrage, — à savoir, que c'est un *livre réservé aux savants, aux hommes d'une forte culture, à ne point propager dans les Séminaires*, — on aurait sans doute mis plus de prudence à l'admettre.

Mais, en dehors de cet aveu des intéressés, je dois porter à la connaissance des Révérendissimes Ordinaires diocésains un jugement beaucoup plus grave. En effet, comme on nous avait posé la question : Peut-on admettre ou au moins tolérer dans les Séminaires la *Storia della Chiesa antica* de Duchesne ? je demandai, comme c'était mon devoir, l'avis de consultants compétents, non seulement restés étrangers à la récente polémique, mais de plus extrêmement pondérés ; et leur suffrage a été totalement négatif.

Car, en raison des réticences étudiées et continues (reconnues d'ailleurs par l'auteur lui-même), parfois en matière de première importance, particulièrement si elles ont trait au surnaturel ; en raison du doute qu'il jette sur les autres sujets, ou de la manière dont il les expose : non seulement l'auteur ne donne pas le véritable concept de l'histoire de l'Eglise, mais il le fausse et le défigure énormément, en présentant l'Eglise comme à peu près dépourvue de ces charismes surnaturels sur lesquels elle se fonde et sans lesquels elle ne peut se développer.

¹ La circulaire que nous traduisons ici de l'italien n'a point paru dans les *Acta*. Elle est adressée aux évêques d'Italie et ne vise strictement que l'édition italienne de l'*Histoire de l'Eglise*, mais les « considérants » s'appliquent à fortiori à l'édition française.

Ajoutez à cela son tableau des martyrs : non seulement il diminue leur grand nombre, mais encore il les représente souvent comme atteints de fanatisme, ébranlant ainsi le grand argument que leur héroïsme surnaturel fournissait en faveur de la foi, — alors qu'au contraire il présente les persécuteurs comme des hommes de génie, poussés aux persécutions par un grand idéal politique.

Les Pères de l'Eglise eux-mêmes, ces véritables génies de l'humanité, sortent de cette histoire diminués, et, dans quelques cas, réduits à néant. C'est ainsi que les luttes épiques pour la foi contre les hérétiques, l'auteur aime à les faire passer souvent pour des litiges de sophistique, effet de malentendus qu'on pouvait aisément dissiper : comme s'il n'y avait pas eu de différences essentielles entre la foi des Pères de l'Eglise et celle, par exemple, d'Arius et d'autres. Et beaucoup d'autres points d'une importance capitale, comme le culte de la T. S. Vierge, l'état de l'Eglise romaine, l'unité de l'Eglise, etc., n'apparaissent pas moins maltraités.

C'est pourquoi la lecture de cette histoire a été jugée souverainement *dangereuse* et parfois même *mortelle*, de telle sorte qu'on doit en interdire absolument l'introduction dans les Séminaires, même comme *simple texte à consulter*.

L'affaire ayant été rapportée au Saint-Père, Sa Sainteté a *pleinement approuvé* cet avis et m'a ordonné de faire les communications opportunes aux Révérendissimes Ordinaires d'Italie : ce dont je m'acquitte par la présente.

Rome, la 1^{er} septembre 1911.

G. Card. DE LAÏ, *Secrétaire*.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis à un catholique de s'engager par serment à promouvoir en France la déchéance des Juifs de leurs droits politiques de citoyens ?

Comment et dans quelle mesure cela peut-il s'accorder avec la charité et la justice dans un pays comme le nôtre, sans religion d'Etat ; et dans une société quasi païenne de fait, où les droits imprescriptibles de la doctrine demeurent, en fait, si peu appuyés, si peu compris de la masse ?

R. — Serment scabreux, difficile à tenir sans trébucher le long du chemin sur quelque immoralité dans les moyens, serment malaisé à justifier à cause du scandale des faibles qui ne sauraient le comprendre, serment imprudent parce qu'au moins inutile, mais enfin, en y mettant toutes les distinctions et précisions convenables, serment en soi licite.

Son objet est d'arriver à mettre, non pas hors la loi de façon absolue, encore moins hors la justice privée ou sociale, mais hors la politique, c'est-à-dire en dehors de la participation aux œuvres sociales proprement politiques une catégorie de citoyens qui s'en sont, par leur propre fait, constitués publiquement indignes. *Ex parte objecti* nous ne voyons pas en quoi consisterait l'immoralité d'un pareil serment, si vraiment il n'y a pas d'immoralité dans l'œuvre d'assainissement politique auquel il se rapporte.

La charité, d'abord, n'est pas en cause ici, ou si l'on veut qu'elle y soit, il est très simple de dire que la charité pour le bien commun d'une société prime la charité qui ne profiterait qu'à des particuliers, ce qui signifie, en d'autres termes, que le sacrifice imposé à ces particuliers est commandé précisément par la charité qui exige cette mesure pour le salut de l'ensemble. De deux maux la charité veut qu'on choisisse le moindre. Or, dans le cas présent, par hypothèse à discuter ultérieurement, la privation politique imposée aux Juifs est un mal moindre que la tolérance de leur immixtion désastreuse dans les affaires publiques du pays.

A la justice maintenant. De la justice strictement dite ou commutative, il n'est pas question. On ne cherche pas à voler les Juifs, à les détrousser, pas même à leur faire rendre ce qu'ils ont, eux, volé sans scrupule de conscience à ces chiens de catholiques. Non ! Tel n'est point l'objectif du serment en question. On laissera à chaque Juif ce qui lui appartient ; on s'abstiendra même de le grever de charges publiques financières qui seraient un vol déguisé. Tant qu'il restera membre du corps social, on lui demandera sa part de contributions au budget de l'Etat, mais rien de plus qu'aux autres. On ne battra pas monnaie sur sa qualité de Juif. Mieux que cela, on sera juste jusqu'au scrupule. Si dans la situation d'ostracisme politique où l'on veut le mettre il subit un préjudice temporel, par privation de droits dont l'exercice se traduit chez les autres citoyens en espèces sonnantes, on lui fera toutes les restitutions qui de ce chef pourront se trouver justes ; on lui assurera les compensations auxquelles sa qualité, permanente quand même, de citoyen peut lui donner un droit de rigoureuse justice commutative.

Pour la justice dite « sociale » c'est autre chose. Elle a deux faces ou fonctions, comme on sait : *légale*, elle règle les devoirs du citoyen par rapport à la société ; *distributive*, elle règle les devoirs de la société par rapport aux citoyens. Ces deux sortes de justice sont également obligatoires en conscience ; on ne les viole donc pas, de violation formelle, sans péché. Regardons-y de près.

Pour la justice légale, point d'embarras, celle-là ne faisant qu'imposer des charges au citoyen. La mise des Juifs hors la politique les laisserait astreints à ces charges, au moins à celles dont l'exemption ne serait pas le corollaire obligé de leur situation extra-politique.

C'est surtout, et uniquement même, à propos de la justice distributive que se pose le problème. N'est-ce point la violer formellement que de priver une catégorie de citoyens du droit naturel qu'ils ont de participer à la distribution des avantages sociaux politiques ? Oui et non, cela dépend. Il faut distinguer. La justice distributive est plutôt un devoir dans la société gouvernante qu'un droit chez les citoyens gouvernés. Tous

peuvent être appelés aux offices et honneurs publics ; tous ont le droit naturel à priori de n'en être pas exclus ; mais aucun n'a le droit strict de revendiquer comme lui appartenant, comme dus à lui en justice, tel office, telle charge, tel honneur. La raison en est que la collation de l'office, de l'honneur, de la charge est une affaire qui réclame par avance dans le titulaire éventuel des conditions de dignité ou d'aptitude dont la société a le contrôle. Voilà précisément par où se trouve ouverte une porte aux évictions, qui sans être une négation à priori du droit du citoyen à être appelé aux offices politiques, est cependant une restriction, socialement légitime, parce que nécessaire, en bonne justice distributive, à l'exercice concret de ce droit.

Or, sur ce terrain des aptitudes et dignités, le pouvoir social est, de par le droit naturel, autorisé à se mouvoir largement, dans l'intérêt du bien public dont il a la garde. Laissons pour un instant les Juifs de côté. Combien de fois est-il arrivé au cours de l'histoire que, soit pour des crimes ou délits caractérisés, soit pour des raisons majeures de circonstances d'utilité publique, des citoyens, des catégories spécifiées de citoyens ont été par la société où ils vivaient déclarés inaptes ou indignes pour certains emplois sociaux d'ordre politique, en donnant au mot politique sa plus large extension ? Pour n'alléguer en passant qu'un exemple qui ne sera contesté par personne, n'a-t-on pas vu de tout temps le clergé, tantôt simplement exempté, et tantôt formellement exclu de la participation aux affaires ou fonctions publiques, à cause précisément de l'incompatibilité qui existait entre sa manière d'être sociale, son étiquette de vie publique et ces fonctions ? Dans un autre ordre d'idées, qui relève toujours de la même philosophie sociale fondamentale, qui songe à trouver mauvais que le Code pénal prive de leurs droits politiques, pour des crimes déterminés, certains citoyens que la société cependant laisse subsister et vivre dans son sein ?

Qu'on crie à l'intransigeance lorsqu'une société semble multiplier ou justifier insuffisamment ces ostracismes ! On peut avoir tort ou raison, en fait. C'est un point d'histoire et de circonstances à débattre. Mais ces abus ont-ils jamais paru à un penseur ou sociologue quelconque un motif de nier le droit radical dont la société se réclame, dans la pratique des mesures de défense à adopter contre les attaques qui lui viennent de la part de ses propres membres ?

Le tout est donc maintenant de savoir si les Juifs peuvent être, en toute licéité morale, considérés comme un danger public au moins dans leur participation effective à la direction politique des affaires de la société. Si oui, la société est en droit de les écarter ; et cela en vertu des devoirs que lui impose le souci de la justice distributive. Si non, la société en les écartant commettrait une mauvaise action, une violation flagrante de cette justice distributive.

Or, beaucoup d'excellents esprits, qui ne sont point du tout de mauvais cœurs, pensent que l'on peut répondre à la question ci-dessus par l'affirmative. Pour ceux-là, donc, l'œuvre finale à réaliser est bonne, et bon aussi par là-même le serment qu'on fait de s'y employer.

D'autres, nous le savons, contestent l'hypothèse du danger que court la société par le fait de l'introduction des Juifs dans les affaires politiques. Mais ce n'est point pour ceux-là que se pose la casuistique du serment en question. C'est pour les autres, et ces autres, on le voit assez, peuvent en toute bonne foi s'autoriser d'un puissant courant d'opinion, dite antisémite, pour émettre un serment qui reste à leurs yeux, subjectivement, licite.

Nous sommes de ceux qui le tiennent aussi pour licite objectivement. Non pas que, dans notre pensée, il y ait lieu d'exercer contre les Juifs les représailles violentes que prônent certains antisémites exagérés, non pas même que nous entendions le moins du monde atteindre dans les Juifs leur religion, leur particulière mentalité. On n'est pas antisémite à ce point-là à l'*Ami du Clergé*. Nous disons, simplement, que, au pur point de vue des faits et de l'histoire, les Juifs se sont conduits chez nous de telle sorte que notre société, aryenne, en grande majorité catholique, en cours d'évolution économique contradictoire avec la mentalité juive, peut très légitimement considérer leur influence politique et parlementaire comme nuisible au bien social général de la nation.

De grâce, qu'on nous fasse la justice de ne point nous prêter des intentions et des propos qui ne sont pas les nôtres. Nous ne prêchons aucune guerre sociale. C'est très pacifiquement, par l'emploi des moyens légaux, par le bulletin de vote, par exemple, que nous souhaiterions voir évincés, d'abord en fait, puis évincés ensuite par voie législative régulière, ces ennemis de notre bien public. Nous n'en voulons pas à leurs personnes, du tout ! mais, en bloc, à leur mauvaise influence sociale. Nous ne voulons pas leur mort, ni leur exil (pour le moment du moins), à peine leur conversion.

Ils sont chez nous des « étrangers, » agissent comme tels, nous traitent comme tels. Nous demandons tout uniment qu'on leur rende la pareille, poliment, sans injures ni mauvais traitements d'aucune sorte, mais avec l'honnête sang-froid que donne à tout attaqué le soin prudent de sa légitime défense. Rien de plus. Mais, cela !

Antisémites militants, ce n'est pas notre affaire de l'être. La doctrine seule nous intéresse, et la doctrine, comme on voit, dans son expression calme, froide, profonde, dégagée de toutes les scories du terre-à-terre de la passion humaine. Ces gens-là nous ont envahis. Nous ne sommes pas allés les chercher. Ils se tiennent mal chez nous. Nous en avons assez de les supporter. Qu'ils se le disent et s'en aillent, si tel est leur

plaisir. S'ils restent, qu'ils nous laissent au moins tranquillement vaquer à nos affaires comme nous les entendons. Qu'ils nous épargnent leurs conseils dont nous ne voulons pas, leurs œuvres sociales dont nous souffrons. Tout au plus pourront-ils se plaindre que nous ayons à leur égard un peu changé de caractère. Ils sont trop intelligents pour ne pas trouver que nous avons tout de même mis bien du temps pour en arriver là !...

Ce serment, nous l'avons dès le début qualifié de plusieurs épithètes inquiétantes. Elles sont justes, hélas ! et notre correspondant nous le donne à entendre quand d'un mot il nous dit : « Un pareil serment, pour une pareille œuvre, en pareil moment, au milieu d'une société pourrie de libéralisme, voire de paganisme comme la nôtre ! ? »

C'est vrai, serment guère utile au moins, nous voulons dire un peu vain, en raison de l'inefficacité du mouvement qu'il vise. Mais qu'importe cette considération des difficultés à surmonter si la thèse est juste ? et c'est de la thèse que nous avons à dissenter, nullement des moyens d'exécution que devrait comporter sa traduction dans la réalité pratique des choses. Si une ligue se formait, avec serment à la clef, pour la restriction sociale de la liberté des cultes, pour l'abolition de l'indifférence de l'Etat en fait de religion, pour la restauration sociale officielle du catholicisme en France, on pourrait sourire... ; mais oserait-on dire qu'il y a péché, aberration de conscience et d'esprit, à poursuivre ce résultat, à promettre par serment de contribuer le plus possible à le réaliser ?

Ne rentrons pas par la petite porte dans l'affaire de la thèse et de l'hypothèse. Ce n'est pas l'heure. On nous permettra bien tout de même de proclamer que, si l'hypothèse est vivante, la thèse n'est pas morte pour autant, et que toute limitation apportée, en vœu ou en fait, même sous l'influence d'un serment, aux débordements illimités de l'hypothèse, est une œuvre bonne, excellente, un hommage, platonique en attendant mieux, rendu à la thèse, dont la vérité, elle, ne meurt pas, et réclame de toute âme catholique un peu plus qu'un vague souvenir, c'est-à-dire une volonté intransigeante de la maintenir à sa place bien vivante, seule vivante comme principe de jugement sain, dans l'enseignement de la société chrétienne.

Q. — La polygamie est un des grands obstacles à l'évangélisation dans notre région. J'ai vu, afin de ne pas priver un polygame de la grâce du baptême, des confrères agir de la sorte : — Lorsque le polygame est bien malade, on accourt, on l'instruit sommairement des grandes vérités, des mystères, sans toutefois lui parler bien entendu de la monogamie prescrite aux chrétiens. Puis on le baptise. Il est, dit-on, dans la « bonne foi. »

1° Peut-on admettre cette bonne foi dans un pays évangélisé depuis 20 ans ?

2° Jusqu'à quel point peut-on laisser ignorer ces vérités, dans ces circonstances ?

3° Un païen polygame dit et répète qu'à la dernière heure il renoncera à la polygamie, car il craint les tourments de l'enfer. Or il tombe malade, très malade, et il est *en danger*, sans le savoir. Le missionnaire accourt. Le malade répète qu'il recevra le baptême à la dernière heure et abandonnera ses femmes.

Y a-t-il attrition ? Peut-on le baptiser ?

R. — Avant d'en venir à la solution des cas proposés, il ne sera pas inutile de rappeler quelques principes dont la connaissance est indispensable dans les situations comme celle qui est ici décrite.

1° Autre chose est l'administration *valide* et autre chose l'administration *licite* du sacrement, et comme les conditions requises pour la validité peuvent être assurées sans que celles exigées pour la licéité le soient, il ne suffit nullement que le ministre se rende compte de l'existence des premières pour qu'il n'ait pas à se préoccuper des secondes.

2° Ceci revient à dire qu'avant d'administrer un sacrement, même à l'article de la mort, le ministre doit s'assurer, autant qu'il le peut raisonnablement, que rien d'essentiel ne manque pour la validité et que les dispositions du moribond lui permettent de croire qu'il le recevra d'une manière vraiment fructueuse. Ses obligations, tant envers le sacrement lui-même qu'envers celui à qui il le confère, lui imposent la double constatation dont il s'agit, dans la mesure où il peut la faire, et cela *sub gravi*.

3° Or, parmi les conditions indispensables à la réception licite et fructueuse du baptême, pour l'adulte moribond dont il s'agit, se trouve la contrition surnaturelle de ses fautes et le ferme propos de ne plus les commettre. Sans cette contrition au moins imparfaite et le ferme propos qui doit l'accompagner nécessairement pour qu'elle soit vraie, le moribond suffisamment instruit des mystères et les croyant, peut très bien avoir l'intention requise pour recevoir le baptême et, par suite, être validement baptisé ; mais le baptême sera pour lui sans effet tant qu'il ne concevra pas cette contrition et le ferme propos qui doit l'accompagner. De sorte que, tout en s'assurant des conditions nécessaires à la validité, le ministre qui, le pouvant, n'aurait rien fait pour se rendre compte de la contrition et du ferme propos du moribond, se serait rendu gravement coupable.

4° D'autre part, avant de baptiser un adulte même moribond, le ministre du sacrement ne doit pas perdre de vue que le baptême entraîne, pour celui qui le reçoit, l'obligation de pratiquer les commandements de Dieu et de l'Eglise, ou, en d'autres termes, l'obligation de vivre chrétiennement. D'où résulte, d'une manière générale et abstraction faite de certaines circonstances qui rendent la chose impossible, l'obligation pour le ministre de s'assurer que le moribond qu'il se dispose à baptiser accepte de se soumettre aux devoirs du chrétien et promet de les observer.

Ne point parler de ces devoirs du chrétien lorsqu'il le peut, et baptiser sans exiger la promesse dont il s'agit, serait encore manquer notablement à ses obligations de ministre responsable des sacrements. D'une part, en effet, l'ignorance dans laquelle il laisse volontairement le moribond sur les devoirs du chrétien sera cause que celui-ci, s'il revient à la santé, vivra en païen et profanera publiquement son baptême en s'autorisant du silence de celui qui l'a baptisé. D'autre part, les néophytes ne pourront qu'être scandalisés de voir un des leurs faire fi des préceptes chrétiens avec la connivence tacite du missionnaire.

50 Qu'on ne dise pas que le fait, pour un adulte, d'être en danger de mort, modifie notablement les choses et permet d'exiger de lui beaucoup moins qu'on ne demanderait s'il était en parfait état de santé. Car, si cela est vrai pour tout ce qui n'est pas essentiel à la *validité* et à la *fructueuse réception* du sacrement, en supposant encore qu'on ne puisse de fait en instruire le malade pour de très sérieuses raisons, cela est faux pour tout ce qui tient à la *réception valide* et *fructueuse* du sacrement. Tout cela, le ministre est obligé de le procurer autant qu'il le peut, aussi bien pour un moribond que pour un homme en parfait état de santé. On devrait même dire qu'une plus grande diligence s'impose à lui quand il s'agit d'un moribond, car le manque de dispositions requises risque ici d'être fatal, tandis qu'il y a toujours possibilité pour un homme bien portant de suppléer ce qui aurait été défectueux.

Si donc, dans un danger très pressant où le temps fait défaut pour instruire plus à fond le moribond et s'enquérir plus parfaitement de ses dispositions, le ministre peut se contenter d'avoir une simple probabilité sur leur existence pour administrer licitement le baptême, il ne lui est pas permis de s'en contenter toutes les fois qu'il peut mieux assurer la validité et le fruit du sacrement.

Ces principes rappelés, il sera aisé maintenant de répondre aux questions posées.

Ad I. *Peut-on admettre la bonne foi chez un polygame dans un pays évangélisé depuis 20 ans ?* — La bonne foi étant chose subjective, on ne peut guère se prononcer *a priori* sur son existence ou son absence. Un examen attentif du sujet sur le point en question, pourvu qu'il soit suffisamment sincère, ou, à son défaut, des confidents ordinaires de ses pensées intimes et des témoins de ses actes, peut seul donner une certitude morale sur ce fait, à moins qu'il ne s'agisse de choses tellement ignorées dans le milieu où a vécu l'intéressé, qu'on ne puisse raisonnablement croire qu'il a pu les connaître : dans ce cas la présomption serait en faveur de la bonne foi.

Mais ce n'est guère là, croyons-nous, la situation d'un polygame vivant dans un district évan-

gélisé depuis 20 ans. Il est bien difficile de supposer que, sur un point de cette importance et qui, d'après l'exposé même du cas, constitue un des principaux obstacles à l'évangélisation (sans doute parce que les polygames ont peine à renoncer à leurs liaisons coupables), les adultes ignorent la condamnation portée par la religion chrétienne contre la polygamie. La présomption et une présomption bien fondée est donc ici contre la bonne foi des moribonds polygames. Ne pas tenir compte pratiquement d'une présomption de cette nature, serait, ce semble, s'exposer à de bien funestes conséquences.

Ad II. *Jusqu'à quel point peut-on laisser ignorer ces obligations dans ces circonstances ?*

— Laissant de côté les cas d'extrême nécessité où l'on peut se contenter d'une simple probabilité sur les dispositions du mourant, parce que le temps manque pour arriver à plus, ou parce que l'état du moribond ne permet pas davantage, il ne peut être licite, d'une manière générale, de laisser ignorer aux polygames qu'on baptise *in extremis* l'obligation où ils sont de renvoyer toutes leurs femmes, excepté celle qui serait leur épouse légitime.

Ne pas leur notifier ce devoir et ne pas exiger au moins la promesse formelle qu'ils se soumettront à cette loi divine, s'ils reviennent à la santé, serait paraître tolérer une pratique si ouvertement opposée à la profession sincère du christianisme et causer un très grave scandale parmi les néophytes, et même parmi les païens, qui s'en autoriseraient pour rester dans le désordre.

La promesse même de renvoyer toutes les femmes illégitimes ne suffirait ordinairement pas, et il faudrait exiger le renvoi effectif avant d'administrer le baptême, ainsi que l'a décrété le St-Office dans une réponse du 10 mai 1703 :

Peut-on baptiser un barbare adulte moribond ayant plusieurs femmes, qui promet de n'en garder qu'une s'il revient à la santé, mais refuse en attendant de renvoyer les autres ? — Le missionnaire est-il tenu d'exiger ce renvoi et d'insister auprès du barbare pour qu'il déclare laquelle parmi ses femmes il gardera comme épouse, ou bien peut-il se contenter de la promesse faite par lui qu'il n'en gardera qu'une ?

RESP. Il n'est pas permis (d'admettre au baptême le polygame moribond dont il s'agit), si l'une des femmes est considérée comme épouse légitime et les autres comme concubines, avant qu'il ait renvoyé celles-ci. Si toutes sont considérées comme épouses légitimes, il n'est pas permis non plus de le baptiser avant qu'il ait renvoyé toutes les autres à l'exception de la première, si toutefois son mariage avec celle-ci est valide et si elle consent à cohabiter *sine contumelia Creatoris*. S'il s'est uni en même temps à toutes en les prenant à la fois pour épouses ou si toutes sont considérées comme concubines, il n'est pas permis de le baptiser avant qu'il les ait renvoyées toutes. (*Coll.*, I, p. 86, n. 256).

Bien que le décret ne le dise pas, le renvoi effectif n'est exigible que si le mourant peut l'effectuer, car à l'impossible nul n'est tenu. Si donc il ne pouvait vraiment l'effectuer *hic et nunc*, on se contenterait de sa promesse expresse.

Mais, en raison des suites funestes qui résultent presque fatalement du fait de ne pas exiger une telle promesse, celle-ci doit être demandée, en règle générale.

Tout au plus pourrait-on faire exception pour le cas, assez rare d'ailleurs, où, certain d'une part de la bonne foi du moribond comme de sa mort imminente et redoutant de troubler son âme par ailleurs bien disposée en l'avertissant sur le point en question, le missionnaire serait en même temps assuré qu'il n'y a aucun scandale à redouter, parce que personne ne pourrait savoir ce qui s'est passé entre lui et le moribond avant son admission au baptême.

En dehors donc du cas susdit et de ceux, redisons-le encore, où, parce que le temps manque ou parce que le moribond n'a plus assez de connaissance pour qu'on puisse acquérir une réelle certitude sur ses dispositions, l'imminence du danger permet d'user d'une probabilité même légère, pourvu qu'elle soit vraie, en faveur d'un mourant, le missionnaire qui laisserait le polygame dans l'ignorance sur l'irrégularité de sa situation, ne semblerait pas pouvoir accorder sa conduite avec les principes généraux de l'administration des sacrements, ni avec les directions données par le St-Office.

Ad III. La 3^e question semble revenir à ceci : *Peut-on baptiser absolument ou sous condition un polygame en danger de mort sans qu'il s'en doute, qui a déclaré et déclare encore qu'à la dernière heure il renverra ses femmes et recevra le baptême pour ne pas aller en enfer ? A-t-il une vraie attrition ?* — D'abord il ne peut être question ici de baptême *sous condition*, car la validité n'est point en cause, dès lors que le malade veut recevoir le baptême qu'il sait être un remède surnaturel du péché. Or, on ne peut recourir au baptême *sous condition* que s'il y a un doute sérieux sur la validité. Si l'on doute seulement des dispositions requises pour la réception licite et fructueuse du sacrement, on doit l'administrer *absolument* si l'on a des raisons suffisantes de l'accorder malgré ce doute, car le sacrement sera certainement valide, bien qu'il y ait peut-être un *obex* qui l'empêchera de produire la grâce.

Il faut dire ensuite, en prenant le cas tel qu'il est posé, que l'attrition du mourant paraît plus que douteuse, tant qu'on lui laisse ignorer son état. Il subordonne, en effet, le renvoi de ses femmes illégitimes et par là-même son repentir au temps où il sera en danger de mort. Or, quelles que soient les raisons qu'ont ceux qui l'entourent de croire que ce danger existe, lui ne le voit aucunement, d'après le cas, et par suite il ne veut pas actuellement se séparer de ses épouses illégitimes ; il n'a donc pas le repentir de son crime de polygamie.

Dans ces conditions, le baptiser sans l'avertir du danger et sans lui faire produire un acte de repentir vrai, en exigeant *hic et nunc* le renvoi

de ses femmes ou, si la chose n'est pas possible, la promesse formelle qu'il les renverra dès qu'il le pourra, sans avoir plus commerce avec elles, serait coopérer à un sacrilège manifeste et trahir son devoir de ministre des sacrements.

En pareille circonstance, le missionnaire est donc obligé d'avertir le moribond de son état et de le disposer à recevoir le baptême au mieux des intérêts de son âme qui va paraître devant Dieu.

Q. — Est-il possible de donner l'absolution dans la *forme absolue* à tous les petits enfants, lors de leur admission à la Première Communion privée, et même dans la suite ?

Quel degré de connaissances religieuses serait requis pour cela ?

S'il reste des doutes sur leur capacité, peut-on les absoudre *sous condition* et leur permettre ensuite de faire la communion avec leurs camarades ?

R. — Mais, certainement, il faut donner l'absolution en forme absolue aux petits enfants. Et pourquoi pas ? Il n'y a pas chez eux affection *ad mortale*, du moins telle n'est pas l'hypothèse visée par notre correspondant. Craint-on la nullité de l'absolution pour défaut d'attrition ? Il en faut si peu ! Craint-on l'insuffisance de matière *circa quam*, comme on dit, l'absence de tout péché ? Il en faut si peu encore ! Le plus petit péché véniel parmi les véniels suffit à sauvegarder la validité du sacrement. Quoi alors ?

On semble réclamer de l'instruction religieuse... En quelle dose, s'il vous plaît, et pourquoi ? Il en faut tout juste ce qui est nécessaire pour concevoir l'attrition surnaturelle de ses fautes, et c'est tout. Quelle bizarre manie nous avons d'exagérer des choses que les théologiens s'appliquent pourtant à simplifier jusqu'à la dernière limite ! Et où va-t-on chercher tant d'embarras pour confesser un enfant, sous prétexte qu'il n'a pas de matière certaine à soumettre à l'absolution, comme si le sacrement de Pénitence était une condition nécessaire à la réception de l'Eucharistie ? Si ce petit vous paraît assez innocent pour motiver un semblable doute quant à la validité de l'absolution, par défaut de péchés, que ne le faites-vous communier sans l'absoudre ? Ce serait la vraie solution théologique de la difficulté.

Mais, encore une fois, nous doutons, nous, très fort, que le sacrement de Pénitence soit si difficile à administrer, parce que nous sommes persuadés que vous le subordonnez à des conditions nullement requises, ou en tout cas appréciées beaucoup plus sévèrement que ne le demande la théologie.

Conclusion pratique : ne vous mettez donc pas tant en peine à propos de l'absolution. Pour peu qu'il y ait dans ces petites âmes un rudiment de foi, par exemple de croyance à l'enfer, avec une notion rudimentaire du péché et du regret qu'il faut en avoir, donnez carrément l'absolution en forme ordinaire, comme à tout le monde. Et si d'aventure, ce qui est possible après tout, vous

ne trouvez pas de faute suffisante comme matière sacramentelle, faites un signe de croix, et envoyez ces petits anges à la Communion, pourvu qu'ils soient par ailleurs dans les conditions spécialement requises par le sacrement d'Eucharistie.

Q. — Pœnitentes tenentur denuntiare sacerdotes sollicitantes ad turpia. Porro queritur utrum hæc obligatio existat quando hi actus, scilicet turpes, exercentur independentes a confessione? Novi confessarios qui, quum vellent cogere pœnitentes, sub pœna absolutionis denegandæ, ad denuntiandos sacerdotes cum quibus turpia domi fecerunt, hoc responsum ab eis receperunt: « Delatores non sumus... Nunquam quemque denuntiavimus... Delatio est proprium regiminis Massonici!... »

Quid sentiendum de hoc responso? An rectum sit? Et, quatenus affirmative, quid sentiendum de his confessariis?

R. — Conditiones quæ determinant obligationem lege ecclesiastica inductam denuntiandi sacerdotem sollicitationis ad turpia reum, lucide explicatas habes apud quemlibet Theologiæ Moralis auctorem, aut Juris Canonici commentatorem. Ab iis igitur exponendis abstinemus. Plura tamen te monitum esse volumus, videlicet:

1^o Adest sollicitatio, et ideo denuntiandi obligatio, etiamsi actus turpes exerceantur independentes a confessione, modo ipsa sollicitatio fiat, aut saltem inchoetur cum relatione ad confessionem.

2^o Omnes quidem qui delictum certo cognoverint denuntiare tenentur, sed alia est obligatio pro pœnitentibus sollicitatis, alia pro cæteris personis.

a) Pœnitentes sollicitati sub gravi tenentur hanc denuntiationem facere, etsi alius jam denuntiaverit, aut sollicitatio mutua fuerit, aut ipsi pœnitentes consenserint. Tam gravis est illa lex Ecclesiæ ut, ex una parte, pœnitentes incurrant excommunicationem nemini reservatam quando, intra mensem a cognita obligatione, eam sine legitima excusatione negligunt¹; ex altera parte, confessarius sub gravi teneatur monere pœnitentes de hac obligatione, quamvis isti in bona fide sint, et denuntiationem recusaturi prævideantur. Excipitur tantum casus mortis, ne pœnitentes in periculum damnationis conjiciantur. Excipiunt pariter quidam theologi casum quo sollicitans jam nullas confessiones audit, quia ex crimine commissio damnum commune non amplius imminet².

b) Personis non sollicitatis quæ crimen certo cognoscunt (non tamen sub secreto consilii³), eadem gravis obligatio incumbit. At confessarius eas monere non tenetur, aut saltem non tenetur vi præcepti specialis Ecclesiæ.

Insuper non incurrunt excommunicationem propter denuntiationem omissam.

3^o Ab obligatione ista implenda excusat causa justa et proportionata, scilicet, gravissimum incommodum: agitur enim de lege Ecclesiæ gra-

vissima. Hujusmodi causa erit, præter impossibilitatem adeundi episcopum aut ad eum epistolam scribendi, probabile periculum gravis damni in bonis vitæ, famæ aut fortunæ. Imo quando sollicitatio inducit publicum scandalum aut damnum commune, nihil, ne gravissimum quidem incommodum, a denuntiatione facienda excusat.

Inde patet vanas esse, aut potius injurias, responsiones pœnitentium quas refers. Vanæ sunt, nam nullam legitimæ excusationis causam offerunt; injuriæ sunt tum erga Ecclesiam quæ legem tulit de denuntiandis sacerdotibus sollicitantibus, tum erga ipsum Christi Evangelium juxta quod, in quibusdam casibus, frater noster Ecclesiæ denuntiandus est ut ejus emendatio obtineri possit. Monendæ sunt igitur hæ personæ aliud esse denuntiationem, aliud delationem. Delator est qui revelat, non crimen aut delictum, sed factum quod lex non prohibet, aut, si agitur de facto aliqua lege prohibito, ex quo nullum damnum exsurgit pro re publica; qui simplicem contraventionem denuntiat, quam extra muneris publici exercitium cognovit; qui ad forum externum deferit causam a foro interno exclusive pendentem; aut ad tribunal ordinis administrativi, quod ad tribunal ordinis judiciarii pertinet; qui detegit « quidquid potest animum unius perturbare contra alium, etiamsi sit simpliciter bonum, et tamen apparens malum inquantum displicet ei cui dicitur⁴; » qui denuntiat extra casus et citra formas quas lex determinat, et agit non ex amore ordinis publici, sed ex invidia, odio, ira, vindicta, ambitione, cupiditate, aut alio ejusdem generis motivo. Denuntiator vero ducitur tantum zelo ordinis publici, nec loquitur nisi in casibus a lege determinatis; servatoque ordine quem præscribit sive lex positiva, sive lex naturalis.

Porro obligationem denuntiandi confessarios sollicitantes fundari in motivis ordinis publici, nempe in necessitate servandi reverentiam Sacramento Pœnitentiæ debitam, et advertendi a Republica Christiana damna gravissima, nemo est qui non sentiat. Ad hanc igitur obligationem implendam confessarii de quibus loqueris, aptis motivis pœnitentes inducere conentur. Quodsi tamen isti omnino renuant, absolviendi non sunt, juxta regulas superius revocatas, et opus est ad aliud tempus remittantur. Interim vero ad Ordinarium, aut ad S. Sedem recurrant confessarii, expositisque omnibus circumstantiis, suppresso autem pœnitentis nomine, opportunum remedium flagitent et expectent.

Q. — Oppidum in Gallia situm, per majorem anni partem, incolunt plures alienigenæ opifices socialistarum cœtibus adscripti. Horum maxima pars numquam Ecclesiam adeunt; viri et mulieres, omisso etiam actu civili, in concubinato vivunt, prolem autem minime baptizant. Inter reliquos vero opifices sunt qui ad parochum secreto quandoque accedunt, eique declarant se

¹ Const. Apostolicæ Sedis, IV, 4.

² Ballerini, *Opus Theologicum*³, v, n. 748. — Cf. Noldin, *De Sacramentis*⁴, n. 393.

³ S. Alph., *Theol. Mor.*, Tr. 6, n. 698.

⁴ S. Thomas, *Sum. Theol.*, 2^a 2^æ, q. 74, art. 1, ad 1.

libenter christianæ pietatis officia implere paratos esse, nisi gravia damna a præcipuis inter sodales sibi inferenda timerent. Hi enim animadvertentes illos interdum Ecclesiam ingredi, minati sunt, si forte in ea agendi ratione perseverarent, se eos a fœdere esse expulsuros et simul ab operibus, quibus vitam commode alunt, esse prohibituos. His valde angitur pius et alacer parochus, qui dum maximo animi ardore vitam christianam pene extinctam iterum excitare nititur, omnibus sedulo perpensis, existimat opifices illos interim gravi metu excusari a legibus Ecclesiæ implendis.

1^o An opifices, de quibus in casu, reipsa excusentur ab externis religionis actibus implendis?

2^o Quænam remedia tantæ ruinæ afferri possint?

R. — Ad I. Breviter. Per se incommodum grave excusatur ab observatione legis positivæ cujus violatio nihil intrinsece malum exhibet. Ubi ergo agitur de externo opere cultus, qualis est assistentia Missæ diebus dominicis et festivis de præcepto, aperta satis via patet excusationibus quæ ex gravibus assistentiæ incommodis, etiam mere temporalibus, oriuntur. Sed hæc theoretice. In praxi enim raro ita se habet casus ut solo prædicto principio, per se tantum considerato, resolvi valeat. Circumstant enim sæpe sæpius adjuncta quæ, utpote mala intrinsece, illicitum per accidens efficiunt usum solutionis benignæ. Ita ratio scandali, et contemptus religionis, necnon imminens personæ dispensatæ periculum fidei et salutis impediunt quominus ipsa, stante etiam gravi incommodo, beneficio excusationis tuta conscientia utatur.

Non satis apparet in casu proposito quid de adjunctis per accidens judicandum. Unde nulla videtur prudenter posse absoluta forma responsionis enuntiari. Si quid tamen opinandum, probabilior apparet responsio negativa, ea præsertim de causa quia continuata modo habituali, et longo tempore, abstinencia ab operibus cultus christiani, vix caret gravi periculojacturæ pro fide et moribus opificum, quod est res valde et intrinsece mala, nulla humana temporalis consideratione excusanda.

Ad II. Curet diligenter parochus ut quosdam, eosque e fortioribus electos, ad rectam ineundam viam adducat, quorum exemplo postea alii paulatim sese in fide et praxi virtutis roboratos sentiant. Non numero sed pondere membra pusilli gregis fidelium commendabilia exoptet. Cetera divinæ Providentiæ remittantur.

Q. — Quelles doivent être les dimensions du scapulaire des Tertiaires de S. François d'Assise ?

R. — On tolère comme dimensions du scapulaire des Tertiaires de Saint-François celles des autres scapulaires, tout en engageant à le faire assez grand pour qu'il couvre les épaules et la poitrine.

Q. — Le Vendredi Saint on m'a amené une bonne vieille afin que je lui fasse remplir le devoir de la communion pascale.

J'ai bien compris que ce n'était pas sans doute tout

à fait régulier, quoique je ne connaisse aucune loi s'opposant positivement à cela.

J'ai hésité quelques instants, et puis je lui ai donné la sainte communion avant l'office des Présanctifiés et sans d'autres témoins que sa belle-fille qui l'accompagnait.

J'ai cru bien faire, en raison de la difficulté sérieuse qu'il y aurait eu à faire revenir cette vieille à l'église où elle ne vient qu'à cette occasion (car elle a près de 90 ans et est assez éloignée de l'église) ; et puis, je ne connaissais pas de loi ecclésiastique contraire.

Y en a-t-il quelqu'une ?

Cette personne a-t-elle satisfait à l'obligation de la communion pascale ?

R. — 1^o Tous les théologiens, d'accord avec les liturgistes, enseignent que la sainte Eucharistie peut être distribuée tous les jours, excepté dans l'intervalle qui s'écoule depuis le Jeudi Saint après la messe jusqu'au Samedi Saint également après la messe, ou, si la coutume le permet, après le chant du *Gloria in excelsis*. Cet enseignement est basé sur la coutume de l'Eglise romaine et sur les rubriques du Missel qui, en ordonnant de conserver, durant cet intervalle, quelques parcelles pour les infirmes, excluent par là-même les fidèles bien portants.

2^o Il n'est pas douteux que cette personne ait satisfait au précepte de la communion annuelle, car elle a agi de bonne foi et n'a point commis de faute. Mais il nous paraît douteux qu'elle ait rempli le précepte de la communion pascale, parce que la sainte communion étant interdite aux fidèles valides du Jeudi Saint au Samedi Saint, cet intervalle semble exclu du temps assigné au devoir pascal.

L'AMI DU CLERGÉ • ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Novum Testamentum D. N. Jesu Christi, Græce e codice Vaticano, Latine e Vulgata. — In-18 de viii-1140 p.; plié 2 f.; reliure toile, net en plus 0 f. 60; sur papier indien, plié 3 f. 20. Par nombre, remise de 25 % sur exemplaire plié et 13^e gratuit¹. — Paris, Gabalda, 1911.

Le Saint Evangile de N.-S. Jésus-Christ et les Actes des Apôtres. Nouvelle traduction approuvée avec notes. — In-16 de xx-492 p., 0 f. 30 net. — Section française de la Société de Saint-Jérôme pour la diffusion des Saints Evangiles; Lyon, place Bellecour, 6.

I. — En octobre 1910, j'annonçais, dans la couverture jaune, la première partie de cet ouvrage. La seconde vient de paraître, suivie, en Appendice, d'une sorte de Concordance Christologique. L'œu-

¹ On livre séparément : *Sancta Jesu Christi Evangelia et Actus Apostolorum*, Græce et Latine; plié 1,30; reliure toile, net en plus 0,50. — *Epistolæ Apostolorum et Apocalypsis*, Græce et Latine; mêmes prix. — *Sanctum Jesu Christi Evangelium secundum Matthæum*, Græce et Latine, cartonné 0,40. (Les prix indiqués ici annulent ceux qui avaient été précédemment fixés).

vre est maintenant complète. C'est le moment d'en parler plus longuement, et dans le corps de la revue, aux lecteurs de l'*Ami*.

Je rappelle d'abord, en le complétant, ce que j'ai dit de la physionomie de cette édition gréco-latine du N. T. — Les deux textes se font face en verso et recto, le grec à gauche et le latin à droite; au bas du premier quelques variantes choisies, plus nombreuses pour les Epîtres, et sous le second les références bibliques. La numérotation des versets est gardée; mais les chapitres sont en outre divisés d'après leur contenu. Le texte latin est celui de la Vulgate Clémentine. Le texte grec est emprunté, dans l'ensemble, au Codex *Vaticanus*, revu sur la dernière édition phototypique (Milan, Hoepli, 1904; cf. *Ami*, 1909, p. 114); la fin de l'épître aux Hébreux et les Pastorales sont prises de A (*Alexandrinus*), qui a fourni pareillement l'Apocalypse, de concert avec Q ou B 2066. B (*Vaticanus*) offre quelques erreurs grossières; elles ont naturellement été corrigées. De plus, quand les leçons du manuscrit-type s'écartent, par omission ou divergence de sens, de la teneur de la Vulgate, elles sont, au moins en principe, reléguées à la marge inférieure et cèdent leur place dans le texte à d'autres plus en harmonie avec la version officielle: on cite, dans ce cas, à l'appui des lectures substituées, un manuscrit ou l'autre de quelque autorité. L'auteur signale également, pour la Vulgate, quelques-unes des leçons dont la provenance hiéronymienne est niée par Wordsworth et les variantes les mieux appuyées de l'*Amiatinus* et du *Fuldensis*. — Le format est commode, l'exécution typographique d'une netteté satisfaisante. Inutile d'insister sur la modicité du prix; tous l'auront remarquée. Je ne connais pas de texte gréco-latin plus avantageux à ce point de vue, même parmi les publications protestantes.

D'après cet aperçu, il est facile de saisir ce qui caractérise, pour le fond, la nouvelle édition dans le groupe des productions similaires mises récemment en cours. — Le texte de Nestle est basé sur d'autres principes (cf. *Ami*, 1909, p. 115) et vise à mettre sous les yeux, pour le grec, simultanément la teneur des dernières éditions critiques. — Brandscheid professe, comme notre auteur, un respect souverain pour la Vulgate; il pousse même ce sentiment plus loin, je crois, dans la pratique. Mais il n'accorde pas le même crédit général au *Vaticanus*, s'abstient de notes critiques marginales et y supplée, en fin de volume, par un *Apparatus* d'une portée très spéciale. — Il y a, ce semble, plus d'affinité de fait entre le texte nouveau et celui d'Hetzenauer (Innsbruck, Wagner). Au fond les mêmes principes fondamentaux semblent avoir présidé à leur établissement, là nettement proclamés, ici tenus sous silence provisoire, mais non moins fidèlement observés. Grâce à l'*Appendix critica* de chacun de ses deux volumes, H. est plus riche en variantes; mais M. B. choisit parfois mieux celles qu'il croit bon de signaler.

Le bon marché de l'édition nouvelle, joint à ses mérites intrinsèques, permet d'augurer pour elle une large diffusion. Sa place est marquée dans les Petits Séminaires, pour l'initiation des futurs lévites à l'étude du grec Néo-Testamentaire. Elle leur mettra en mains un texte correct, appuyé sur de sérieuses autorités, et constitué d'après des règles simples et précises. Il n'est besoin de rien de plus.

Je souhaite également que le volume du Lazariste français remplace Nestle dans les Grands Séminaires où ce dernier est en usage. D'ores et déjà il y peut rendre autant de services. Il suffirait d'ailleurs de quelques améliorations pour lui donner sa pleine utilité et le rendre tout à fait classique.

Théoriquement et de façon absolue, la conception qui a présidé à l'établissement du texte grec est certainement discutable. Un manuscrit, si parfait soit-il, présente toujours, en dehors même des lapsus grossiers, des leçons moins heureuses auxquelles d'autres sont préférables. A le suivre en toute hypothèse, on s'expose à garder des lectures certainement défectueuses. D'autre part, l'appui du texte officiel de la révision Hiéronymienne ne saurait, en bonne critique, constituer le critérium exclusif pour le choix à faire entre les variantes; et il semble excessif d'ériger en principe qu'on abandonnera le manuscrit-type en tout cas de divergence, positive ou négative, avec la Vulgate. Quelque respect qu'on professe pour l'œuvre de S. Jérôme, on ne peut en méconnaître les imperfections, et d'autre part la mission confiée naguère à l'Ordre de St-Benoît montre bien que la Clémentine ne nous donne pas toujours de façon certaine le texte fixé par le grand exégète. Il est donc des cas où il convient de rester fidèle aux leçons de B et des autres grands onciaux contre les indications du latin. M. B., du reste, l'a si bien compris que, dans l'application, il est loin d'être resté toujours fidèle à son principe. La *Revue Biblique* a cité des exemples (janv. 1911, p. 147); on en pourrait indiquer d'autres (v. g. Actes, xv, 8, 40...). L'auteur s'est trouvé pratiquement ramené de force à l'éclectisme. Peut-être eût-il été préférable, dès lors, d'atténuer les déclarations de la Préface, p. VII, et de se rallier, en principe comme en fait, à des règles de critique plus complexes.

Cependant je ne veux pas insister trop sur ce grief. Il convient de voir les choses pratiquement, au point de vue relatif où s'est placé M. B. Il a visé non des techniciens, mais des élèves de Séminaire et des gens du monde, incapables, à ses yeux, de contrôler l'application des règles complexes auxquelles je viens de faire allusion. Dans ces conditions la reproduction d'un manuscrit unique, bien choisi, est un procédé qui peut très bien se soutenir. Mais il eût été sage d'y demeurer fidèle, sauf à noter en marge les leçons appuyées par la Vulgate et celles dont l'autorité critique égalait ou surpassait la lecture offerte par le *Vaticanus*. On pouvait également, à ce point de vue pratique, bien que moins heureusement, prendre la Vulgate comme guide exclusif, mais sous réserve toujours de notes critiques permettant d'apprécier la valeur des leçons présentées dans le texte et, à l'occasion, d'en choisir d'autres pour l'explication exégétique.

Cette absence d'un *apparatus criticus*, suffisant bien qu'élémentaire, est à mes yeux la grande lacune à combler, si l'on veut que l'ouvrage rende aux Grands Séminaires tous les services qu'on en peut attendre. Les Epîtres marquent un progrès à ce point de vue. On ne peut qu'y applaudir, en souhaitant qu'il s'accroisse et se généralise. Pas n'est besoin, pour donner ce qui est nécessaire, d'attendre l'édition de Von Soden. L'*Octava major* de Tischendorf et les autres publications critiques fournissent des matériaux suffisants. L'insertion de cet *apparatus* dans les marges constituerait une difficulté typographique sérieuse. Mais pourquoi ne pas le renvoyer en fin de volume? Pour dire franchement toute ma pensée, ce complément nécessaire du texte prendrait avantageusement la place de la *Christologia*. Cet *Index Titulorum qui in Novo Testamento Jesu Christo Domino nostro ascribuntur* est intéressant, édifiant, mais d'une utilité pratique médiocre. En tout cas, dans un volume comme celui-ci, il constitue un véritable hors-d'œuvre. A l'encontre, un *Apparatus* serait tout à fait en situation dans une édition du texte sacré. Sobre, si l'on veut, mais intelligente, cette

collection de variantes rendrait les plus grands services pour la formation scripturaire de nos jeunes lévites. Elle permettrait de les initier pratiquement aux problèmes que soulève l'établissement du texte. De plus, elle les aiderait à mieux suivre certaines discussions d'exégèse où la critique verbale fournit, à défaut de solution, des indications précieuses.

II. — Pour lutter contre la propagande biblique protestante en Italie et auprès des émigrants de langue italienne, une société s'est formée à Rome, il y a quelque dix ans, sous le patronage de saint Jérôme. Elle a publié, en 1902, une version annotée de l'Evangile et des Actes (in-16 de 504 p.; Typographie Vaticane; 0 fr. 20), œuvre de vulgarisation, mais de réelle valeur, due, je crois, à la collaboration de Mgr Clementi, des PP. Semeria et Genocchi, avec révision par le P. Gismondi. En moins de cinq ans, 500.000 exemplaires de ce petit volume ont été tirés et répandus dans la péninsule et en Amérique, par les soins de la pieuse Association. Aussi, le 21 janvier 1907, par bref adressé au cardinal Cassetta, protecteur, Pie X félicitait la Société de son zèle et de l'heureux succès de sa propagande.

Témoins de cette activité et de ses résultats, plusieurs jeunes prêtres français, la plupart, sinon tous, anciens élèves des Universités romaines, résolurent de former en France une filiale de la Société Hiéronymienne. Ils viennent d'offrir au public, à la fin de 1910, l'équivalent français du volume italien. C'est un charmant petit livre, de format commode, broché solidement. La typographie est soignée et de bon goût: titres en gras, encadrement à chaque page. Le texte est distribué logiquement en paragraphes, généralement courts, et en alinéas; mais la division reçue, en chapitres et versets, reproduite de façon ingénieuse, permet un repérage facile. Trois planches hors texte donnent une carte de la Palestine au temps de N.-S., un schéma des voyages de S. Paul, enfin le plan de Jérusalem (celui du Temple termine la page 489). Le prix est aussi réduit que possible: 30 fr. les cent exemplaires, port en sus. C'est, je crois, en France du moins, le record du bon marché.

On pourrait craindre que la contre-partie de cet avantage ne se trouve dans un déchet sur la valeur intrinsèque de l'œuvre. Il n'en est rien.

La Préface est empruntée presque intégralement à l'édition italienne. Elle traite de la physionomie et de la genèse des Evangiles, de leur usage au triple point de vue historique, dogmatique et ascétique. Il y a là des vues justes et opportunes, notamment sur la vraie nature des écrits en question et leur relation avec l'enseignement ecclésiastique.

Les Notes sont de deux sortes. Le plus grand nombre reproduisent les judicieuses observations du P. Genocchi. Les autres sont des auteurs eux-mêmes; elles ont trait fréquemment à l'archéologie et à l'histoire; un astérisque les signale.

Quant à la Traduction, les auteurs l'ont voulue « très serrée, très exacte, et écrite dans un français aussi rapproché de l'usage courant que le permet le respect nécessaire » (p. XII). Ils ont réalisé cet idéal d'une façon suffisante pour qu'on puisse souhaiter la diffusion de leur œuvre, d'autant plus que le succès les incitera sans nul doute à réaliser les améliorations nécessaires.

Ils corrigeront quelques fautes de typographie, par ex.: p. 42, Mat. XII, 6; p. 430 note k; ou encore, dans la carte des Voyages de S. Paul, « Lycaonie » au lieu de « Lyaconie. » Ils pourront ajouter, au besoin par substitution, quelques notes de portée apologétique, par ex. sur l'harmonie des récits distincts de la Conversion de

S. Paul. Surtout ils auront à revoir leur traduction, parfois au point de vue de la correction du langage, plus souvent pour assurer la parfaite reproduction du sens scripturaire précis et intégral. Communément ce n'est qu'affaire de nuances, peut-être discutables. Mais parfois la fidélité laisse à désirer davantage, et ce me paraît le cas notamment pour divers passages du Livre des Actes: VIII, 5-25, par exemple, offre une série d'inexactitudes dont l'une ou l'autre notable (6, 7, 12-13, 16). Sans doute un, au moins, de ces faux sens (6) peut s'autoriser du latin, en tenant compte de la ponctuation de l'édition Clémentine; mais il n'en est pas ainsi de tous. Au reste rien n'avertit le lecteur qu'ici la traduction française abandonne le grec pour s'attacher à la version officielle. — Et cette remarque me conduit à formuler un desideratum d'ordre général. Il eût été bon d'indiquer nettement quelque part quel texte on entendait traduire. En fait la version serre habituellement le grec de Nestle, sauf à revenir de temps à autre au latin, notamment quand la divergence est trop accentuée. On peut discuter la valeur de la méthode au point de vue critique. Mais peut-être s'imposait-elle dans une œuvre de large propagande. Seulement il eût été bon d'en corriger le défaut par des notes régulières signalant ces différences entre le grec courant et la Vulgate (comme on l'a fait par ex. pour Luc, X, 23), ou tout au moins par un système de sigles qui permit de savoir toujours à quel texte rapporter une traduction déterminée.

J'ai insisté sur les perfectionnements à réaliser. C'est dans l'unique désir de les provoquer. Il serait injuste de conclure de mes remarques que cette nouvelle édition française des Evangiles et des Actes est une œuvre partiellement avortée et sans valeur technique. A l'encontre, elle apparaît comme le fruit d'un labeur habituellement attentif et intelligent autant qu'intense. La traduction a son cachet vraiment personnel: et c'est un mérite beaucoup moins banal qu'on serait tenté de le croire. La connaissance approfondie du grec a généralement bien servi les auteurs. S'ils y joignaient la même familiarité avec la littérature sémitique et les traditions de l'exégèse, ils eussent pénétré mieux le fond de la pensée scripturaire. C'est dans ce sens que leurs efforts devront s'orienter lors de la révision future, que le succès de la publication rendra possible et nécessaire.

VACANT-MANGENOT. Dictionnaire de théologie catholique. Fasc. XXXIII: *Election-Emser*. — Prix, 5 f. (Les fascicules ne se vendent pas séparément. — Paris, Letouzey et Ané, 1914.

Jésus-Christ étudié et médité. Tome II: *Traité des mystères de Jésus-Christ*, par L. Grimal. — 1 vol. in-8 de 536 p., 5 francs. — Paris, Lethielleux.

Dieu, l'âme immortelle et la religion naturelle, par Mgr Albert Farges. — 1 v. in-12 de 271 pages. — Paris, Berche et Tralin.

Le Concile du Vatican et la Cour de Cassation. Etude théologique sur la divinité de l'Eglise démontrée par son histoire, par M. l'abbé H. Goujon. — 1 vol. in-12 de xxiv-261 p. — Lille, Desclée.

I. — Signalons spécialement, dans ce nouveau fascicule: l'article *Election (acte humain)* du P. Gardeil, qui contient d'intéressantes applications des principes de saint Thomas à la question du probabilisme; — une forte étude de M. Michel sur le nombre des *Elus*; — une autre de M. Gau-

del sur la méthode d'*Eminence* dans la connaissance de Dieu ; — des articles historiques sur l'*Élection* des évêques et des papes, saint *Eloi*, l'*Élévation* de l'Hostie et du Calice, le Concile d'*Elvira* ; — une étude sur *Emmanuel* et la prophétie d'*Isaïe* ; — enfin un long et important article de M. Valton sur les *Empêchements de mariage*.

Ce fascicule termine le tome IV du *Dictionnaire de théologie catholique* ; l'ouvrage avance lentement, mais le travail est soigné, comme il sied aux monuments imposants et durables.

II. — M. Grimal nous présente aujourd'hui la suite de son ouvrage *Jésus-Christ étudié et médité* ; nous en avons déjà parlé à propos du premier volume (*Ami*, 1910, p. 1052). Nous avons ici un bon traité des Mystères de la vie de Jésus-Christ. Aux exposés théologiques se joignent des considérations pieuses, dont Bossuet est le plus souvent appelé à fournir la substance. L'auteur, qui a visité la Palestine, décrit avec minutie les lieux où Jésus a vécu, et donne par surcroît des cartes, des plans et même des photographures. L'ouvrage se lit avec intérêt : il peut servir de bon livre de méditation et de lecture spirituelle.

III. — Le nouveau livre de Mgr Albert Farges s'adresse aux jeunes gens, principalement à ceux qui fréquentent l'Université. Frappé de l'insuffisance de l'instruction religieuse dans les milieux soi-disant savants, et convaincu d'autre part que l'indifférence religieuse et le naufrage dans la foi de beaucoup de nos contemporains ont pour cause principale la philosophie amorphe, dissolvante et impuissante qui leur est distribuée par les maîtres officiels, Mgr Farges résume, pour la moyenne des esprits cultivés, les fortes études philosophiques qui ont fondé sa réputation. Il veut aider les jeunes gens à « s'armer pour les luttes intellectuelles non moins que pour les luttes morales de cette vie » ; et il souhaiterait de mettre entre les mains des hommes du monde « un ouvrage court qui leur indiquerait, avec précision et clarté, sans aucun appareil technique, les grandes lignes de la vérité philosophique et religieuse avec ses démonstrations rationnelles ; aux anneaux si solides de cette chaîne d'or et de diamant, leurs esprits s'attacheraient avec une confiance raisonnée et convaincue, alors même que mille détails leur échapperaient ou que mille sophismes, comme des traits d'esprit plus ou moins subtils, essaieraient de battre en brèche leur foi. »

Successivement, l'auteur étudie l'existence, la nature, l'œuvre de Dieu ; l'existence de l'âme, sa simplicité, sa spiritualité, son immortalité ; enfin il établit la nécessité de la religion naturelle sur les solides fondements de la liberté et du devoir.

On le voit, le plan est classique ; les preuves le sont aussi. Mais ce qui est neuf, c'est leur adaptation aux difficultés actuelles ; et par là ce petit volume est d'un prix inestimable. L'inconvénient de présenter au lecteur moderne une étude qui cadre moins avec ses méthodes habituelles de travail et de pensée qu'avec la méthode scolastique, est amplement compensé par le surcroît de lumière que laissera cette belle synthèse si rigoureusement ordonnée, et par l'impression de sécurité qui résulte du souci constant de ne construire sur les principes qu'après en avoir attentivement vérifié la solidité.

IV. — On n'a pas oublié l'arrêt fameux de la Cour de Cassation interdisant l'enseignement de l'histoire religieuse au catéchisme, et les vives polémiques auxquelles il donna lieu. M. l'abbé H. Goujon réunit en un volume les articles qu'il

publia dans l'*Univers* à ce propos. Se souvenant que le Concile du Vatican a mis en relief la preuve de la divinité de l'Eglise qui se tire de l'histoire, M. G. fait valoir cette preuve dans une forte étude théologique, mêlée de vigoureuse polémique contre la Cour suprême et les Manuels condamnés. L'auteur a écrit *ab irato*, et s'en justifie dans la Préface. Il s'en explique encore à la fin de son livre (p. 252) : « Les prêtres de paroisse n'ont pas beaucoup de joie dans l'exercice du ministère, surtout dans la région argonnaise, qui d'ailleurs n'est pas plus mauvaise que beaucoup d'autres. Mais n'est-ce pas une vraie jouissance que de dire son fait, quand on n'est qu'un simple curé de campagne, à la secte satanique qui triomphe aujourd'hui, et de ne pas craindre de critiquer fortement une décision du tribunal suprême de France ? Mais quelle joie d'ordre supérieur, que de travailler pour la cause de la sainte Eglise et le salut des petits enfants ! »

Un siècle de l'histoire d'Allemagne.
De Goethe à Bismarck, par Louis Cons. — In-12 de xxii-238 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Librairie nationale.

Le sens de l'histoire, par Max Nordau. Trad. de l'allemand, par le Dr S. Jankelevitch. — In-8 de 429 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

Froeschwiller, Sedan et la Commune racontés par un témoin. *Lettres et souvenirs du général vicomte Aragonnès d'Orcet*. — **Les Femmes poètes de l'Allemagne**, par Lya Berger. — Vol. in-12 de 320 et 270 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Faire tenir en 230 pages tout un siècle de l'histoire d'Allemagne, et quel siècle que celui qui va de Valmy et de Iéna à Sedan ! c'est une entreprise qui inspire dès l'abord quelque inquiétude quand on ouvre le livre de M. Cons.

Il y a réussi pourtant, et excellemment. C'est son premier livre, dit-il dans sa dédicace à M. V. Giraud ; et c'est un coup de maître.

C'est que d'abord, cette histoire du XIX^e siècle allemand, si mouvementée, si convulsionnée, apparaît marquée au sceau d'une rare unité. C'est le siècle de l'Unité allemande ; et, si diverses qu'aient été au cours de ce siècle les fortunes de l'Allemagne, la marche de ce pays vers l'unité n'en a pas moins été, au fond, continue et constante. Même les conquêtes et les mutilations que l'Allemagne a subies sous la Révolution et le 1^{er} Empire, ont eu pour effet, non seulement d'exalter le patriotisme et de donner à l'Allemagne conscience de son unité ethnique, mais de favoriser la réalisation de ces aspirations en simplifiant l'incohérent organisme politique qu'elle avait hérité des traités de Westphalie.

Vers ce même idéal d'unité convergent des mouvements intellectuels de natures et de tendances bien diverses cependant : — le romantisme, qui a des affinités volontiers catholiques et qui ressuscite dans les âmes l'idéal du Saint-Empire médiéval ; — et l'agitation universitaire, surtout protestante, qui répand par toute l'Allemagne la philosophie réaliste et la conception juridique d'où sortira la politique bismarckienne. M. Cons fait une très large place à ces mouvements littéraires et philosophiques ; et c'est précisément un des mérites de son livre, d'étudier les faits (très rapidement exposés) à la lumière des grands courants intellectuels et sociaux et de montrer la fécondité des idées dans le domaine des réalités.

Car l'aboutissement de toute cette littérature, de toute cette philosophie, de toute cette historiographie, ce fut Bismarck ; et c'est sur l'ère bis-

marokienne que se clôt ce siècle et que se clôt le livre de M. Cons.

M. Cons a passé quatre ans à étudier l'Allemagne sur place. Il a lu les Allemands chez eux, ce qui est l'unique moyen de bien entendre des gens dont la tournure d'esprit est si divergente d'avec la nôtre ; et surtout il les a écoutés. Sur les questions religieuses, il prend pour guide M. Goyau : il n'en pouvait prendre de meilleur. Ici ou là, des raccourcis trop brefs appelleraient quelques explications ou précisions ; mais c'est l'écueil de tous les raccourcis, et ceux de M. Cons sont en général admirables dans leur rapidité. — P. 183, la Bavière reste seule à administrer séparément ses postes et télégraphes ; il y a déjà des années que les postes wurtembergeoises, réservées en effet lors des arrangements de 1871, se sont laissées englober, englober dans les postes impériales.

II. — Max Nordau (pseudonyme) est un type de Juif allemand qui a reçu du ciel et développé les plus riches dons de l'esprit mais pour ne les mettre au service que du génie de démolition et de destruction, ou tout au moins, au service du paradoxe. Ses livres sont des tissus de paradoxes. Et il est vrai que ses paradoxes sont appuyés de tant d'érudition, d'une si extraordinaire floraison d'idées, d'une telle passion de logique, qu'ils vous empoignent étonnamment en vous heurtant, et qu'une fois empoigné on ne se déprend plus et l'on veut voir où ce diable d'homme nous conduira. Il nous conduit à toutes sortes de conclusions singulières ; mais on a beau regimber au terme : la route suivie n'en a pas moins découvert une multitude de points de vue intéressants.

C'est ainsi qu'il n'admet pas la philosophie de l'histoire. L'histoire, pour lui, n'est qu'un chaos. Vouloir y mettre un ordre, des suites, des évolutions, des fins, c'est un apriorisme que rien ne justifie. Tous les grands hommes de l'histoire qui sont célèbres par leur longue prévoyance, n'ont vu, à leur activité, qu'un but, toujours le même : un avantage immédiat pour leur dynastie ou leur pays. S'ils en avaient connu un autre, s'ils avaient pensé travailler pour je ne sais quelle évolution de l'humanité, il nous l'auraient dit. Ils n'en ont rien dit, parce qu'ils n'en ont rien su. S'ils ne l'ont pas su, qui donc l'a su et voulu pour eux ? Ce ne pourrait être que Dieu ! Mais nous n'en sommes plus à croire en Dieu !

« Je crois avoir montré, dit-il, que la représentation d'un but de l'activité historique de l'humanité n'est pas élaborée dans la conscience des hommes qui agissent et qu'un pareil but n'est pas voulu par eux. Si l'on n'en soutient pas moins que cette activité a un sens rationnel et tend vers un but, on doit chercher une autre conscience qui connaît ce but, se le représente et déploie un effort de volonté pour l'atteindre. Une telle conscience ne pourrait exister qu'en dehors de l'humanité. Elle devrait avoir son siège dans un esprit qui pense, élabore des représentations, est capable de vouloir et se sert de l'humanité comme le laboureur des bœufs qui traînent sa charrue sans savoir pour quelle raison ni dans quel but. Mais cet esprit pensant et voulant et existant en dehors et au-dessus de l'humanité ne serait autre que Dieu. » (P. 55).

Et voilà un dilemme qui ne nous déplaît pas du tout : ou le chaos, ou la Providence.

Et le pis pour cette pauvre philosophie de l'histoire, c'est qu'elle ne s'est pas aperçue tout d'abord quel problème bien autrement énorme elle soulevait en posant la question du sens des actes de l'humanité. Car, l'humanité n'est qu'une partie de l'univers total : si l'on veut que l'existence de l'humanité ait un sens, celle de l'univers doit

en avoir un aussi : quel sera-t-il ? L'apparition et la disparition de l'humanité n'est qu'un petit épisode dans le processus éternel des naissances et des morts des systèmes solaires et des planètes porteuses de vie : conçoit-on que l'épisode d'un processus ait un sens et que le processus lui-même n'en ait pas ? Mais si vous admettez que la vie et les transformations de l'univers ne sont qu'un tumulte chaotique d'énergie éternelle, dépourvu de toute fin et de tout but saisissable, pourquoi tombez-vous dans le ridicule de chercher une fin et un but rationnels à l'existence de l'humanité ? Les religions primitives ont imaginé, pour expliquer les phénomènes cosmiques, quantité de dieux faits à l'image de l'homme : or, c'est la même mythomanie qui aujourd'hui encore « introduit dans l'histoire universelle le concept d'une fin rationnelle, dans le but de soustraire l'esprit à l'effroi de son inintelligibilité. »

Et notre auteur de s'écrier ironiquement : — « Dieu est une réponse à tout, il est la solution de toutes les énigmes, une issue à toutes les difficultés. L'origine de toutes choses ? Dieu ! Le but de toute existence ? La reconnaissance et l'adoration de Dieu ! Le sens de la vie humaine ? Une préparation au service éternel de Dieu ! »

Pour un Lingard qui reconnaît honnêtement que « l'histoire est un tableau des souffrances que quelques hommes ont, par leurs passions, accumulées sur la tête de tous les autres, » vous avez, — et quelle pitié c'est pour un homme comme Max Nordau ! — vous avez dix Bancroft qui s'écroient en levant au ciel des yeux extatiques : « L'histoire est un poème divin que les interpolations humaines ne parviennent pas à fausser, » — ou ce Guillaume de Humboldt qui oracule que « l'historien doit croire à un gouvernement de l'Univers, » — ou Schelling pour qui « l'histoire dans son ensemble est une révélation continue de l'absolu se dévoilant peu à peu, » — ou Bunsen qui marque l'idée fondamentale de sa philosophie de l'histoire dès le titre même de son livre : *Dieu dans l'histoire*. — Quelle pitié ! Foin de tout ce « caquetage vide de sens ! »

On prendrait certainement goût et profit à suivre ainsi Max Nordau dans tous ses paradoxes.

Il en veut au concept de l'histoire-science : toute science fixe des lois ; le caractère des lois, c'est de s'appliquer à l'avenir aussi bien qu'au passé, de se répéter toujours : si l'histoire était une science, elle serait autant la prophétie de l'avenir que la mémoire du passé.

Il en veut à la tradition en histoire : la tradition, c'est trois générations, pas plus : nous ne retenons rien de nos ascendants, au-delà de nos grands-parents ; tout ce qui remonte à plus de trois générations replonge dans les ténèbres. Même les fêtes commémoratives ne commémorent rien du tout : qui sait, en France, ce que rappelle le 14 juillet, ou, en Angleterre, ce qu'on fête le 5 novembre ? On ne sait qu'une chose, c'est que ces jours-là on danse et on boit. Les légendes qui parlent de choses « qui ne sont jamais arrivées et nulle part » se gravent bien autrement dans la mémoire des hommes que les récits de faits authentiques (p. 101) : c'est le mot de Schiller : — « Seules ne vieillissent pas les choses qui ne sont jamais arrivées et nulle part. »

Il en veut aux monographies ; il ne veut plus de noms propres en histoire, pas même de noms de peuples : l'histoire doit être l'histoire, non de tel ou tel homme, mais de *l'homme tout court* : l'homme, l'humanité est une espèce animale comme toutes les autres qui se disputent la possession de la terre ou se la partagent sans se faire une concurrence gênante. Traitons-la donc comme les autres espèces animales. A quel savant viendrait

l'idée de chercher à établir quel jour et dans quel point de telle clairière a eu lieu la bataille entre les armées de la *Formica rufa* et du *Lasius alienus*, ou pendant combien de temps telle reine a vécu dans telle fourmilière, etc. ?

Il en veut à la religion, qui a des racines psychologiques immortelles, qui est née d'un besoin indestructible, mais qui ne répond à ce besoin que par des fables et des lubies.

À quoi n'en veut-il pas ? Et après avoir tout pulvérisé, il conclut que le seul idéal qui subsiste, c'est « l'idéal de bonté et d'amour désintéressé :... diminuer dans la mesure de ses forces la somme de souffrances dans l'humanité » : idéal qui est « encore loin d'être atteint » et dont « longtemps encore nous pouvons nous contenter. » — Tout à l'heure il a rejeté ce postulat qui s'appelle Dieu : sur quoi basera-t-il maintenant son postulat de bonté et d'amour ? C'est que nous aimons la vie, par conséquent il faut la rendre aimable aux autres. Voilà une conclusion qui n'est guère dans les prémisses et que les espèces animales (dont nous sommes) n'en ont guère tirée. Mais il fallait bien trouver une conclusion « humaine » ; il fallait bien faire une fin, encore que l'on ne veuille rien savoir du concept de fin. Que de philosophes ou tranciers se trouvent ainsi valoir mieux, à la fin, qu'on ne l'eût cru en cours de route !

Ce livre sera médité avec fruit certainement par les professeurs d'histoire et de philosophie et par beaucoup d'autres qui, de ce que nous venons de dire, auront conclu qu'il est fort propre à éveiller la réflexion et à ancrer dans l'esprit les convictions mêmes qu'il croit renverser.

III. — L'éditeur des *Souvenirs* du général d'Orcet (né en 1835, près de Brioude ; † 1900, à Rome, au cours de son pèlerinage jubilaire) s'est proposé « de faire revivre un soldat ». C'est ce soldat lui-même qui se révèle à tous en ces nobles pages : c'est lui qui tient la plume tout le long, et l'éditeur n'a ajouté que les quelques notes nécessaires pour l'intelligence de ces lettres, qui toutes sont lettres à sa famille, à son père, à sa sœur, à des oncles. Ce sont lettres d'un vaillant chrétien, qui, dans l'enthousiasme du départ du camp de Châlons, le 15 juillet 1870, demandait aux siens une petite prière afin que, « si je dois rester à la bataille, je meure en chrétien et en bon gentilhomme. »

Ces souvenirs de l'année terrible sont toujours les bienvenus du public. Nous leur souhaitons surtout bonne diffusion parmi notre jeunesse. Le capitaine d'Orcet fut fait prisonnier à Sedan (il accompagna, le soir de Sedan, le général Wimpfen, comme parlementaire, au quartier général prussien : il nous fait, en 50 pages poignantes, le récit de l'entrevue avec Moltke et Bismarck). On l'envoya à Stettin, où il resta jusqu'en avril 1871. Ses lettres de Stettin dépeignent le milieu stettinois sous des couleurs sincères : — « La nation prussienne demande à être vue de loin et sans microscope : il ne faut pas s'en approcher de trop près, car ils sont tous au moral comme leurs soldats au physique, qui, sous leurs habits flamboyants, sont malpropres et sentent mauvais. »

Il lit leurs journaux, et cela le met hors de lui-même : — « Les faits (de cruauté) dont ils se vantent eux-mêmes avec naïveté, si ce mot peut s'appliquer à de pareilles horreurs, m'ont causé un sentiment qui m'était inconnu, la haine... Il n'y a qu'un mot qui puisse peindre ce que j'éprouve (à la pensée de la représaille) : *Moi seul en être cause et mourir de plaisir* !... J'ajouterai que tout sentiment noble et généreux leur est non seulement inconnu, mais qu'ils ne peuvent le concevoir ; je vais plus loin : le dévouement, le courage dans

l'adversité, tous les sentiments élevés, leur causent souvent cette irritation sauvage, qu'excite chez certains athées l'expression d'une croyance religieuse, et ils se vantent d'être civilisés ! Je crois qu'il en est pour eux de la civilisation comme de la bonté et de la loyauté ; les paysans les plus illettrés de France sont plus civilisés que certains de leurs savants, tant il est vrai que c'est l'éducation, et non l'érudition, qui fait la civilisation...

« Figurez-vous que, pendant le siège de Paris, leurs journaux faisaient des traits d'esprit sur la disette ; les gravures représentaient des femmes maigres voyant leurs enfants mourir de faim dans leurs bras, Jules Favre avalant un chien tout cru, etc. Hop, hop, nous bombardons !... ; d'un autre côté les gens d'esprit du cru nous disaient : — Il paraît qu'il est très à la mode chez vous de manger du rat et du chien : est-ce bon ? Vous devez en avoir mangé, puisque vos duchesses et vos marquises s'en régalaient ; si vous voulez, on pourra vous en servir, — et autres gentilles de même goût et aussi spirituelles ; et encore je ne vous parle là que de saillies des gens du monde, dans le peuple c'était bien autre chose... »

Disons, pour la consolation des honnêtes gens d'Outre-Rhin qui liroient d'Orcet, que ces lignes étaient écrites de Stettin, qui est le chef-lieu de la Poméranie, et que la Poméranie ne passe pas précisément pour l'Attique de l'Allemagne. Bismarck dit un jour que tout l'Orient ne valait pas pour lui les os d'un grenadier poméranien : il n'avait pas trouvé de métaphore plus expressive pour marquer la parfaite insignifiance, à ses yeux, de cet Orient où Guillaume II n'avait point encore installé l'influence allemande en puissance protectrice de l'Islam.

Une dizaine de gravures aussi charmantes que pratiques : portraits, sites, plans de batailles, carte pour les opérations de la guerre.

IV. — Le livre de Mme Lya Berger (dont de bonnes pages ont paru dans le *Correspondant*) vaudra surtout comme répertoire biographique et comme anthologie. Il est sans prétention critique ni vues philosophiques ou psychologiques. Il ne vise qu'à nous faire connaître le groupe fort intéressant et nombreux des femmes qui en Allemagne ont cultivé la poésie. Et il y réussit, agréablement.

Deux noms seulement au moyen âge : la célèbre bénédictine de Gandersheim, Rotswitha, † 1000, et Frau Ava, pseudonyme d'une recluse d'un monastère autrichien, † 1127.

Puis, grève de la muse féminine.

Au XVIII^e siècle, trois noms : Sybilla Schwarz ; Henriette-Louise de Brandebourg (l'épouse du Grand-Électeur) ; Catarina-Regina von Greiffenberg.

Une demi-douzaine de noms au XVIII^e siècle ; — puis, au XIX^e siècle, efflorescence générale : plus de 60 noms de femmes-poètes, dont plusieurs sont justement populaires bien au-delà des frontières allemandes, Ida de Hahn-Hahn (convertie du protestantisme), Louise Hensel (convertie également), Bettina von Arnim, Carmen Sylva, Annette de Droste-Hülshoff (d'une vieille souche catholique de Westphalie), Betty Paoli, Marie von Ebner-Eschenbach, Emilie Ringseis, etc. Beaucoup de ces notices sont accompagnées de quelques-unes des meilleures pages de la poétesse étudiée ; mais les notices sont vraiment trop brèves, alors qu'il eût été si facile de les faire plus pleines et plus vivantes sans les allonger beaucoup.

QUELQUES NOTES SUR L'HYSTÉRIE

1^{re} Partie : L'hystérie en elle-même

SOMMAIRE

- § 1^{er}. HISTORIQUE. — De l'antiquité aux temps modernes : Hippocrate et Galien. — Les *vapeurs*. — Lepois et Sydenham. — Charcot
- § 2. THÉORIES. — La théorie physiologique : Paul Sollier. — La théorie psychologique : Pierre Janet.
- § 3. IDÉE GÉNÉRALE. — La névrose et les névroses. — Trouble de la nutrition.
- § 4. LES STIGMATES. — Physiologiques : de l'*aura* à l'anesthésie. — Mentaux : 1^o Communs aux névroses : ennui, inattention, indifférence, aboulie. — 2^o Spéciaux : mensonge (?), suggestibilité, distractivité, instabilité (transferts et équivalences).
- § 5. LES SYMPTÔMES. — Idées fixes. — Amnésies. — Troubles du langage. — Troubles moteurs. — Troubles sensitifs. — Troubles des instincts et des fonctions viscérales.
- § 6. L'ATTAQUE. — Prodromes. — 1^{re}, 2^e, 3^e et 4^e périodes.
- § 7. LES CRISES DIVERSES. — Somnambulismes. — Fugues. — Double personnalité.
- § 8. VARIABILITÉ et TRAITEMENT.

S'il est une théorie scientifique dont on ait usé et abusé depuis quelque vingt ans, à propos et hors de propos, c'est bien celle de l'hystérie. Dans quelle partie du domaine des sciences religieuses n'a-t-on pas tenté de l'introduire ? A la dogmatique, on l'a présentée pour la substituer à la possession et à l'obsession diaboliques. Dans les états mystiques, on a prétendu ne voir que de l'hystérie. Le sentiment religieux lui-même, avant les récents travaux de psychologie religieuse et d'histoire des religions, parut à certains positivistes n'être qu'une sorte de faiblesse mentale, un état maladif de l'âme, de l'hystérie encore. C'est pourquoi l'étude de l'hystérie offre un intérêt de premier ordre.

Mais aussi elle présente beaucoup de difficultés. Difficultés venant du sujet en lui-même : l'hystérie est une maladie fort compliquée, aux multiples symptômes aussi bien qu'aux formes multiples. Rendre accessible à nos lecteurs, qui, naturellement, ne font pas leur spécialité de l'étude des maladies nerveuses, la description d'un état aussi complexe, y mettre de l'ordre et de la clarté, constitue inévitablement une périlleuse tentative. — Mais la difficulté naît encore de la multiplicité des théories et des explications que l'on a fournies de l'hystérie ou à propos de l'hystérie. C'est un vrai chaos d'opinions contradictoires, où seule l'exposition historique est capable d'apporter quelque lumière et auquel nous emprunterons le moins possible. Nous nous efforcerons, au contraire, de rester dans le domaine des faits, ne hasardant d'explications que dans la mesure la plus indispensable.

Après un bref coup d'œil sur les idées que l'on s'est faites de l'hystérie aux différentes époques

de l'histoire, nous étudierons la maladie telle qu'elle se présente à nous actuellement dans ses différents symptômes.

§ 1^{er}. — Historique

L'histoire de l'hystérie dans la science médicale est aussi instructive que complexe. Il y a très peu de temps que l'on possède de ce mal une idée un peu précise, bien que l'on soit, encore aujourd'hui, fort loin de le connaître parfaitement.

Son nom même (du grec ἡ ὑστέρα = *uterus*) nous indique suffisamment que les anciens en avaient une certaine notion, et nous révèle en même temps la singulière confusion qu'ils commettaient et que les médecins modernes ont commise après eux jusqu'au siècle dernier. Ils la comprenaient parmi les affections nommées τὰ ὑστερικά (sous-entendu πάθη) et s'en formaient une idée extraordinairement matérialisée. Dans les conceptions anatomiques et pathologiques des vieux physiologues ioniens, comme Démocrite, de Platon, en particulier dans le *Timée*, d'Hippocrate lui-même, ou du moins des Hippocratiques, même des médecins de l'école d'Alexandrie, comme Arétée, enfin de Celse qui résuma assez bien la médecine et la chirurgie des partisans d'Hippocrate et des Alexandrins, l'hystérie est non seulement localisée dans l'organe qui lui donne son nom, mais celui-ci est considéré comme un véritable animal vivant qui par ses promenades à travers le corps de la malade produit des troubles caractéristiques.

Galien n'étudiait plus, comme Celse, la médecine dans les livres, mais sur les corps vivants et ses dissections de magots l'avaient vite convaincu de l'inexistence d'un animal de cette sorte. Mais il n'en localise pas moins le mal au même organe, et ses compilateurs des siècles suivants, comme Aétius, le suivent dans cette voie. Ils incriminent une altération du sang ou des sécrétions, ou encore la formation de vapeurs malignes qui de là se répandent dans tout l'organisme. Avec le Galénisme, ces théories ont traversé tout le moyen âge. Au début du xvi^e siècle, quand les études médicales commencèrent à renaitre d'après de nouvelles méthodes, Fernel, « le Galien moderne », les défendait encore, et l'on sait que non seulement le grand public, mais encore nombre de médecins, et des médecins réputés, s'en tinrent à ces idées jusqu'à ces dernières années. Dans la littérature des xvii^e et xviii^e siècles, les *vapeurs* du galénisme ne tinrent guère moins de place que les *esprits* cartésiens. Des médecins de la valeur de Cullen, Pinel lui-même et bien d'autres, ne sortirent jamais de la vieille ornière. Ce sont toujours, à leurs yeux, les troubles du même organe qui réagissent sur l'ensemble du système nerveux.

Cette opinion, encore si répandue aujourd'hui et si fautive, d'après laquelle la cause profonde du mal réside dans des appétits dérégés, une surexcitation malade et souvent coupable, au fond

généralement des désordres moraux, était, jusqu'à une époque récente, celle de l'immense majorité des « hommes de l'art. » On ne prononçait pas sans quelque mépris, nuancé d'un peu de dégoût, la qualification d'hystérique, et l'on n'avait guère pitié de souffrances que l'on jugeait méritées.

D'ailleurs il y avait certaines formes plus accrues, dans lesquelles les attaques produisaient une répulsion encore plus vive. Ce sont celles que l'on englobait, avec l'épilepsie, sous le nom de *morbis divinus*. Les vieux médecins de l'Égypte et de la Chaldée y voyaient déjà la présence d'un esprit mauvais, contre lequel ils employaient toutes les ressources de leur savante magie. On a fréquemment confondu, dans la suite, ces états si bien faits pour terrifier les spectateurs, avec la possession véritable, et c'est des malheureux qui qui en étaient atteints qu'un médecin anglais du XVII^e siècle, Thomas Willis, disait qu'ils étaient regardés *ut semi damnati instar*. Pour ceux-là dont les souffrances étaient cependant plus terribles, on avait moins de pitié encore, et l'on pensait que cette anticipation de l'enfer était la juste peine que leur infligeait dès ici-bas la justice divine.

C'est très tardivement que l'on a renoncé à la théorie utérine de l'hystérie. On a d'abord placé le siège de la maladie dans divers autres organes, l'estomac, les poumons, la veine porte, le cœur, la moelle épinière. Puis on en est venu à incriminer simplement une humeur âcre et bilieuse mêlée au sang ou répandue dans le cerveau, ou encore le mauvais état des fameux esprits animaux, ou même seulement une viciation des nerfs. Deux étapes considérables ont été marquées au XVII^e siècle, au moins dans les théories, par Lepois et Sydenham.

Charles Lepois (Carolus Piso), médecin de Pont-à-Mousson (1618), dont Boerhave a édité le *Liber singularis*, a fait preuve d'un talent d'observation extrêmement remarquable. Il s'est efforcé de prouver que l'hystérie résulte d'un état morbide du cerveau et par là a résolu la question si fréquemment agitée encore après lui, de savoir si les hommes sont aussi bien que les femmes sujets à cette maladie. Le siège des désordres divers de l'hystérie résidant dans le cerveau, il n'y a pas de raisons pour que les hommes soient garantis contre elle, et l'expérience clinique prouve qu'ils ne sont pas épargnés. Lepois avait même cherché, dans des autopsies de cadavres, à découvrir ces lésions de la substance nerveuse dans l'encéphale. Ses idées furent très longtemps à triompher et les contemporains n'en virent pas l'intérêt.

Un deuxième pas décisif fut l'œuvre du célèbre médecin anglais Sydenham (1681), l'inventeur du laudanum. Il a vu que l'hystérie se rapprochait extrêmement de certaines maladies mentales comme l'hypocondrie et a montré les liens qui les réunissent. Pendant le XVIII^e siècle, ces idées n'ont fait que se répandre lentement, sans obtenir la place qu'elles méritaient.

Au XIX^e, l'hystérie sembla d'abord un mal si complexe, si variable, si multiforme, ou bien qu'on lui attribuait des manifestations très distinctes d'elle et qu'on finit par voir de l'hystérie un peu partout, dès que se rencontrait le moindre désordre psychique, ou par contre que l'on n'y attachait plus d'importance : troubles nerveux où le médecin n'a rien à voir, ou si peu ! Il fallut les travaux de Charcot pour modifier totalement l'opinion des spécialistes. Dans l'important *Traité de Pathologie mentale* de Gilbert Ballet, l'œuvre de Charcot à cet égard est ainsi résumée :

« 1^o L'hystérie est une entité morbide nettement déterminée qui, tout en présentant des formes, des variétés multiples, conserve des caractères spéciaux qui la différencient nettement de l'épilepsie, d'où il suit que le terme hystéro-épilepsie est mauvais et ne doit pas être employé. »

« 2^o L'hystérie présente des stigmates physiques et psychiques toujours les mêmes qui seuls permettent d'établir et de formuler le diagnostic. »

« 3^o L'hystérie s'allie fréquemment aux autres formes neuropathologiques, mais dans ce cas, il s'agit simplement d'une combinaison, d'un alliage ; les deux maladies évoluent côte à côte et ne se confondent pas. »

C'est de Charcot et de l'Ecole de la Salpêtrière que date proprement l'étude scientifique de l'hystérie. Leur influence est encore souveraine sur les théories actuelles.

§ 2. — Théories

Tout le monde admet aujourd'hui, ainsi que Briquet l'a démontré dans son *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie*, en 1859, que cette maladie est une névrose, c'est-à-dire, comme nous le verrons plus loin, une affection du système nerveux central. Mais s'il s'agit d'expliquer en quoi consiste le trouble fondamental de cette névrose, et par conséquent d'en entreprendre le traitement méthodique, l'entente cesse aussitôt. Deux théories principales se trouvent en présence, appuyées l'une et l'autre sur de nombreuses observations et sur des travaux originaux et consciencieux, soutenues par des savants de premier ordre. Nous ne parlons que des théories élevées à la hauteur de véritables systèmes, et non des vues plus ou moins originales émises, en passant, dans les ouvrages moins spéciaux¹. Ces deux systèmes antagonistes sont représentés, d'une part, par les

¹ H. Colin, dans Gilbert Ballet, *Traité de Pathologie mentale*, gr. in-8°, Paris 1903, p. 818.

² Telle cette vue très neuve, et qui n'est peut-être pas dépourvue d'avenir, émise récemment par le D^r Fliessinger, dans son excellent ouvrage : *Erreurs sociales et maladies morales*, in-18, Perrin, 1908. Pour cet auteur, l'hystérie au lieu d'être une tare nerveuse, est au contraire un trop plein d'énergie, une richesse et une surabondance qui ne trouvent pas à s'employer et forment une réserve précieuse pour la descendance. Il aurait réuni de nombreux documents pour montrer que très souvent les hommes supérieurs ont eu pour mères de pauvres hystériques.

théories *physiologiques* de l'hystérie, de l'autre par les théories *psychologiques*.

A vrai dire, les théories physiologiques, c'est-à-dire celles qui font dériver l'hystérie d'un trouble dans le fonctionnement des organes, sont les plus anciennes, puisque toutes celles que nous avons rencontrées dans l'historique devraient se ranger parmi elles. Mais elles ont été récemment renouvelées, et cela pour s'opposer aux théories psychologiques qui venaient de faire leur apparition avec éclat.

Celles-ci sont représentées à l'heure actuelle par le Dr Pierre Janet, professeur de psychologie au Collège de France depuis 1902 et directeur du laboratoire de psychologie de la Salpêtrière. Il est à la tête de cette école de psychologues qui, partant du mot de Charcot : « L'hystérie est une maladie psychique par excellence, » ont étudié cette névrose surtout au point de vue du fonctionnement des différentes facultés de l'âme. Avant Pierre Janet, Mœbius et Strümpell avaient déjà défini l'hystérie une *maladie par représentation*. Voici ce qu'ils entendaient par là. Pour faire un mouvement quelconque, il faut d'abord se représenter mentalement ce mouvement, ou, pourvu que l'on prenne cette expression dans un sens large, en avoir l'idée. Cela, tout le monde l'admet; c'est l'évidence même. Or, si l'on suppose que cette représentation soit impossible, le mouvement se trouvera paralysé. Ce sera une paralysie hystérique. A l'inverse, je puis, par exemple à la suite d'une blessure que je crois grave, me représenter mon bras paralysé; par suite mon bras n'accomplira aucun mouvement; ce sera encore une paralysie hystérique. L'une et l'autre sont produites par représentation, mais l'une par défaut et l'autre par excès. Pierre Janet a montré lui-même l'insuffisance de cette théorie : bien des accidents hystériques ne sont en rapport avec aucune idée ni aucune imagination, l'attaque ou l'accès d'hystérie est extrêmement complexe et fréquemment ignoré du sujet; les accidents moraux et les stigmates échappent complètement à cette explication¹. C'est Pierre Janet aussi qui a montré la faiblesse des conceptions de Bernheim qui paraissaient si séduisantes et si simples. « Tout phénomène hystérique, disait Bernheim, n'est qu'un phénomène de suggestion déterminé par l'idée que le sujet a de son accident ou par les idées que le médecin lui met en tête à propos de son accident : l'hystérique réalise ses accidents comme elle les conçoit. » On reconnaît là une pure application particulière de cette fameuse suggestion accommodée à tant de sauces sous l'influence de Bernheim et de l'école de Nancy. Comme exemple, on cite ce malade qui déclare : « J'ai eu l'idée que ma jambe était écrasée » et devient paralysé de la jambe. Mais, objecte P. Janet, les hystériques ont très rarement la notion

précise de leurs accidents et ceux-ci dépassent de beaucoup les idées qu'ils en peuvent avoir¹.

A ces théories caduques, P. Janet oppose la sienne propre, qu'il a résumée, dans son dernier ouvrage, en ces termes : l'hystérie est une maladie de la personnalité caractérisée par le rétrécissement de la conscience personnelle et par la tendance à la dissociation des fonctions. Expliquons brièvement. A un instant quelconque de la vie, fût-ce dans le sommeil, nous éprouvons simultanément une multitude d'impressions. Tout en écrivant ou en lisant, nous entendons des bruits autour de nous, nous percevons les odeurs, nous sentons la chaleur ou le froid, nous imaginons, nous sommes émus, nous réfléchissons, etc. Avec ses enthousiasmes ou ses désespoirs exagérés et éphémères, ses impulsions, ses caprices, ou encore lorsqu'il ouvre les yeux sans voir, qu'il éprouve des sensations élémentaires et ne sent plus la douleur, l'hystérique au contraire est réduit à quelques impressions dont l'intensité s'accroît d'autant. Le « champ de sa conscience » est réduit. De même lorsque l'hystérique tombe dans le mutisme, qu'il ne parvient pas à parler, cependant que quelques instants après, endormi et en rêve par exemple, il retrouve la parole, on constate que les fonctions se dissocient, se désagrègent. « On se trouve en présence d'une poussière d'idées, d'habitudes, d'instincts, à la place des constructions complètes tombées en ruines. »

C'est contre cette conception de l'hystérie que s'est élevé le Dr Paul Sollier, le représentant des *théories physiologiques*². A vrai dire, il avait, cela faisant, son idée de derrière la tête, qu'il nous a livrée lui-même depuis. Dans M. P. Janet, c'est « la persistance du vieux dualisme spiritualiste » qu'il a voulu combattre !³ Il est ainsi le porte-parole du matérialisme médical, et il le représente avec une véhémence digne d'une meilleure cause. Pour lui, l'hystérie est un sommeil maladif, un sommeil éveillé qui empêche le sommeil naturel de se produire. A la lettre, l'hystérique est simplement un malade qui rêve tout éveillé. Ce sommeil maladif peut n'envahir qu'une partie du cerveau, alors il n'y aura que certaines fonctions d'atteintes; mais, en tout cas, il y a toujours dans le cerveau des hystériques une région engourdie, où les sensations n'ont plus d'écho, et qui est le siège réel du mal.

Théorie qui n'est point dépourvue d'originalité, mais aussi insuffisante que les autres. Elle laisse trop de faits sans explication, tout comme la théorie qu'elle combat. Conclusion : la question n'est pas mûre encore. On ne saurait donner jus-

¹ P. Janet, *Les névroses*, in-12, Paris 1909, p. 333-335. — On voit par là ce que vaut la bruyante théorie des guérisons par suggestion dont on a fait tant d'applications déplacées.

² P. Sollier, *Genèse et nature de l'hystérie*, 2 vol. in-8°, Paris, 1897.

³ P. Sollier, *L'hystérie et son traitement*, in-12, Paris, 1901, p. 11.

¹ P. Janet, *L'état mental des hystériques*, 2 vol. in-12, Paris 1894, t. II : *Les accidents mentaux*, p. 263.

qu'ici une théorie de l'hystérie. Une seule chose est possible : s'en former une idée générale, en étudier les différents symptômes, permanents ou passagers.

§ 3. — *Idee générale*

L'hystérie est une *névrose*. Qu'est-ce donc qu'une névrose? Si nous disons qu'on ne s'entend pas non plus sur la définition des névroses, on nous accusera avec justice de définir l'obscurité par la nuit, *obscurum per obscurius*. Pourtant cette notion fera déjà un peu de clarté. Procédons historiquement.

Sous ce nom de névrose qui ne date que du XVIII^e siècle, on a groupé d'abord « les affections vaporeuses des deux sexes, ou maladies nerveuses, vulgairement appelées maux de nerfs. » On les distinguait surtout à ce qu'elles étaient « extraordinaires, inexplicables, incompréhensibles » à la médecine d'alors. On amoncelait ainsi un groupe disparate autant qu'il était possible de l'être, des maladies les plus variées, depuis le tétanos et l'hydrophobie jusqu'aux délires passagers produits par certains empoisonnements ou même par les passions à leur paroxysme. Mais à mesure que la science marche, le nombre des névroses diminue. Dans le travail qui fait date d'Axenfeld (1863), il n'y en a plus que six. On semble actuellement n'en plus vouloir admettre que deux : la neurasthénie et l'hystérie, « à supposer encore que leur disjonction soit parfaitement légitime, » dit G. Ballet¹. D'une façon générale et « approchée » pour ainsi dire, on définit les névroses : certaines affections, certains désordres du système nerveux, sans lésion organique appréciable. Ce sont des troubles très vraisemblablement physiologiques plutôt qu'anatomiques, c'est-à-dire qu'ils résident dans un mauvais fonctionnement du système nerveux et non dans une altération de son tissu. On est même assez porté à les rattacher à des troubles de la nutrition générale ou du moins de la nutrition des cellules nerveuses. Mais s'il s'agit de préciser un peu plus, il est impossible de s'entendre et l'on ne rencontre plus que des opinions personnelles la plupart du temps inconciliables. Pierre Janet, l'un de ceux qui ont, dans ces derniers temps, poussé le plus loin l'étude des névroses, propose d'y voir un arrêt dans le développement normal. Le système nerveux central, le cerveau, dit-il en substance, se développe sans cesse parce qu'il a toujours des actes nouveaux à accomplir. Jusqu'au dernier jour de la vie, il se forme lui-même continuellement et continue l'évolution commencée dès l'embryon. Les névroses portent précisément sur cette évolution dont elles constituent un arrêt partiel. Le malade garde par exemple les manières, les idées, le caractère qu'il avait à sept ans, à dix-huit ans. C'est pourquoi les transformations les plus importantes, les âges où l'organisme

se modifie, sont aussi ceux où apparaissent le plus fréquemment les névroses.

Cette idée générale suffira à mettre quelque unité dans l'étude des symptômes si nombreux et si variés de l'hystérie. Les uns sont passagers, les autres sont permanents. Les uns et les autres ont toujours frappé les observateurs par leur complexité : « Ce n'est pas une maladie, disaient les premiers auteurs qui décrivirent les hystériques c'est une cohorte, une Iliade de maux. » Pour Sydenham, l'hystérie était un Protée insaisissable. C'est pour établir sur un terrain un peu plus ferme l'étude du mal que l'on s'est toujours efforcé de distinguer quelque symptôme fondamental et permanent, facilement reconnaissable et particulièrement caractéristique. C'est à cette sorte de symptômes que Charcot a donné le nom de *stigmata*.

§ 4. — *Les stigmata*

Il ne faut concevoir par là rien de semblable aux phénomènes mystiques auxquels nous sommes habitués à donner ce nom. C'est d'une chose tout à fait différente qu'il s'agit, et le mot ne veut signifier que le signe ou la marque indélébile imprimée par l'hystérie. A vrai dire, à toutes les époques, et bien avant Charcot, on s'est appliqué à distinguer le stigmatte fondamental de cette névrose et il a sans cesse varié, au gré des théories dominantes. L'attaque avec convulsion a d'abord joué le rôle de stigmatte. Plus tard, pendant toute la première moitié du XIX^e siècle, ce fut la fameuse boule hystérique, l'*aura*, sensation d'étouffement qui semble remonter en boule de l'abdomen à la gorge et que nous retrouverons à propos de l'attaque. Charcot a vu le stigmatte proprement dit dans l'insensibilité à la douleur de certaines régions du corps. Souvent, en effet, dans les troubles hystériques, on observe l'insensibilité, l'anesthésie de régions variées et plus ou moins étendues. On supposa d'abord que ces plaques anesthésiées devaient posséder un tracé fixe et qu'il suffirait de les déterminer avec précision une fois pour toutes. En un mot, on a cherché à en tracer la carte topographique. On arrivait ainsi à une image-type sur laquelle étaient tracées douze paires de zones anesthésiées, symétriques deux à deux. Les principaux de ces stigmata se rencontrent au sommet, sur les côtés et à la base de la poitrine, entre les épaules, au milieu du dos. A tous ces endroits, on constatait que l'hystérique avait perdu toute sensibilité et les médecins aimaient à rappeler à ce propos la façon dont la justice du XVI^e et du XVII^e siècle recherchait les sorcières qui pour Charcot, Bourneville et leur école, étaient de pures hystériques. « Un chirurgien, dit Pierre Janet, examinait le corps du patient de tous côtés, en interrogeait la sensibilité avec une aiguille acérée, afin d'y découvrir la « griffe du diable », cette plaque d'insensibilité qui était « une marque assurée de sorcellerie ». On examinait tous les recoins, car le diable a l'habitude de se

¹ *Traité*, p. 815.

dissimuler dans les endroits les plus cachés, et en somme on faisait l'examen de la sensibilité des muqueuses comme celle de la peau. Cette même recherche, ajoute l'auteur, recommencée un peu plus scientifiquement et dans une autre intention, a permis de constater que, dans bien des cas, des anesthésies accompagnaient un assez grand nombre d'accidents hystériques¹. »

Un grand nombre, mais non pas tous. En fait, les stigmates de Charcot sont loin d'avoir la valeur absolue qu'on leur attribua un instant. Ils ne sont pas permanents. Souvent ils disparaissent après les attaques; parfois ils manquent plus ou moins complètement; mais surtout on peut les créer de toutes pièces. Ils sont intimement liés à la sensibilité générale et, celle-ci étant très mobile et très impressionnable, il se pourra que l'anesthésie disparaisse simplement parce qu'on la cherche, ou, par contre, qu'elle apparaisse uniquement parce qu'on en parle et qu'en interrogeant le sujet on la lui suggère.

Actuellement, on accorde beaucoup moins d'importance à ces formes fixes d'anesthésie et, sous l'impulsion de Pierre Janet, on s'attache plutôt à discerner ce qu'il a appelé les *stigmates mentaux*².

L'hystérie est d'abord une névrose, et suppose donc avant tout un système nerveux central affaibli. Par suite elle inclut des états d'âme morbides communs à toutes les névroses. Le même auteur, qui a fait une étude spéciale de ces troubles, les nomme pour cette raison des *stigmates communs*³. En plus l'hystérie y ajoute ses troubles propres, ses stigmates particuliers.

Les stigmates communs aux névroses se répètent sur le caractère tout entier. Une sorte de faiblesse, de mécontentement de soi, un sentiment d'impuissance générale, l'impression que leurs actions, leurs idées et leurs sentiments sont pour ainsi dire incomplets et inefficaces (sentiment d'incomplétude), jettent les névrosés dans un *ennui* aussi profond que vague. Pour sortir de cette dépression, ils cherchent un appui dans l'énergie d'autrui; ils ont besoin sans cesse d'être remontés par des conseils, des éloges, du dévouement, de l'affection. Pour forcer la pitié, ils deviennent gémisseurs à l'excès. D'autres s'adressent tout simplement aux excitants physiques: ils s'agitent, crient, marchent, se surchargent d'une besogne qu'ils gâchent, se multiplient dans une activité factice, quand ils ne se contentent pas de recourir à l'alcool. Parallèlement se développe en eux l'*incapacité d'attention*, que sur les appa-

rences on se contente fréquemment de qualifier de paresse d'esprit et de rêverie. Loin d'être volontaire, cet état consiste dans une impossibilité de fixer l'esprit et dans un abaissement de la mémoire, qui se rencontre dans l'hystérie comme dans les autres névroses. Dans ce cas, comme dans les autres maladies de la mémoire, les souvenirs anciens sont bien conservés, mais il est impossible de garder le souvenir des événements et faits récents. L'étude devient ainsi impossible et l'on accuse quelquefois de paresse des jeunes gens qui ne sont que des malades de l'attention. A ces troubles des facultés intellectuelles correspondent des altérations de la sensibilité assez analogues, qui peuvent se résumer dans une sorte d'*indifférence* au présent et de *reproduction*, mais en les exagérant en dehors de toute logique, des émotions antérieures. Enfin, la volonté est aussi atteinte: hésitations infinies pour prendre une décision, lenteur unimaginable à accomplir l'acte décidé. Il faut à certains des heures pour se lever, pour s'habiller, et des jours pour écrire une lettre. Avec cela, une fatigue considérable pour le moindre effort. Ils tombent sans cesse exténués pour n'avoir rien fait. Toujours en retard en tout, dégoûtés de tout avant d'avoir commencé, incapables même de se défendre ou de lutter, les victimes de l'*aboulie* sont d'avance des vaincus et des souffredouleur⁴.

¹ Il est très important de distinguer nettement ces états anormaux chez les enfants. L'écolier hystérique n'est pas rare. « D'une constitution généralement délicate, d'une mine éveillée, le regard curieux et fureteur, d'une figure mobile, où se peignent et se succèdent les impressions les plus variées: voilà sous quel aspect ces enfants se présentent en général à notre observation. Et de fait, les parents déclarent qu'ils sont intelligents et curieux, qu'ils posent beaucoup de questions. Ils seraient, disent-ils, les premiers de l'école, si ces qualités n'étaient pas légèrement compensées par de grands défauts. Ils apprennent facilement, mais ils oublient aussi vite, parce qu'ils sont très étourdis et qu'il est difficile de fixer leur attention.

« Ils se font remarquer par l'inconstance de leur humeur, leur irritabilité et leur versatilité. Ils rient et pleurent sans motif appréciable et à quelques secondes d'intervalle. Leurs désirs sont violents, ils se mettent en colère, frappent du pied, ou parfois se roulent sur le plancher quand on ne les satisfait pas tout de suite. L'amour-propre hystérique les pousse à se distinguer de leurs camarades par des particularités quelconques. Les petites filles sont d'une coquetterie extraordinaire pour leur âge; les petits garçons ont une tendance marquée au féminisme: ils jouent à la poupée et ne manifestent qu'un dégoût presque insurmontable pour les jeux plus bruyants de leurs camarades. » (Kaler, cité dans Philippe et Paul-Boncour, *Les anomalies mentales chez les écoliers*, Paris, 1905, p. 81). Les auteurs ajoutent: « L'enfant hystérique « joue d'instinct la comédie » (J. Simon); il va tout naturellement au mensonge et à la dissimulation, tantôt, comme le remarque Bernheim, à cause de sa grande suggestibilité; tantôt à cause des perturbations de son organisme qui déforment sa mentalité. Nous retrouvons décrit ce besoin de paraître et de tromper, dans la plupart des auteurs... Ce sont ces mêmes enfants qui, dans les narrations qu'ils ont à faire en classe, choisissent de préférence les sujets où ils pourront eux-mêmes se mettre en scène, se donner le beau rôle à jouer, se représenter comme des chefs ou comme des héros... D'autre part, ils subissent facilement les impressions extérieures et se laissent souvent suggestionner par leur entourage scolaire. Le petit hystérique est grand imitateur des actions bonnes ou mauvaises qu'il voit faire auprès de lui; au contact des écoliers vicieux il subit donc leur

¹ P. Janet, *Les névroses*, p. 293. — Les lecteurs de l'*Ami* connaissent les atrocités où aboutissaient les juges de ce temps par une « Causerie sur les Revues » de 1908. Mais il est impossible d'admettre la thèse de ces médecins sous sa forme absolue. Qu'il y ait eu des hystériques, beaucoup d'hystériques parmi les sorcières, soit; qu'il n'y ait eu que des hystériques, assurément non.

² P. Janet, *L'Etat mental des hystériques*, t. 1, *Les stigmates mentaux*.

³ P. Janet, *Les obsessions et la Psychasténie*, 2 vol. in-8, Alcan, 1903.

Tels sont les traits généraux que l'hystérie partage avec les autres névroses. Mais, nous l'avons dit, elle a ses stigmates mentaux particuliers.

L'un des premiers que l'on ait distingués, c'est le besoin de mensonge, de perpétuelle simulation. On a souvent reproduit cette description de Tardieu : « Un trait commun les caractérise, c'est la simulation instinctive, le besoin invétéré et incessant de mentir sans cesse, sans objet, uniquement pour mentir, cela non seulement en paroles, mais encore en actions, par une sorte de mise en scène où l'imagination joue le principal rôle, enfante les pérépéties les plus inconcevables et se porte quelquefois aux extrémités les plus funestes. » M. Pierre Janet cite lui-même l'exemple d'une pauvre femme de trente-cinq ans, tourmentée depuis l'âge de seize ans par un besoin extravagant de mensonge et surtout de mensonge par lettres. Son plus grand bonheur consiste à imaginer des correspondances dans lesquelles elle fait croire à un individu quelconque qu'il a inspiré une passion subite au cours d'une promenade. Et la malade continue la correspondance pendant des mois et des années... Ce besoin de mensonge va beaucoup plus loin qu'on ne saurait l'imaginer, et plus d'une fois le roman se termine en cour d'assises. L'affaire La Roncière Le Noury a été rappelée bien souvent à ce propos ¹.

D'autres affaires fameuses et plus rapprochées de nous encore sont venues servir d'illustrations nouvelles à la théorie du mensonge hystérique dans tous ses raffinements et toute son inconscience ².

influence plus qu'un autre enfant et se laisse très facilement entraîner... Il est fantasque, capricieux, volontaire ; il est faiseur d'histoires et simulateur, il est déjà prétentieux... exagéré dans ses manifestations affectives, il est souvent emporté, colère, méchant même, ayant l'amour de la contradiction, affirmant aujourd'hui ce qu'il niait hier... »

¹ En 1834, la fille du général commandant l'Ecole de cavalerie de Saumur, Marie de Morell, fut trouvée un matin étendue dans sa chambre, à peine vêtue, ensanglantée, le cou serré dans un mouchoir. Les constatations démontrèrent qu'elle avait reçu des coups de couteau dans l'abdomen. Quand elle put parler, la jeune fille accusa aussitôt, avec une énergie et une précision qui ne se démentirent jamais, le lieutenant Emile de la Roncière Le Noury d'avoir pénétré dans sa chambre par escalade et de lui avoir fait subir les dernières violences. Bien élevée, honnête, de famille très honorable, l'accusatrice dérouta parfaitement magistrats, jurés et experts. Elle soutint avec un art consommé et sans varier jamais la formidable accusation, et de La Roncière fut condamné à dix ans de réclusion. Or toute la scène avait été combinée par la jeune fille elle-même, les blessures y comprises. C'était une pure machination d'hystérique. L'innocence du condamné put être reconnue et il fut réhabilité en 1849.

Plus récemment, en 1893, une fillette de treize ans, Emilienne Laroche, porta des accusations analogues contre deux jeunes gens, à l'occasion de la fête de Courbevoie, et la bonne confirma même ces accusations par son témoignage. Les deux hommes furent condamnés aux travaux forcés à perpétuité et la bonne à huit ans de prison pour complicité. Or, quelques années après, Emilienne reconnut leur innocence, et la bonne avoua son faux témoignage. Après révision du procès, les deux jeunes gens furent acquittés. (Rouen, 1898).

² Le mensonge maladif devenu une sorte de besoin instinctif se retrouve chez l'enfant avec beaucoup plus de fréquence que chez les grandes personnes. C'est que, selon la formule de Charcot, « l'hystérie, chez l'enfant,

Pourtant, si répandu que soit le mensonge hystérique, il n'affecte pas nécessairement tous les hystériques et l'on peut se refuser à y voir proprement un stigmate de l'hystérie. D'autant plus que dans d'autres troubles mentaux on retrouve le mensonge maladif, analogue à celui de l'hystérie, cet état qui fait dire de certaines gens qu'ils ne peuvent pas ouvrir la bouche sans proférer un mensonge. Pour ces diverses raisons, on s'est finalement refusé à faire du mensonge un stigmate proprement dit de l'hystérie, et on le rattache plutôt aux accidents du délire que nous décrirons plus loin.

La suggestibilité, par contre, paraît être à Pierre Janet le grand symptôme mental, le stigmate essentiel de l'hystérie. Voici en quoi elle consiste. Dans l'ordre normal, suggérer une idée, c'est, par le langage ou autrement, la faire pénétrer dans la pensée d'autrui, où elle jouera le même rôle que si elle y était née spontanément. Chez les hystériques, la suggestion a ceci de particulier que l'idée qui leur est suggérée se transforme rapidement en quelque chose de plus complexe, en perceptions, sentiments ou actes. Le sujet pense-t-il à la marche, il fait aussitôt acte de marcher ; a-t-il l'idée d'une paralysie de la jambe, aussitôt sa jambe prend une raideur permanente analogue à la paralysie. On lui suggère que tel objet absent se trouve devant lui : il le voit, le touche, le décrit ; on lui suggère que tel objet présent est disparu : il se conduit comme si la disparition était réelle ¹. Ces suggestions peuvent se transmettre par le sens musculaire : l'attitude imposée au sujet en expérience lui suggère l'idée correspondante qui se transforme en

ne tient pas », elle passe avec l'âge assez souvent. Voici quelques exemples, comme spécimens de ces mensonges d'enfants.

« Une petite fille de douze ans arrive un jour en disant que sa mère est malade, puis elle donne chaque jour des détails sur la maladie. Sa mère va de plus en plus mal et meurt. La petite manque un jour ou deux, revient à l'école en pleurant et vêtue de noir. Quelque temps après, son père se remarie, et l'enfant donne des détails sur la noce de son père, comme elle en avait donné une première fois sur l'enterrement de sa mère. Quelque temps après, nous apprenons par hasard que la mère de l'enfant est en vie, habite avec le père et n'a jamais été malade. » (*Archives de Psychologie*, 1903, p. 265).

Autre exemple donné par M. Jonckheere : « Le directeur de l'école à laquelle je suis attaché ne retrouvait plus son trousseau de clés. De l'enquête, il ressortit que l'enfant dont je viens d'esquisser le caractère avait trouvé le trousseau... Il m'avoua avoir trouvé des clés à la cour de l'école : quatre clés nickelées attachées à un anneau (ce renseignement était exact) ; il les avait cachées dans une armoire ; le père, les ayant découvertes, les avait limées et en avait fait des clés pour les portes de la maison : « Cela empêchera les voleurs de pénétrer chez nous », ajoutait plaisamment l'enfant... Il racontait tout cela avec des détails circonstanciés... Le lendemain le directeur retrouvait ses clés dans son bureau ! » (*Ibid.*).

Il y a, dit-on, des gens incapables de dire la vérité. C'est bien le cas de certains anormaux, spécialement de beaucoup d'hystériques dont l'esprit déforme la vérité comme certains miroirs déforment les images. Ils parlent faux, parce qu'ils voient faux.

¹ Par là s'explique que pour les expériences d'hypnotisme on n'emploie guère que des hystériques.

un système complet de mouvements expressifs. C'est à l'état de somnambulisme que ce fait prend toute sa valeur. Il suffit d'ouvrir et de tendre en avant la main du sujet, pour que la physionomie exprime le calme et la bienveillance ; que l'on ferme sa main, et la bienveillance fait place à la sévérité. Réciproquement, si l'on donne une expression à la physionomie en excitant l'un des muscles de la face, le frontal pour l'attention, le sourcilier pour la douleur, le grand zygomatique pour la joie, etc., le corps tout entier complète l'expression du visage. La vue et l'ouïe peuvent aussi servir à la suggestion. On connaît le curieux phénomène de l'écholalie : « Il suffit de placer une main sur le front du sujet et l'autre sur la nuque, pour le transformer en véritable phonographe d'Edison. Toutes les paroles prononcées devant lui sont alors reproduites avec une scrupuleuse exactitude ; le grec, le latin, l'hébreu, etc., les vers, la prose sont répétés machinalement par le sujet en expérience. Eloigne-t-on la main de la nuque, le phonographe devient moins parfait ; le sujet ne fait plus entendre que des sons gutturaux, puis il devient complètement silencieux, et se contente de remuer les lèvres de la même façon que celui qui parle. Mais si l'on replace la main sur la nuque, le phonographe se rétablit aussitôt ¹. » Les suggestions peuvent prendre une telle intensité qu'elles s'objectivent, pour ainsi dire, et que le sujet semble revêtir une autre personnalité ².

¹ P. Richer, *Etudes cliniques sur la grande hystérie*, p. 689.

² Voici des exemples concrets. Par suggestion, le sujet, une mère de famille très sérieuse, se métamorphose mentalement « en paysanne » : — (Elle se frotte les yeux, s'étire). « Quelle heure est-il ? Quatre heures du matin ! » (Elle marche comme si elle faisait traîner ses sabots). « Voyons, il faut que je me lève ! Allons à l'étable. Hue ! la Rousse ! allons, tourne-toi... ». (Elle fait semblant de traire une vache)...

Engénéral : — « Passez-moi ma longue-vue. C'est bien ! C'est bien ! Où est le commandant du 1^{er} zouaves ? Il y a là des Kroumirs ! Je les vois qui montent le ravin... Commandant, prenez une compagnie et chargez-moi ces gens-là. Qu'on prenne une batterie de campagne... etc.

En archevêque : — (Elle s' imagine être l'archevêque de Paris ; sa figure prend un aspect très sérieux, sa voix est d'une douceur mielleuse et traînante qui contraste avec le ton rude et cassant qu'elle avait dans l'objectivation précédente). (*A part*). « Il faut pourtant que j'achève mon mandement. » (Elle se prend la tête entre les mains et réfléchit), (*Haut*). « Ah ! c'est vous. Monsieur le Grand-Vicaire ; que me voulez-vous ? Je ne voudrais pas être dérangé... Oui, c'est aujourd'hui le 1^{er} janvier et il faut aller à la cathédrale... Toute cette foule est bien respectueuse, n'est-ce pas, Monsieur le Grand-Vicaire ? Il y a beaucoup de religion dans le peuple, quoi qu'on fasse. Ah ! un enfant ! Qu'il approche, je vais le bénir ! Bien, mon enfant. » (Elle lui donne sa bague (imaginaire) à baiser. Pendant toute cette scène, avec la main droite, elle fait à droite et à gauche des gestes de bénédiction...). « Maintenant j'ai une corvée : il faut que j'aille présenter mes hommages au président de la République... Monsieur le Président, je viens vous offrir tous mes vœux. L'Eglise espère que vous vivrez de longues années ; elle sait qu'elle n'a rien à craindre, malgré de cruelles attaques, tant qu'à la tête du gouvernement de la République se trouve un parfait honnête homme. » (Elle se tait et semble écouter avec attention). (*A part*). « Oui, de l'eau bénite de cour. Enfin ! Prions ! » (Elle s'agenouille). » (P. Richer, *ibid.*, p. 729).

Le somnambulisme et l'hypnose accroissent sans doute cette suggestibilité, mais ils n'en modifient pas la nature. Dans ces états comme en dehors d'eux, « l'idée se développe complètement jusqu'à se transformer en acte, en perception et en sentiment ; mais elle semble se développer par elle-même, isolément, sans participation ni de la volonté, ni de la conscience personnelle du sujet ¹. » Ainsi définie, la suggestion est un phénomène toujours morbide, qui ne se rencontre d'une façon régulière et constante que dans l'hystérie. Son importance est considérable ; d'elle dérivent les obsessions, les impulsions, les délires hystériques que nous étudierons plus loin. Pourtant, tout constant que soit ce symptôme, il n'existe pas à un degré toujours identique. La suggestibilité de l'hystérique varie beaucoup avec l'âge, les émotions ou les états physiologiques du sujet. Elle diminue quand la névrose est en voie d'amélioration et finit même par disparaître.

A côté de la suggestibilité, Pierre Janet propose de regarder également comme stigmates de l'hystérie plusieurs autres états mentaux qu'il a décrits et analysés dans ses différents ouvrages ². D'abord la *distractivité* hystérique. Cette expression pourrait dérouter le lecteur en ce qu'elle suggère plutôt l'idée de distraction, tandis qu'il s'agit d'une étrange faculté de s'abstraire. Dans n'importe laquelle de nos actions nous faisons abstraction d'une quantité de perceptions plus ou moins nettes pour ne fixer notre attention que sur un groupe déterminé. Tandis qu'on lit son journal, par exemple, on se distrait des bruits de la rue, des sensations de température, tout en continuant à les percevoir. C'est ce phénomène psychologique qui, chez les hystériques, prend des proportions anormales. C'est à eux que s'applique pleinement le proverbe qu'« on ne peut faire qu'une action à la fois. » Dès qu'une idée leur vient, il semble que toute autre idée s'abolisse en eux : objections, contradictions, impossibilités n'existent plus ; ils semblent frappés d'ignorance absolue, d'une ignorance énorme et choquante, pour tout le reste. En s'adressant à une personne, par exemple, ils sembleront n'avoir aucune notion des autres personnes présentes et livreront ainsi les secrets qu'ils tiennent le plus à cacher aux autres. Ou encore, chargés de quelques commissions, ils ne pourront en faire qu'une. Ou encore ils se trouvent, surtout les malades à intelligence plus élevée, dans l'impossibilité de croire qu'on puisse être dans un autre état ou qu'ils aient été eux-mêmes dans un état différent du leur. Par suite, cette résignation aux événements, sans effort et sans lutte, qui peut paraître de la faiblesse coupable, un manque d'énergie inexplicable et qui n'est qu'un état morbide. —

¹ P. Janet, *Les névroses*, p. 302.

² P. Janet, *Automatisme psychologique*, p. 188 ; *Stigmates mentaux des hystériques*, p. 86 ; *Accidents mentaux des hystériques*, p. 273.

Il ne faudrait pas confondre cette distractivité avec l'attention confuse et vague de certaines maladies mentales. C'est un phénomène distinct dans lequel il y a suppression mécanique des idées environnantes, celle-là seule subsistant sur laquelle se fixe l'attention, de même que dans la suggestivité il y a développement mécanique de l'idée, sans intervention personnelle.

D'ailleurs l'attention n'est pas fixée pour longtemps. Elle participe à cette *instabilité* spéciale qui représenterait un dernier stigmate de l'hystérie. Il faut entendre par là les changements subits et complets dans les phénomènes internes, spécialement dans les états psychologiques. Le malade passera brusquement d'une idée fixe à une autre idée fixe, d'un sentiment au sentiment opposé. Rien n'est plus connu que la versatilité du caractère des hystériques, maintenant affectueux jusqu'à la tendresse, bientôt froids et indifférents, boudeurs, mal lunés, quand ce n'est pas haineux et mauvais. Cette instabilité ne se borne pas là. D'elle découlent les fameux phénomènes de *transfert*, dont on faisait tant de bruit il y a quelque vingt ans. On se souvient sans doute de ces expériences dont les journaux ne manquèrent pas de parler. A l'aide d'un courant électrique, d'un aimant, parfois même d'une pièce de monnaie, on faisait passer d'un côté à l'autre du corps des troubles et des symptômes comme une douleur, une paralysie, une contracture. Puis on s'aperçut que ces agents physiques n'étaient pas indispensables et que souvent la suggestion suffisait pour produire le transfert. Depuis, comme on a remarqué qu'il peut avoir lieu à l'insu du sujet comme de l'opérateur, on a bien été contraint de l'expliquer autrement que par la suggestion, si tant est que cette instabilité soit une explication, ou même qu'une explication de ce curieux phénomène soit actuellement possible. Explication ou simple constatation, il n'importe, le fait reste. De là ces guérisons d'hystériques qui se renouvellent toujours et sont toujours à recommencer. L'hystérie, qui est le Protée de la médecine et le Sosie de tant de maladies, est ainsi capable de dérouter l'observation. Sous une première forme, avec des accidents bien nets, elle disparaîtra tout à coup à la suite d'une émotion ou d'une secousse quelconque ou sans raison appréciable, puis bientôt des accidents tout différents viennent remplacer les premiers, et cela peut durer longtemps. Ce ne sont plus des transferts, mais des *équivalences*. Voici quelques exemples : « Une jeune fille de douze ans présentait des vomissements incoercibles qui l'avaient mise dans un état d'inanition très grave. Grâce à certaines excitations de la sensibilité pendant un état somnambulique, je puis la faire manger sans vomissements. Mais dès ce moment cette jeune fille, jusque-là parfaitement intelligente, entre dans un état de confusion mentale et de délire, et il devient impossible de faire cesser ce délire sans que les vomissements recommencent. On observe

bien d'autres faits identiques : celle-ci a des contractures aux membres, et quand les contractures disparaissent, elle présente des troubles mentaux ; celle-là a de la toux hystérique à la place des crises de sommeil. Un homme avait le pied contracturé en varus, il est guéri par les pratiques un peu mystérieuses d'un rebouteur qui l'émotionnent ; le voici qui marche librement, mais il perd la voix pendant trois mois. Quand la voix revient, il a des accidents gastriques et des contractures abdominales. Dans un autre cas, les contractures du tronc cèdent et sont remplacées par des phénomènes d'amaurose, etc. ¹ » Bien caractéristique lui aussi, ce stigmate mental clôt la série des symptômes permanents de l'hystérie. Nous allons passer aux divers symptômes passagers et dont la présence même est plus ou moins inconstante.

§ 5. — *Symptômes passagers*

On les classe de différentes manières : ceux qui intéressent l'intelligence, ceux qui intéressent la sensibilité, ceux qui intéressent l'appareil vasomoteur, ceux qui intéressent l'appareil moteur ; ou encore : les troubles généraux non localisables (psychiques et physiques), les troubles généraux localisables (troubles moteurs, vaso-moteurs et sensitifs), les troubles localisés (sens, instincts et fonctions viscérales).

Nous mettrons d'abord à part le symptôme capital : l'attaque, que nous étudierons en dernier lieu, avec les autres crises hystériques : fugues, délires, double personnalité et somnambulismes. Parmi les autres, nous étudierons d'abord les troubles des facultés intellectuelles : idées fixes, amnésies, troubles du langage ; puis les troubles généraux moteurs et sensitifs : chorées, paralysies, troubles de la perception ; enfin les troubles particuliers.

Idées fixes. — Naturellement le rôle et la genèse des troubles intellectuels, comme ceux des autres symptômes, varient avec les théoriciens de l'hystérie. On ne s'entend que sur le fait de leur existence qui, lui, n'est pas contestable. Ici encore nous nous référerons aux travaux de Pierre Janet qui a fait de ces symptômes une étude approfondie ².

Il distingue deux sortes d'idées fixes chez les hystériques : les unes remplissent l'esprit tout entier et absorbent toutes ses facultés ; les autres ne remplissent pas l'esprit, mais permettent au sujet de penser à autre chose ou de parler d'autre chose. Il rattache les premières au somnambulisme, les secondes au médianimisme.

Voici des exemples du premier cas. Un homme de trente-deux ans a les deux jambes paralysées ; ce n'est pas d'ailleurs ce qui importe ici. Dans la nuit, il lui arrive de sauter du lit, de fuir avec

¹ P. Janet, *Les névroses*, p. 311.

² P. Janet, *Névroses et idées fixes*, 2. vol. in-8, Alcan, 1898.

son oreiller qu'il serre sur sa poitrine et caresse, de gagner les escaliers, les cours et les toits, dans l'idée qu'il enlève son petit garçon aux persécutions d'une belle-mère; dès qu'on le réveille, d'ailleurs, sa paralysie le reprend. Une jeune fille, qui pendant soixante nuits a assisté sa mère mourante de phtisie, répète pendant des heures entières avec une vérité tragique les scènes des derniers moments de la morte. Dans ces deux cas, l'idée fixe porte sur un événement réel de la vie passée, un événement qui a violemment secoué le système nerveux. D'autres fois il s'agit de faits imaginaires : un jeune aide pharmacien, au milieu de ses occupations habituelles, se met tout à coup à jouer la visite d'un médecin d'hôpital au milieu de ses élèves; il démontre doctoralement, dicte des ordonnances. Puis quelques secousses l'agitent, il reprend son travail et n'a aucune conscience de ce qui vient de se passer. Mais au lieu de jouer son rêve, l'hystérique peut se borner à le parler : il décrira l'accident où il a failli être blessé; il dialoguera avec un personnage imaginaire; il peut même ne pas parler et n'exprimer son idée fixe que par son attitude ou sa physionomie. Il arrive même que le sujet se contente de fermer les yeux, de tomber dans une sorte de sommeil très profond où il se raconte mentalement à lui-même ce qu'il voit.

A la seconde forme d'idées fixes, Pierre Janet rapporte l'écriture automatique, comme celle des médiums, qui est à la fois intelligente et inconsciente. Dans les milieux spirites, ce désordre mental n'est pas rare : une femme qui a la mauvaise habitude d'« interroger les esprits », n'écrit plus qu'une phrase, toujours la même : « Tu vas mourir ! » Une jeune fille prétend évoquer les bons anges, sa main n'écrit que des obscénités. La parole automatique fait pendant à l'écriture automatique : tels les petits prophètes cévenols, au temps des Camisards, et les orateurs des Jansénistes convulsionnaires. Mais l'idée fixe peut revêtir des formes beaucoup plus simples : l'apparition brusque, sans lien avec les idées précédentes du malade, d'une hallucination visuelle, auditive, etc. Une femme qui a perdu ses deux enfants voit tout à coup devant elle un corbillard, un drap funèbre. Parfois même, l'idée fixe semble se réduire à une émotion subite, par exemple une peur irraisonnée et sans cause.

Dans toutes ces formes si variables, quelques traits communs sont à retenir : l'intensité de l'idée et la perfection avec laquelle elle se développe; la régularité de ce développement : les mêmes mots, les mêmes gestes reviennent toujours à la même place; les lacunes mentales qui les accompagnent : le sujet qui marche sur le bord du toit ne voit pas le précipice; lady Macbeth aperçoit la tache que « ne pourraient laver tous les parfums d'Arabie, » elle ne voit pas les assistants; enfin, tandis que dans cet état le sujet ne connaît plus rien en dehors de la scène qu'il reproduit, de l'idée qui l'occupe, celle-ci

disparue, il oublie au contraire ce qui vient de lui arriver et reprend son état et son caractère antérieurs.

Amnésies. — Sur quoi portent proprement les oublis que nous venons de constater? La jeune fille qui jouait la mort de sa mère, l'accès passé, ne se souvient plus de ce même événement. Quand? de quoi? comment sa mère est-elle morte? Impossible de se le rappeler. Impossible même de s'affliger d'une absence qui lui fait l'effet d'être insignifiante. Dans ce cas donc, ce qui est oublié, c'est tout ce qui se rattache à un même événement; c'est tout un système d'idées, de sentiments et d'images. Parfois l'oubli porte sur une période de temps définie : plusieurs jours, plusieurs mois. D'autres fois il porte sur tout ce qui se passe désormais à partir d'un moment donné.

A proprement parler, dans tous ces cas, le souvenir n'est pas anéanti, puisque dans ses accès le malade retrouve la mémoire. En outre, quand l'hystérie commence à guérir, ce qui arrive parfois avec l'âge, les amnésies disparaissent. Il suffit même parfois d'une circonstance accidentelle pour amener le malade à réfléchir et finalement à reconstituer tous les événements qu'il avait, semblait-il, oubliés. Phénomène assurément singulier, mais tout n'est-il pas singulier dans l'hystérie?

Troubles du langage. — Ils revêtent les formes les plus opposées : tantôt c'est un flux de paroles qui dure quelquefois des heures, phrases décousues, histoires absurdes, idées sans suite, véritable langage automatique, analogue à l'écriture automatique; tantôt c'est au contraire un mutisme de durée plus ou moins longue et qui peut céder, comme la plupart des troubles hystériques, à une émotion un peu forte. Tel le mutisme du fils de Crésus qui recouvre la parole pour défendre la vie de son père et crier : « Soldat ! ne tue pas Crésus ! » Des cas analogues se retrouvent dans l'histoire des convulsionnaires; depuis, d'autres ont été fréquemment décrits par les spécialistes des névroses. Voici un cas typique rapporté par Charcot : un bourgeois de province, poussé par sa femme, réalise tout son avoir et vient à Paris pour le dépenser. Mais un beau matin sa femme file avec le magot. Le pauvre homme en perd la parole pour dix-huit mois, et dans la suite la moindre émotion le fait retomber dans le mutisme.

Il arrive que celui-ci se produit à la suite de maladies de la gorge ou de la poitrine, à la suite d'accidents au côté droit, par exemple après une chute sur le genou droit. Très souvent la bouche ni la langue ni les cordes vocales ne sont paralysées, mais le contraire aussi a lieu et souvent la paralysie porte en totalité ou en partie sur le côté droit du corps. De muet simplement, l'hystérique peut devenir sourd-muet. Il peut perdre seulement l'usage d'une langue : une fillette allemande, après une frayeur nocturne où

elle cherche en vain dans sa mémoire une prière allemande et trouve seulement une petite prière en vers anglais, ne peut plus au réveil parler qu'anglais. Ou encore il ne perd l'usage d'une langue qu'à haute voix ; à voix basse, il peut toujours la parler. D'autres fois enfin il bredouille simplement, ou hégale, ou nasonne. Comme conséquence des troubles du langage, certains hystériques désapprennent l'écriture : ils écrivent d'une façon enfantine, lourde et gauche, ou n'écrivent plus du tout. L'écriture « en miroir » est un cas plus singulier encore : c'est une écriture renversée, exactement celle qu'on voit en lisant l'écriture normale dans une glace. Enfin les mêmes troubles peuvent se rencontrer dans le langage musical, que quelques hystériques ne peuvent plus employer, ou reconnaître ou comprendre.

Troubles moteurs. — Comme nous avons vu précédemment, parmi les troubles du langage, l'agitation verbale s'opposer au mutisme, nous trouvons ici d'une part les agitations motrices ou *chorées*, de l'autre les *paralysies*.

Les chorées se rattachent à ce que l'on nomme d'ordinaire des « convulsions ». Ce sont des mouvements inutiles, irraisonnés, sans rapport avec les circonstances et dont l'hystérique n'est pas maître. Ce phénomène n'est pas connu d'aujourd'hui : il a fréquemment revêtu autrefois la forme épidémique en Europe, et Vincent de Beauvais, dans sa vaste compilation, en rapporte un des premiers exemples. Dix-neuf personnes, raconte-t-il, se prirent à danser dans un cimetière. Le curé de la paroisse, indigné, leur lança l'anathème, mais pendant longtemps elles ne purent ralentir leur danse effrénée ¹. Le mal de Saint-Jean, le mal de Saint-Wit (danse de Saint-Gui), étaient des formes de chorées. On a signalé récemment chez les Malgaches des crises de danse analogues. Parfois les mouvements expriment une émotion, généralement une frayeur passée : un jeune homme qui a subi le conseil de guerre répète sans cesse un geste de la tête pour dire « non », comme s'il protestait de son innocence. Ou bien ces mouvements reproduisent un geste habituel à la profession du malade ou un geste qui l'a frappé chez autrui. Evidemment les mouvements désordonnés que nous décrivons à propos de l'attaque hystérique se rattachent à cette sorte de troubles.

Les paralysies hystériques naissent généralement d'une émotion violente, et cela, souvent à l'occasion d'un accident minime : une fillette, malgré la défense de sa mère, s'est battue avec une petite voisine et dans la lutte est allée s'asseoir dans la boue. A cette occasion, elle a un violent sentiment de honte et de crainte. Le lendemain elle est prise de paralysie dans les deux jambes et cela dure huit ans. Les chutes ont souvent de ces résultats, aussi les fatigues : un peintre, un violon-

niste contractent ainsi une paralysie de la main. L'une des plus curieuses de ces paralysies est celle de malades qui ne peuvent se tenir debout, mais assis ou couchés n'ont plus de mal, ou qui peuvent courir, jouer, sauter, danser, mais sont incapables de marcher, ou encore qui peuvent marcher sans difficulté sauf dans certaines circonstances déterminées, sur les places, par exemple, dans les cérémonies, etc. Au lieu de porter ainsi sur une fonction entière, la paralysie peut n'affecter qu'un organe, qu'une partie étroitement localisée. Les tremblements, les contractures qui atteignent parfois les hystériques sont comme des paralysies incomplètes. On peut observer ces contractures sur presque tous les muscles ; à la face : fausse paralysie de la face ; aux vertèbres : fausses déviations de la colonne vertébrale ; dans l'abdomen : fausses tumeurs, fausses entérites, etc. ; aux articulations : faux rhumatismes, fausses coxalgies, etc. C'est par là que l'hystérie mime tant d'autres maladies, ce qui fait commettre tant d'erreurs de traitement. Les contractures du tronc ne sont pas rares. Localisées d'un seul côté du corps, elles déterminent des déviations de la taille, des torsions extraordinaires. Etendues aux deux côtés, elles amènent des troubles respiratoires, comme les étouffements, et des troubles digestifs, comme la constipation opiniâtre. Souvent, la contracture affecte les jambes, le pied, le bras, le poignet ¹.

Bien que la paralysie hystérique ne porte jamais sur un seul muscle, mais toujours sur un ensemble, un système de muscles, elle n'offre aucune des altérations que l'on trouve dans les paralysies produites par une lésion de la moelle épinière.

C'est pourquoi l'on a pu dire que c'est là une « paralysie psychique ». De fait elle s'accompagne d'un état psychologique particulier. Au lieu des regrets qu'aurait un paralytique proprement dit sur la perte de ses membres, au lieu des efforts qu'il ferait pour tâcher de réveiller leur sensibilité et de s'en servir encore, on ne constate qu'une belle indifférence et la plus parfaite inertie. Pourquoi ? C'est que l'hystérique semble avoir perdu jusqu'à la notion de l'organe paralysé. Il ne peut très souvent pas même se le représenter, ni se représenter les gestes ou les actes que cet organe accomplirait à l'état normal. Néanmoins, nous le savons déjà, ces paralysies peuvent disparaître momentanément, dans les délires par exemple ou dans les états hypnotiques, comme chez le paralytique que nous avons vu courir sur les toits. Il semblerait que seuls sont paralysés les mouvements qui exigent attention et volonté.

Des remarques analogues sont à faire sur les contractures : elle n'ont aucun caractère des lésions de la moelle ni de l'encéphale, disparaissent dans certains états psychologiques, mais ne semblent se rattacher qu'à des états mentaux inconscients.

¹ Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, lib. xxvi, c. 10.

¹ P. Janet, *Névroses et idées fixes*, t. I, p. 175, 292 ; t. II, p. 422.

Troubles sensitifs. — Sensibilité exagérée, insensibilité ou sensibilité très obtuse, telles sont les deux formes morbides que revêt la sensibilité vis-à-vis de la douleur.

Si elle s'exagère, c'est parfois en ce que la douleur la plus légère, une piqure d'épingle, produit chez le malade des manifestations d'une véhémence ridicule. C'est encore que les troubles hystériques eux-mêmes sont souvent douloureux. Telles les contractures, surtout celles qui changent souvent de place, assez assimilables aux crampes dans lesquelles les extrémités du muscle sont très douloureuses, particulièrement au début et à la fin de la contraction. Ce sont ces douleurs qui égarent souvent sur la nature des contractures. Il peut même se faire que l'hystérique souffre d'une douleur qui n'existe pas au point prétendu douloureux, par simple association d'idées.

Le symptôme opposé au précédent, l'anesthésie hystérique, est beaucoup plus connu. Nous le retrouverons à propos de l'attaque. Il est, comme tous les autres, assez variable. D'une façon très générale, il consiste dans une insensibilité partielle ou totale. Insensibilité à la douleur, au chaud, au froid, au toucher, allant même jusqu'à l'oubli absolu de l'existence du membre intéressé. Elle peut d'ailleurs se répartir fort irrégulièrement à la surface du corps, par plaques plus ou moins symétriques, sur une moitié, le plus souvent celle de gauche, sur les membres inférieurs.

Les fonctions sensorielles peuvent être atteintes aussi bien que la sensibilité. L'ouïe et la vue sont les plus exposées. Les surdités hystériques ont généralement pour cause une émotion violente, surtout une frayeur. Une jeune fille est un soir effrayée par un mauvais plaisant déguisé en fantôme : le lendemain elle se réveille sourde des deux oreilles. Quant à la vision, elle est bien plus fragile encore : on peut perdre soit la vision nette et précise seulement, soit celle des petits objets, soit celle de certaines couleurs. Fréquemment aussi c'est le champ visuel qui se rétrécit, c'est un œil qui ne voit plus, quelquefois même c'est la perte momentanée des deux yeux. Pourtant, chose singulière, les expériences semblent montrer que dans ces cas l'œil continue à voir et l'oreille à entendre ; mais c'est comme si le sujet n'en avait pas conscience. Il y a donc réellement un abîme entre la surdité ou la cécité hystériques et la surdité ou la cécité vraies.

Troubles des instincts et des fonctions viscérales. — Sous cette rubrique, Pierre Janet groupe divers troubles des fonctions physiologiques élémentaires. Troubles du sommeil, par excès : léthargies ; par insuffisance : insomnies. Les léthargies des hystériques sont plus ou moins profondes, sans pourtant aller jusqu'à donner l'impression d'un cadavre. Mais le sommeil peut être beaucoup moins profond, et n'avoir d'anormal que son indépendance vis-à-vis de la volonté du sujet et des circonstances extérieures. Dans les fonctions de l'alimentation, on rencontre également des trou-

bles par excès : polyphagie, boulimie, ou par insuffisance : anorexie¹. Celle-ci, prise d'abord pour une maladie d'estomac, finit par un véritable état d'inanition. Elle se rencontre fréquemment chez les jeunes filles. Ajoutons à cela les vomissements après chaque repas, les incontinenances d'urine, les soupirs, les hoquets, les bâillements, les sanglots, les toux, les rires, qui se continuent sans interruption des journées et des journées et sont tous, au fond, des troubles de la respiration. La forme la plus accentuée de ceux-ci est l'expiration violente avec spasme de la glotte, produisant des hurlements, des miaulements, des aboiements, des cris variés.

Telle est la longue série des troubles que l'hystérie introduit fréquemment dans les fonctions les plus diverses. On comprend pourquoi l'on a pu dire qu'elle était un Protée ou un Sosie, tant elle peut mimer de maladies ou d'états variés et sans rapport les uns avec les autres. Elle peut même conduire à des erreurs inattendues : l'exemple n'est pas rare de fausses grossesses, parfaitement imitées et dont la malade est aussi pleinement persuadée que son entourage, mais qui disparaissent comme elles sont venues, par un changement à vue dans les impressions du sujet.

De tous les symptômes passagers, il nous reste cependant à étudier le plus typique et le plus frappant : nous avons nommé l'attaque.

§ 6. — L'attaque

L'étude détaillée en est indispensable pour bien saisir ce que nous aurons à dire de l'hystérie dans l'histoire religieuse.

L'attaque, « dans son état d'entière régularité et de complet développement, » la « grande attaque, » qualifiée à tort d'hystéro-épileptique, a été particulièrement étudiée par un élève de Charcot, le Dr Paul Richer². Il a distingué nettement les prodromes et les quatre périodes successives dont elle se compose.

Prodromes. — L'attaque ne surprend pas ; elle ne débute pas sans s'être annoncée chez le malade par des troubles aussi nombreux que variés. D'abord apparaissent, quelquefois même huit jours avant le moment décisif, les troubles mentaux que trahit d'ailleurs l'extérieur du malade. La mise, qui dans sa vie courante serait plutôt recherchée, devient négligée, au point même d'oublier les soins élémentaires de la propreté. Les cheveux épars, la figure défaite, l'abattement de l'attitude, les yeux souvent fixés sur un point de l'espace, trahissent la mélancolie intérieure, l'afflux des souvenirs pénibles et l'impression accrue des contrariétés présentes. Plus de travail assidu ; les occupations habituelles sont abandonnées. Puis tout à coup, sans transition, des accès de folle

¹ Disparition du besoin de manger.

² P. Richer, *Études cliniques sur la Grande Hystérie ou Hystéro-Epilepsie*, 1 vol. in-8°, 1880 ; 2^e édition beaucoup plus complète, 1885.

gaieté, des rires inextinguibles pour de purs enfantillages, des chants et des chansons. Même instabilité dans les facultés affectives. Des accès d'inquiétude soupçonneuse, d'irritabilité jalouse, pendant lesquels les personnes qui ont habituellement de l'influence sur le malade perdent tout leur ascendant, alternent avec des élans d'amitié insolite ; les confidences spontanées succèdent au mutisme le plus absolu. Il semble qu'un besoin de dépenser un excès d'activité agite le malade. Des impulsions le poussent à renverser et à détruire les objets qui lui tombent sous la main. Bien souvent la camisole de force ne sert à rien ; elle est bientôt déchirée et mise en morceaux. Subitement un membre, puis un autre, se contractent pour se distendre aussitôt. Ce désordre des facultés tient fréquemment à des hallucinations.

Des visions d'animaux réels ou fabuleux, corbeaux, vipères, araignées, rats, chats noirs, etc., courent furieusement devant le malade et toujours dans la même direction, de gauche à droite si le côté gauche est celui qu'atteint l'anesthésie, de droite à gauche si c'est le côté droit. Comme la vue, l'ouïe est hallucinée : des cris, des chants, de la musique, des sons de cloches et des fanfares se font entendre du malade, soit à l'extérieur, soit dans son estomac ou dans quelque autre organe. Très vives déjà pendant le jour, ces hallucinations le deviennent naturellement beaucoup plus durant la nuit. Au réveil, l'anéantissement des forces témoigne de l'agitation nocturne : les traits sont abattus, le visage pâli, les yeux cernés de noir. Les fonctions digestives, les sécrétions, la respiration, la circulation ne sont pas moins troublées. Le spasme de la gorge apparaît déjà : on connaît cet étranglement qui saisit la gorge dans les émotions vives ; il devient un des symptômes les plus communs de l'hystérie. Des crampes, des secousses, des commotions, des tremblements passent dans les membres, souvent d'un seul côté du corps. Certains muscles, par exemple ceux des mains ou des mâchoires, se contractent. La sensibilité disparaît dans certaines régions du corps, comme nous l'avons vu à propos des stigmates. Enfin paraît la fameuse « boule hystérique », *aura hysterica*. La douleur fixe, plus ou moins intense, qui existe en tout temps dans l'abdomen des malades dont il s'agit et qui simule parfois la péritonite, devient une sorte de « boule » qui monte vers la gorge, avec sensation de strangulation ou de coups dans la tête.

Tous ces signes précurseurs peuvent d'ailleurs être produits artificiellement et provoqués ainsi que l'attaque elle-même. Voici comment. De même que Brown-Séquard, après avoir provoqué, chez des animaux, l'épilepsie par des lésions de la moelle épinière ou de certains nerfs, reproduisait à volonté les attaques d'épilepsie en excitant certaines régions de la peau qu'il nommait « zones épileptogènes », de même en excitant certaines régions du corps des hystériques, on produit des attaques avec tous leurs symptômes. Ces zones

ont été particulièrement étudiées par le Dr Pitres et ses élèves, qui en ont délimité une douzaine, reconnues depuis beaucoup plus variables qu'ils ne pensaient¹.

Phénomène singulier : la même excitation qui provoque les attaques les fait cesser. Une première compression produit les convulsions, une seconde les arrête immédiatement.

Période épileptique. — L'attaque débute par une première période qui a toutes les apparences, mais les apparences seulement, de l'épilepsie. Brusquement et comme sous l'effet d'un coup de foudre, ou après une préparation de quelques minutes ou de quelques secondes, le malade qui se sentait étouffer, perd connaissance. Il ne voit, n'entend, ne sent plus rien ; brûlures ou piqûres ne laissent après elles aucun souvenir. On connaît le grand cri que pousse l'épileptique avant de tomber. Ici, à peu près toujours, ce cri est absent. La respiration s'arrête ; les muscles sont rigides. La tête se renverse lentement en arrière et le cou se gonfle, ou elle s'enfonce entre les épaules. La face est pâle, puis congestionnée, les yeux convulsés, la pupille cachée sous la paupière ; d'autres fois ils roulent dans leur orbite. De rapides mais profondes inspirations soulèvent la poitrine et l'abdomen. Tandis que la face grimace affreusement, les membres accomplissent de grands mouvements très variables avec les sujets, puis le corps entier tombe dans l'immobilité absolue, conservant les positions les plus singulières : tronc raidi comme une barre de fer et reposant sur le dos ou sur le côté, ou bien membres pliés avec les combinaisons les plus bizarres. Puis les muscles se distendent, sont agités de secousses irrégulières, la face s'agite de contractions au cours desquelles l'écume coule de la bouche, et finalement le calme se fait et le corps reste étendu dans le relâchement complet des muscles. Cette première période a donc vu se succéder une phase *tonique* (rigidité), une phase *clownique* (contractions brèves et rapides), et une phase de *résolution générale* (détente des muscles). Elle est séparée de la seconde période par un repos bien marqué.

Période de clownisme. — Son nom même est une description. Ce sont des « tours de force », de vrais tours de clown qui la constituent. D'abord les attitudes les plus invraisemblables, les plus variées, les plus imprévues, et qu'on a qualifiées d'illogiques parce qu'elles ne représentent ni une idée ni un sentiment. La plus caractéristique est l'*arc de cercle*. Le corps se courbe violemment en arrière en forme d'arc, ne reposant plus que sur la tête et sur les pieds. Parfois la tête se rapproche tout à fait des talons et cela pendant cinq ou même dix minutes. Après ces bizarres contorsions, bien faites pour frapper l'imagination des assistants, viennent de grands mouvements, dans lesquels

¹ Pitres, *Leçons cliniques sur l'hystérie*, 2 vol. in-8°, Paris, 1891. On y verra le schéma de ces zones et pour ainsi dire leur cartographie.

par exemple le tronc se replie brusquement et le front vient heurter les genoux, puis, comme un ressort qui se détend, retombe violemment sur l'oreiller. La notion du monde extérieur ne disparaît pas complètement, bien que les hallucinations se poursuivent. Mais il n'y a aucun lien nécessaire entre les hallucinations et les contorsions, celles-ci ne répondant nullement à celles-là.

C'est dans cette période que se rencontrent les attaques qualifiées par Charcot de *démoniaques*. « Tout le corps se contorsionne d'une façon qui échappe à toute description. La face revêt le masque de l'effroi ou de la colère : les yeux démesurément ouverts, la bouche tirillée en divers sens ou bien ouverte, la langue pendante. Les grands mouvements s'exécutent avec une violence effrayante. (Il faut huit ou dix personnes pour maintenir la malade). Celle-ci cherche à se mordre ou à se déchirer la figure ou la poitrine, elle s'arrache les cheveux, se frappe violemment, pousse d'affreux cris de douleur ou des hurlements de bête féroce. Elle se démène comme une forcenée¹. » Elle pousse parfois des hurlements, des aboiements, des miaulements, des glapissements, des glossements, des grognements, des coassements, ... et autres cris d'animaux.

Entre la deuxième et la troisième période, la limite est parfois peu tranchée.

Période des poses plastiques. — Ici les hallucinations changent de forme. Au lieu d'un simple délire sans lien aucun avec les gestes extérieurs, le malade est transporté dans un monde imaginaire où il joue un rôle, fréquemment le rôle principal, dans des scènes parfaitement combinées. Il devient un véritable personnage de tableaux vivants, et l'on peut suivre à sa mimique, à ses exclamations, la marche du drame qui se déroule en lui. Dans une première phase, ces hallucinations sont gaies, dans une seconde, parfois très emmêlée dans la première, elles sont tristes. Un exemple fera mieux saisir cette description générale. Une malade du Dr Richer a été victime à dix ans d'un terrible attentat dont elle peint, dans ses attaques, les diverses péripéties. D'abord la physionomie marque la terreur : quelqu'un la poursuit, elle court, elle cherche à s'échapper. Puis une vive agitation, des gestes de lutte, des cris : « Au secours ! Au secours ! » C'est en vain ; elle tombe à genoux, ses mains se joignent, les coudes tendus en avant, dans une pose suppliante d'une perfection théâtrale absolue, et crie : « Pardon ! pardon ! » L'accent de la voix s'emplit d'angoisse et de terreur. Puis elle retombe sur son lit comme terrassée, les bras raides, étendue en croix, la jambe droite allongée et rigide. (Dans l'agression réelle, on lui avait lié en effet la tête, les deux bras et la jambe droite). Puis elle se relève furieuse, dans une attitude de menace admirable, pareille à une véritable furie. Elle crache au visage du personnage imaginaire. Mais ses menaces sont

interrompues sans doute par des coups. La tête entre les épaules, les bras repliés pour la défendre, le corps pelotonné pour éviter les atteintes de celui qui frappe, elle crie de nouveau : « Pardon ! pardon ! » Nous ne saurions trop insister sur « le rendu, le fini » des attitudes, dans cette période. Elles rendent les sentiments avec une merveilleuse vérité près de laquelle tout l'art des grands acteurs sent la recherche. Joie, tristesse, supplications, toutes les nuances du sentiment trouvent là leur expression parfaite par le geste. Dans l'*Iconographie de la Salpêtrière* et dans les croquis du Dr Richer, on verra que les noms de *poses plastiques* ou encore d'*attitudes passionnelles*, donnés aux mouvements de cette troisième période, leur sont parfaitement appropriés.

C'est à cette période que l'on rattache l'*extase* médicale, dont nous verrons plus loin en quoi elle diffère de l'extase des saints. Pour faire saisir ce que les médecins entendent par là, le mieux est de citer quelques observations. — Une malade du Dr Bourneville prend l'attitude du crucifiement, la tête portée en arrière, le tronc légèrement incurvé, le corps rigide comme une barre de fer. Elle reste ainsi parfois six ou sept heures. Quand elle revient à elle, elle semble se réveiller d'un songe : « Où suis-je ? » Elle se soulève, s'assied, se lamente : « J'étais si bien là-haut, dit-elle, c'était si beau ! » Lorsqu'on lui demande de raconter ce qu'elle a vu, sa physionomie revêt une expression de bonheur : « Elle était dans le ciel au milieu d'une lumière éblouissante. Partout il y avait de la mousse, des petits saint Jean, des moutons frisés, des diamants qui brillaient, des dessins, des tableaux, des étoiles de toutes les couleurs... Notre-Seigneur a de longs cheveux bouclés, une longue barbe rouge ; il est beau, grand, fort, tout en or. La Sainte Vierge est dorée. Notre-Seigneur lui a parlé, mais elle ne peut se rappeler ses paroles. Elle n'a pu lui répondre tant elle était émue¹. » — Autre exemple. Une jeune fille de Voray (Haute-Saône) qui, suivant l'expression de son curé, avait été jusque-là « parfaitement insignifiante », après une pleurésie et une attaque de paludisme, fut prise en 1850 de crises de nerfs qui se répétaient vingt ou trente fois dans la journée, sans durer plus de quelques minutes chacune. Elle perdait alors connaissance et se livrait à des mouvements désordonnés que plusieurs personnes suffisaient à peine à maîtriser. Puis vinrent les accès qualifiés d'extase. Elle sentait venir l'accès et l'annonçait : « Je vais partir ». Puis le visage parfaitement calme, les yeux fermés, les membres souples, la respiration égale, elle commençait un cantique d'une voix pleine, vibrante, « d'une voix qu'on ne lui connaissait pas ». Le cantique achevé, elle reprenait son immobilité. On pouvait la pincer, enfoncer dans sa chair des aiguilles, l'insensibilité était com-

¹ P. Richer, *op. cit.*, p. 197.

¹ Bourneville et Regnard, *Iconographie photographique de la Salpêtrière*, petit in-4°, 1878, t. 1, p. 22.

plète. Puis elle se levait. « Avec une force pleine desouplesse et même de grâce, dit le médecin qui y assistait, elle se souleva sans l'aide de ses mains, s'assit d'abord, puis, sans déranger un pli de son jupon blanc, elle se dressa dans l'espèce de niche ou d'encadrement formé par les rideaux ; sa tête était légèrement inclinée à gauche et en avant ; les deux bras pendants s'écartaient du corps à leur partie inférieure, et les mains étaient renversées, la paume tournée en avant. En cet état, elle offrait très exactement l'attitude d'une image ou d'une statue de l'Immaculée-Conception. » Questionnée sur ce qu'elle avait vu, elle répondait « qu'elle avait vu le bon Dieu qui était tout blanc et les anges ; le ciel était d'or et d'argent » : réponse qui fait médiocrement honneur à l'imagination de la malade ¹.

On voit ce qu'il faut entendre par l'extase hystérique et quel abîme la sépare des phénomènes mystiques qu'une certaine école a voulu lui assimiler.

Période de délire. — Après les attitudes passionnelles, la connaissance se retrouve graduellement. Il ne reste plus qu'un délire varié à l'infini et qui peut porter sur les objets les plus divers. Les paroles et les bruits qui parviennent au malade prennent dans son imagination un sens en rapport avec l'idée qui le possède. De même les personnes qui l'entourent et qu'il ne reconnaît pas reçoivent des noms supposés et deviennent les personnages de ses hallucinations. Reviennent aussi les apparitions d'animaux du début, rats, corbeaux et chats noirs, etc., et les bruits hallucinatoires. Enfin, les muscles se contractent dans des attitudes bizarres et variées, puis se détendent : l'attaque est terminée.

Telle que nous l'avons décrite, avec ses quatre périodes successives, elle constitue le type classique et complet, mais rarement réalisé. Fréquemment l'une des quatre périodes se développe d'une façon exagérée aux dépens des trois autres. Ainsi, l'on rencontre beaucoup d'attaques qui ne sont guère que des délires accompagnés ou non de convulsions et poussés si loin qu'ils se rapprochent de la folie. Ce sont les émotions passées et les préoccupations du moment qui y jouent le principal rôle. L'intelligence fréquemment est exaltée d'une façon surprenante : des malades se servent d'un langage plus distingué qu'à l'état normal ; on en a vu qui faisaient des vers. Comme les somnambules, ils accomplissent des actes difficiles avec une adresse qu'ils ne retrouveraient pas à d'autres moments. La mobilité des idées n'est pas moins frappante. L'esprit passe brusquement, sans liaison, du gai au triste, du comique au pathétique, des pensées délicates exprimées en termes choisis aux plus révoltantes expressions des plus bas instincts. C'est même un trait marquant que cette transformation, cette perversion des idées et des sentiments. Pendant le délire,

l'amour devient de la haine, les sujets les plus chastes deviennent lubriques. En même temps, les impulsions intérieures aussi bien que les suggestions qui viennent du dehors exercent un pouvoir absolu. L'hystérique se trouve à peu près abandonné aux caprices d'autrui et à ses propres caprices.

Nous venons de décrire par le menu la grande attaque. Nous ne l'aurions pas fait, si cela n'avait été indispensable pour l'intelligence des problèmes historiques et théologiques que soulève l'assimilation que l'on a prétendu établir entre la possession et la grande hystérie, comme nous le verrons dans la seconde partie de ce travail. Nous ne l'aurions pas fait, disons-nous, parce que dans la pratique, ces attaques d'hystérie sont tout à fait exceptionnelles. On ne les rencontre que chez les grands sujets entraînés pour ainsi dire par l'étude clinique qui en est faite.

§ 7. — Crises diverses

Les grandes attaques peuvent se compléter ou être remplacées par des crises de différente nature. Tout d'abord par des *délires*, comme nous l'avons dit. Il sont généralement d'assez courte durée, un ou deux jours au maximum, et un calme parfait leur succède. En général encore, ils sont bien plus accentués, désespérés ou terrifiants, chez les hommes que chez les femmes. Chez les enfants, « l'impressionnabilité cérébrale est parfois telle qu'il existe une *forme délirante* assez particulière à l'hystérie infantile, forme presque pure dans laquelle les stigmates font parfois presque complètement défaut ¹. »

À côté des délires hystériques, il faut ranger les *somnambulismes* et les *fugues*.

Somnambulismes. — Tout le monde connaît la nature de ces troubles auxquels les enfants sont assez fréquemment sujets, aussi bien qu'aux rêves et aux terreurs nocturnes. Ils se lèvent la nuit, et les yeux ouverts, le regard fixe, la pupille immobile, ils vont, viennent, évitent les obstacles, travaillent, etc., sans voir autre chose que leur rêve qu'ils sont en train de jouer comme on joue une scène de théâtre. Or, pour beaucoup de spécialistes, ces somnambulismes bénins n'en sont pas moins des manifestations hystériques. « Le somnambulisme est une manifestation larvée » de l'hystérie chez les enfants. Elle peut s'éteindre lors de l'adolescence ou se transformer alors et faire place aux autres symptômes de la névrose ². » Chez les adultes hystériques, le somnambulisme devient fréquemment très compliqué. Les idées et par suite les jeux de scène s'y associent, s'y mêlent et s'y succèdent indéfiniment.

Or les accidents hystériques ont ceci de singu-

¹ Gilles de la Tourette, *Traité de l'hystérie*, 1891, p. 546.

² C'est-à-dire dissimulée et peu intense.

³ Gilles de la Tourette, *L'hypnotisme et les états analogues au point de vue médico-légal*, 1887, p. 168.

¹ Dr Sanderet, dans *Union médicale*, 18 janvier 1851.

lier qu'ils peuvent être reproduits artificiellement. On peut donc jeter l'hystérique dans un somnambulisme artificiel. Il suffit pour cela de faire naître dans son esprit l'idée à laquelle il obéit dans ses accès de somnambulisme. Cet état artificiel est l'*hypnose*. Tous les grands sujets hypnotiques sont des hystériques, et leur état se guérit et disparaît de la même façon que l'hystérie.

Fugues. — Les fugues semblent être des états somnambuliens dans lesquels se développe une idée fixe. Voici un exemple qui fera mieux saisir que toute description ce qu'on entend par là. Un jeune homme névrosé, fils de névropathe, qui a entendu fréquemment dans son enfance les récits des vieux matelots, est garçon épicier. A l'occasion de quelque fatigue, d'une émotion, etc., il oublie de rentrer chez lui, ne songe plus ni à sa place, ni à sa famille, et marche droit devant lui, comme pour atteindre la mer et s'embarquer. Il se réveille généralement sur la route, à demi mort de froid ou de faim, ne comprend rien à sa situation, oublie son voyage et ne songe plus qu'à sa famille et à son épicerie. Un de ses réveils, raconté par P. Janet, est bien curieux. Cette fois il avait pour compagnon de route un raccommodeur de vaiselle. Celui-ci s'arrête et déclare : « Nous allons faire un bon diner pour célébrer la fête d'aujourd'hui, c'est le 15 août. — Le 15 août ! la sainte Marie, la fête de ma mère ! » réplique l'autre, et tout changé, il regarde autour de lui avec stupeur, ne comprend rien à ce qu'il voit, questionne son voisin non moins stupéfait. La fugue avait duré trois mois¹. Fréquemment elle est beaucoup plus courte.

La fugue hystérique a ceci de particulier qu'elle n'est oubliée que pendant l'état normal du sujet ;

dans le somnambulisme spontané ou provoqué, elle vit dans sa mémoire avec une grande intensité. Il n'en serait pas de même de la fugue épileptique, par exemple, les épileptiques pas plus que les psychasténiques n'étant hypnotisables.

Doubles personnalités. — Nous venons de voir, dans l'exemple précédent, deux états se succéder dans la personnalité de notre garçon épicier. A l'état normal, il est le garçon épicier parfait et n'a souvenir d'aucune équipée incompatible avec son métier. Dans l'autre état, l'état *second*, il n'est qu'un trimardeur obstiné, qui oublie totalement son métier et sa famille et n'a plus souvenir que de ce qui intéresse sa fugue. Que ce trouble s'accroisse encore, qu'à l'état de fugue il ait le souvenir exclusif de toutes ces fugues antérieures, il aura réellement une double existence, il subira un dédoublement de la personnalité. Ces troubles curieux sont aujourd'hui célèbres et leur étude est devenue classique en psychologie. Ils n'en sont pas moins fort rares, puisqu'on n'en connaît pas même trente exemples.

Les plus fameux sont « la Dame de Mac Nish », signalée dès 1816 et illustrée par le travail de Mac Nish sur la *Philosophie du sommeil*, et la non moins connue Férida, étudiée par le Dr Azam, de Bordeaux, à partir de 1860. Louis Vivet, étudié (1882-1889) par de nombreux médecins, présentait même six existences différentes : dans chacune la mémoire, le caractère, la perception et la sensibilité étaient considérablement modifiés. Mais les dédoublements de personnalité sont en somme plus intéressants pour la psychologie que pour l'étude de l'hystérie. Avec eux nous achèverons l'interminable série des troubles hystériques.

§ 8. — Variabilité et traitement

De ceux-ci, nous avons eu l'occasion de le laisser entendre, la gravité est très variable. L'hystérie revêt tous les degrés, depuis les troubles les plus légers et les plus voisins de l'état normal, jusqu'aux attaques complètes et effrayantes de la grande hystérie. On a donné les noms d'*hystérie larvée*, d'*hystérie fruste* aux formes effacées, où les stigmates sont peu sensibles, où la plupart des symptômes font défaut. Tandis que la grande hystérie est rare, l'hystérie fruste est très commune. L'hystérie vulgaire tient le milieu. Elle n'est pas, comme on l'a dit trop souvent, l'apanage des riches désœuvrés. Elle se rencontre très souvent, au contraire, dans les classes les plus déshéritées. « Il faut la chercher, disait Charcot, et l'expérience a vérifié cette assertion, sous les haillons, chez les déclassés, les mendiants, les vagabonds, dans les dépôts de mendicité, les pénitenciers, les bagnes peut-être¹ ». Disons qu'il faut s'attendre à la rencontrer un peu partout.

D'abord, elle affecte également et dans la même proportion les deux sexes. A supposer que la

¹ Les impulsions à la fugue (dromomanie, automatisme ambulatorio) ne sont pas propres à l'hystérie. On les rencontre dans beaucoup de troubles mentaux : persécutés, mégalomanes, mélancoliques, alcooliques, etc., y sont enclins. Les déséquilibrés éprouvent fréquemment ce besoin impérieux de marcher qui produit tant de *trimardeurs*, d'ouvriers errants. « La fugue des dégénérés, en particulier celle des neurasthéniques, se produit sous l'empire d'une propension plus ou moins soudaine, généralement obsédante, à laquelle les sujets ne peuvent résister en raison de la faiblesse de leur volonté. La crise, née souvent d'une cause réelle, mais insignifiante, revêt le type *conscient* et le souvenir en reste tout à fait intact.

« La fugue de l'épileptique est absolument automatique. L'épileptique part tout d'un coup, à l'aveugle ; il marche, au hasard, devant lui, ne sachant ni ce qu'il veut, ni ce qu'il fait, se livrant inconsciemment sur sa route à des extravagances, à des actes impudiques, à des impulsions subites à l'incendie, à l'homicide ou au suicide. Revenu à lui, il ne sait rien de ce qui s'est passé, il ignore où il est et comment il y est venu.

« La fugue de l'hystérique a des symptômes différents. » (E. Régis, *Sur un cas d'automatisme ambulatorio*, *Journal de médecine de Bordeaux*, 1892, cité dans Pitres et Régis, *Obsessions et impulsions*, p. 336).

L'impulsion à la fugue est plus fréquente qu'on ne pense. Elle joue un grand rôle dans la désertion militaire. Parmi les déserteurs, les hystériques et les psychasténiques sont en très grande majorité. (Cf. Pitres et Régis, *loc. cit.*).

Chez les enfants, les fugues des petits hystériques ne sont pas rares non plus. (Cf. Meurice, *Les fugues chez les enfants*, Thèse de Paris, 1899).

¹ Charcot, *Leçons du mardi*, 1888-1889, p. 393.

femme y soit plus exposée, en raison de la délicatesse de sa sensibilité et de son système nerveux ; à supposer même, comme on l'affirme très souvent, que chez elle l'hystérie soit toujours latente, prête à éclater au premier détraquement nerveux, dans le fait elle n'en souffre pas plus que l'homme, parce qu'elle trouve en elle-même aussi plus de ressources contre le déséquilibre mental. L'hystérie est beaucoup plus grave chez l'homme, bien que moins bruyante ; elle est presque toujours liée chez lui à une dépression mélancolique profonde, à une neurasthénie avancée, de sorte que Charcot avait créé pour elle le nom d'*hystéro-neurasthénie*.

Les enfants, nous le savons, y sont fort exposés. Mais la maladie, chez eux, se guérit la plupart du temps d'elle-même, à mesure que le système nerveux se développe et s'aguerrit. Quant aux vieillards, l'hystérie revêt presque toujours chez eux l'aspect de l'hystérie masculine : découragement, mélancolie, lien étroit avec la neurasthénie.

Comme pour toutes les maladies nerveuses, l'hérédité de l'hystérie a été mise hors de doute par les travaux du dernier siècle. Pourtant le plus généralement la maladie nerveuse transmise est différente de celle de l'ascendant malade. Les hystériques, par exemple, seront fréquemment fils d'alcooliques ou d'avariés. Les mariages consanguins, dans les familles affectées de tares nerveuses, ne peuvent naturellement que prédisposer la race à la névrose et finalement peut-être à la démence ou à la folie.

Traitement. — Ici, comme dans les autres domaines de la médecine, le traitement a varié avec les théories à la mode. Chez les anciens, l'ellébore du « Mont Ceta, celui de Galatie ou de Sicile », plus tard les calmants, puis les saignées, puis les distractions, même les jeux et la musique. Aujourd'hui encore, les deux écoles opposées présentent chacune une thérapeutique systématique. Fort compliquée, d'ailleurs, l'une et l'autre, et du ressort du médecin¹. Contentons-nous d'insister ici sur deux points. — D'abord, puisque l'hystérie est une maladie, il faut traiter les hystériques en malades, et ne pas ajouter encore à leur mal par de mauvais traitements, comme cela se voit encore trop souvent aujourd'hui, et pas seulement dans les campagnes. — Ensuite, si le traitement proprement dit est du ressort du médecin, la prophylaxie est à la portée de tous. Prévenir des unions regrettables², éviter aux prédisposés aussi bien les émotions trop vives que les excès physiques ou moraux : surmenages, chagrins, taquineries, etc., veiller sur eux, surtout à la dangereuse crise de la puberté, les prémunir

contre l'alcoolisme, telles sont les principales mesures préventives qui s'imposent. Une forte direction morale est la meilleure hygiène.

Par le spectacle terrible des désordres psychiques dont peuvent être l'occasion, sinon la cause, les désordres moraux, de l'étude des maladies mentales se dégage ainsi une excellente leçon morale. Elle n'est pas sans doute de l'ordre le plus élevé, mais « la crainte est le premier pas vers la sagesse. »

(A suivre).

LITURGIE

Q. — Dans notre diocèse, le Titulaire de la cathédrale est la Transfiguration (6 août), 1^{re} classe primaire avec octave, et se célèbre comme tel dans toutes les églises *ratione subjectionis*. Quel office devra faire un curé qui a pour patron l'Invention de S. Etienne, 1^{re} classe primaire avec octave le 9 août suivant, où il n'y a pas de saint double ou semi-double à honorer ? Sera-ce celui du jour *infra octavam* de la Transfiguration ou de S. Etienne ?

R. — Nous croyons que, le 9 août, le curé dont il s'agit devra dire l'office de l'*Infra octavam* de son patron avec mémoire de la Transfiguration, et suivre le même principe s'il avait à commémorer les deux octaves à l'office d'un saint double ou semi-double.

La raison en est que le Titulaire de la cathédrale lui est moins propre et personnel que le Titulaire de l'église où il exerce son ministère comme curé, et dès lors il donne la préférence à S. Etienne parce qu'en fait la Transfiguration est comme secondaire pour lui. (Cf. S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad III). Les *Ephem. Liturg.*, année 1910, p. 269, donnent aussi la même solution : « Si eadem die occurrat Titulus ecclesiæ cathedralis qui in tota diœcesi celebrari debet, et Titulus ecclesiæ tuæ parochialis, certo certius tu agere debes de Titulo tuæ ecclesiæ... »

Q. — 1^o Peut-on prendre le Sacré-Cœur de Jésus pour Patron d'un Vicariat apostolique ?

2^o Si oui, serait-on tenu d'en faire suffrage ?

3^o Si oui encore, que faire quand ce suffrage se rencontrera avec celui de la Croix ?

R. — Ad I. Il n'est permis de prendre pour Patron de ville, diocèse, royaume, etc., que des saints et non des bienheureux, ni rien de ce qui touche à Dieu ou à Notre-Seigneur, comme les Epines de la sainte Couronne (S. R. C., 20 sept. 1681, n. 1678) ou les Cinq Plaies (S. R. C., 14 fév. 1705, n. 2148, ad 3). En conséquence le Sacré-Cœur ne peut être choisi comme Patron de Vicariat apostolique.

Ad II et III. *Provisum in antecedenti*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 octobris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Pour la médication d'après la théorie physiologique, voir Sollier, ouvrage cité ; les meilleurs travaux de l'autre école sont ceux des D^{rs} Dubois, M. de Fleury, etc.

² Dans la mesure du possible cependant. Tous les « mentaux » atteints de troubles psychiques ou simplement prédisposés, se recherchent avec une rage contre laquelle il n'est pas toujours facile de lutter.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUELQUES NOTES SUR L'HYSTÉRIE

2^e Partie : L'hystérie dans l'histoire religieuse

SOMMAIRE

But et conséquence des recherches historiques sur l'hystérie ; leur histoire.

§ 1^{re}. DANSES ÉPIDÉMIQUES. — Dans l'antiquité. — Au moyen âge : à Aix-la-Chapelle. — Allemagne et Pays-Bas. — Un dessin de Breughel. — Les pèlerinages de Dresselhausen et d'Epternach. — Rôle de l'hystérie.

§ 2. POSSESSIONS ÉPIDÉMIQUES. — Récits de Simon Goulard. — La possession d'Aix ; la mort de Louis Gauridi. — Loudun : Jeanne de Belciel et Urbain Grandier. — Louviers : Mathurin le Picard et Thomas Boullay. — L'hystérie n'exclut pas la possession.

§ 3. CONVULSIONS ÉPIDÉMIQUES. — Les convulsionnaires de Saint-Médard. — Guérisons parmi les *Appelants*. — Les convulsionnaires protestants. — Les *Réveils*.

§ 4. LA MIND-CURE. — Les guérisons par suggestion. — *Christian Science*.

§ 5. L'EXTASE. — Différentes sortes d'extases. — L'extase naturelle. — L'extase morbide. — L'extase des saints. — Irréductibilité de celle-ci à celles-là. — Différences. — Les *stigmata* des extatiques. — Le dermatoglyphisme. — Les *stigmata* et l'hystérie. — La *lévitation*. — Peut-elle être un effet naturel ? — L'auréole et les parfums.

CONCLUSION.

On n'aurait qu'une idée très incomplète et réellement insuffisante des théories contemporaines sur l'hystérie si l'on ne connaissait la part considérable qui y est faite à l'histoire.

C'est assez récemment que l'on a entrepris des recherches rétrospectives sur le rôle qu'a pu jouer l'hystérie dans le passé. On y a été conduit par des préoccupations scientifiques, mais bientôt après l'on s'est mis à exploiter les résultats de ces recherches dans un esprit antireligieux.

L'initiative des études historiques sur l'hystérie revient à Charcot, et son école le suivit dans cette voie. Il prétendait y trouver une confirmation de sa conception nouvelle de l'hystérie et comme une

vérification dont l'ampleur, incomparablement supérieure à celle de ses observations cliniques personnelles, devait apporter à sa théorie le triomphe définitif. Sans doute l'idée de ces recherches lui était venue de quelques études antérieures de médecine rétrospective souvent citées depuis : un ouvrage de Calmeil¹ sur la folie, un article de Littré² et un de Valentiner³ entre autres.

Après les *Leçons sur les maladies du système nerveux* de Charcot, le Dr Paul Richer consacra à cette histoire de l'hystérie un travail d'ensemble très important, conduit avec une méthode remarquablement scientifique⁴. « Il ne s'agit point de fournir, disait l'auteur, l'explication de tous les phénomènes observés, en faisant intervenir, en même temps que les diverses névroses, soit l'aliénation mentale, soit le magnétisme, soit la supercherie, etc. ; encore moins s'agit-il d'entrer dans la discussion de la cause surnaturelle attribuée par quelques auteurs à tous ces accidents. » C'est une réserve qui apparaît d'autant plus louable quand on la compare aux innombrables brochures de vulgarisation parues depuis et qui, la plupart, n'ont eu d'autre préoccupation que d'exploiter contre l'Eglise tous les faits réunis jusque-là. Si les écrits de cette dernière sorte étaient à peu près dépourvus de valeur sérieuse, la publicité faite autour d'eux ne les répandait pas moins dans beaucoup de milieux, et c'est ainsi qu'une question qui paraît de prime abord bien spéciale, comme l'hystérie dans l'histoire, n'en doit pas moins retenir quelque temps notre attention.

Les deux points que les auteurs médicaux précédemment cités tenaient à honneur de démontrer étaient : 1^o l'existence dans les temps anciens de la grande hystérie avec les principaux caractères qu'on lui assigne ; 2^o la part qui, dans

¹ Calmeil, *De la folie*, Paris, 1845.

² Dans *La Philosophie positive*, n^o 1, 1869.

³ *Des rapports entre l'hystérie et les affections convulsives* (Mouvement médical, 1872).

⁴ Dr Paul Richer, *Études cliniques sur la grande hystérie*, Paris, 1885, appendice, p. 797 et suiv.

un certain nombre de faits anciens d'une appréciation difficile, doit être faite à la grande hystérie. » Rien de mieux si l'on s'en était tenu là. Mais tout le monde connaît les regrettables exagérations auxquelles Charcot lui-même s'est laissé entraîner dans son fameux opuscule sur *La foi qui guérit* ¹.

Que l'hystérie ait existé autrefois comme aujourd'hui, rien ne s'y oppose et au contraire il est logique de le supposer. Qu'elle ait joué un rôle considérable « dans un certain nombre de faits d'une appréciation difficile », c'est une conclusion fort vraisemblable en elle-même. Bornons-nous pour l'instant à cette simple remarque, évidente pour qui aura lu notre première partie. Si l'hystérie est une maladie extraordinairement complexe et variable à l'infini, si d'autre part ses stigmates, seuls arguments absolus de sa présence, ont été si longuement discutés et restent d'une constatation si délicate, si le diagnostic d'hystérie est d'une interprétation si incertaine pour le grand nombre des médecins d'aujourd'hui, et si, devant les malades eux-mêmes, ils hésitent et parfois s'entendent si peu, comment des recherches rétrospectives pourraient-elles prétendre à une certitude et une précision qui font défaut au présent ? Peuvent-elles fournir autre chose que de curieuses et intéressantes hypothèses ? Prouver que la théorie moderne de l'hystérie est dans l'ensemble applicable au passé, n'est-ce pas le maximum d'effet qu'on en puisse attendre ? — Sous le bénéfice de ces réserves, nous allons examiner les différents groupes de faits historiques auxquels on a cherché à appliquer la notion moderne de l'hystérie. Nous envisagerons successivement les épidémies de danse du moyen âge, les « épidémies de possession démoniaque », les « convulsions » du XVII^e siècle, et enfin les extases.

§ 1^{er}. — Danses épidémiques

Nous avons vu la place que tiennent les chorées dans les troubles moteurs de l'hystérie. Or de même que l'attaque peut se développer uniquement sous forme de délire, il semble qu'elle peut aussi revêtir uniquement l'aspect des troubles moteurs de la deuxième période. Ces troubles, comme tous les désordres nerveux, étant éminemment communicables et par suite épidémiques, — le fait de la contagion mentale est on ne peut mieux démontré, — on expliquerait ainsi les grandes épidémies de « danses » qui furent le fléau de certaines époques. Déjà dans l'antiquité on rapportait l'histoire des habitants d'Abdère qui, étant allés aux représentations de l'*Andromède* d'Euripide, furent pris d'une sorte de folie épidémique pendant laquelle ils chantaient et dansaient à l'imitation de Persée. De même les danses cadencées des corybantes se communiquaient parfois irrésistiblement aux assistants.

Mais c'est au moyen âge que des faits de cette nature prirent une extension extraordinaire. Nous avons vu le récit de Vincent de Beauvais : c'est le fait initial, peut-être le point de départ de l'épidémie. Celle-ci éclata avec une violence inouïe en 1374. On la trouva décrite dans le continuateur de Baronius, Abraham Bzowski (Bzovius) ¹, résument les historiens du temps. Elle naquit à Aix-la-Chapelle, s'étendit bientôt à Liège, Utrecht, Cologne, Metz, Strasbourg, etc., et jeta longtemps l'épouvante parmi toutes les populations d'Allemagne et des Pays-Bas. On la nommait le *fléau de la danse* (tanzplage), la danse de Saint-Jean, la danse de Saint-Gui. Tous les remèdes essayés par les médecins du temps, dont Paracelse lui-même, demeuraient sans effet. Pendant plus de deux siècles on essaya en vain d'enrayer le mal ; l'épidémie dura jusqu'au XVI^e siècle. Les malades se rendaient en pèlerinage à deux sanctuaires principaux, pour y chercher leur guérison : à la chapelle de saint Guy, à Dresselhausen, dans le district d'Ulm, en Souabe, et à l'église de S. Willibrod, à Epternach, près Luxembourg. Le peintre Pierre Breughel a laissé plusieurs dessins représentant des malades conduits en troupes à ce dernier sanctuaire ².

La célèbre procession d'Epternach a gardé jusqu'à nos jours le souvenir de ces grands pèlerinages d'autrefois. Le meilleur travail sur ces danses morbides épidémiques est resté celui de Hecker ³.

Déjà en 1374, dit-il, on avait vu, à Aix-la-Chapelle, arriver de l'Allemagne des troupes d'hommes et de femmes, qui réunis par un délire commun, offraient au peuple, dans les rues et les églises, cet étrange spec-

¹ *Annales*, ad ann. 1374, n. 13.

² Reproduction dans P. Lacroix, *Vie militaire et religieuse au moyen âge*, Paris, 1873, p. 433. — Voici la description qu'a donnée Charcot de ce très remarquable document : « Une série de femmes, soutenues chacune par deux hommes et précédées par des joueurs de cornemuse, qui soufflent à pleins poumons dans leurs instruments, se dirigent en dansant, sur une seule file, vers une chapelle qu'on aperçoit dans le lointain et où se trouvent sans doute déposés les restes du saint. Ce sont des gens du commun, car leur mise est à peu près celle des paysans qui figurent dans les tableaux de Téniers et de Brauwer.

« L'ordre de la procession se trouve de temps en temps troublé ; plusieurs des pèlerins, en effet, en proie aux tourments d'attaques dont le caractère ne peut être méconnu, gesticulent, se contorsionnent et se débattent sous l'étreinte de leurs compagnons ; ceux-ci — et c'est là peut-être leur principale fonction — font tous leurs efforts pour les contenir et les empêcher de tomber à terre. La scène est, on le voit, fort animée ; elle devait être aussi fort bruyante, car quelques-unes des énergumènes semblent crier à tue-tête.

« Sur le second plan se voit un ruisseau, où des serviteurs empressés vont puiser à l'aide d'écuelles. L'eau qui y coule est douée peut-être de propriétés curatives ; en tout cas, elle pourrait servir à étancher la soif dont souffraient les principaux acteurs. Certains épisodes que l'artiste, en homme discret, a relégués dans les parties les moins en vue de son tableau, font reconnaître jusqu'à l'évidence que la lubricité n'était pas toujours, tant s'en faut, bannie de ces assemblées. »

L'original du dessin est à Vienne, dans la galerie de l'archiduc Albert.

³ *Mémoires sur la chorée du moyen âge*, trad. Ferd. Dubois. (*Annal. d'hyg. et de méd. légale*, 1834, t. XII, p. 313).

¹ Dans *Archives de Neurologie*, 1893, xxv.

tacle : se tenant par la main, et emportés par leurs sens dont ils n'étaient plus maîtres, ils dansaient des heures entières et prolongaient ce spectacle sans être intimidés par les assistants, jusqu'à ce que, épuisés, ils tombassent à terre. Puis ils se plaignaient d'une grande angoisse, et gémissaient comme s'ils eussent senti les approches de la mort, jusqu'à ce qu'on leur eut serré le ventre avec des linges ; après quoi ils revenaient à eux-mêmes et se trouvaient momentanément délivrés de leur mal. C'était dans le but d'agir contre la tymanite qui se déclarait après leur accès qu'on avait recours à cette manœuvre ; souvent on s'y prenait plus simplement encore, en leur donnant des coups de poing et de pied dans le bas-ventre. Pendant leurs danses, ils avaient des apparitions, ils ne voyaient ni entendaient, et leur imagination leur faisait voir des esprits dont ils prononçaient ou plutôt hurlaient les noms. Plus tard, on en vit parmi eux assurer qu'ils s'étaient crus plongés dans un ruisseau de sang et que c'était pour cela qu'ils sautaient si haut. D'autres voyaient, dans leur extase, le ciel ouvert, la Vierge et le Sauveur sur son trône, suivant les nuances variées que la croyance du temps imprimait à leur imagination fantastique.

Dans les cas où la maladie était complètement développée, les accès commençaient par des convulsions épileptiques. Les malades tombaient à terre, haletants, sans connaissance, l'écume leur sortait de la bouche, puis ils se levaient en sursaut et commençaient leur danse accompagnée de hideuses contorsions... Ces danseurs frénétiques paraissaient avec des couronnes sur la tête, et le ventre entouré de linges, afin de pouvoir trouver sans délai du soulagement, dès que la tymanite succédait à la frénésie. On leur serrait facilement le ventre en tordant le linge, au moyen d'un bâton qu'on y passait ; cependant un grand nombre préférait les coups de poing et les coups de pied, et pour cette opération il ne manquait pas de gens de bonne volonté, car dans les lieux où se passaient de pareilles scènes, le peuple se rassemblait en foule pour rassasier ses regards avides de cet affreux spectacle.

Au grand détriment de la moralité, les jeunes gens et les jeunes filles s'enfuyaient de chez leurs parents pour se repaître de la vue des danseurs et finissaient bientôt par se démener eux-mêmes avec une frénésie qui ne connaissait plus de pudeur. Chose singulière, la musique a sans doute contribué à prolonger singulièrement l'existence de la danse de Saint-Gui. Elle faisait naître les accès, en augmentait l'intensité et peut-être aussi par là-même tendait à y mettre fin. Les magistrats payaient des musiciens pour faire passer plus vite les accès. Des bizarreries singulières se manifestaient dans l'état mental des malades. Ils avaient une répulsion absolue pour la couleur rouge, pour les souliers à pointes et pour les personnes en pleurs : un édit parut défendant de porter d'autres souliers que ceux à pointes obtuses. Enfin la possession se mêlait à tous ces troubles. Les danseurs déclaraient fréquemment que si l'on ne se hâtait de chasser les démons, ceux-ci passeraient dans le corps des grands et des princes, et par leur moyen anéantiraient le clergé. Ils faisaient des discours et proféraient des menaces. On eut recours aux exorcismes. Dès lors les possédés réunis en troupe se mirent à vomir des imprécations contre les prêtres qui les exorcisaient et à demander leur mort.

¹ L'auteur est protestant.

Il faut dire, pour la contre-partie, que la fourberie s'en mêla parfois aussi, et que les mendians et les miséreux trouvèrent dans les danses un moyen de continuer leur vagabondage.

Assurément l'hystérie a dû jouer un grand rôle dans ces vastes épidémies, où les femmes étaient plus fréquemment atteintes. Les convulsions, les contorsions, l'arrêt des accès par compression du ventre avec un linge ou même à coups de poing, tout cela dénote une hystérie intense. La possession est-elle aussi certaine ? Il est difficile de se montrer affirmatif et précis. Alors qu'on éprouve tant de difficulté à se prononcer sur une possession dont on a le sujet sous les yeux, comment le pourrait-on faire sans hésitation pour des faits que nous connaissons si mal ? Quant aux guérisons, qui devaient être fort nombreuses pour que les foules accourussent de la sorte aux pèlerinages, il faut pour les bien apprécier recourir aux règles établies par Benoît XIV. Ce savant pape range les maladies nerveuses parmi celles qui ont leur source dans « les esprits », et il va jusqu'à dire en parlant d'elles : « Etiam si admittatur eos vi imaginationis fibras moventis momento expelli posse, morbi hi, utpote leves, miraculorum habere non possunt ¹ ». Et il ajoute : « Quand il s'agit de l'hystérie, en particulier, il ne faut pas faire consister le miracle dans la disparition des crises, mais dans la cessation de l'état morbide qui les produit... Il importe de remarquer aussi que les femmes hystériques sont sujettes à des crises naturelles qui peuvent produire une délivrance parfaite de leur maladie. Il sera donc très difficile de tenir pour miraculeuses de semblables guérisons ². » C'est tout ce que l'on peut dire. Il serait chimérique de vouloir tirer au clair des faits si éloignés de nous ³.

Le serait-il au même degré pour les faits si souvent cités dans la littérature médicale moderne sous le nom d'épidémies de possessions ? C'est ce qu'il nous faut rechercher.

§ 2. — Possessions épidémiques

Nous avons vu Charcot qualifier de phase démoniaque un des aspects de la grande attaque à la « période de clownisme ». S'il voulait dire par là que les hystériques y offraient un spectacle terrifiant qui rappelle les contorsions des possédés, rien de mieux. Mais s'il voulait au contraire, ce qui est de beaucoup le plus probable, affirmer l'identité absolue de l'attaque hystérique et de la possession, on ne saurait trop réprocher ce manque de méthode scientifique. En aucune façon les méthodes de la science ne lui per-

¹ *De servorum Dei Beatif.*, lib. IV, p. I, cap. ult. n. 31.

² Benoît XIV, *op. cit.*, c. XIII, n. 14.

³ Une épidémie très semblable qui se déclara vers le même temps en Italie est connue sous le nom de Tarentisme et on l'attribuait à la morsure de la tarentule. Plus récemment on a signalé des cas analogues à plusieurs reprises, et notamment chez les Malgaches.

mettent de se prononcer là-dessus. On voit bien que Charcot vivait à l'époque, aujourd'hui bien lointaine, où les Renan et les Berthelot se forgeaient de si étranges chimères sur la nature et l'avenir de la science. On en est bien revenu ! De Charcot faisant la chasse au surnaturel sous prétexte de méthode expérimentale, à William James le réintroduisant par la porte dérobée du subconscient, quel abîme !

On aperçoit aussi, d'un autre point de vue, le vice fondamental du raisonnement de Charcot : après avoir introduit les contorsions des possédés dans sa description-type de l'hystérie, il n'aura évidemment pas grand' peine à démontrer que les possédés de tous les temps furent des hystériques. D'ailleurs, d'une façon générale, il faut signaler ce que j'appellerai le préjugé médical, analogue au précédent, et assez fréquent dans ces recherches historiques. On commence par décrire le mal en réunissant les traits cliniques semés dans les récits originaux, sans accorder grande attention aux détails qui ne se rattachent à rien dans les théories modernes. Il n'est pas étonnant après cette épuration que la description obtenue soit fort ressemblante à la théorie. C'est ce qui est arrivé très souvent dans les écrits consacrés aux fameuses possessions du *xvi^e* et du *xvii^e* siècle. Rien d'étonnant par suite que nombre de médecins qui n'en ont pas fait une étude spéciale se refusent à y voir autre chose que de l'hystérie. Et pourtant, tout ce qu'ils peuvent démontrer c'est que l'hystérie y a joué fréquemment un rôle, ce qui n'est pour surprendre personne. Encore faut-il tenir compte, pour apprécier la valeur absolue de cette démonstration, de nos remarques du début.

C'est vers le milieu du *xvi^e* siècle qu'éclatèrent sur une foule de points en Allemagne, dans les Pays-Bas, en Italie, etc., et particulièrement dans les monastères, les troubles convulsifs désignés dans les anciens auteurs sous le nom de *possession des nonnains*. Les relations qui nous en sont parvenues sont très incomplètes et naturellement très peu critiques. Depuis le livre de Calmeil, qui l'a signalée à l'attention, celle du pasteur protestant Simon Goulard est, peut-on dire, classique¹.

Les tourments que les diables, dit-il, firent à quelques nonnains enfermées à Uvertet, en la comté de Horne, sont émerveillables et horribles. Le commencement vint, à ce qu'on dit, d'une pauvre femme, laquelle pendant le carême, emprunta des nonnains une quarle de sel pesant environ trois livres et en rendit environ deux fois autant devant Pâques. Dès lors elles commencèrent à trouver dedans leur dortoir des petites boules blanches, semblables à de la dragée de sucre, salée au goût, dont toutefois on ne mangeoit point, et ne savoit-on d'où elles venaient.

Peu de temps après, elles s'aperçurent de quelque chose qui semblait se plaindre comme ferait un homme malade ; elles entendirent aussi une voix admonestant quelques nonnains de se lever et venir à l'aide d'une

de leurs sœurs malades ; mais elles ne trouvèrent rien, y étant accourues. Si quelquefois elles voulaient uriner en leur pot..., il leur étoit soudainement ôté, tellement qu'elles gastaient leur lit. Parfois elles en étoient tirées par les pieds, traînées assez loin, et tellement chatouillées sous les plantes qu'elles en pâmoient de rire. On arrachait une partie de la chair à quelques-unes, aux autres on retournait sens devant derrière les jambes, les bras et la face. Quelques-unes ainsi tourmentées vomissoient grande quantité de liqueur noire comme encre, quoique par avant elles n'eussent mangé, six semaines durant, que du jus de raifort sans pain. Cette liqueur étoit si amère et si poignante, qu'elle leur élevait la première peau de la bouche, et ne savoit-on leur faire sauce quelconque qui put les mettre en appétit de prendre autre chose ; aucunes étoient élevées en l'air à la hauteur d'un homme, et tout soudain rejetées contre terre ; or, comme quelques-uns de leurs amis, jusqu'au nombre de treize, furent entrés en ce couvent, pour réjouir celles qui sembloient soulagées et presque guéries, les unes tombèrent incontinent à la renverse, hors de la table où elles étoient, sans pouvoir parler ni connaître personne. Les autres demeurèrent étendues comme mortes, bras et jambes renversés... Une d'entre elles fut soulevée en l'air, et quoique les assistants s'efforçassent de l'empêcher, et y missent la main, toutefois, elle leur étoit arrachée malgré eux, puis tellement rejetée contre terre qu'elle sembla morte. Mais, se relevant puis après, comme d'un somme profond, elle sortait du réfectoire n'ayant aucun mal...

Ce qui jadis avint aux nonnains de Brigitte, en leur couvent près de Xante, convient à ce que nous venons de réciter. Maintenant elles tressailloient ou béloient comme brebis, ou faisoient des cris horribles. Quelquefois elles étoient poussées hors de leurs chaires², au temple ou à la messe ; on leur arrachait le voile de dessus la tête : et quelques fois leur gaviou³ étoit tellement étouppé³ qu'impossible leur étoit d'avaler aucune viande. Cette étrange calamité dura l'espace de dix ans en quelques-unes...

Nous pouvons rapporter ici les convulsions monstrueuses et innombrables avenues aux nonnains du couvent de Kintorp, dans la comté de la Marche, près Hammone. Un peu avant leur accès et durant icelui, elles pouissoient de leur bouche une puante haleine qui continuait parfois quelques heures. En leur mal, aucunes laissoient d'avoir l'entendement sain, de ouïr et de reconnaître ceux qui étoient autour d'elles, encore qu'à cause des convulsions de la langue et des parties servant à la respiration, elles ne pussent parler durant l'accès. Or, étoient les unes plus tourmentées que les autres et quelques-unes moins. Mais ceci leur étoit commun qu'aussitôt que l'une étoit tourmentée, au seul bruit, les autres séparées en diverses chambres étoient tourmentées aussi... Le diable les conduisit à s'entremordre, entre-battre, et se jeter par terre les unes les autres, ce qu'elles faisoient sans aucun mal et aussi aisément que si elles eussent jeté des plumes, tellement qu'elles s'apercevoient bien que leur volonté n'étoit en leur puissance...

Il y a assurément, dans ces récits, un mélange inextricable de phénomènes hétérogènes, et vouloir y expliquer tout par l'hystérie serait ne rien expliquer. Nous retrouvons là plus d'un symptôme hystérique, il est vrai : hallucinations, attaques convulsives, anesthésies et hyperesthésies, idées fixes, impulsions irrésistibles. Mais après cela, restent précisément les faits les plus étranges. Est-ce l'hystérie qui élevait en l'air les religieuses « à la hauteur d'un homme » malgré les efforts

¹ Chaises.

² Gosier.

³ Fermé.

¹ S. Goulard, *Histoires admirables et mémorables*, t. I, Paris, 1600, p. 46 et suiv.

des assistants ? La question ne se pose même pas. Tout ce qu'on peut dire, c'est donc que l'hystérie avait une part à ces manifestations, mais sur elle se greffait autre chose. Loin d'être l'état fondamental et essentiel, elle n'était peut-être que la cause occasionnelle. Depuis longtemps en effet les théologiens ont noté que la possession était souvent jointe à l'hystérie et à l'épilepsie, qu'ils confondaient autrefois l'une avec l'autre. Gœrres et depuis lui la plupart des théologiens de la mystique l'ont également admis. Loin donc de prouver que possession et hystérie sont convertibles et s'équivalent adéquatement, les textes rendent fort vraisemblable, dans les cas cités plus haut, la coexistence des deux états.

Venons-en aux fameuses possessions du XVII^e siècle. D'abord celle des Ursulines d'Aix (1609 à 1611). Vers la fin de l'année 1609, Madeleine de Mandol, fille du sieur de la Pallud, gentilhomme provençal, et religieuse de Sainte-Ursule à Aix, confia à son confesseur qu'elle était tombée en la possession d'un grand nombre de démons. Madeleine était âgée de dix-sept ans. Presque en même temps, une autre Ursuline du même couvent, d'origine roturière, Loyse Capel, se déclarait possédée par trois diables. Pendant un an et quelques mois, le P. Romillon, supérieur des prêtres de la Doctrine, les fit exorciser secrètement dans leur chapelle ; puis, comme les exorcismes restaient sans résultat, on les conduisit à la Sainte-Baume pour les remettre entre les mains de l'inquisiteur, le P. Michaelis. Celui-ci nous a laissé une sorte de journal des faits et gestes des possédées. Il y décrit au jour le jour les convulsions terribles de la plus tourmentée des deux, Madeleine de Mandol. Les membres se tordaient sur eux-mêmes, « faisant cliquer les os et rendant tous les doigts crochus. » La malheureuse sentait le diable sous la forme d'un crapaud qui la venait saisir au gosier, l'entendait parler dans son propre corps, racontait avoir assisté au sabbat dont elle décrivait par le menu les abominations. Elle croyait voir des sorciers qui la poursuivaient en tout lieu, avec à leur tête Louis Gaufridi, prêtre bénéficiaire en l'église des Acoulès, de Marseille. Elle accusait ce prêtre de l'avoir ensorcelée, de lui avoir ravi sa vertu dans une caverne en présence des adorateurs de Belzébuth, de l'avoir menée fréquemment au sabbat, de l'y avoir baptisée au nom du diable, de se nourrir de la chair des petits enfants égorgés dans ces réunions diaboliques, etc... Le délire de la malheureuse était évident. Malheureusement le P. Michaelis n'en jugea pas de la sorte. Quoique l'abbé Gaufridi fût entouré jusqu'alors de la considération et de l'estime de toute la population honnête de Marseille et qu'il eût l'extérieur d'« un saint », comme l'avouaient les deux religieuses, l'inquisiteur admit les deux griefs de sorcellerie et de séduction, communiqua sa décision au Parlement de Provence qui mit Gaufridi en état d'arrestation et instruisit le procès. Le 30 avril 1611, à cinq heures du soir, celui-ci fut publiquement

dégradé à Aix sur un échafaud. Puis il fut conduit par le bourreau dans toutes les promenades et sur toutes les places de la ville, tête et pieds nus, la hant au cou, une lourde torche ardente à la main. Arrivé devant la porte de l'église, il demanda pardon à Dieu, au roi et à la justice, et enfin, sur la place des Prêcheurs, monta au bûcher. Ses cendres furent ensuite jetées au vent.

Dans les nombreux récits de ce terrible procès, par exemple dans le *Traité sur les apparitions* de Dom Calmet ou dans la collection des *Causes célèbres*, on a admis la culpabilité du malheureux prêtre des Acoulès. Le Dr Calmeil semble au contraire l'avoir définitivement réhabilité. Tout court à prouver qu'il était innocent du crime dont l'accusait Madeleine de Mandol. Quant à la sorcellerie, après s'être longtemps défendu, Gaufridi finit par avouer ; mais ses aveux sont si extravagants qu'à n'en pas douter les angoisses de son long procès, pendant lequel il pleurait sans cesse, ne dormait plus, acceptait à peine quelque peu de nourriture, lui avaient fait perdre la tête. On a en effet sa confession imprimée. On y lit, entre autres, qu'il s'est donné au diable pour séduire les femmes par son souffle : « Plus de mille femmes ont été empoisonnées par l'attrait irrésistible de mon souffle ». Il a donné à Madeleine un diable pour la servir ; il allait au sabbat, où il voyait les diables transformés en chiens. Les usuriers et mages y apportent des cadavres d'enfants pour en nourrir les démons, etc.

Madeleine fut-elle réellement possédée ? Le délire hystérique se prête fort bien à la possession. De toute manière, le diable eut beau jeu en cette tragique affaire, où le Parlement de Provence condamna à un supplice si terrible un malheureux prêtre qui n'avait peut-être aucun des torts dont l'accusait une pauvre hystérique en délire. Ce serait là un pendant des condamnations que nous avons rappelées dans la première partie de cette étude.

La possession des Ursulines de Loudun (1632-1639) fit assez vite oublier le drame d'Aix, et le supplice d'Urbain Grandier a laissé beaucoup plus de souvenirs que celui de Gaufridi. Son plus récent historien est le Dr Gabriel Legué¹, qu'il ne faut suivre qu'avec précaution, son esprit étant nettement anticatholique.

L'histoire si connue de cette possession est en réalité à peu près inextricable. Elle a été exposée de bien des façons après avoir été mêlée de bien des intrigues. La politique l'a exploitée et les amis comme les ennemis de Richelieu en ont fait argument. Plus tard les protestants s'en sont fait une arme contre les catholiques et depuis la lutte a continué. Parmi les protestants, Aubin, né à Loudun même, chercha à jeter par cette histoire

¹ G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, Paris, Baschet, 1880. — G. Legué et Gilles de la Tourette, *Sœur Jeanne des Anges, supérieure des Ursulines de Loudun*. Autobiographie, Paris, Delahaye et Lecrosnier, 1886.

le ridicule sur la cause catholique¹, suivi en cela par Voltaire² et Bayle³. Un prêtre catholique, La Ménarday, se chargea de leur répondre⁴, et depuis Barthélemy a repris la question du même point de vue catholique⁵. Pourtant, il faut dire qu'à tous il manquait alors la connaissance des documents originaux publiés depuis par le Dr Legué⁶.

Les personnages du drame sont très nombreux ; les deux protagonistes sont Sœur Jeanne des Anges, supérieure des Ursulines de Loudun, et le prêtre Urbain Grandier, curé de Saint-Pierre-du-Marché, dans la même ville. Jeanne des Anges, fille de M. de Belciel, baron de Cozes, en Saintonge, avait eu une jeunesse malade et dépravée. Elle s'était fait chasser de plusieurs maisons d'éducation pour ses mauvaises mœurs. Sa famille, comme il arrivait fréquemment au XVIII^e siècle, l'ayant contrainte à prendre le voile, elle entra chez les Ursulines. Un changement radical se montra dès lors dans sa conduite. Elle se fit remarquer par sa vertu et surtout son humilité. « Je m'étudiais, dit-elle dans ses Mémoires, à donner bonne opinion de moi-même... J'étais toujours en des remords de conscience... Je trompais (la supérieure) par mille petites souplesses d'esprit, ainsi je me rendais nécessaire auprès d'elle... Je fus bien aise d'être estimée nécessaire à la communauté... » Si bien fit-elle qu'elle devint supérieure. « Mes supérieurs, dit-elle, me commandèrent absolument d'accepter la charge. »

De son côté, Urbain Grandier, parfait cavalier de vingt-sept ans, à la mode du temps, avec une fine moustache relevée sur la lèvre supérieure et la pointe au menton, comme le Richelieu de Philippe de Champaigne, était un aussi pauvre prêtre que Jeanne était, au fond, une pauvre religieuse. Leurs vices se faisaient pendant. Sensuel et débauché, perdu de mœurs, Urbain Grandier avait, entre autres maîtresses, cette Madeleine de Brou pour laquelle il écrivit son opuscule sur ou plutôt contre le *Célibat des prêtres*. Orgueilleux et caustique, il était fort bien doué du côté de l'intelligence, possédait une éloquence persuasive et s'était acquis malgré tout une grande influence à Loudun. Antipathique à ses confrères et à son évêque, celui de Poitiers, il était soutenu par l'archevêque de Bordeaux. Mais il avait contre lui Richelieu, qui le soupçonnait d'être l'auteur d'un pamphlet injurieux ; et Jeanne de Belciel était cousine de Laubardemont.

¹ Aubin, *Histoire des diables de Loudun*, in-12, Amsterdam, 1693. — *Cruels effets de la vengeance de Richelieu*, Amsterdam, 1716. — *Histoire d'Urbain Grandier*, Amsterdam, 1735. — D'après Barthélemy, *Erreurs et mensonges historiques*, XI^e série, Paris, 1879, p. 136-169, ce sont là trois éditions d'un même ouvrage.

² *Siècle de Louis XIV*, ch. II ; *Poème sur le désastre de Lisbonne*, préface ; *La Pucelle*, ch. III.

³ *Dictionnaire*, articles *Grandier* et *Loudun*.

⁴ *Examen et discussion critique de « l'Histoire des diables de Loudun »*, in-12, Liège, 1749.

⁵ *Erreurs et mensonges historiques*, loc. cit.

⁶ Dr G. Legué, *Documents pour servir à l'histoire médicale des possédés de Loudun*, Paris, 1874.

Les choses étant ainsi, la supérieure, de « son petit mais très chaste grabat, » comme s'exprime le *Mercurius François*, aperçut une nuit un fantôme, à la ressemblance d'Urbain Grandier, qui « la sollicita par des caresses aussi insolentes qu'impudiques et la pressa de lui accorder ce qui n'était plus à sa liberté et que par ses vœux elle avait consacré à son saint époux. » Bientôt les autres religieuses se plainquirent d'éprouver les mêmes impressions nocturnes. « Ce misérable, dit Jeanne dans son autobiographie, fit un pacte avec le diable de nous rendre des filles de mauvaise vie... Le maléfice fut tel que toutes les religieuses de cette communauté en furent affligées, les unes par la possession, les autres par l'obsession, et cela en moins de quinze jours... Il se servait des démons pour exciter en moi de l'amour pour lui... Il ne manquait pas de venir la nuit (en forme de fantôme) dans notre maison et dans nos chambres pour nous solliciter au péché... Quand je ne le voyais pas, je bruslais d'amour pour lui, et quand il se présentait à moi, notre Bon Dieu m'en donnait une grande aversion... » Et parlant des démons qui la possèdent : « Ils agissaient pour l'ordinaire conformément aux affections que j'avais dans l'âme, ce qu'ils faisaient si sensiblement que moi-même je ne pensais pas avoir des démons. » Et ces démons avaient, d'après elle, été envoyés chez les religieuses par Grandier : « Sans que jamais nous l'eussions vu, les diables l'ont toujours accusé d'être l'auteur de notre possession. »

Les simples religieuses n'étaient pas très nombreuses. La maison datait de 1626 seulement et c'est les 21 et 22 septembre 1631 que commencèrent à se dérouler ces étranges événements. Elles étaient toutes des filles nobles, d'une vocation sans doute plus ou moins imposée par leurs familles, mais qui ne le cédaient à aucune de leurs contemporaines ni pour la culture de l'esprit, ni pour la politesse des manières¹. Mais dans leurs accès, c'était un déchaînement de lubricité révoltante : gestes et postures obscènes, provocations éhontées, débordement de paroles ordurières. « La raison se révolte, dit avec raison G. Legué. Il faut lire tous ces volumineux procès-verbaux, la plupart écrites de la main de Laubardemont, pour croire à la réalité de pareils actes. Tout ce que l'imagination la plus déréglée peut inventer aurait peine à approcher de la vérité. On comprend que nous nous refusions à relater ici les actes cyniques et les propos obscènes tenus chaque jour par ces reli-

¹ Au nombre des religieuses figurait sœur Claire de Sazilli, parente de Richelieu, qui se plaignait de huit démons. Comme chez les autres religieuses, chaque démon avait son nom et son siège particulier : Zabulon des Trônes, au milieu du front ; Nephtali des Trônes, au bras droit ; Grandier des Dominations, à la deuxième côte du côté droit ; Elimini des Vertus, au côté de l'estomac ; etc. S^r Louise de Barbeziers, de la maison de Nogeret, en accusait deux et sa sœur Jeanne un seul. S^r Agnès (Anna de la Mothe-Baracé) en avait quatre. Les autres se plaignaient de maléfices. Les deux dames d'Escoubleau, de la maison de Sourdis, avaient pour maléfice, l'une, S^r Anne, « une feuille de vinette dans l'estomac, » et l'autre « une prune de damas violet. »

gieuses. » Les convulsions se multipliaient et l'on tentait d'y mettre fin par les exorcismes. Dans le procès-verbal du 24 novembre 1632, par exemple, on voit la supérieure, pendant la messe, dans une de ses crises :

Elle a eu plusieurs grandes convulsions, avait les bras tournés et les mains aussi, et les doigts demi-fermés, tirait la langue hors de la bouche, avait les joues fort enflées, il ne paraissait des yeux quasi que le blanc... Après que ledit Barré (prêtre) a eu célébré la messe, est venu pour la communier et l'exorciser. Avant la communion, ledit Barré ayant le Saint-Sacrement en la main, dit : *Adora Deum tuum, creatorem tuum* ; et plusieurs autres semblables paroles. La dite supérieure pressée a dit : *Adoro te*. Lors l'exorciste : *Quem adoras ?* par quelquefois, et ladite comme forcée a répondu : *Jesus Christus...* Lors l'exorciste changeant la phrase dit : *Quis est iste quem adoras ?* Et elle a répondu : *Jesu Christe...* La dite supérieure sur quelques autres interrogatoires faits par ledit Barré a dit en parlant de Notre-Seigneur J.-C. : *Est substantia Patris*, et Barré a dit : « Messieurs, le diable est grand théologien. » Puis il lui a demandé combien ils étaient de démons. Et elle a répondu : *Sex...*

Tel est le genre des réponses que faisaient les exorcisées. Quant à leurs contorsions, on voyait l'une couchée sur le ventre, les bras tordus sur le dos, les jambes relevées vers l'occiput, défilait le prêtre qui lui présentait le Saint-Sacrement. Telle autre, courbée en arrière, pliée en double, affectait de marcher la nuque posée sur les talons. « Etant renversées en arrière, racontait le P. Surin chargé de les exorciser, la tête leur venait aux talons, et elles marchaient ainsi avec une vitesse surprenante et fort longtemps. J'en vis une qui étant relevée se frappait la poitrine et les épaules avec sa tête, mais d'une si grande vitesse et si rudement, qu'il n'y a au monde personne, pour agile qu'il soit, qui puisse rien faire qui en approche... Quant à leurs cris, ajoute-t-il, c'étaient des hurlements de damnés, de loups enragés, de bêtes horribles. On ne saurait imaginer de quelle force elles criaient. Il n'y avait rien en cela non plus que dans tout le reste qui fut humain. »

Le 9 mai 1635, Gaston d'Orléans, frère de Louis XIII, voulut juger par lui-même de l'état des Ursulines, et il fut témoin des scènes habituelles. Il y avait près de quatre ans qu'elles duraient. Pourtant à cette date Grandier était mort. En effet Laubardemont, chargé le 31 novembre 1633, en qualité de commissaire extraordinaire, avec des pouvoirs à peu près illimités et en dehors des formes légales, d'informer contre le curé de Saint-Pierre, avait mené la procédure avec une rapidité inusitée. Il avait divisé les religieuses en plusieurs groupes que l'on exorcisait séparément dans les églises, et faisait dresser des procès-verbaux de ces réunions. A cent reprises, les malheureuses femmes accusèrent Grandier de les avoir, par des maléfices, jetées en la possession du diable. Mais plus d'une fois elles revinrent ensuite sur l'accusation, et l'on surprit même la sœur Claire de Sazilli qui, désespérée d'avoir accusé « l'innocent Grandier », cherchait à mettre fin à

ses jours. Quoi qu'il en soit, les juges choisis par Laubardemont signifièrent leur mission à l'accusé le 28 juillet 1634, et le 18 août, celui-ci était déclaré dûment convaincu du crime de magie et condamné à être brûlé vif. Grandier obtint la grâce d'être étranglé avant de devenir la proie des flammes, et mourut en protestant de son innocence et en suppliant Dieu d'abrégier son supplice. Assurément il était loin d'être une pure victime, et la haine de Laubardemont lui fit expier durement les désordres de sa vie. Mais jusqu'à quel point était-il responsable des événements ? Il sera sans doute à jamais impossible de le savoir.

Quant aux religieuses, on retrouve assurément en elles bien des traits caractéristiques de l'hystérie. Mais ceux qui prétendent que l'hystérie explique suffisamment leur état, sont obligés de laisser sans explication un nombre considérable de faits. Il n'y avait pas en effet que des contorsions hystériques. Fréquemment les religieuses semblaient lire dans la pensée des assistants et spécialement des exorcistes, dont elles pénétraient ainsi les secrets. D'autres fois elles étaient soulevées dans l'air et y restaient quelque temps suspendues. Les transports d'objets d'un lieu à un autre, sans cause visible, et même à travers des corps solides et des murs, se produisirent plus d'une fois. Il semble bien aussi que les religieuses aient joui d'une sorte de clairvoyance spéciale, découvrant des objets cachés, ignorés de tous. En admettant, comme on le dit, que la simulation ait réussi à se jouer des assistants en l'une ou l'autre circonstance, on ne peut admettre cette simulation partout et toujours. Le concours extraordinaire de monde et la clairvoyance des témoins, dont plusieurs étaient sceptiques, en est une garantie suffisante. Il reste ainsi dans ce fameux événement beaucoup d'inexpliqué et d'explicable pour la science, et l'hystérie, loin d'être le seul agent en cause, n'était sans doute que le moins important. — Après la mort de Grandier, la possession continua assez longtemps, puis la maison tomba dans la pauvreté et l'oubli¹.

Mais bientôt à Louviers s'annoncèrent des événements fort analogues à ceux de Loudun. Ils devaient se terminer, eux encore, par la condam-

¹ Quant à sœur Jeanne des Anges, elle passa un moment pour une sainte, et on prétendait même qu'elle faisait des miracles. Laubardemont semble avoir exploité l'état déséquilibré de sa cousine avec un parfait dédain du ridicule. Il répandait le bruit qu'elle avait des visions, il promettait des guérisons par l'attouchement de la chemise de Jeanne, et la conduisit même à Paris, pour procurer à Richelieu la guérison de ses hémorroïdes. Jeanne de Belciel finit par tomber dans une sorte de gâtisme et mourut en 1665 d'une pneumonie compliquée d'hémiplégie. — Les scènes horribles qui s'étaient déroulées eurent de tristes effets pour beaucoup d'acteurs de ce drame : le P. Surin, le P. Lactance, le P. Tranquille et deux autres exorcistes furent atteints des mêmes troubles que les religieuses ; le chirurgien Maunouri mourut dans un violent délire où il se voyait poursuivi par le spectre de Grandier ; le lieutenant civil Chauvet perdit la raison et « depuis on ne l'a jamais vu rétabli dans son bon sens. »

nation de deux prêtres, mais dont, à la différence de Grandier, l'histoire paraît très bien devoir proclamer la parfaite innocence. Entre toutes ces affaires de possession presque contemporaines l'une de l'autre, il y a une troublante analogie : mêmes phénomènes, mêmes accusations, même qualité des accusateurs et même qualité des accusés, même conduite des Parlements et des juges !

C'est le couvent de Saint-Louis et Sainte-Elisabeth qui fut le théâtre de la possession. Les mêmes scènes qu'à Aix et qu'à Loudun ne manquèrent pas de se reproduire. Pendant six ans, dix-huit religieuses furent exorcisées et ne cessèrent guère de déclarer que la possession avait pour auteurs, avec une religieuse du couvent, deux prêtres, Mathurin le Picard, curé du Mesnil-Jourdain, et son vicaire Thomas Boullay. C'étaient dans le couvent¹ les scènes habituelles : convulsions, contorsions en arc de cercle, blasphèmes, gestes obscènes, etc. « Durant ces fureurs et ces rages, déclare un témoin, cité par P. Richer, elles se courbent en arrière en forme d'arc, sans y employer leurs mains, et en sorte que tout le corps est appuyé sur leur front autant ou plus que sur leurs pieds, et tout le reste est en l'air, et demeurent longtemps en cette posture, et la réitérent sept ou huit fois : et, après tous ces efforts (et mille autres continués quelquefois quatre heures durant, principalement dans les exorcismes, et durant les plus chaudes journées caniculaires) se sont trouvées au sortir de là aussi saines, aussi fraîches, aussi tempérées, et le poulx aussi hault et aussi égal, que si rien ne leur fut arrivé. » Voici un exemple des scènes auxquelles on pouvait assister : « Le jour de la Pentecôte, le même Dagon², continuant à posséder cette sœur, fut quatre bonnes heures dans la plus grande rébellion qu'on puisse imaginer pour empêcher la fille de communier, et pendant tout ce temps-là, il fit souffrir à la fille d'étranges contorsions, la jeta par terre plusieurs fois, lui fit faire cent bonds, cent courses autour de l'église ; la fit pousser, choquer et renverser le monde, s'élançer et sauter sur les autels, tâcher à tout rompre, dire cent paroles d'insolence, demander à tout le peuple des adorations, mépriser Dieu avec des bravades et des rages inouïes, défier sa grandeur et sa puissance. Enfin, il lui fit dire cent blasphèmes horribles, le refrain ordinaire du démon. Pendant cette rage, les exorcistes voyant ce Dagon sur le grand autel demandant avec insouciance qu'on l'adorât, l'interpellèrent par des prières. Comme si ce démon eût été frappé d'un coup de foudre, il tomba par terre jusque contre le balustre, sur la face, à plus de quatre ou cinq pas de l'autel. »

Pour Louviers comme pour Loudun, on peut parfaitement admettre un substratum hysté-

que, les symptômes de l'hystérie étant nombreux. Mais ici non plus l'hystérie n'explique pas tous les faits, il s'en faut de beaucoup, et c'est pour les mêmes raisons que nous avons données plus haut. D'ailleurs il est une chose qu'il ne faut pas oublier : c'est que dans chacun de ces trois cas, l'autorité ecclésiastique n'a conclu à la possession que sur une longue et minutieuse enquête, non seulement d'après les dépositions des témoins, mais après s'être elle-même transformée en témoin, longuement et à plusieurs reprises ; c'est aussi qu'à cette époque on avait des critères aussi nets qu'aujourd'hui pour distinguer le surnaturel diabolique, et qu'on se défiait autant qu'aujourd'hui des jugements précipités en pareille matière. On n'a qu'à relire les admirables prescriptions de Benoît XIV ou les théologiens du XVII^e siècle. S'ils ne possédaient pas la notion d'hystérie telle que la science moderne l'a établie, ils rapportaient les accidents de cette maladie à l'effet des vapeurs, aux esprits animaux, et la chose revenait au même. Le fameux théologien Martin del Rio, S. J., que Juste Lipse nommait « la stupeur de son temps » et qui était un spécialiste de ces questions, écrivait : « Epilepticorum dispositione gaudent dæmones, et ideo non raro se illis insinuant : et per illos, quo tempore corruebant, soliti responderent³. » Et il donne les moyens de distinguer les démoniaques des épileptiques purs et simples. Par épileptiques, il n'est pas douteux qu'il entende aussi les hystériques, que l'on ne distinguait pas encore les uns des autres. On peut par conséquent avoir dans les conclusions des théologiens qui examinèrent les possédés du XVII^e siècle, une confiance aussi parfaite qu'on l'aurait dans les théologiens d'aujourd'hui.

Mais ce qu'il faut regretter, c'est la législation publique du temps et l'ingérence parlementaire. Les Parlements de province, en effet, sont responsables de condamnations que l'on ne peut guère ratifier. En cette lamentable affaire de Louviers, la culpabilité des victimes, Mathurin le Picard et Thomas Boullay, ne paraît pas mieux établie que celle de Gaufridi dans l'affaire d'Aix.

Mathurin le Picard avait jusque-là une grande réputation de vertu et d'intelligence. Prêtre charitable et fort instruit, il avait publié plusieurs ouvrages de piété très sérieux, bien que les titres nous en paraissent aujourd'hui un peu étranges. C'étaient des titres à la mode du temps, et la littérature pieuse du XVII^e siècle est riche en spécimens beaucoup plus bizarres encore. Outre une *Vie des SS. Maurice et Vénérand*, patrons du diocèse d'Evreux, Rouen, 1614, il avait composé l'*Arsenac* (= arsenal) *de l'âme*, Rouen, 1626, exposition claire et méthodique de la doctrine de l'Eglise sur le jeûne, l'oraison et l'aumône, et *Le Fouet des Paillardes ou juste punition des voluptueux et charnels*, Rouen, 1623, sobres et érudites lectures destinées

¹ Il portait exactement le nom de Maison des Dames Religieuses hospitalières de St-Louis et Ste-Elisabeth, de l'ordre de St-François.

² Nom sous lequel une des possédées désignait le démon qui l'agitait.

³ *Disquisitionum magicarum Libri VI*, Cologne, 1679, liv. III, p. 1, quest. 5, sect. 5.

aux gens du monde¹. Il fit plusieurs fondations pieuses et à sa mort, en 1642, laissa de nombreux dons aux églises et monastères. Son successeur comme curé du Mesnil-Jourdain², mieux placé que quiconque pour s'enquérir de ses faits et gestes, a composé un très important écrit, *l'Innocence opprimée*, destiné à défendre et à réhabiliter sa mémoire. Thomas Boullay était aussi innocent, semble-t-il, que son curé, dont on l'accusait d'être le complice. Néanmoins le Parlement de Rouen rejeta sur eux la responsabilité de la possession et rendit, en 1647, un arrêt dans lequel il « ordonne que le corps dudit Picard³ et le dit Boullé, seront délivrés à l'exécuteur des sentences criminelles pour être traînés sur des claies par les rues et les lieux publics de cette ville, et étant ledit Boullé devant la principale porte de l'église cathédrale... faire amende honorable, tête, pieds nus, et en chemise, ayant la corde au cou... ce fait être traîné en la place du vieil marché et là y être le dit Boullé brûlé vif et le corps dudit Picard mis au feu, jusqu'à ce que lesdits corps soient réduits en cendres, lesquelles seront jetées au vent ». Et ainsi fut fait⁴.

¹ La doctrine en est très sérieuse et passerait aujourd'hui quelquefois pour sévère. Dans ses conseils aux femmes, par exemple, il écrit : « Une fille d'honneur ne doit faire que trois sorties : la première pour être baptisée, la deuxième pour être mariée, la troisième pour être ensevelie. » (Ch. 8). Nos mœurs modernes sont loin de cette réserve du XVII^e siècle. — Voici encore un passage de ce livre rarissime qui donnera une idée de son style fortement original, à la manière des prédicateurs du temps : « Les os de Satan sont comme des flustes d'airain, et la puissance de ce rusé séducteur ne consiste qu'en ce qu'il charme les oreilles avec ses flustes... La femme est une vraie pierre à feu et les yeux de l'homme sont de vrais fusils. La pierre étant frappée par le fusil jette incontinent du feu. »

² Antoine Langeais, † en 1678, auteur de *Moralités chrétiennes sur les Evangiles de Carême*, in-8°, Rouen, 1674, et de *l'Idée de la foi ou poème spirituel*, in-8, Rouen, 1664. *L'Innocence opprimée* est restée manuscrite.

³ Mort depuis cinq ans.

⁴ A propos de ces épidémies de possession le P. Poulain fait les réflexions suivantes : « Même si la possession est réelle, il peut se faire qu'elle soit associée à des maladies nerveuses qui en sont comme le support. Ce fond pathologique semble assez évident dans la mère Jeanne des Anges, supérieure de Loudun, exorcisée par le P. Surin. Bien des phénomènes qu'elle présentait ne diffèrent pas de ceux de la Salpêtrière.

« Le R. P. Debreyne, docteur en médecine, prêtre et religieux de la Grande-Trappe, raconte très au long qu'il a eu à traiter une communauté de femmes, « dont l'état présentait les plus grandes ressemblances avec celui des Ursulines de Loudun. » Par exemple, d'un seul bond, elles franchissaient le mur de clôture, etc... Il les guérit en peu de temps, par des moyens purement naturels, hygiéniques et moraux, tels « qu'un travail manuel assidu et varié. » (*Essai de théologie morale*, ch. iv. Edition refondue par le Dr Ferrand ; Poussielgue, 1884, part. IV, ch. iii, § 2).

« Si l'on fait des exorcismes, il est bon d'éviter la publicité ; car il y a là une cause d'excitation pour les nerfs et l'imagination... A Loudun, les exorcismes avaient lieu parfois devant plus de trois mille personnes ! Et les sœurs se rendaient en grande procession à l'église ! » (*Les Grâces d'Oraison*, ch. xxiv, n. 66 et 67, p. 428 de la 5^e éd.).

« On connaît de nos jours plusieurs maladies bizarres qui présentent des ressemblances avec la possession. Le prêtre n'a presque jamais fait les études suffisantes pour les discerner. Le médecin seul peut réduire à leur vraie valeur certaines circonstances physiologiques que les

Les auteurs citent encore d'autres événements analogues plus rapprochés de nous qui se sont passés dans les dernières années du XIX^e siècle : possession de Morzines (Haute-Savoie) en 1861 ; de Verzeignis, dans le Frioul (Italie), en 1878 ; de Plédran, près Saint-Brieuc (1881) ; de Jaca (Espagne), même année. Nous ne nous y arrêterons pas, les réserves que nous aurions à faire étant exactement les mêmes que plus haut.

Concluons de cette étude que la notion d'hystérie n'a nullement affaibli celle de la possession, quoiqu'en disent certains médecins d'aujourd'hui. D'ailleurs, des médecins catholiques non moins bien informés qu'eux ne craignent pas de le déclarer. Les quelques faits, au surplus, que l'école de Charcot a tenté d'expliquer par l'hystérie ne sont qu'une infime partie de ceux qu'on a réunis sur la possession, et l'on peut dire que le bloc de ceux-ci n'est pas entamé.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un enfant de famille catholique, baptisé, et élevé religieusement, garde la foi sans nuage jusqu'à l'âge de 12 ans. A ce moment, devenu orphelin et confié à une famille de protestants zélés, où il est entouré de soins et d'affection, il passe insensiblement au protestantisme ; puis, vers l'âge de 17 ans, dans la vie d'atelier, troublé par toutes sortes d'objections, il en arrive, après avoir beaucoup lutté, à ne plus croire en Dieu, et donne son nom à une société de libres penseurs.

L'Ami voudrait-il me dire :

1^o Si cet enfant, en passant au protestantisme, a péché mortellement et a perdu la vertu de foi ; et en général, si les protestants et les juifs convaincus peuvent faire de vrais actes de foi ?

2^o Si ce jeune homme a péché mortellement en passant du protestantisme à l'incrédulité, et à quel moment, si ce n'était déjà fait, il a perdu la vertu de foi ;

profanes croient surnaturelles. Par exemple, si à la fin de la séance [d'exorcisme] certaines marques apparaissent sur la peau, il examinera si ce n'est pas simplement du dermatographe, produit pendant les convulsions par la pression exercée sur les membres. Il saura imaginer des expériences pour s'en assurer. Il verra aussi si certaines souffrances ne peuvent s'expliquer par auto-suggestion. Enfin, si la personne est une simulatrice, il devinera mieux que d'autres ses supercheries et inventera des pièges qui les mettront en évidence. » (*Ibid.*).

Rappelons ici les signes donnés par le Rituel pour distinguer l'action du démon dans une personne malade ou non : « Prononcer dans une langue inconnue (*non dans un galimatias formé de toutes pièces*) de longues phrases (*non apprises par cœur*), ou comprendre ceux qui parlent cette langue, découvrir les choses éloignées ou cachées (*spécialement l'avenir*), montrer des forces supérieures à son âge ou à sa condition (*non purement malades*), et autres choses analogues ; quand plusieurs sont réunis, les indices sont plus concluants. » Noter cette dernière phrase. « Le Rituel ne prétend pas trancher des questions scientifiques controversées ; il ne déclare pas que les signes précédents donnent toujours une certitude complète, surtout s'ils sont séparés. Il faut un ensemble. » (P. Poulain, *op. cit.*, p. 429).

et en général, si les incrédules, autrefois croyants, sont vraiment sincères ?

R. — Un peu complexe, cher confrère, votre question, et qui demanderait tout un traité de théologie pour sa complète résolution. Et encore, même avec tout le luxe des explications théoriques possibles, ne serait-on pas bien sûr de vous avoir donné suffisante satisfaction, parce qu'il y a ici en jeu, à côté d'un problème doctrinal, un problème d'ordre psychologique, autrement difficile, et qui résiste, par sa nature même, aux précisions d'une analyse en formules générales. Voici, faute de mieux, quelques réflexions qui pourront vous aider à approfondir davantage un sujet que nous ne pouvons qu'effleurer un peu superficiellement.

L'infidélité est en soi un péché grave ; tous les moralistes sont d'accord là-dessus. De cela vous ne doutez pas, et là n'est pas le point qui vous embarrasse. Vous voulez savoir si l'infidélité comporte toujours une faute de conscience, en d'autres termes, s'il n'y a pas une infidélité matérielle, comme il se rencontre des injustices, des intempérances, des superstitions, des sacrilèges matériels, dans d'autres ordres d'aberrations humaines analogues. Sous cette forme plus précise, la question est encore facile à résoudre, par l'affirmative, évidemment.

Mais allons un peu plus loin, et demandons-nous si le cas de l'infidélité purement matérielle, de bonne foi, sans aucune faute de conscience, est admissible dans les circonstances dont vous parlez, c'est-à-dire chez un jeune homme convenablement instruit de sa religion, bien et chrétiennement élevé, qui, sous l'influence d'ambiances auxquelles il cède peu à peu, en vient jusqu'à perdre la foi ou paraître au moins l'avoir perdue.

En principe, ici, la réponse est négative. Ce passage au protestantisme ne se fait pas sans un acquiescement volontaire antécédent à des doutes sur la vraie foi, qui sont autant d'outrages à sa surnaturelle autorité, donc autant de fautes de conscience. Le passage en question ne se fait pas instantanément. Il est plus ou moins longuement préparé par des invasions de doutes successifs, qui sont autant de chutes dans l'ornière, précédant et conditionnant la finale catastrophe. D'ailleurs, peu importent les détails de cette préparation, dont la longueur peut varier à l'infini suivant les personnes et les circonstances. Le passage de la vérité à l'erreur fût-il rapide, presque subit, il resterait toujours qu'on n'abandonne pas consciemment la foi sans savoir qu'on l'abandonne, et sans consentir au fait de l'abandon, ce qui est proprement une révolte contre son autorité, et le péché d'infidélité.

Mais, direz-vous, si cet abandon est la conséquence d'un raisonnement de bonne foi qui démontre sa légitimité ? — *Nego hypothesim* ! Si en matière de foi surnaturelle aucun doute n'est possible de bonne foi, parce que le doute est déjà

par lui-même la révolte contre l'autorité de Dieu révélant, à fortiori doit-on en dire autant de toute la série postérieure des soi-disant raisonnements qui se greffent sur le doute une fois peccamineusement accepté. Toute différente est, en effet, la situation intellectuelle de celui qui a la foi et de celui qui la cherche ou ne l'a plus. Le premier est en possession d'une certitude, au plein sens du mot *divine*, qui exclut a priori, et de façon absolue, toute pensée contraire, toute atteinte d'où qu'elle vienne, à ce point qu'on a pu dire de cette certitude de la foi qu'elle dépasse et domine souverainement toutes les certitudes naturelles quelconques, même la métaphysique. Tout croyant, donc, a l'absolu devoir de conscience de renoncer à ses subjectives et personnelles certitudes, comme sujettes à faillibilité, parce que certitudes d'ordre créé, plutôt que de laisser sa foi trembler ou s'incliner devant elles.

Or, que fait l'homme qui passe froidement de la foi catholique au protestantisme ? Il met en bloc sur le même pied Dieu et sa petite raison. Le choix qu'il fait entre les deux doctrines montre assez qu'il tient ce choix pour légitime à l'avance, et donc que les deux doctrines sont à ses yeux d'égale valeur, d'égale autorité, c'est-à-dire, en fin de compte, qu'il se tient pour supérieur aux deux, puisqu'il les pèse dans la balance de son jugement personnel. Ceci ne va pas, chez un croyant, sans une volte face par rapport à la foi, qui en est pratiquement la négation.

On demande si ce passage au protestantisme entraîne la perte de la foi. Oui, si ce passage est pleinement intellectuel et conscient. Non, si ce passage est plutôt dans les attitudes externes que dans la pensée profonde et réfléchie, plutôt une affaire de « genre » et de milieu qu'une conviction d'esprit proprement dite, plutôt enfin une question de rite et de culte qu'une question de doctrine. Or cette seconde hypothèse se vérifie parfois, chacun sait cela. Il faut donc se montrer circonspect quant à l'appréciation théologique de ce cas de conscience dans les contingences concrètes de la vie vécue.

Nous entrons là sur le terrain de la psychologie pratique, où Dieu seul voit bien clair. Evidemment, quand il s'agit d'un homme de sang-froid, de bonne intelligence, exempt de passions, de caractère indépendant, l'on est fondé à présumer plutôt la perte de la foi, en raison de circonstances qui ne permettent guère d'excuser ce malheureux de la faute formelle d'hérésie, quand ce n'est pas d'apostasie pure et simple. Mais nous pensons qu'il convient de réserver dans nos jugements sur ces sortes de défections une large place à une interprétation moins radicalement sévère. Après tout, qui sait au juste ce qui se passe ou ne se passe pas au fond d'une conscience humaine ? Nous l'avons dit : Dieu seul, et un peu aussi, beaucoup même à l'occasion, le confesseur. Pour la galerie, c'est lettre

close, le plus souvent du moins. Socialement l'on est bien obligé de juger selon les apparences, par règle générale de présomption. C'est très juste. N'empêche que des exceptions sont possibles et qu'il est prudent de s'attendre à les rencontrer.

On demande enfin à quel moment se produit le naufrage? — Question encore plus difficile à résoudre que les précédentes. Nous dirions mieux qu'elle est *simpliciter* insoluble, pratiquement du moins, à cause des insaisissables éléments d'ordre contingent qu'elle met en jeu. De très bonne heure, sans doute, il y a chute grave dans le seul fait de l'acceptation peccamineuse du doute contre la foi; nous disons de l'acceptation consciente et mauvaise formellement, car il s'en faut que tous les doutes en pareille matière présentent cette symptomatique gravité. Combien ne sont que des impressions fugitives, des suggestions sans consistance, où souffre l'imagination plus qu'elle ne s'y complait, et dont la foi en réalité n'est ni ébranlée ni même atteinte! La série des péchés graves doit être longue chez ceux qui ont une fois complaisamment goûté au breuvage empoisonné du doute formellement accepté contre la foi. Là encore Dieu seul sait à quoi s'en tenir. L'impossibilité de cette précision pour la conscience humaine montre assez qu'il convient de prévenir sévèrement le danger que présente un terrain si glissant, en invitant sévèrement les fidèles à s'en tenir le plus possible éloignés.

Nous ne pensons pas qu'il soit utile, après ce que nous venons de dire, de répondre à part à la seconde question de notre correspondant, qui n'est au fond qu'une répétition de la première, avec cette seule différence que le passage ici se fait du protestantisme à la libre pensée, c'est-à-dire à l'apostasie complète *a fide*. Si la chute dans le protestantisme a été mortelle et profonde, avec perte de la foi, la chute dans la libre pensée n'ajoute pas grand-chose aux culpabilités d'un pareil état de conscience. En tout cas il y aurait là à faire une étude analytique semblable à celle que nous venons d'esquisser pour le passage au protestantisme, avec la même appréciation morale du caractère fâcheux des doutes, et la même incertitude quant au moment précis où se produirait le naufrage mortel de l'intelligence dans l'erreur.

En résumé, et sans pouvoir ni vouloir préciser autrement, nous sommes de l'avis de ceux qui n'admettent pas la bonne foi dans le passage d'un catholique à l'hérésie protestante, malgré les apparences qui, au point de vue extérieur, semblent contredire ce qu'a de très théologiquement fondé une pareille conclusion. Partout ailleurs, surtout sur le terrain pratique de l'action ou des mouvements de la volonté, la bonne foi se comprend, plus ou moins suivant les cas. Ici la caractéristique propre de la foi surnaturelle, qui est de ne pas supporter même le contact du doute

compaisamment accueilli, transformerait vite l'hypothèse de la bonne foi en une contradiction dans les termes. Tout cela, bien entendu, théologiquement parlant, en principe, et toutes réserves faites quant aux données contingentes et purement psychologiques du problème.

Q. — Dans la mission on n'a jamais publié les bans de mariage.

1° N'est-ce pas un abus? Il est vrai que cette publication est souvent impossible. Les districts sont vastes, le missionnaire passe en chaque chrétienté une ou deux fois par an et un temps très court. Il marie ceux qui le désirent, après brève information personnelle, sans aucune publication ni dispense de bans. Cela peut-il se faire ainsi?

2° L'autorité connaît cette manière d'agir et ne dit rien. Dès lors, ne peut-on pas supposer qu'elle a des indults, et agir comme par le passé en toute sécurité de conscience?

3° L'obligation des bans est-elle grave?

R. — La question posée en dernier lieu commandant en réalité les deux autres, nous renverrons l'ordre dans nos réponses, en commençant par elle.

Ad III. La proclamation des bans, trois dimanches ou jours de fêtes consécutifs, imposée par une loi universelle de l'Eglise, dans le but de faciliter l'enquête sur les obstacles qui s'opposeraient à la conclusion d'un mariage et de la compléter, oblige *sub gravi*, au dire de tous les théologiens, qui ne font d'ailleurs en cela que reproduire l'enseignement de Benoît XIV dans une lettre adressée par lui à l'archevêque de Goa, le 13 mars 1758 ¹. Si donc les théologiens réputent en soi légère l'omission d'une des trois publications prescrites par le 4^e Concile de Latran et par le Concile de Trente, ils déclarent aussi certainement grave l'omission de deux et *a fortiori* des trois.

Or, plusieurs décisions du St-Office ne peuvent laisser subsister aucun doute sur l'obligation qu'il y a pour les missionnaires d'appliquer cette législation aux pays de mission, de la même manière qu'elle s'applique dans les diocèses et les paroisses anciens ².

Ad I. En soi donc il y aurait abus, et abus certainement notable, à ne jamais publier, dans une mission, les bans de mariage, ou, lorsqu'il y a des raisons d'en omettre la publication, à ne pas recourir à une dispense proprement dite. Les chefs de mission, Vicaires ou Préfets apostoliques, ont généralement dans leurs feuilles de pouvoirs la faculté d'accorder ces sortes de dispenses et même celle de la communiquer à leurs missionnaires, dans la mesure jugée utile par eux.

L'étendue des districts et le fait que le missionnaire ne passe qu'une ou deux fois dans chaque chrétienté et un temps assez court, ne peuvent

¹ Collect., t. p. 261 in fine n. 410.

² 14 juin 1703, Coll., t. p. 88, n. 257; — 12 janvier 1881, n. p. 188, n. 1545, ad 8.

constituer par eux-mêmes une impossibilité telle que la loi en soit rendue caduque *ipso facto*, ou que du moins on ne puisse en dispenser, lorsqu'il y a lieu. Si même les visites se font régulièrement, et à des époques fixées d'avance, ou si du moins elles peuvent être annoncées quelque temps avant l'arrivée du missionnaire, qu'est-ce qui empêcherait, par exemple, en bien des cas, le prêtre indigène, ou le catéchiste, ou le chef de la chrétienté en l'absence du missionnaire, d'avoir tout préparé pour que les publications puissent se faire dès les premières réunions des chrétiens ? Ces réunions, quelque jour et à quelque heure qu'elles aient lieu, remplacent le dimanche et les jours de fête pour les fidèles qui sont habituellement privés de la présence du missionnaire, et le but de la loi peut parfaitement y être atteint. On verra plus loin que Pie IX a permis aux Vicaires apostoliques des Indes de faire ces publications un jour de semaine.

Quant à la brève information personnelle qui est présentée dans l'exposé comme suppléant tout, notre vénéré confrère nous permettra de dire que si elle peut, en effet, se borner à être brève en certaines circonstances et lorsque le cas est tellement clair qu'il ne saurait y avoir place pour aucune crainte d'obstacle au mariage, assez souvent il en doit être autrement. D'ailleurs, que les choses soient faciles à démêler ou non, l'enquête personnelle toujours obligatoire ne peut suppléer les bans ou la dispense de ceux-ci.

Assez souvent, disons-nous, l'enquête personnelle ne peut se contenter d'être sommaire, surtout en pays de mission, où, en bien des cas, des mariages antérieurs contractés dans l'infidélité et rompus avec une facilité extraordinaire peuvent s'opposer à un mariage nouveau, aussi bien du reste que d'autres empêchements qui ne se voient pas toujours du premier coup d'œil et que les intéressés peuvent fort bien dissimuler, même sans aucune mauvaise volonté. Tout cela demande une enquête fort sérieuse, car elle doit être proportionnée à la gravité de la chose et à ses difficultés.

Ad II. Quant à l'approbation au moins implicite que le chef ecclésiastique de la mission donnerait à l'omission générale de la publication des bans, il va de soi que nous n'en pouvons rien dire, sinon que si cette approbation existe, elle ne peut être légitimée que par un indult spécial qu'il aurait obtenu de Rome, en raison de circonstances toutes particulières.

Les feuilles ordinaires de pouvoirs accordés aux Vicaires et Préfets apostoliques contiennent bien ordinairement, ainsi que nous l'avons dit, la faculté de dispenser des bans, mais cela ne peut s'entendre d'une dispense générale accordée d'avance à tous et qui reviendrait à la suspension de l'obligation de la loi pour une région.

Des réponses du St-Office où de la Propagande indiquent clairement qu'on ne peut interpréter dans ce sens le pouvoir de dispenser, par exemple

celle-ci du St-Office donnée le 14 juin 1703 pour Québec : « *Utrum barbaris danda sit dispensatio generalis a proclamationibus matrimonii?* — RESP. Negative. » (*Coll.*, I, n. 257, p. 88).

Dans une instruction de la Propagande du 8 sept. 1869 aux Vicaires apostoliques des Indes, il est dit, n. 50 :

Parce qu'il a été déclaré que vu la situation particulière de ces Missions, il est souvent expédient d'accorder dispense des publications de mariage, de telle sorte qu'on se contente d'une seule, la S. C. rappelle aux Vicaires apostoliques qu'ils peuvent user en cela de leur droit, mais dans la mesure indiquée par le décret du Concile de Trente, sess. 24, *De reform.*, c. 1. Vu la gravité des circonstances, notre T. S. Père permet que, partout où la chose paraîtra nécessaire, les proclamations soient faites les jours ordinaires au lieu des jours de fête prescrits par les saints Canons. (*Coll.*, II, n. 1346, p. 28, § 50).

Or, le Concile de Trente, à l'endroit cité, parle seulement et exclusivement de dispenses particulières et pour des cas particuliers.

Il y a cependant un exemple d'indult plus général accordé le 14 décembre 1853 au Vicaire apostolique de Pondichéry, dans lequel lui est accordée *ad decennium* « la faculté de dispenser, en des lieux et pour un temps déterminé, de la proclamation des bans, avec pouvoir de subdéléguer, mais avec cette réserve qu'il devra s'efforcer, dans la mesure du possible, de promouvoir l'exécution d'une loi si salutaire ¹. »

Rien n'empêche, bien que cette concession ne figure pas dans la *Collectanea* de la Propagande, que le chef de la mission d'où nous vient la consultation n'ait pu obtenir un indult semblable, ou même plus étendu. C'est à notre vénérable correspondant de s'en informer sur place, afin de savoir à quoi s'en tenir sur une question pratique de cette importance.

Q. — Saint Paul et les premiers missionnaires parlent du mystère de la Croix. Le péché originel, la Rédemption par la croix se prolongeant dans la messe, la grâce reçue surtout par l'Eucharistie qui nous incorpore au Christ, voilà le fond de leur enseignement.

Aujourd'hui, en pays de mission, dans des conditions assez identiques, au fond, à celles des gens de l'Asie-Mineure, de la Grèce, de la Germanie, on acclimaterait toutes nos pratiques de dévotions, on parle plus volontiers des vertus et de la puissance des saints parce que les gens comprennent plus vite. Le résultat est souvent que ces chrétiens à peine instruits, chargés d'un atavisme païen, ignorent la chute de l'homme, la Rédemption, ne connaissent qu'assez mal Notre-Seigneur et l'Eucharistie, et n'ont pas idée de la grâce.

Loin d'écouter leurs tendances, — qui vont vers les petites recettes, les petites pratiques, les petites dévotions à saint Antoine de Padoue, saint Louis de Gonzague, etc., — ne vaudrait-il pas mieux les instruire d'abord du Christ, laissant aux générations postérieures nos dévotions venues lentement après de longs siècles de foi ?

R. — Avez-vous raison dans votre manière d'apprécier la méthode de prédication pratiquée

¹ *Coll. Soc. Miss. ad Ext.*, 1^{re} édition, n. 996, p. 471.

par vos confrères ? Et surtout, cette méthode est-elle, en fait, aussi généralement usitée que vous paraissez le croire ? Il ne nous appartient pas de le dire. Nous laissons à de plus compétents que nous le soin de décider de cette question de fait, non sans toutefois émettre un doute prudent sur le bien-fondé de votre assertion.

Quoi qu'il en soit du fait, il nous semble impossible de ne pas blâmer en droit cette méthode, telle que vous la présentez. Sans aucun doute, l'enseignement de la doctrine chrétienne réclame une autre allure, et c'est renverser l'ordre des choses que de commencer par les détails de la menue dévotion pratique pour finir, si l'occasion s'en présente, par les vérités fondamentales du *Credo* et de l'économie surnaturelle de la Rédemption.

S'il fallait ainsi tenir compte des indispositions et répugnances des auditeurs dans la prédication des mystères de la foi, c'en serait vite fait de la doctrine évangélique, dont saint Paul dit lui-même qu'elle ne peut que paraître folie aux Gentils et scandale aux Juifs. On sait trop, hélas ! à quel point le modernisme a profité de cette diminution de la vérité chrétienne dans les esprits, et comment, sous prétexte de ne parler aux gens qu'un langage qui leur plaise, il en était arrivé à décapiter notre Symbole, à le vaporiser en formules vagues, de plus en plus accommodées aux exigences de la philosophie naturaliste de la raison pure.

Il est clair que la prudence impose des précautions dans l'enseignement. Mais quand il s'agit de vérités fondamentales, rigoureusement essentielles, la prudence ne permet pas qu'on s'en taise par crainte de les verser en des sujets peu disposés à les recevoir. Il est des choses qu'il faut à tout prix faire entrer de force dans les esprits, quels qu'ils soient, et malgré la résistance qu'ils y pourront opposer. Une fois dans la place, ces vérités finissent par prendre racine, et un jour arrive où elles portent leurs fruits ; tandis qu'à les semer trop tard, on court risque de les déposer en terrain réfractaire à leur convenable germination. Les vérités capitales de la foi sont de ce nombre, et aucune considération d'âge ou d'indisposition subjective, à plus ou moins longue portée, ne peut excuser l'économie maladroite qu'en voudrait faire un prédicateur de la religion, sous prétexte d'attendre le moment où ses auditeurs voudront bien les accueillir avec satisfaction.

Au surplus, si des païens se montrent plus accessibles aux petits côtés de la dévotion sensible, rien n'empêche de leur procurer le bien surnaturel qui peut s'y trouver pour eux, en même temps que l'avantage d'une instruction fondamentale indispensable sur les grands mystères de la foi.

En principe, donc, vous avez pleinement raison de vous alarmer des dangers que présente la méthode « réduite » de prédication dont vous

nous parlez. Une fois encore, cependant, nous nous permettons de douter qu'elle soit aussi répandue parmi les missionnaires que vous semblez le croire. Des abus partiels, toujours possibles, n'autorisent pas à généraliser. Nous restons persuadés que la généralisation, ici, serait une appréciation désobligeante qui se doublerait d'une injustice.

Q. — Deux conditions sont requises par le décret de Pie X pour faire la sainte communion d'une manière fructueuse : l'état de grâce et l'intention droite. Quelle faute commettrait celui qui communierait avec une fin mauvaise, par exemple par vanité ?

R. — Pour bien répondre à cette question il faut recourir aux principes suivants du traité des Actes humains :

La fin ne peut donner que la bonté ou la malice qu'elle renferme en elle-même. Elle la donne tout entière aux actes indifférents en eux-mêmes, et elle la surajoute aux actes bons ou mauvais en eux-mêmes, dont on perçoit et dont on veut directement ou indirectement la bonté ou la malice.

Si la fin est mortellement mauvaise et perçue comme telle, elle corrompt l'action tout entière, quelque bonne qu'elle puisse être par elle-même.

Si l'action en elle-même est mortellement mauvaise et perçue comme telle, la fin qu'on se propose, quelque bonne qu'elle soit, ne peut communiquer aucune bonté à l'action elle-même.

Si la fin est véniellement mauvaise et l'action bonne en elle-même et voulue comme telle, ou bien si la fin est bonne et l'action véniellement mauvaise sous un rapport et bonne sous un autre, il y aura dans celui qui la fait tout à la fois faute et acte de vertu, démerite et mérite. Mais si la fin est véniellement mauvaise, quelque bonne que soit l'action, si celui qui la fait ne voit et ne veut que la fin, il n'y aura en lui aucun mérite ni aucun acte de vertu, mais seulement un péché véniel.

Avec ces principes il est facile de résoudre pleinement la question :

Si la fin qu'on se propose en communiant est mortellement mauvaise, par exemple si c'était pour plaire à une jeune fille qu'on voudrait parvenir à corrompre, la communion serait sacrilège.

Si la communion était mauvaise par elle-même, comme serait par exemple la communion faite sciemment en état de péché mortel, aucune fin ne pourrait la rendre bonne, ni lui faire produire la moindre grâce.

Si l'on communie pour une fin unique excluant toute autre, par exemple par vanité, mais tout en étant et voulant rester en état de grâce, l'action de communier serait un péché véniel et ne produirait absolument aucune grâce *ex opere operantis* ; mais comme la communion sacramentelle agit *ex opere operato* dans tous ceux qui n'y apportent pas d'obstacle direct comme est le péché mortel, elle devrait quand même produire

dans l'âme quelque augmentation de grâce sanctifiante. Néanmoins il vaudrait beaucoup mieux ne pas communier que de communier ainsi, à cause du péché que l'on commet et du peu de cas qu'on fait de Notre-Seigneur.

Si l'on communie par vanité, mais aussi avec l'intention de rendre honneur à Jésus par des actes de foi et d'amour, il y a tout à la fois péché véniel et acte de vertu, démérite et mérite, et alors la communion agit doublement sur l'âme : *ex opere operato*, comme nous avons dit, et aussi *ex opere operantis* pour répondre à l'acte de vertu exercé par le communiant. Quant au péché véniel commis dans la même action, il devrait être expié en cette vie ou en l'autre.

Si enfin une pensée de vanité survenait dans l'esprit, et que la volonté y prit quelque plaisir, mais sans vouloir pour cela en faire même une fin secondaire, l'acte lui-même de la communion resterait substantiellement bon tout entier, et le péché véniel serait commis comme en dehors de lui.

Q. — 1^o Je serais reconnaissant à l'Ami d'expliquer pourquoi les fidèles qui ont contracté mariage avec des infidèles, après avoir obtenu dispense de disparité de culte, ne peuvent pas dans la suite user du privilège Paulin.

Deux infidèles étant unis par le mariage si l'un d'eux se convertit, il peut user du privilège Paulin. Ce droit n'est même pas perdu dans le cas où le conjoint infidèle aurait consenti tout d'abord à la cohabitation, tout en restant dans l'infidélité; en sorte que si la cohabitation devient ensuite impossible, le converti pourra user de la faculté de contracter une nouvelle union chrétienne. (St-Off. 5 août 1759, 11 juillet 1866).

— Bien plus, la cohabitation étant pacifique, la partie fidèle peut user de ce droit si la partie infidèle tarde trop à se convertir. (St-Off. 29 nov. 1882; Coll. 1858, ad 3). — Elle le pourra encore, même si après le baptême elle a renouvelé le consentement conjugal. (St-Off. au Vic. ap. de la Nouvelle-Zélande, 20 sept. 1848).

Or, pour les mariages contractés avec dispense de disparité de culte il n'en n'est pas ainsi. Léon XIII (au Vic. ap. de Mandchourie, 23 avril 1882) les déclare « indissolubles de droit divin. » C'est du reste ce que dit mon manuel de théologie : « An Privilegio Paulino uti possit fidelis qui obtenta dispensatione super disparitate cultus, conjugem infidelem duxit? Resp. Negative et nulla separatio inter tales conjuges fieri potest, nisi quoad torum et cohabitationem. » — Pourquoi cette différence? Pourquoi dans le 1^{er} cas celui qui a usé du privilège Paulin peut-il de nouveau en user si les promesses ne sont pas réalisées et rompre son mariage? Pourquoi dans le 2^o cas celui qui use de la dispense de disparité de culte ne peut-il pas rompre son mariage, même si les promesses ne sont pas remplies? Il a pourtant également besoin d'être préservé du péril de perversion.

2^o Je demande en outre : a) Si la dispense de disparité de culte est valide quand, aux questions exigées, la partie païenne répond *oui* de bouche et *non* dans son cœur (on pourra le présumer si elle renie aussitôt ses promesses)? b) Si elle est licite dans le même cas? Le missionnaire peut-il se contenter des affirmations du païen, malgré un doute sérieux sur leur sincérité?

R. — Ad I. Les auteurs se contentent généralement d'affirmer avec le St-Office l'indissolubilité absolue du mariage contracté par un fidèle avec une personne infidèle, moyennant la dispense de

la disparité des cultes, sans en donner d'autre raison que les décisions si formelles et si souvent répétées des Congrégations Romaines, en particulier du suprême tribunal de l'Inquisition. Et il faut bien reconnaître qu'ils n'ont pas tort d'agir ainsi, car c'est avant tout à l'Eglise qu'il appartient d'éclairer ses ministres sur les conditions dans lesquelles le privilège paulin peut être ou non invoqué ou autorisé.

Mais ces décisions elles-mêmes reposent finalement sur la notion même du privilège, ou, si l'on préfère, sur une de ses conditions essentielles.

Tout le monde est d'accord pour reconnaître, en effet, que le privilège paulin s'applique exclusivement aux mariages contractés dans l'infidélité, c'est-à-dire entre deux infidèles dont l'un se convertit ensuite, sans que l'autre veuille le suivre dans sa conversion, ou tout au moins cohabiter pacifiquement avec lui, ou, en langue canonique, *sine contumelia Creatoris*.

Or, le mariage contracté avec une personne infidèle par un chrétien déjà baptisé et moyennant l'intervention de l'Eglise par la dispense de la disparité des cultes, n'est plus ni ne peut être un mariage contracté dans l'infidélité, comme il est absolument requis pour l'usage du privilège paulin.

Mais, dira peut-être l'auteur de la question, il s'agit précisément de savoir pourquoi le privilège paulin s'applique exclusivement au mariage contracté dans l'infidélité. — A cette instance il est facile de répondre en renvoyant au texte de S. Paul qui promulgue le privilège, et aux interprétations autorisées qui en ont toujours été données.

En regardant de près le texte (I Cor., VII, 12 et suiv.) et en le rattachant au contexte, on voit clairement qu'il s'agit de néophytes convertis de la Gentilité et qui n'ont pas été suivis dans leur conversion par les personnes auxquelles les unissait le lien du mariage avant leur entrée dans l'Eglise. C'est du reste le sens que l'on a toujours attaché dans l'Eglise à ce passage de S. Paul, et cette interprétation constante et uniforme suffit pour lever tout doute.

Notre réponse devrait s'arrêter là; mais il y a dans l'exposé une phrase qui, prise à la lettre, serait erronée et sur laquelle il peut être utile d'ajouter un mot. C'est celle-ci : « Pourquoi, dans le 1^{er} cas, celui qui a usé du privilège paulin peut-il de nouveau en user si les promesses ne sont pas réalisées et rompre son mariage? »

Il y a là, évidemment, un *lapsus calami*, car en usant du privilège paulin pour rompre son union contractée dans l'infidélité, le néophyte ne peut contracter mariage avec une personne encore infidèle sans la dispense de la disparité de culte, et même une dispense qui exige des pouvoirs particuliers. Il ne pourra donc plus, après avoir usé de ce privilège pour contracter un mariage légitimé par cette dispense, y recourir de nouveau

en renvoyant la personne à laquelle il s'est alors ainsi uni, car ce mariage est absolument indissoluble.

Ad II. a) La dispense de la disparité de culte ne devant être accordée qu'à bon escient, avant de la concéder, s'il en a le pouvoir, ou de la solliciter de son Vicaire apostolique, le missionnaire doit avoir la certitude morale que les conditions, toujours rigoureusement imposées par l'Eglise et toujours exigibles parce qu'elles sont de droit naturel, seront tenues par les contractants. A lui donc de prendre les moyens nécessaires, y compris s'il le faut la prestation du serment, pour s'assurer de la loyauté des promesses faites, surtout par la partie infidèle.

Si la connaissance qu'il a de la personne ou les circonstances dans lesquelles elle se trouve l'amenaient à conclure qu'elle manque de sincérité en faisant les promesses exigées, il devrait ne pas accorder la dispense. Mais un simple doute fondé seulement sur l'inconstance des infidèles, sur leur facilité en général à manquer de parole, ne légitimerait pas à lui seul un refus de la dispense qu'il y aurait par ailleurs de très sérieuses raisons d'accorder, comme il en faut toujours en cette matière.

b) Mais lorsque la dispense a été de fait accordée après accomplissement de toutes les formalités, y compris la promesse explicite de la partie infidèle de tenir toutes les conditions énumérées devant elle et parfaitement comprises, celle-ci doit être tenue pour valide, quand même on aurait ensuite des raisons sérieuses de croire au manque de sincérité de la partie infidèle au moment où elle s'engageait à tout ce qui lui était demandé.

La raison en est, d'une part, que la dispense est accordée à la partie catholique et en sa faveur, et celle-ci ne peut être rendue responsable de la mauvaise foi de la partie infidèle. D'autre part, la dispense de la disparité de culte est un acte de *for externe* dont on ne peut faire dépendre la valeur d'une disposition purement subjective de mauvaise foi, sans jeter le trouble dans les consciences de tous les catholiques mariés dans ces conditions. Car il est bien difficile qu'ils soient pleinement rassurés sur la sincérité d'un infidèle pour qui le mensonge intéressé est généralement chose toute naturelle. Si donc la dispense dépendait, en fait, de cette sincérité, l'anxiété serait la condition presque inévitable de la partie catholique, qui pourrait toujours douter plus ou moins de la validité de son mariage. Cela ne peut pas être, car l'Eglise ne peut vouloir jeter le trouble dans les consciences en leur accordant une faveur.

Q. — Des parents peuvent-ils commander à leurs enfants de s'approcher des sacrements, et dans quelles limites ? Il me semble que cela n'est pas permis aux parents. D'un autre côté il est certain que si les parents ont le droit d'obliger les enfants à aller à

confesse, à recevoir la sainte communion, certains enfants en retireront un grand avantage.

R. — D'après la loi naturelle elle-même, les parents sont chargés d'élever leurs enfants ; et ce mot *élever* s'étend à l'âme encore plus qu'au corps, et à l'éducation morale encore plus qu'à l'éducation physique, puisque l'âme est bien supérieure au corps. Donc si les parents doivent nourrir le corps de leurs enfants, à plus forte raison ils doivent nourrir leur âme ; s'ils doivent chercher à guérir leur corps quand il est malade et demander pour cela un médecin, à plus forte raison ils doivent chercher à guérir leur âme quand elle aussi est malade, et pour cela recourir au prêtre, seul médecin des âmes ; s'ils doivent rendre leurs enfants capables de gagner leur vie matérielle et temporelle, à plus forte raison doivent-ils les rendre capables de gagner leur vie spirituelle et éternelle.

Aussi tous les théologiens reconnaissent que les parents doivent veiller à ce que leurs enfants fréquentent les sacrements ; par conséquent non seulement ils peuvent, mais ils doivent le leur commander. C'est assez facile à faire et à obtenir d'eux pendant l'enfance, mais il n'en est pas toujours de même dans l'adolescence, quoique les parents aient toujours le droit et même le devoir de le faire tant que les enfants restent sous leur charge. Mais ils doivent, quand leurs enfants ont grandi, agir avec plus de circonspection et de prudence, et ne pas s'exposer par des ordres trop stricts à voir leurs enfants leur répondre insolemment et se révolter contre leur autorité, ou bien faire des sacrilèges : il leur faut alors agir plus par persuasion que par des ordres formels.

Disons cependant que quand les jeunes gens ne veulent plus s'approcher des sacrements, les parents sont presque toujours *de soi* gravement coupables, parce que si les parents avaient bien soigné l'éducation de leurs enfants, s'ils leur avaient toujours donné le bon exemple, s'ils les avaient toujours éloignés des mauvaises compagnies, des mauvaises lectures, etc., s'ils avaient toujours travaillé bien sérieusement à leur faire aimer la religion, ses cérémonies et ses sacrements, il serait bien extraordinaire que les jeunes gens refusassent de s'approcher des sacrements avec leurs parents.

Nous avons dit : *de soi*, — parce que bien des parents, même bons, ne comprennent pas assez tous leurs devoirs envers leurs enfants, et par suite peuvent trouver une certaine excuse dans cette ignorance, et n'être pas toujours *formellement* à ce sujet coupables de péché mortel devant Dieu et devant leur conscience.

Q. — Un prêtre pourrait-il donner plus d'une hostie à un communiant qui, à raison d'une maladie chronique de la gorge, éprouve souvent des difficultés à en avaler une seule, à cause de son peu de volume ?

R. — Il n'est permis de donner à un communiant ni une grande hostie, ni plusieurs petites.

Cette défense a été portée par un décret de la S. C. du Concile expressément approuvé par Innocent XI le 12 février 1679. Bien que conçue en termes très généraux, elle n'exclut cependant pas toute exception, d'après quelques auteurs qui s'appuient sur les circonstances qui ont provoqué ce décret. Celles-ci montrent en effet que cette pratique n'est prohibée qu'autant qu'elle aurait pour but de satisfaire une dévotion mal entendue¹. Si donc on avait un motif raisonnable de donner plusieurs hosties à un communiant, on pourrait le faire. Les auteurs donnent comme exemple le cas du prêtre à qui il serait impossible de consommer toutes les hosties qui restent dans un ciboire. Nous pensons qu'ils jugeraient de même de votre malade, s'il n'y a aucun moyen de lui faciliter la déglutition d'une seule hostie².

Q. — 1° Une religieuse habitant une maison qui possède le Saint-Sacrement et à qui ses infirmités ne permettent de communier que dans son lit, parce qu'elle ne peut se lever que très tard dans la journée, peut-elle être considérée comme l'une des infirmes visées par les décrets des 7 déc. 1906 et 6 mars 1907, lesquelles peuvent communier après avoir pris quelque potion ?

2° Si oui, ce privilège, qui est restreint à une ou deux fois par semaine, peut-il lui être appliqué, alors qu'elle a fait déjà la sainte communion à jeun une ou plusieurs fois cette même semaine ?

R. — Ad I. Nous pensons que cette religieuse peut bénéficier des avantages accordés aux malades par les décrets des 7 déc. 1906 et 6 mars 1907, à moins que, au témoignage du médecin, ses infirmités ne constituent pas une maladie grave donnant peu d'espoir d'une prompte convalescence.

Ad II. Toutefois, nous pensons qu'elle n'en pourrait bénéficier qu'autant qu'il lui serait impossible de communier à jeun. Si donc elle ne peut communier à jeun qu'une fois dans la semaine, elle pourra une autre fois communier après avoir pris quelque chose *per modum potus*; si elle peut communier deux fois à jeun, elle n'aura pas le droit, croyons-nous, de recevoir de nouveau la sainte Eucharistie dans la même semaine sans être à jeun, car le privilège accordé par l'Eglise aux malades doit s'entendre, sauf meilleure interprétation, de ceux qui ne peuvent pas du tout observer le jeûne naturel durant toute une semaine.

Q. — Il y a quelques années, je bénissais le mariage de deux jeunes gens. Comme ils avaient un empêchement dirimant public d'affinité au 2° degré *ex copula illicita*, je donnai la dispense en vertu des pouvoirs reçus de Mgr le Vicaire Apostolique.

Mais je ne pensai nullement, en formulant cette dispense, à la *légitimation* ni d'une enfant née depuis plusieurs mois, ni de ceux à naître. J'étais persuadé que cette *légitimation* avait lieu du fait même du mariage; ne remarquant pas qu'à l'époque de la naissance

de cette enfant, ses parents ne pouvaient pas contracter d'union légitime, vu l'empêchement.

Ces jours-ci, en lisant les *Questions pratiques sur le mariage* du P. Michel, je me rappelai ce cas et fus quelque peu troublé. Il est dit, à la p. 225, n° 179, b) du livre susdit, 2° éd. : « Ce décret doit contenir nécessairement et en termes exprès la dispense elle-même et la *légitimation* des enfants nés ou à naître, puisque c'est là le double objet de la concession. »

Je me demande si le fait d'exécuter une dispense sans y mentionner la *légitimation* des enfants nés ou à naître *invalide* le mariage.

R. — Restez sans inquiétude quant à la validité de la fulmination pour ce qui concerne le mariage en lui-même. L'omission de la *légitimation* dans le décret où se fulmine la dispense empêche bien cette dispense d'avoir son effet quant à la partie omise, mais non pas quant à l'autre, les deux œuvres, les deux effets de la dispense — validation du mariage et *légitimation* des enfants — étant distinctes et même séparables. Le mariage en question est donc désormais régulier.

Quant à la *légitimation*, puisqu'elle a été omise, et qu'elle peut se faire séparément après coup, il vous reste tout simplement à y procéder par acte séparé, de façon prudente, mais suffisante aussi pour faire foi juridique, au for externe, de l'exécution du rescrit pontifical de *légitimation*.

Q. — 1° Quelle est la signification de ces deux symboles qu'on trouve dans les statues de S. Donat : la foudre en main, et le château ou donjon à ses côtés ?

2° Pourquoi S. Urbain, pape martyr, est-il honoré par les cultivateurs ? En certains endroits on fait la procession dans les champs avec sa statue.

R. — Ad I. Barbier de Montault mentionne ainsi le saint Donat dont vous parlez : « Donat m.; costume de soldat, foudre dont il préserve¹. »

Si l'on met un *château*, c'est évidemment pour indiquer la qualité de *soldat* de ce saint.

Quant à la *foudre*, c'est sur des grâces particulières obtenues sur ce point par la prière à saint Donat, que s'est établie la confiance des fidèles.

Ad II. Pour saint Urbain, pape et martyr, on le représente avec une coupe et un raisin comme protecteur de la vigne². On peut donner comme motifs de ce patronage que le 25 mai est la limite extrême des influences contraires et des températures qui peuvent nuire à la vigne. De là le besoin qu'on a éprouvé de se mettre sous la protection d'un saint de qui dépend la vendange. Ce patronage existe en Espagne, en Allemagne et en France³.

¹ *Traité d'Iconographie*, t. II, p. 319.

² Barbier de Montault, *Ibid.*, p. 430.

³ Guérin, *Les Petits Bollandistes*, t. VI, p. 174.

IMPRIMATUR

Lingones, die 11 octobris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Benoît XIV, *De sacrif. miss.*, l. III, c. 20, n. 1.

² Noldin, *De præceptis*, n. 130. — Génicot, *Theol. mor.*, t. II, n. 189.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La Compagnie du Saint-Sacrement au XVII^e siècle et sa découverte de nos jours. — II. Origine et recrutement de la Compagnie. — III. L'approbation royale et les négociations avec Rome. — IV. Le secret de la Compagnie. — V. La Compagnie et les œuvres de charité et d'apostolat. — VI. La Compagnie et les protestants. — VII. La Compagnie et le jansénisme. — VIII. Bossuet et les protestants. — IX. Bossuet et Sœur Cornuau; note sur Mlle de Mauléon. — X. Nouvelles notes sur un converti de Bossuet: le naturaliste Winslow. — XI. Un essai de réconciliation entre Bossuet et Fénelon. — XII. Winslow au lit de mort de Bossuet. — XIII. Winslow et les jansénistes: les convulsionnaires de Saint-Médard devant la médecine de leur temps.

I. — M. Geoffroy de Grandmaison a donné au *Correspondant* (25 mars 1911) une bonne étude sur la *Compagnie du Saint-Sacrement*. Il nous avait donné jadis un livre superbe, devenu classique en l'espèce, sur *La Congrégation (1801-1830)* (in-8, 7 fr. 50, Paris, Plon). Le second de ces sujets le préparait fort bien à traiter le premier. Non que les deux Compagnies aient eu même origine, ni non plus les mêmes statuts et le même mode d'action. Mais elles se sont ressemblé par plus d'une analogie. Surtout elles ont été en butte aux mêmes haines. Ce que la *Congrégation* fut aux yeux de certaine opinion publique dans le premier tiers du XIX^e siècle, la *Compagnie du Saint-Sacrement* l'avait été dans le second tiers du XVII^e siècle. La *Congrégation* tomba sous les coups des libéraux de la Restauration; la *Compagnie*, sous la colère et les dénonciations des jansénistes naissants, ceux-là fils et héritiers de ceux-ci.

La *Compagnie du Saint-Sacrement* était restée oubliée des historiens jusqu'aux dernières années du XIX^e siècle. Une relation, un mémoire historique fort détaillé (161 folios petit in-quarto) en avait été rédigé, à la fin du XVII^e siècle (1694-1695), trente ans après sa dispersion, par un de

ses plus dévoués membres, Voyer d'Argenson. D'Argenson écrivait ses *Annales* pour le cardinal de Noailles, alors archevêque de Paris; elles passèrent, avec les papiers du cardinal, au couvent des Dominicains du Faubourg Saint-Honoré, puis, après la Révolution, à la Bibliothèque Nationale, où un érudit, le P. Le Lasseur, S. J., les découvre en 1865. Le P. Le Lasseur fait part de sa trouvaille à l'éditeur (Léon Aubineau) des *Mémoires du P. Rapin*, à son confrère le P. Clair, et au bénédictin dom Beauchet-Filleau. Lui-même meurt sans en avoir écrit autre chose qu'un article sommaire (en 1884) dans une petite revue de Paray-le-Monial, *Le Règne de Jésus-Christ*. Quelques années après, en 1888 et 1889, le P. Clair en fait le sujet d'une série d'articles dans les *Études*, sous ce titre: *Une page de la charité au XVII^e siècle*; et le P. Clair n'envisageait en effet dans la Compagnie que le côté œuvres de charité, laissant de côté son zèle contre les protestants: ce qui était une lacune.

Dix ans se passent, et voici toute une littérature qui surgit autour de la désormais célèbre Compagnie. C'est un M. Félix Rabbe qui ouvre le feu et se fait du manuscrit de d'Argenson une arme contre l'Eglise. Il publie son grimoire dans la *Revue Historique* (de M. Gabriel Monod) (nov.-déc. 1899, sous ce titre: *Une société secrète catholique au XVII^e siècle*), et se donne comme ayant découvert lui-même le fameux manuscrit. Le pauvre homme! il le croyait peut-être; mais, loin de l'avoir découvert, il n'était pas même capable de le lire et de le comprendre: il nous parle bravement d'un abbé Paul Vincent qui n'est autre que saint Vincent de Paul, et d'un P. Rodin qui n'est autre que le P. de Rhodes! Le P. Chérot se chargea d'ouvrir les yeux à ce pauvre M. Rabbe, qui depuis s'est tenu coi.

C'est alors que dom Beauchet-Filleau publie le manuscrit même de d'Argenson (in-8 de xiv-319 p., Marseille, 1900); et depuis, l'étude de la *Compagnie* s'est imposée à tous ceux qui se sont occupés de notre XVII^e siècle religieux. On a eu d'abord, en 1902, le volumineux et sectaire tra-

vail de M. Raoul Allier, professeur de théologie protestante, qui intitule son livre *La Cabale des dévots* (mot prononcé jadis par Mazarin, qui ne l'avait probablement pas entendu en ce sens infamant) et l'agrément de sous-titres à l'avenant : *Une ligue secrète ; Une mobilisation charitable ; Espionnage sacré ; Les terreurs de saint Vincent de Paul ; Une poignée de faux ; Un filet sacré sur le royaume ; Le complot découvert ;* etc. ; — puis, quelques bonnes pages de M. Calvet dans les *Petites Annales de saint Vincent de Paul*, fév. 1903 ; de bons chapitres de M. Aulagne dans son grand travail sur la Réforme catholique à Limoges, 1906 ; une brochure de vulgarisation du P. Y. de la Brière, 1906 ; deux méchants articles d'un M. Croulbois dans la *Revue Loisy*, en 1904 ; des pages d'assez méchante humeur de Mme Arvède Barine dans sa *Grande Mademoiselle*, 1905 ; méchante humeur aussi chez M. Mariéjol, au t. VI (2^e partie) de l'Histoire de France Lavisse ; études très consciencieuses (mais qui ne sauraient révéler un sens catholique que l'auteur n'a pas) de M. Rébelliau dans *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet, 1^{er} août, 1^{er} septembre 1903, puis de nouveau, 15 octobre et 1^{er} novembre 1909.

II. — La Compagnie du Saint-Sacrement est née à la fin de ce premier tiers du XVII^e siècle qui a vu éclore en France une si riche floraison d'œuvres d'apostolat : écoles de saint Pierre Fourier et d'Alix Leclerc, collèges de Jésuites, couvents de Capucins et de Théatins, Oratoire de M. de Bérulle, hôpitaux de Frères hospitaliers ; la B. Jeanne de Lestonnac à Bordeaux ; Françoise de Bermont à Avignon ; Anne de Xainctonge en Franche-Comté ; Mme de Sainte-Beuve et les Ursulines à Paris ; la B. Marie de l'Incarnation à Paris et les premiers Carmels réformés ; saint François de Sales avec sainte Jeanne de Chantal et la Visitation ; saint Vincent de Paul avec la Mission et les Filles de la Charité.

Plus tard, à la fin du siècle, le jansénisme, sous prétexte de vie intérieure, aura réussi à paralyser ou à immobiliser, même dans une partie du clergé, de précieuses forces apostoliques. Mais alors, en cette aube de siècle que l'on a appelée la Réforme catholique, tout le monde est à l'esprit catholique, à l'esprit d'apostolat et de conquête.

Tout le monde cependant ne peut embrasser la vie religieuse pour travailler au salut de la société. N'y aurait-il pas lieu de fonder une Compagnie qui grouperait les bonnes volontés séculières, qui servirait de trait d'union entre toutes les œuvres catholiques, entre tant de sociétés privées vouées à l'assistance des malades et des pauvres, à la moralisation des masses, à la conversion des hérétiques ?

C'est cette pensée qui illumine, un jour de 1627, l'esprit et le cœur d'un grand seigneur, gentilhomme d'honneur, Henri de Lévis, duc de

Ventadour. C'est le Sacrement de l'Autel qui est le grand objet de la haine des hérétiques : c'est autour du Sacrement de l'Autel que va se grouper la nouvelle Compagnie. Ensemble ils se voueront au Dieu de l'Eucharistie pour l'honorer non pas seulement par la prière personnelle, mais par les bonnes œuvres, la réparation des scandales, l'affirmation catholique en face de la négation protestante et de l'indifférence de beaucoup.

M. de Ventadour va s'ouvrir de cette pensée à son directeur, un capucin, le P. Philippe d'Angoumois. Ils s'encouragent l'un l'autre à chercher les moyens de grouper quelques amis sûrs, et s'adressent d'abord à un prêtre de vertu, l'abbé de Grignan (plus tard évêque de St-Paul-Trois-Châteaux et d'Uzès). Ces trois hommes resteront le noyau de la future Compagnie.

Mais, sur ces entrefaites, le duc de Ventadour est appelé par le service du roi en Languedoc, dont il est gouverneur, pour faire son devoir contre les huguenots révoltés. La Rochelle tombée, l'édit d'Alais ou Edit de grâce, octroyé le 27 juin 1629, ramène la paix ; et le duc revient de cette campagne, plus persuadé que jamais de la nécessité pressante de travailler à l'extinction de l'hérésie.

Il rompra, pour cela, tous les liens dorés qui l'attachent au monde. On l'a fiancé à une enfant de naissance princière, Marie de Luxembourg ; le mariage a même été célébré, la jeune princesse arrive à ses dix-huit ans : d'un commun accord ils se vouent à une vie plus parfaite ; lui-même conduit son épouse au Carmel, où elle fait profession, en attendant le jour où à son tour il entrera dans les ordres, se dépouillant des honneurs de sa maison, cédant à son frère sa duché-pairie.

C'est à Avignon, en 1629, que les deux époux se sont séparés. M. de Ventadour, libre maintenant, se donne tout à la pensée qui domine son esprit : unir des catholiques fervents pour « entreprendre tout le bien possible, éloigner tout le mal possible, dans toute l'étendue de la charité. »

Au mois de mars 1630, à M. de Ventadour, au P. Philippe, à l'abbé de Grignan, se joignent Henri de Pichery, maître d'hôtel du roi ; un jésuite, le P. Suffren, confesseur de la reine-mère ; Charles, marquis d'Andelot, et son fils l'abbé François de Coligny ; — bientôt après, François de Rochechouart, Jean de Barrault et Charles de Noailles, évêque de Bazas et de Saint-Flour ; le comte de Brassac, ambassadeur de France à Rome ; le P. de Condren, Supérieur général de l'Oratoire.

On le voit, parmi ces premiers membres de la Compagnie, il y a trois religieux, et d'Ordres différents : un capucin, un jésuite, un oratorien. Chose remarquable, c'est sous l'influence de ces trois religieux que la Compagnie inscrit dans ses statuts un article qui borne son recrutement parmi le clergé aux prêtres séculiers, à l'exclu-

sion de tous membres d'une congrégation religieuse : il fallait éviter jusqu'au soupçon d'une influence « particulière » dans une réunion qui devait avoir « un esprit fort général » : — « Comme ils avaient conçu (ces trois religieux) une haute idée de la Compagnie, pour la rendre promotrice de toutes les grandes œuvres et de tous les biens généraux, ils crurent qu'elle devait exclure tous les prêtres soumis à un général. »

Sauf cette restriction, la Compagnie a vu venir à elle, pendant les trente ans qu'elle a fonctionné, l'élite de la société. Elle a compté parmi ses membres : le grand Saint de ce temps-là, Vincent de Paul ; — l'élite des curés de Paris, et à leur tête, M. Olier, curé de Saint-Sulpice ; — nombre d'évêques ou de futurs évêques, comme notre Bossuet, Godeau évêque de Vence, Cospean évêque de Lisieux, Potier évêque de Beauvais, Abelly évêque de Rodez, François de La Fayette évêque de Limoges, François Foucquet évêque d'Agde puis archevêque de Narbonne (le frère du surintendant), Alain de Solminihac évêque de Cahors, de Loménie coadjuteur de Marseille, Pierre d'Hardivilliers archevêque de Bourges, Pallu vicaire apostolique du Tonkin, M. de Laval-Montmorency premier évêque de Québec et resté toujours en relations affectueuses avec la Compagnie où il avait été inscrit († 1708, sa cause a été introduite), etc. ; — des magistrats tels que les Lamoignon, les Séguier, les de Mesmes, les Mesliand, les de Mauroy, les Maignart de Bernières, les Aubery, les Le Fèvre d'Ormesson, les Voyer d'Argenson (père et fils, tous deux ambassadeurs à Venise), etc. ; — de grands seigneurs ou de grands officiers de Cour, comme le prince de Conti, les comtes de Brienne et de Noailles, le duc de Liancourt, les marquis de Belloy, de Salignac-Fénelon (celui-ci, créateur de la ligue contre les duels), de Laval, de Fontenay-Mareuil, le vicomte d'Armenonville, les maréchaux de Schomberg et de La Meilleraye, les Rocheschouart - Chandenier, le baron de Renty (l'un des plus admirables hommes de bien de cette époque : il fut élu onze fois supérieur de la Compagnie et mourut de ses actes de charité pour les pauvres, le Vendredi-Saint de 1649) ; etc., etc.

Voilà une énumération qui jette un jour heureux sur la haute société de ce temps-là. Mais il faut compter avec l'humanité ; et plus tard, quand Voyer d'Argenson se demandera « d'où le ministère a pu prendre des soupçons et des jalousies » contre une association si brillamment et si honnêtement composée, un politique eût pu lui répondre : Mais précisément de cette quantité même, et de cette qualité surtout ! Mieux étaient fréquentées les réunions du Saint-Sacrement, plus elles devaient porter ombrage à Mazarin. D'une confrérie, eût-elle été publique, où se faisaient inscrire tant d'hommes de « condition » et d'« hommes d'Etat », des ministres tels que Mazarin et Colbert ne pouvaient que penser ce

que nous savons qu'ils ont pensé de Port-Royal : « Cette maison avait trop de réputation... cela leur gagnait des amis qui s'unissaient et qui faisaient ensemble des pelotons contre l'Etat... Ces unions sont dangereuses dans un Etat : c'est ce que l'on a voulu dissiper. »

III. — Mais en 1630, à l'heure où la Compagnie s'organise, nous ne sommes pas encore sous le régime Mazarin ou Colbert : nous sommes au temps du bon roi Louis XIII et de Richelieu.

Richelieu, averti par le P. Joseph (l'Eminence grise), a donné son approbation tacite à la nouvelle fondation : il se sentait d'humeur en effet à encourager des gens désireux de seconder ses propres efforts pour le respect de la couronne, la réduction des huguenots et la répression des duellistes.

Louis XIII, lui aussi, dont le maître d'hôtel (M. de Pichery) fut des premiers membres de la Compagnie, applaudit à leur zèle et écrit à l'archevêque de Paris (Jean-François de Gondi) cette lettre significative :

Mons. l'archevesque de Paris, la connaissance que des plus qualifiez, des plus fidelles et des plus pieux de nos sujets m'ont donnée du dessein qu'ilz avoient de s'assembler en secret pour procurer la gloire de Dieu, le soulagement des pauvres et le bien de mon Estat, m'oblige de vous faire cette lettre pour vous dire qu'après avoir examiné leur projet, et fait examiner par les personnes de ma plus grande confiance, je n'y ay trouvé que de l'avantage pour mon royaume. Ainsi je leur ay permis de s'assembler sous le nom de la Compagnie du Saint-Sacrement, à la charge que quelcun d'entre eux, qui me sera connu, m'informerà de temps à autre de ce qui s'y passera de plus important. Vous me ferez donc chose agréable de donner votre bénédiction à cette Assemblée et de l'approuver en ce qui dépend de vous. — Et la présente n'estant pour autre sujet, je prie Dieu, Mons. l'archevesque de Paris, qu'il vous tienne en sa sainte et digne garde. — A Saint-Germain-en-Laye, le 27^e mai 1631. — LOUIS.

En dépit de cette recommandation royale, Jean-François de Gondi († 1654, l'oncle du fameux cardinal) ne reviendra jamais d'une certaine hésitation à l'égard de ces personnages qui, groupés dans son diocèse, ne tenaient de lui aucun mandat. L'ardeur à proclamer leur respect envers le Saint-Siège lui semblait amoindrir la déférence due à sa propre autorité. Défiant, il eût été volontiers hostile ; et ce qu'on put obtenir de mieux, c'est qu'il demeurât désintéressé.

Rome ne s'est pas empressée d'approuver la fondation naissante. Le nonce, Guido Bagni, qui avait assisté à plusieurs réunions de la Compagnie à Paris, en fut fort édifié et dit son émerveillement de connaître des gentilshommes d'une orthodoxie si parfaite. En réponse à des démarches de la Compagnie, Urbain VIII accorde (1633 et 1634) des bénédictions, des encouragements, des indulgences, mais rien qui ressemble à une approbation canonique du but et des statuts. De nouvelles demandes ne réussissent pas mieux auprès d'Innocent X (1644-1655) et

d'Alexandre VII (1655-1667). Des tentatives d'établir la Compagnie dans la Ville Eternelle échouent également.

IV. — La pierre d'achoppement, au cours de ces négociations réitérées avec Rome, ce fut le fameux *secret*, le *secret* de la Compagnie. Et encore Rome n'a peut-être pas su toute la portée de ce secret : certaines lettres du 1^{er} octobre 1659 et du 6 janvier 1660 montrent que la Compagnie faisait dissimuler bien des choses, à la cour de Rome même, sur sa hiérarchie et son organisation.

Cette organisation était telle que le règlement des affaires de la Compagnie (et ces affaires étaient très souvent d'ordre purement religieux) échappait à tout contrôle et à toute direction de l'Eglise. Le P. Y. de la Brière pense qu'une des raisons qui firent exclure de la Compagnie les religieux, c'est qu'un religieux n'eût pu garder envers ses supérieurs le secret des missions qui lui seraient confiées. L'évêque lui-même (à moins qu'il ne fût de la Compagnie, ce qui était l'exception) en ignorait l'existence; et il arrivera ainsi, dans trente villes peut-être, que le prélat et son clergé subiront une influence dont ils ignoreront la nature et la source. Il y avait bien, dans chaque groupement de la Compagnie, un prêtre, appelé *directeur*, qui assistait le *supérieur* (presque toujours élu parmi les laïcs) avec ses six *conseillers* et ses six *secrétaires*; mais tous, supérieur et directeur, n'étaient élus que pour trois mois : ce qui ne permettait pas à cette direction ecclésiastique d'être efficace.

Ces mutations fréquentes, de trois en trois mois, dans le personnel dirigeant, avaient elles-mêmes pour but de mieux sauvegarder le secret. On changeait, non seulement de directeur et de supérieur, mais aussi de lieu de réunion. Bientôt on n'aura plus de lieu fixe : le supérieur et les officiers devront, pour chaque jeudi (puisque'il y a réunion tous les jeudis), désigner le local dont ils auront fait choix. Les confrères grands seigneurs sont exhortés à se faire accompagner par le moins possible de laquais lorsqu'ils se rendent aux assemblées de la Compagnie. Défense absolue de faire imprimer les règlements de la Compagnie, ou d'en tirer copie, ou de les garder chez soi. Papiers et procès-verbaux de chaque groupe doivent être enfermés dans un *coffret* portant le nom d'un confrère et placé à titre de dépôt chez un autre confrère : si le dépositaire meurt, le coffret est remis au propriétaire fictif; si c'est celui-ci qui disparaît le premier, on inscrit, sur le coffret, le nom d'un nouveau propriétaire fictif. Un manège analogue de personnes interposées est adopté pour les mesures financières : conservation des fonds, legs par testament, et autres opérations délicates¹.

¹ Les Compagnies de province étaient reliées à la Compagnie de la capitale par une correspondance active, mais discrète, qui ne devait jamais être directe,

Rome évidemment ne pouvait pas donner la sanction canonique à une telle organisation. Elle a béni, elle a encouragé la Compagnie, puisque ses membres étaient animés des plus pures intentions et réalisaient un bien immense, puisque le roi et Richelieu les couvraient de leur autorité, puisqu'ils se recrutaient parmi une élite incomparable de chrétiens, gens d'Eglise et gens d'épée, bourgeoisie et haute noblesse. Le secret, tel qu'il était formulé dans les statuts, ne pouvait pas être érigé en règle canonique. Mais, en pratique, étant donné qu'il a été accepté, voulu et manié par une pareille élite, c'est donc qu'il avait quelque raison d'être, et qu'il ne manquait ni de noblesse ni de dignité. — « La fin de ce secret, disent les statuts, c'est de donner moyen d'entreprendre les œuvres fortes, sans vanité, avec plus de prudence et moins de contradiction. » Et M. de Grandmaison met en noble lumière l'esprit qui inspira cette loi du secret :

Grâce à ce secret, elle (la Compagnie) a pu être charitable sans orgueil, libérale sans réserve, influente sans compromettre autrui, persévérante sans importuner, audacieuse sans effaroucher, intransigeante sans manquer à la charité, agir en vingt endroits sans paraître nulle part, victorieuse sans colère, vaincue sans rancune. Après cent ans de complots dans les loges maçonniques, nous sommes réduits à prendre en trop mauvaise part le nom de « société secrète » pour l'employer ici; nous écrirons donc plus volontiers de la Compagnie du Saint-Sacrement : « *Société discrète*. » Le mot ne dit trop ni trop peu. Comme le chevalier en champ clos, elle porte la visière baissée, mais ne cache pas ses couleurs. Elle agit par une vertu voilée dont nous possédons les preuves, et qu'après deux siècles de silence personne ne saurait contester. Les millions donnés aux pauvres, les hôpitaux, les missions, les sacrifices, les prières, les héroïsmes, elle n'a jamais rien laissé soupçonner. Il a fallu des découvertes d'archives (et plusieurs rien moins que bienveillantes) pour nous révéler qu'on doit mettre à son compte ce que l'admiration attribuait à plusieurs autres. — « Les belles actions cachées sont les plus estimables, » disait Pascal. — Sans doute, à notre époque de réclame, nous sommes surpris, presque incrédules, en face d'une discrétion si farouche; aujourd'hui, nous ne mettons pas de mystère à nos bienfaits; nous savons, après avoir fondé des prix retentissants ou singuliers, accueillir sans défaillance l'admiration de nos contemporains, préparer notre gloire devant la postérité, ou tout au moins l'éclat de nos obsèques. Ce sont là les joies douces de la philanthropie. — Les catholiques du xvii^e siècle avaient une mentalité différente. C'est pourquoi la Compagnie du Saint Sacrement, qui recevait, sans les vouloir connaître, les aumônes de ses membres, poussait les précautions à l'extrême et jusqu'au bout : elle n'acceptait pas une libéralité où son nom eût été désigné; elle variait le lieu de ses séances fixé à chaque réunion...

et qui ne pouvait guère être intelligible pour tout lecteur non initié.

Il y eut 49 Compagnies du Saint-Sacrement en province. En voici les sièges, par ordre chronologique de 1631 à 1657 : Lyon, Orléans, Angers, La Flèche, Blois, Aix, Marseille, Cahors, Arles, Tours, Toulouse, Poitiers, Caen, Toulon, Dijon, Grenoble, La Rochelle. Le Puy, Metz, Bordeaux, Sens, Laval, Rouen, Périgueux, Limoges, Alençon, Nantes, Rennes, Amiens, Riom, Clermont, Angoulême, Avignon, Bazas, Soissons, Agen, Nîmes, Montpellier, Beaumont, Orange, Chartres, Vitry, Vienne, Noyon, Pau, Nevers, Morlaix, Moulins et Saint-Brieuc.

V. — Les statuts de la Compagnie en fixaient en ces termes le but :

La Compagnie n'a ni borne, ni mesure, ni restriction, que celles que la prudence et le discernement doivent donner dans les emplois. Elle travaille non seulement aux œuvres ordinaires des pauvres, des malades, des prisonniers, de tous les affligés, mais aux missions, aux séminaires, à la conversion des hérétiques et à la propagation de la foi dans toutes les parties du monde, à empêcher tous les scandales, toutes les impiétés, tous les blasphèmes, à prévenir tous les maux et à y apporter les remèdes, à procurer tous les biens généraux et particuliers, à embrasser toutes les œuvres difficiles, fortes, négligées, abandonnées.

Programme immense. Ce devait être comme une sorte d'Office central de bienfaisance et de propagande catholique. On comprend, avec cela, l'accueil que la Compagnie trouva près de l'élite du siècle, et l'apostrophe enthousiaste du P. Rapin qui écrira dans ses *Mémoires* : « Il n'y eut jamais plan de piété plus grand, plus digne de ceux à qui on le proposait ! »

Avant de se donner aux œuvres de charité et d'apostolat, il faut travailler d'abord à sa propre sanctification. Le grand moyen en sera, pour les associés, la dévotion au Saint-Sacrement. La Compagnie a un blason : la Sainte Hostie entourée d'un soleil ; une devise : « Loué soit le Très Saint Sacrement de l'Autel ! » On choisit pour les séances hebdomadaires le jeudi, jour consacré à l'Eucharistie. Chacun doit ouïr la messe quotidienne ; communier le Jeudi Saint, à la Fête-Dieu, à la mort d'un confrère ; suivre la procession de la Fête-Dieu, escorter le saint Viatique dans la rue quand on le porte aux malades. A chaque séance le supérieur demande si on a eu l'occasion d'accompagner le Saint-Sacrement, « et ceux qui en avaient reçu la grâce se découvraient en disant tout haut : — J'ai reçu cet honneur-là. » La Compagnie envoie ses membres assister aux cérémonies de réparation que de fréquents sacrilèges rendent nécessaires. Aux jours du carnaval, elle organise les prières des Quarante-Heures. Elle allume des lampes devant les autels des chapelles et églises pauvres ; elle fournit aux missionnaires les objets du culte, les ornements sacerdotaux, elle est l'Œuvre des Tabernacles de ce temps-là.

Cet hommage rendu à Notre-Seigneur, on se tourne vers ses membres souffrants. — « Saint Vincent de Paul, dit M. G. de Grandmaison, n'eut pas de collaborateurs plus actifs, plus généreux, plus absolument dévoués. Bien plus, la vérité est que ce grand Saint a trouvé dans la Compagnie du Saint-Sacrement parfois l'initiatrice de sa charité et qu'il fut souvent le délégué, plus que le promoteur, de ses bonnes œuvres. On sait quels temps calamiteux traversa la France pendant la Fronde, et combien ils désolèrent surtout les environs de Paris ¹. » La Compagnie dis-

tribue des aumônes, en argent et surtout en nature ; et tout le monde rend hommage à la justice scrupuleuse qui préside à ces aumônes. Elle centralise, dans la maison d'un confrère (M. Pépin, conseiller-maître à la Chambre des Comptes), convertie en « magasin charitable, » tout ce qui peut être utile aux personnes ruinées : habillements pour orphelins, pour vieillards, pour prêtres pauvres, ustensiles pour ménagères, vin pour les malades, bois pour l'hiver ; elle procure aux laboureurs des semences, des charrues ; elle fait rebâtir les métairies incendiées, les presbytères, les couvents ; elle recueille des religieuses dispersées par la licence des troupes et jetées la nuit à la rue (elle recueille en Lorraine les religieuses de cinq Carmels) ; elle assiste les écoliers du peuple ; elle solde les dépenses d'étudiants mal fortunés ; elle crée, pour régulariser la visite des miséreux, des « assemblées paroissiales charitables. »

C'est à elle qu'est due l'idée et la réalisation d'un *Hôpital général*. C'est un confrère, M. du Plessis-Montbart, qui en a les premières vues : la Compagnie le charge de ce grand dessein en 1653, saint Vincent de Paul s'y emploie de tout son cœur ; et en 1656, une ordonnance de Louis XIV décrète la fondation d'un *Hôpital général*, où les « pauvres du roi, » logés, nourris, travailleront « selon leur pouvoir. » Le conseil directeur est composé, en majeure partie, de membres de la Compagnie ; la conduite spirituelle est confiée à un confrère, Abelly, alors curé de Saint-Josse. On bâtit la Salpêtrière pour les femmes, Bicêtre pour les hommes, Notre-Dame de Pitié pour les jeunes garçons : le 18 mai 1657, les portes s'ouvrent, il entre une première fournée de 5.000 vagabonds ; et devant les instances des archers du roi et la menace des Galères, beaucoup des 40.000 mendiants qui étaient organisés dans onze Cours des Miracles, se trouvent subitement guéris de leurs infirmités. — En moins de six ans, l'*Hôpital général* avait recueilli ou secouru 60.000 indigents. En maintes villes de province, sur les démarches et grâce aux largesses de la Compagnie, des établissements analogues se fondent (Marseille, Angoulême, Orléans, Toulouse, Grenoble, Périgueux).

Le sens charitable inclut le sens social ; et la Compagnie n'y manque pas. Ses membres auront à faire prévaloir les maximes de l'Evangile, non pas seulement dans leur propre vie, mais dans leurs familles, dans la société et dans tout l'Etat. Ils veilleront à l'instruction de leurs proches, de leurs serviteurs, de leurs vassaux. Ils donneront l'exemple de l'égalité chrétienne dans leurs

savoir le détail des faits, il est indispensable d'ajouter que saint Vincent de Paul élaborait ses principales œuvres avec les autres membres de la Compagnie du Saint-Sacrement ; et que, pour constituer, dans chaque ville, la grande armée charitable, cette Compagnie présentait un noyau tout formé, une élite de catholiques militants. » (P. Y. de la Brière).

¹ « La postérité n'a retenu qu'un nom, qui symbolise tout le reste : saint Vincent de Paul. Mais si l'on veut

réunions, où il n'y aura aucune préséance fondée sur la différence des conditions : seuls, ceux des confrères qui sont évêques auront rang à part ; les autres se placeront tous suivant l'ordre d'arrivée. Ils travaillent à l'extirpation des duels. Ils dénoncent aux magistrats les désordres publics, et aussi les privés ; ils travaillent à purger de filles publiques les quartiers mal famés ; ils insistent auprès des propriétaires pour les amener à fermer leurs immeubles aux ménages irréguliers, aux personnes de vie débauchée.

Ils ont eu l'idée de nos caisses de secours : ils ont commencé à former, sans avoir le temps de l'achever, une société « assez puissante pour prêter charitablement, sûrement, afin d'empêcher les usures qui ruinent les familles. » — Ils ont eu nos secrétariats du peuple, avec ces « personnes expérimentées » qui fournissent des consultations gratuites et facilitent les conciliations. — Ils ont formé, grâce aux nombreux conseillers du Parlement qui se sont associés à eux, un « petit tribunal charitable » pour terminer les procès à l'amiable « entre ceux qui auraient véritablement le désir de s'accommoder. » Ils protègent les plaideurs contre les mauvais riches « qui les oppriment en justice. » Ils fondent le groupe des « Messieurs qui travaillent à la délivrance des pauvres prisonniers pour dettes. »

Ils ont pratiqué notre œuvre toute récente de la protection de la jeune fille. Les servantes qui débarquent à Paris pour y chercher une condition, trouvaient, alors comme aujourd'hui, à la descente du coche d'eau, des femmes qui les abusaient et les entraînaient : la Compagnie envoie fidèlement sur les quais pour guider ces pauvres filles dans des asiles, en attendant une place honnête. — Ils fondent une maison hospitalière où, « sous la conduite de quelques dames de vertu, » se donnent un enseignement professionnel et religieux et un gîte entre deux chômages : des travaux de dentelle et de broderie procurent des ressources supplémentaires. — Ils surveillent de « petites communautés » de filles qu'ils trouvent tout établies et qui ont pour but d'enseigner aux jeunes filles à coiffer, à blanchir, à garder les malades ; ils veillent à leur moralité et à leur orthodoxie ; ils font aux maîtresses un traitement pour avoir le droit de les choisir. — Ils visitent, chez les « maîtres » des corporations, les enfants en apprentissage ; ils députent des prêtres intelligents pour y donner des conférences pendant le repos du dimanche. — Ils apaisent une querelle surgie parmi les garçons coiffeurs (1655) et profitent de l'occasion pour détruire les désordres dans l'association. — Ils s'attaquent au « compagnonnage, » beau mot qui cache une vilaine chose, « cabale entre gens des métiers, au fond, un sujet de débauche et d'abomination, sous apparence de feinte charité. » — Ils procurent des prêtres aux prisons ; ils surveillent les geôliers pour empêcher qu'on pressure les prisonniers, pour assurer aux aumôniers la liberté du minis-

tère sacerdotal. — Ils assistent au départ de la « chaîne, » et réconfortent les galériens ou les suivent jusqu'à Marseille.

Ils portent leur zèle jusqu'au sein des cloîtres, et tentent une réforme de l'abbaye de Saint-Ouen à Rouen. Ils moralisent les compagnies d'archers de Noyon et les arquebusiers de Senlis. Ils surveillent l'enseignement des maîtres dans les petites écoles. Ils procurent des missions aux campagnes, des « vicaires ambulants » aux paroisses abandonnées. Ils font taire des comédiens de village qui débitent des indécentes. Ils menacent les bateleurs du Pont-Neuf dont les marionnettes ridiculisent le clergé. — Ils poursuivent bohémiens et devineresses, sans succès d'ailleurs, « parce que ces sortes de gens trouveront des protections impossibles à surmonter parmi le grand monde » : combien ce « grand monde » était scélérat et combien la Compagnie voyait juste, nous le savons assez depuis que M. Funck-Brentano a exhumé devant nous les horreurs du drame des poisons et toutes les sorcelleries et messes noires dont le détail est consigné aux archives de la Chambre ardente.

La Compagnie a l'esprit catholique, et son zèle ne doit donc pas connaître de limites. Elle organise et dote des expéditions apostoliques aux Hébrides, aux Orcades, en Islande, en Angleterre, en Suède. Elle est la providence des missionnaires d'Afrique, de Turquie, d'Extrême Orient, d'Amérique du Sud. Ce sont ses générosités secrètes qui fournissent les subsides au grand missionnaire des Indes Orientales, au P. de Rhodes, embarqué avec d'autres Jésuites pour la Cochinchine : le chiffre de ces dons atteint 120.000 écus ; parmi les compagnons de ces apôtres se trouvent plusieurs confrères du Saint-Sacrement. Le fruit de ce zèle, c'est que durant quarante ans le P. de Rhodes parcourt le Levant, y baptise cent mille personnes, établit des chrétientés florissantes et peut conquérir à l'influence française le Siam, le Tonkin et les ports de la Chine.

C'est ce zèle apostolique qui inspire à la Compagnie d'instituer un Séminaire destiné à former des sujets pour l'évangélisation des pays infidèles, un *Séminaire des Missions Etrangères*. Un confrère, M. du Plessis-Montbart, va trouver le P. Bernard de Sainte-Thérèse, carme, évêque de Babylone et vicaire apostolique de la Perse, lequel vit retiré dans un vaste immeuble sis à l'angle des rues actuelles du Bac et de Babylone (là même où est installé encore aujourd'hui le Séminaire des Missions Etrangères : c'est en mémoire du pieux donateur que la rue a reçu et garde ce nom de Babylone). M. du Plessis-Montbart demande au vieil évêque missionnaire de bien vouloir céder la propriété qui lui sert de retraite, pour servir d'installation à de futurs confesseurs du Christ. Le prélat y consent de grand cœur et ne réclame pour indemnité qu'une modeste pension viagère. Les aumônes, les con-

cours utiles arrivent vite; Louis XIV accorde des lettres patentes; et l'établissement de la rue du Bac est ouvert. — Voyer d'Argenson écrira, trente-cinq ans plus tard, que c'est « le dernier enfant de la Compagnie, qui doit lui être le plus cher, puisqu'elle l'a enfanté en mourant. Le Séminaire des Missions a été l'héritier de sa conduite, de ses secrets et de son esprit... Il est le cher enfant de sa vieillesse et l'ouvrage le plus spirituel et le plus rempli de foi qu'elle ait jamais entrepris. La plupart de ceux qui le composent et le soutiennent aujourd'hui (1694), n'en savent point l'origine; mais il suffit qu'elle soit connue de Dieu et qu'elle soit cachée en Lui, avec Jésus-Christ, au Saint-Sacrement de l'Autel. »

VI. — La Compagnie était vouée à faire connaître et aimer le Saint-Sacrement. Les plus farouches ennemis de ce pieux dessein étaient les protestants. Et elle n'a pas manqué de s'attaquer aux protestants. Elle l'a dit par la bouche d'un de ses membres : — « Comme les hérétiques prétendus réformés ont toujours plus attaqué le Très Saint Sacrement que les autres ennemis de l'Eglise, aussi la Compagnie a-t-elle toujours pris un grand soin de les combattre et d'empêcher leurs entreprises. »

La Compagnie, dans sa lutte ardente, incessante, contre l'hérésie, a conscience de faire œuvre catholique, et aussi œuvre française. Elle a la manière douce d'abord : elle prie et fait prier pour que Dieu « illumine Messieurs de la R. P. R. » Elle organise (Lorraine, Dauphiné, Limousin, etc.) des prédications et des missions destinées aux protestants. Elle contribue au recrutement et à l'entretien des établissements de *nouveaux* et *nouvelles catholiques* créés sous son inspiration à Paris, à Sedan, à Metz, au Puy, à Grenoble.

Elle a la manière forte aussi. Ses membres « donnent la chasse » aux protestants partout où ceux-ci tombent sous le coup de quelque loi. Ils font brûler tel pamphlet contre le *Jubilé*; ils dénoncent telle femme qui blasphème, telle autre qui débauche les soldats, tel relaps qui simule une abjuration, tel ministre qui distribue des libelles ou prêche en un lieu interdit, tel vagabond qui se répand en propos malhonnêtes contre le Saint-Sacrement. Ils font front surtout contre les huguenots « de qualité, » qui se croient tout permis. Ils stimulent le zèle des magistrats et ne permettent pas que l'on ferme les yeux sur aucun empiètement de l'hérésie.

L'Edit de Nantes, après quarante ans de guerre civile, a délimité le terrain laissé aux protestants : il faut empêcher qu'ils le dépassent, cela est évident; et de plus il faut travailler à le restreindre le plus qu'on pourra : c'est ce que fait la Compagnie : devant quoi nos contemporains orient non plus seulement à l'intolérance, mais à l'illégalité. Illégalité ? L'Edit de Nantes n'a jamais été regardé par son auteur lui-même comme un texte intangible : les catholiques n'y

ont jamais vu qu'une mesure provisoire, une trêve, un *modus vivendi* temporaire; et les protestants, là-dessus, partageaient l'avis des catholiques et n'ont cessé de s'agiter pour obtenir de nouvelles concessions qui fussent allées à la destruction de l'unité française. Ce qui, aujourd'hui, à certains apologistes timides, semble une question embarrassante, n'était pas même une question alors : — « Auprès des catholiques français du XVII^e siècle, dit M. G. de Grandmaison, le problème ne se posait même pas; et pour qui veut réfléchir parmi nos contemporains, en se libérant d'un indifférentisme commode dont on se fait une vertu, la vérité apparaît évidente. »

Et c'est pourquoi la Compagnie, sans aller contre la lettre de l'Edit de Nantes, travaille à le faire interpréter le plus rigoureusement possible. Elle demande (1638) à tous ses membres de « recueillir tous les édits, déclarations et arrêts donnés contre les hérétiques; » elle élabore un code des « règlements intervenus contre les malicieuses entreprises des religionnaires, » tout un arsenal de jurisprudence défavorable aux protestants. — Elle agit sur le pouvoir royal au moyen des Assemblées du Clergé de France. — Elle nomme des commissaires chargés de dresser inventaire exact de toutes les contraventions des huguenots aux édits. — Elle fait supprimer le plus grand nombre possible de centres intellectuels ou religieux d'action protestante, temples, écoles, académies, collèges. — Elle arrête net l'accès des protestants aux maîtrises et corporations où il est de tradition de n'admettre que des catholiques. — Elle fait supplier le Chancelier (1637) d'exclure les huguenots de « toutes les Facultés de médecine du royaume » et aussi « des communautés des apothicaires et des chirurgiens. » — Surtout elle vise à les exclure de tous emplois publics de tous les degrés : ce qui est, matériellement, contre l'article XXVII de l'Edit de Nantes (où est concédée l'admissibilité des huguenots à tous les emplois publics). Aussi n'est-ce pas au nom de la loi que la Compagnie fait évincer les protestants, mais au nom de raisons d'à côté, dictées par une intention excellente, mêlées nonobstant d'un peu trop d'humanité parfois : mais, que l'administration qui est sans péché, jette aux confrères la première pierre. Les protestants s'étaient établis en terre française, au XVII^e siècle, sur le pied de guerre; sur le pied de guerre ils continuaient à se maintenir : c'eût été duperie criminelle que de les traiter en alliés ou simplement en neutres. Et le jour n'est pas près de luire où toutes guerres seront menées avec la conscience et la courtoisie qu'y apportaient les confrères du Saint-Sacrement.

On a accusé la Compagnie d'avoir créé en France la mentalité catholique d'où est sortie la Révocation en 1685. Non, ce n'est pas la Compagnie qui a créé cette mentalité; mais elle l'a favorisée, elle l'a développée, et c'est pour elle un titre de gloire. Non certes que nous approuvions

tout ce qui s'est fait en 1685 ; et nous avons dit ailleurs ce que nous pensions de la Révocation, étrangement mal préparée et mal conduite. (*Ami* 1901, p. 209-216). Mais précisément la Révocation eût été évitée probablement, si l'action persévérante, impitoyable, mais pacifique, de la Compagnie contre l'hérésie ne s'était trouvée annihilée vingt-cinq ans plus tôt, vingt-cinq ans trop tôt. Son apostolat était fécond ; et quant aux obstinés, la surveillance, l'hostilité de la Compagnie était pour eux un frein salutaire : le jour où ils s'en virent débarrassés, ils usèrent et abusèrent, et finirent par rendre nécessaire et faire applaudir de tous le coup de force du 17 octobre 1685.

VII. — Après les protestants, on eut les jansénistes. C'est du jansénisme que sont venues à la Compagnie les seules désunions dont elle a été troublée. Mais elle n'en a été troublée qu'un instant. Elle a été aussi orthodoxe, aussi étroitement attachée à Rome dans la question janséniste que dans la question protestante. Lors de la condamnation des cinq propositions par Innocent X en 1653, elle a fait chanter un *Te Deum* pour remercier Dieu « de ce qu'une dispute aussi importante à l'Eglise avait été terminée aussi heureusement. » A quelques membres fort influents, comme le comte de Brassac, et plus tard le duc de Liancourt, liés d'amitié avec le groupe de Saint-Cyran et la société de Port-Royal, on fait comprendre doucement qu'il faut se retirer ; et ils le font. Aux élections suivantes, on dit à haute voix : « Pas de jansénistes ! » et il n'y a point de jansénistes élus en effet.

La Compagnie obéit d'autant plus joyeusement aux condamnations portées par Rome qu'elle ne les a pas attendues pour démêler l'erreur. Dès 1649 certainement, avant la censure de Jansénius par la Sorbonne, « les plus intelligents de la Compagnie, dit Rapin, résolurent de travailler à la condamnation de la doctrine janséniste, » parce qu'« ils en connaissaient à fond les dangereuses suites. »

Quelles suites ?

C'est qu'il y a opposition absolue entre la Compagnie et la nouvelle doctrine.

La Compagnie fait sans cesse appel à l'action, — action perpétuelle, universelle, ardente, souple, ingénieuse : — « Entreprendre tout le bien possible et éloigner tout le mal possible, en tout temps, en tout lieu, à l'égard de toutes les personnes, » voilà « ce qui fait le fond des œuvres de la Compagnie, » lit-on dans une circulaire officielle de l'association (datée de 1660).

Or, l'action est aux antipodes de la doctrine janséniste. Pour le jansénisme, le tout de la vie chrétienne, c'est le soin que chaque individu doit avoir de son propre salut, sans souci du salut d'autrui. Tous les moralistes de Port-Royal n'ont qu'une voix là-dessus : — « Pourvu qu'un baptisé, dit Singlin, conserve soigneusement l'être divin qu'il a reçu, cela suffit. » Entre Marthe et

Marie ils n'hésitent pas. La sagesse chrétienne est de s'abstenir, de monter et de rester sur les hauts lieux du *recueillement* spéculatif et du *silence* pénitent. Le péril spirituel, c'est la vie *courante*, quelque innocente qu'elle soit : elle est affairée nécessairement, elle est l'action, donc dangereuse. Pris dans cet engrenage, les plus vertueux n'ont pas le *calme* indispensable à la conversion, « le *dégagement d'esprit* nécessaire pour réfléchir sur eux-mêmes et pour s'appliquer comme il faut à l'importante affaire de l'éternité, » lit-on dans la *Science du Salut* (intéressant manuel de perfection janséniste, 1701). — D'où la théorie ascétique de la *solitude*, prêchée, chantée plutôt en une longue dissertation lyrique par le port-royaliste Hamon. Leur pensée à tous, au fond, c'est que le chrétien n'a ni le devoir ni le droit de s'occuper de son prochain. Agir sur l'homme est le privilège de Dieu. Dans nos actes, sans prétendre servir nos semblables, contentons-nous (c'est un assez grand bonheur déjà !) de ne leur point nuire. L'action, dit Saint-Cyran, est « autant maligne que la science et la volupté. » Et Saint-Cyran est logique avec lui-même, avec ses principes d'abstention, quand il tient (en 1642) à saint Vincent de Paul ces propos qui scandalisent le bon Saint, par exemple, « que le dessein de Dieu était de ruiner l'Eglise *présente*, » de sorte que « ceux qui s'employaient pour la soutenir le faisaient contre le dessein divin. » Il se raillait de ces gens de bien empressés, « pareils aux Pharisiens, tourmentés d'un zèle si ardent qu'ils couraient terre et mer pour faire un prosélyte, » et qui n'en étaient pas moins « très aveugles et très corrompus. »

Entre ceci et cela, entre le programme de la Compagnie et l'idéal janséniste, l'opposition était donc absolue. Ceci devait tuer cela. La Compagnie l'a vu dès la première heure. Et les jansénistes aussi. Ce sont les jansénistes, ce sont des intrigues jansénistes qui ont préparé dans l'ombre les coups sous lesquels la Compagnie a succombé, une première fois en 1660 sous Mazarin, une seconde fois et définitivement en 1665 sous Colbert. — Une prochaine Causerie dira en quelles circonstances.

VIII. — Le *Bossuet et les protestants*, de M. l'abbé Julien, supérieur de l'Institution St-Joseph du Havre (in-12 de VIII-383 p., 3 f. 50, Paris, Beauchesne), est une œuvre proprement doctrinale. M. Julien était fort qualifié cependant pour nous présenter l'histoire de la conduite suivie par Bossuet vis-à-vis des protestants, l'histoire des conversions dont il a été l'instrument, l'histoire très intéressante aussi des solutions qu'il donna à de nombreux cas de conscience (voir, par exemple, ici, *Ami* 1896, p. 1069-1074, la discussion, par notre regretté Mgr Perriot, de la solution épineuse indiquée par Bossuet à Jacques II d'Angleterre). M. Julien a préféré, pour cette fois au moins, s'en tenir au point de vue théorique et extraire, de

l'œuvre de Bossuet, une vraie apologétique contre les protestants.

C'est un travail d'ensemble, sous forme de conférences, que l'on lira avec bonheur. La controverse protestante a rempli toute la vie de Bossuet et a constitué, aux yeux des contemporains, le meilleur de sa gloire. Car la querelle du quiétisme et l'affaire de 1682 lui ont donné, l'une et l'autre, plus de peine que de gloire, encore que, en 1682, il ait réussi vraiment, et malgré Colbert et les avancés de l'Assemblée, à empêcher un plus grand mal. Et d'ailleurs ces deux controverses du quiétisme et du gallicanisme n'ont été que des épisodes dans l'unité de sa longue lutte, qui remplit toute sa vie, contre les protestants. Il a commencé à vingt-sept ans, en 1654, à Metz (où il remplit les fonctions d'archidiacre), par la réfutation du Catéchisme du ministre Paul Ferri; et il continuera presque sans interruption pendant cinquante années, jusqu'à sa mort (1704), puisque la correspondance avec Leibniz (commencée en 1678) et les négociations avec l'abbé de Lockum pour la réunion des Eglises prennent fin en 1704, et qu'à la rigueur on peut considérer comme un chapitre détaché de la grande controverse les *Dernières Instructions* de l'évêque de Meaux sur la Version du Nouveau Testament de Richard Simon (1702).

Et c'est ce zèle pour la conversion des protestants et la réunion des Eglises qui a inspiré à Bossuet ce qu'il a écrit probablement de plus beau : cette *Histoire des variations des Eglises protestantes* (publiée en 1688), que Brunetière appelait un jour le plus beau livre de la langue française : livre trop peu lu, disait-il un autre jour, et où se trouvent quelques-unes des plus belles pages de Bossuet ; la *Défense de l'Histoire des variations* (1691) et ces six *Avertissements aux protestants* (1689-1691), qui font corps avec l'*Histoire des variations* : « Il n'y a rien de plus oratoire, dit encore Brunetière, même dans ses *Sermons*, que dans les *Avertissements* ou dans l'*Histoire des variations* » ; — les deux *Instructions sur les promesses de l'Eglise* (1700 et 1701) ; — l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique en matière de controverse* (1671) (voir, sur la nouv. édition qu'en a donnée récemment M. Vogt, *Ami* 1911, p. 478) ; — le recueil de *Dissertations et Lettres, composées dans la vue de réunir les protestants d'Allemagne à l'Eglise catholique* (publié pour la première fois en 1753) ; — la *Conférence avec Monsieur Claude* (tenue en 1678, publiée en 1682), qui amena la conversion de la nièce de Turenne, M^{lle} de Duras ; — etc.

C'est donc au cœur de l'œuvre de Bossuet, au cœur de Bossuet lui-même, que M. Julien nous convie. Et comme les protestants d'aujourd'hui, sous des formes différentes et toujours mouvantes, n'ont pas cessé d'être des protestants, comme tous les hérétiques en somme sont des protestants, on pressent la richesse d'actualité des leçons qui nous viennent du grand évêque à travers le livre de M. Julien, à travers les dix chapitres qui le com-

posent : « Comment le protestantisme est devenu une religion sans dogme ; — christianisme et catholicisme ; — la Tradition ; — la Justification ; — les Œuvres ; — les Sacrements ; — l'Eucharistie et la Messe ; — le culte des Saints ; — conséquences morales et conséquences sociales du protestantisme. »

IX. — Les éditeurs de la *Correspondance* de Bossuet (éditions des *Grands Ecrivains de la France*), MM. Urbain et Levesque, viennent de nous donner le tome IV. Il va de janvier 1689 à fin 1691 et renferme 189 lettres, dont 97 publiées d'après les originaux, 27 sur copies authentiques, le reste d'après Deforis. On y trouvera bon nombre de lettres de Bossuet à diverses religieuses de son diocèse, à Sœur Cornuau surtout (vingt-six), à Sœur André, à M^{me} d'Albert, à l'abbesse de Faremoutier, aux religieuses de Jouarre, etc. ; en appendice, les documents relatifs à cette terrible affaire de l'exemption de Jouarre, dont Bossuet ne vint à bout que par les gens d'armes du roi.

Sauf ces relations armées avec Jouarre, toutes ces lettres à des religieuses sont lettres de direction ; et c'est un spectacle aussi magnifique qu'édifiant de voir avec quelle condescendance « ce grand prélat, tout environné d'affaires, occupé infatigablement à la garde d'Israël et à empêcher tant d'ennemis différents... d'y faire la moindre brèche » (expression de la Sœur Cornuau), se prête cependant à soulager, jusque dans des minuties qui à de moins grands que Bossuet feraient hausser les épaules, ces consciences étroites et timorées à l'excès.

Les gens du monde goûtent davantage la correspondance de Fénelon. Fénelon, en effet, dans ses lettres de direction, est plus fin certainement, plus séillant, plus spirituel : il fait de l'esprit, il trace des portraits, il dissèque des travers, il met à nu impitoyablement les sources dissimulées de nos vices. Un moraliste aimerait à extraire, de cette partie de son œuvre, un traité fort piquant et pénétrant de nos défauts. Il y a, chez Fénelon, beaucoup de littérature, et de la meilleure, beaucoup d'analyse psychologique, et de la plus fine. — Il y a cela aussi chez Bossuet sans doute ; mais on ne l'y sent pas : on n'y sent qu'une âme sacerdotale, un cœur de père qui se fait tout à tous, qui avec une patience incomparable ne se lasse pas d'entendre mille fois les mêmes choses et de répéter mille fois, lui aussi, les mêmes avis et les mêmes encouragements. On ne connaît pas Bossuet, tant qu'on ne l'a pas vu et suivi ici.

Nous n'avons pas les autographes de ces lettres à Sœur Cornuau. Elle-même les a détruits ; elle n'en a communiqué au cardinal de Noailles qu'une copie ; mais elle assure « sous les yeux de Dieu, qu'elle a transcrit ces lettres fidèlement, très fidèlement, sans changer ni mots, ni expressions, que ce qui avait quelque rapport à la confession et à des choses qui lui avaient été confiées pour consulter ce prélat ; car, le secret des autres n'étant

pas le sien, elle a dû ne les pas faire connaître. » (*1^{er} Avertissement* de Sœur Cornuau ; Urbain, p. 417).

Toutefois, il y a, dans cette copie de la religieuse, une lacune : elle a supprimé dans les dates l'indication du jour. Pourquoi ? Ledieu a voulu le savoir ; et elle lui a avoué qu'elle avait antidaté son recueil, qu'« elle avait cru le devoir commencer dès 1686, au temps de sa confession générale, et le faire ainsi continuer jusqu'à la mort du prélat, afin de faire ainsi paraître une suite de lettres et une suite de direction. » — Or, Bossuet n'avait commencé à lui écrire qu'en 1689 : « Pour donc remplir les années précédentes, elle a, dit-elle, choisi celles de ses lettres qui traitaient des commencements de l'oraison, et elle leur a donné des dates à son gré, de 1686, 1687 et 1688... »

De plus, « elle a souvent fait une composition de plusieurs lettres en une seule, joignant ensemble celles qui traitaient d'une même matière, afin, dit-elle, de faire des lettres d'une plus juste longueur. » — Aujourd'hui, c'est là un procédé que nos méthodes critiques n'admettent plus. Mais alors, tout le monde faisait ainsi ; et c'est le procédé qu'ont suivi en effet les premiers éditeurs de la Correspondance de saint François de Sales, fondant ensemble les lettres qui touchaient à un même objet et leur donnant ces suscriptions indéterminées (*à une dame, à une demoiselle, à un gentilhomme*) qui sont si fréquentes dans les éditions courantes du Saint. On sait que c'est l'édition actuellement en cours de publication par les soins des religieuses d'Annecy qui pour la première fois nous restitue, dans sa teneur originale et tel qu'il est sorti de sa plume, le texte authentique de saint François.

De même, pour Bossuet, c'est l'édition actuelle qui est la première à restituer aux lettres à Sœur Cornuau leurs dates authentiques. Tous les éditeurs précédents avaient été dupes du léger artifice de la Sœur. La Sœur, en ceci, a-t-elle été mue simplement par le désir d'offrir aux âmes pieuses une sorte de méthode graduée et progressive de spiritualité ?

Ou bien a-t-elle cédé aussi, comme semble l'en soupçonner M. Urbain, à une pensée de vanité, voulant nous faire croire que le grand évêque, du jour où il la conput et reçut sa confession générale, trouva son âme intéressante et digne qu'il consacrat un temps précieux à lui écrire longuement ?

Il est possible. Pour avoir été dirigée si assidûment par Bossuet, on n'est pas au-dessus des faiblesses de l'humanité, ni même de la féminité. Mais je crois pourtant M. Urbain un peu sévère pour cette bonne Sœur : il lui pardonne difficilement d'avoir « collaboré aux lettres de son directeur, » d'autant qu'il se demande, non sans anxiété, jusqu'où s'est étendue cette « collaboration. » Car si la Sœur a fait des suppressions, c'était son droit ; si elle a modifié des dates, ce n'est péché grave qu'aux yeux de la critique mo-

derne, si rigoureuse à ces menues choses. Mais ce n'est pas tout ; et voici que M. Urbain la soupçonne d'avoir fait des additions !

Non pas qu'elle ait fabriqué du Bossuet de son cru. Ceci, non : elle n'a pas poussé à ce point l'outrecuidance. Mais elle aurait donné, comme adressées à elle-même, des lettres qui en réalité avaient été écrites à d'autres ; elle aurait enrichi ses lettres à elle de fragments qu'elle aurait copiés de lettres écrites à d'autres... Il faut lire là-dessus la discussion très serrée, et menée sans miséricorde, de M. Urbain (p. 400-404). Il est certain que nous retrouvons, dans les lettres que Sœur Cornuau nous donne comme écrites à elle-même, des alinéas qui figurent par ailleurs dans des lettres écrites à Mme d'Albert, à Mme de La Guillaumie, à Mme de Baradat. Toutefois ceci ne constitue pas une preuve apodictique de la petite supercherie de la Sœur. Car enfin Bossuet n'a-t-il pas pu se répéter ? M. Urbain répond carrément non. J'avoue que je serais moins négatif : on trouve des orateurs, et des plus grands, qui ont reproduit, à des années d'intervalles, des pages entières imprimées par eux ailleurs (il y en a des exemples dans l'œuvre imprimée de Mgr Freppel). Quel mal y voit-on ? On a connu aussi des causeurs (et ceci est moins absolument innocent) qui dans tel salon se donnent tous les airs d'improviser des traits d'esprit, voire même toute une conversation qu'ils ont déjà débitée ailleurs et dont on retrouve ensuite le manuscrit parmi leurs papiers.

Il y a là un petit problème qui pourra exercer la perspicacité de nos lecteurs (et de quelques religieuses qui nous font l'honneur de nous lire aussi). C'est, en tous cas, pur problème de psychologie féminine : la critique littéraire n'y est pas autrement intéressée, puisqu'enfin, en toute hypothèse, c'est du Bossuet qui nous est présenté : la seule question en litige est de savoir si ce Bossuet a été rédigé pour Sœur Cornuau¹ ou pour d'autres, — ou pour l'une et les autres tout ensemble².

¹ Je l'ai appelée, dans tout ce qui précède, Sœur Cornuau, parce que c'est ainsi qu'on la désigne d'ordinaire et qu'elle était en effet Sœur Cornuau quand elle a tiré et communiqué copie des lettres de Bossuet. — Mais, en ces années 1689-1691, elle n'était encore que Mme veuve Cornuau. Elle était née Marie Dumoustier, à Paris, vers 1653 ; épouse, en 1667 ou 1668, Cornuau, huissier aux requêtes de l'Hôtel, puis intendant du comte de Belloy et lieutenant au bailliage de Villenauve (près Provins) ; très dévouée aux bonnes œuvres ; veuve, probablement en 1681, avec un fils en bas âge ; se retire à La Ferté-sous-Jouarre et s'y installe dans la communauté des Filles charitables ; connaît Bossuet en 1685, et « ne cessait, dit Ledieu, de consulter ce prélat sur tout ce qui lui plaisait, avec une liberté qu'il ne donna jamais à aucune autre ; » quitte les Filles charitables pour embrasser la vie religieuse (sur l'avis de Bossuet, avis arraché après de longues résistances) au prieuré de Torcy (1696) où elle suit Mme de Luynes et Mme d'Albert ; prend l'habit en 1697 ; fait ses vœux en 1698 ; meurt à Torcy en 1708 (après la mort de Bossuet, elle eut pour directeur le cardinal de Noailles, archevêque de Paris).

² M. Urbain a publié l'an dernier, sous ce titre : *Les héritiers de l'avocat Pageau et la succession de Bossuet* (Paris, aux bureaux de Documents d'histoire,

X. — Mme Martin Rémusat a lu, à la Bibliothèque Mazarine, une autobiographie manuscrite de Winslow et en publie (*Revue de Paris*, 15 fév. 1911) des fragments intéressants.

Winslow, né en 1669, † 1760, s'était fait, de son temps, un nom illustre dans la science de l'anatomie. Depuis, il a été dépassé, ce qui est le destin des savants, et conséquemment perdu de vue. Ce qui ramène l'attention sur lui, c'est qu'il fut un converti de Bossuet et qu'il a vécu dans l'intimité du grand évêque. Il était né Danois, à Odensee, fils d'un pasteur luthérien; vint à Paris pour étudier la médecine, en 1698; fit son abjuration à Germigny (maison de campagne de Bossuet, près Meaux) le 8 octobre 1699; fut en 1707 membre de l'Académie des Sciences, puis interprète à la Bibliothèque du roi, puis médecin à l'hôpital de Bicêtre, puis démonstrateur à l'Ecole de médecine, enfin professeur d'anatomie et de physiologie au Jardin du Roy (notre Muséum actuel). Il mourut à quatre-vingt-onze ans, ayant composé divers ouvrages de médecine et d'anatomie et laissant son nom à un amphithéâtre de l'Ecole de médecine de Paris¹.

rue Lacépède, 15), une brochure (in-8 de 22 p.) qui est une « contribution à l'étude des rapports de Bossuet avec Mlle de Mauléon » et qui devait être en effet versée au dossier de cette question : ce sont les principaux passages d'un long factum composé en 1760 pour une héritière de l'avocat Pageau, lequel Pageau avait prêté en 1682 quarante-cinq mille livres à Catherine Gary demoiselle de Mauléon, sous la caution expresse de Bossuet, et n'avait pu, depuis la mort de Bossuet, rien tirer de sa débitrice non plus que de ses héritiers.

Le document découvert par M. Urbain montre en assez pauvre posture le neveu de Bossuet, l'évêque de Troyes, mais n'ajoute rien de nouveau à la question même de la demoiselle de Mauléon. Voir, de cette question, l'exposé qui a été donné ici en 1907, p. 908, et ce que M. Urbain en a dit lui-même, *Ami* 1909, p. 589-590.

M. Urbain exprime de nouveau le regret que l'on ait fait disparaître le fameux acte notarié que l'abbé Bonnetty, l'ancien directeur des *Annales de phil. chrétienne*, appelait le contrat de mariage de Bossuet. Etant donné que les journaux se sont remis à ressasser cette légende d'un mariage de Bossuet, et que d'ailleurs le premier bachelier venu a pu lire ce qu'en dit Voltaire en son *Siècle de Louis XIV*, on ne comprend guère que l'ecclésiastique qui est détenteur de cette pièce, continue à la dissimuler ou que peut être il l'ait détruite (il la possédait encore toutefois en 1903) :

« En dissimulant, ou en détruisant peut-être une pièce de cette nature, dit M. Urbain, on nous a enlevé maladroitement le moyen d'établir, ce dont je suis intimement persuadé, qu'elle concernait, non pas Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Condom puis de Meaux, mais son cousin germain Jacques Bossuet, ancien conseiller au Parlement de Bourgogne. Celui-ci, en effet, avait épousé secrètement une certaine Reine Roussel, de qui il eut deux filles, et que la justice, après un long procès, l'obligea à considérer comme sa femme légitime; car, au bout de quelques années, cette union lui pesant, il avait voulu la rompre. Bonnetty faisait donc une confusion de personnes; mais, en l'absence du document, nous ne pouvons le démontrer péremptoirement. »

¹ Il était devenu entièrement français. Un de ses compatriotes, un jeune apothicaire danois, Claus Seidelin, qui, venu en 1722 à Paris pour s'instruire, lui fit visite et fut de sa part l'objet de toutes sortes d'attentions et de recommandations devant lesquelles s'ouvrirent toutes les portes, note, non sans malice :

« Il m'accueillit à la mode française qui consiste à faire beaucoup de politesses et offres de service; mais jamais il ne m'invita ni à boire ni à manger. »

Le manuscrit que Mme Rémusat a lu à la Mazarine, n'était pas inconnu (comme ont paru le croire plusieurs de ceux qui en ont parlé dans la presse, même le *Journal des Débats* du 15 février, ou le *Figaro* du 25). M. Urbain en avait publié dès 1902 ce qui se rapporte à la conversion du savant par Bossuet; et nous avons ici (*Ami* 1903, p. 38-40) présenté longuement, comme il le méritait, son travail. Mais il y avait beaucoup encore à prendre dans le précieux manuscrit; et Mme Rémusat a été heureusement inspirée d'y prendre.

XI. — Quand Wipslow abjura, on était au lendemain de la fin de la querelle du quietisme (le Bref de condamnation est du 12 mars 1699). Il y eut des vues de réconciliation entre Bossuet et Fénelon. M. de Saint-André, ami de Bossuet, alors curé de Varedes (près Germigny), plus tard archidiacre de Meaux et très zélé contre le jansénisme, nous en a conservé le récit dans un manuscrit qui n'a jamais été publié, qui est perdu, mais dont heureusement Winslow avait gardé copie. Voici ce qui y est raconté.

Le lundi de Quasimodo de cette année 1699, Bossuet était à Germigny. M. de Saint-André et l'abbé Berrier viennent l'y voir. Comme ils étaient tous trois sur la terrasse avant le dîner :

L'abbé Berrier nous dit qu'il avait diné quelques jours auparavant chez M. le président de Lamoignon où il y avait plusieurs personnes de considération : qu'on parla fort de la victoire que M. de Meaux avait remportée sur M. de Cambray. Le prélat l'arrêta tout court en lui disant :

« Ce n'est pas moi, Monsieur, c'est la vérité qui l'a emporté. »

L'abbé Berrier reprend son discours, et ajoute que « tous les conviés (chez Lamoignon) souhaitaient que ces deux prélats se réunissent pour donner l'édification au peuple, et que c'était à M. Bossuet à faire les premières démarches comme ayant poursuivi la décision de cette affaire avec tant de fermeté et d'érudition. » — On voit que Bossuet avait des amis qui savaient dire devant lui franchement leur pensée. A cette ouverture de l'abbé Berrier,

Je me souviens, poursuit M. de Saint-André, que M. de Meaux répondit avec vivacité : — « Je l'ai déjà fait, Monsieur, et il ne tiendra jamais à moi que nous soyons bons amis comme avant la dispute. »

Et continuant, il nous dit qu'il avait reçu depuis peu une lettre de M. le nonce qui lui mandait que M. de Cambray lui avait porté des plaintes contre lui en l'accusant de décrier partout sa soumission¹.

« Je répondis à M. le nonce, dit M. de Meaux, que j'étais étonné que M. de Cambray m'imputât une fausseté comme celle-là et qu'il en portât des plaintes au Souverain Pontife par son nonce; ce qui m'engagea de mander à M. le duc de Beauvilliers, ami intime de M. de Cambray, qu'il savait bien lui-même que je louais la soumission de ce prélat. M. de Beauvilliers me fit réponse qu'il lui écrirait dès le lendemain pour

¹ Sur l'attitude de Fénelon et les problèmes qu'elle a pu soulever, il faut lire la thèse de M. l'abbé Delplanque. Voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1909, p. 1032-1033.

lui faire connaître que des esprits mal intentionnés ou mal informés l'avaient surpris et qu'il me communiquerait la réponse qu'il en recevrait. — Depuis ce temps-là, continua-t-il, M. de Beauvilliers ne m'a donné aucun signe de vie et c'est pour cela que je vous prie de ne le point nommer. Car j'ai un juste sujet de me plaindre de son silence. »

L'abbé Berrier lui demanda permission de rapporter cette conversation à M. le président de Lamoignon en ne nommant point le duc, et il y consentit.

M. de Saint-André dit alors, après quelques heures de promenade, qu'il serait heureux de faire lui-même, à cette fin, un voyage là-bas : il a été seize ans chanoine d'Arras ; il est ami de l'évêque d'Arras et fort connu des évêques de la province ; il verra principalement M. d'Arras, qui a « toujours été ami de M. de Cambrai quoique de différents sentiments. » — « M. de Meaux me répondit que le temps n'était pas venu. »

Mais, environ deux mois après, M. de Saint-André rencontre Bossuet à Paris et lui dit qu'il va faire un voyage de quinze jours. Bossuet alors lui demande s'il se souvient de ce qu'il lui a dit du voyage projeté en Artois ; et, sur la réponse affirmative de Saint-André : — « Eh bien, Monsieur, dit l'évêque, c'est celui-là que je vous prie de faire et vous me ferez plaisir. »

Saint-André se met en route dès le lendemain, arrive en trois jours à Arras. Mais l'évêque est en visite du côté de Béthune, d'Armentières et sur toute la lisière de son diocèse ; il ne reviendra que dans quinze jours.

Saint-André, sans l'attendre, va à Cambrai. Il connaît le gouverneur de Cambrai, comte de Monbron, et espère, par son entremise, avoir entrée chez l'archevêque. Mais l'archevêque est à Cateau-Cambrésis. Saint-André y va le lendemain. Il se présente à l'archevêché sur les onze heures. L'archevêque est à dire la messe dans un couvent de religieuses. Saint-André s'en va entendre la messe chez les religieuses, aborde l'archevêque et lui dit que, s'en allant au Quesnoy (où il a un beau-frère lieutenant du roi), il vient lui demander ses pouvoirs, s'il le trouve à propos, « pour y faire quelques prônes, » comme le curé l'en priait quand il allait voir son beau-frère au temps du prédécesseur de Fénelon. Fénelon répond : — « Travaillez partout où la Providence vous conduit. Je vous donne tous mes pouvoirs et je vous prie de faire mes compliments à M. et Madame de Dompierre. »

C'était fort bien, pour ce qui est des pouvoirs ; mais l'abbé attendait autre chose, et fut surpris qu'on ne l'eût pas prié à dîner, d'autant que son beau-frère du Quesnoy était « fort connu de M. de Cambrai. »

Saint-André s'en va donc dîner ailleurs, chez un abbé son homonyme, qu'il prie, après le dîner, de le mener chez l'archevêque. — « Mais ce bon abbé me répondit que le prélat avait toujours eu beaucoup d'amitié pour lui, mais qu'il ne le voyait plus parce qu'ils avaient quatre ou cinq procès ensemble. »

Voici donc Saint-André en route pour le Quesnoy, sans avoir vu l'archevêque. Il ne reste que deux jours chez son beau-frère, et va à Tournai voir l'évêque, à qui il s'ouvre sur le sujet de son voyage, le priant de l'aider à suivre le plan concerté avec M. de Meaux.

Contretemps sur contretemps ! M. de Tournai ne peut point du tout négocier cette affaire parce qu'il est « en procès avec son archevêque pour la juridiction dans le faubourg de Tournai, qui relève de Cambrai. »

Il faut donc attendre l'Assemblée provinciale, qui doit se tenir à Cambrai, à deux ou trois semaines de là. M. de Saint-André y sera ; il y verra M. d'Arras, qui fera l'affaire.

Il quitte donc Tournai comme il y est entré, et s'en revient au Quesnoy attendre l'Assemblée provinciale. Mais, pour comble d'infortune, il prend en route « deux verres de bière » qui lui donnent « la dysenterie. » En suite de quoi il est obligé de prolonger au Quesnoy son séjour de convalescent, cependant que l'Assemblée se tient à Cambrai...

A quoi tiennent pourtant les choses ! Voilà deux maudits verres de bière qui méritent bien de faire pendant au fameux grain de sable que Pascal a perçu dans l'uretère de Cromwell ! Saint-André dut s'en revenir sans avoir vu Fénelon¹ :

En sorte que je m'en revins fort affaibli et sans pouvoir exécuter mon projet, puisque les évêques étaient retournés chez eux. M. de Meaux en fut très fâché aussi bien que moi, n'ayant pu donner cette édification à l'Eglise. Mais je racontai ce fait à plusieurs personnes de haute considération qui en estimèrent davantage M. Bossuet.

XII. — Winslow put voir Bossuet, « son apôtre, père et patron, » la veille de sa mort, qui survint le 10 avril 1704 :

A peine fus-je entré dans la chambre où il était alité, que M. de Saint-André, qui était auprès de lui, tout seul, lui dit : « Monseigneur, voilà votre enfant, » — et aussitôt ce bon prélat, sans parler et comme mourant, leva sa main très languissante et me donna sa dernière bénédiction.

Je dis bien sa dernière. En effet on me dit ensuite que M. l'évêque de Chartres, arrivé immédiatement après moi, le trouva hors d'état d'en faire autant à son égard, ce que son respect pour le mourant l'avait porté à lui demander. Un des domestiques en me rencontrant après me dit que les dernières paroles du prélat à eux tous étaient :

« Tenez-vous fermes à l'Eglise. »

Après sa mort, j'assistai à l'ouverture et à l'embaumement du corps avec M. Tournefort et son médecin M. Arnaud, démonstrateur au Jardin Royal. Toutes les parties tant externes qu'internes étaient très saines, excepté la vésicule du fiel qui contenait une pierre par-

¹ Saint-André, quand même il eût pu voir Fénelon à cette Assemblée, ne l'eût pas trouvé en excellentes dispositions. L'Assemblée formula à l'adresse de l'archevêque un blâme que celui-ci ne pouvait très bien prendre. Voir Delplanque, et la citation que nous avons donnée du texte de l'Assemblée, 1909, p. 1033, 1^{re} colonne.

ticulière de son espèce, d'un volume extraordinaire, et la vessie qui en contenait une médiocrement grosse ¹.

XIII. — Winslow, dans les premiers temps de sa conversion, était fort recherché par les jansénistes. Bossuet lui dit un jour :

— « Eh bien, mon fils, toutes ces contestations ne mettent-elles pas votre foi à l'épreuve ? »

— « Non, Monseigneur, je m'appuie sur les principes de soumission que vous m'avez donnés et que je vois répandus dans tous vos ouvrages. Et si ces messieurs qui font tant de bruit ont raison, il faut que je retourne au Danemark. »

L'évêque alors l'embrassa et lui dit : — « Mon fils, vivez et mourez dans ces sentiments. »

M. de Saint-André, de son côté, le prit quelque temps auprès de lui, dans sa cure de Varedes, et le mit en garde contre « quelques particuliers qui suivaient les sentiments d'un évêque nommé Jansénius... auteur d'un traité défendu, intitulé *Augustinus*, etc., » et que lui, Winslow, ne devait point « s'en embarrasser à présent, » mais s'en tenir à sa profession de foi et se bien munir contre les attaques des protestants auxquelles il allait être exposé.

Winslow, âme d'une admirable droiture, suivit docilement la voie qu'on lui marquait. Il avait pris pour confesseur M. Courtin, membre de la si catholique communauté de M. Bourdoise (Saint-Nicolas-du-Chardonnet). Il goûtait beaucoup la piété de saint François de Sales. Il sentit croître sans cesse son zèle pour la soumission au Pape, et surtout sa dévotion à la Sainte Vierge, à l'Immaculée Conception notamment et aux « prières du chapelet, » dont il sentit « très vivement et très visiblement des effets surprenants dans des occasions particulières. »

Médecin et professeur de médecine, il eut plus d'une fois, dans la pratique de son art, à lutter contre les manœuvres des faiseurs de miracles. Il invoquait alors Bossuet et l'autorité de l'Eglise.

¹ L'évêque de Troyes, plus de vingt ans après la mort de son oncle, pria Winslow de prêter son concours à une nouvelle édition de quelques œuvres de M. de Meaux, « qui l'avait aimé comme son enfant. » Le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* avait été imprimé sans nom d'auteur : « M. de Troyes appelait cette première édition une *édition furtive* et eut dessein de faire imprimer le vrai original composé pour Monseigneur le Dauphin. »

L'évêque de Troyes désirait que Winslow retouchât dans cet ouvrage ce qui regardait l'anatomie, et lui en remit deux exemplaires manuscrits avec les remarques que l'auteur avait faites sur des feuilles volantes. Mais Winslow répondit « qu'il lui paraissait plus respectable de laisser l'original comme il était et d'y ajouter des notes suivant les découvertes postérieures à l'époque des remarques de l'auteur. »

Parlant des erreurs répandues dans certaines éditions posthumes de Bossuet, notamment dans une édition imprimée à Luxembourg, Winslow dit :

« J'ai pris le parti d'appliquer à ces ouvrages posthumes ce que feu M. l'archevêque de Cambrai, M. de Fénelon, a marqué dans son testament, — savoir qu'il ne reconnaissait point pour le sien ce qu'on pourrait publier en son nom après sa mort, parce que les éditeurs en suivant leur propre goût peuvent souvent faire des changements qui ne répondent pas aux vrais et derniers sentiments des auteurs. »

A ce sujet il raconte un cas bizarre où il eut affaire aux fameux convulsionnaires.

Il soignait depuis trois ans une fille du Cloître Saint-Benoist, nommée Edmée Pivert, affligée de rhumatisme sciatique, branlement de tête, douleurs d'estomac, gonflement du bas-ventre, faiblesse générale, ne marchant que sur béquilles.

Winslow avait déjà réussi à améliorer son état, quand un beau jour, appelé auprès d'elle, il la trouve agitée de mouvements convulsifs, remuant la tête en tous sens, incapable de se tenir debout. Un grand nombre de personnes l'entouraient. Elle venait d'achever une neuvaine sur le tombeau du diacre Paris, dont elle gardait précieusement des reliques. Les symptômes parurent étranges à Winslow. Il ne cacha pas le déplaisir que lui causait la présence de ces prétendues reliques dans la chambre de la malade ; et il prescrivit contre les convulsions « une espèce d'apozème fait avec le gui de chêne, en recommandant expressément de s'adresser rue de la Harpe, à la Tête-Noire, pour en avoir de véritable. »

A quelques jours de là, un grand bruit s'éleva dans la rue. On crie à la guérison miraculeuse d'une femme paralytique. C'est la malade de Winslow ! Il y a tant de monde autour d'elle qu'on ne peut l'approcher. Mais le lendemain elle se présente chez Winslow avec plusieurs personnes, dont un conseiller demeurant au quartier Saint-Sulpice, qui tient au savant ce discours : — « Je fis aller cette pauvre fille au tombeau de M. Paris, et je lui fis continuer jusqu'au bout la neuvaine, malgré les grandes souffrances et la violence des mouvements. Je la fis aller de nouveau avant-hier au tombeau où les convulsions l'ont quittée, et elle est entièrement guérie, comme vous voyez. »

Winslow fait observer à la fille que c'est son remède qui l'a guérie ; et il loue Dieu qui a béni le remède. Il lui dit que ce remède est un des meilleurs spécifiques contre les maladies convulsives ; que ses vertus sont indiquées dans un petit livre anglais récemment paru.

A quoi le conseiller de répliquer : — « Il fallut donc la mener au tombeau pour faire réussir votre spécifique. » Et il ajoute « qu'il lui avait été rapporté que Winslow avait déchiré le portrait de M. Paris chez la malade. » — Winslow répond qu'il n'a point même vu ce portrait. — Une discussion s'engage sur la valeur des reliques de M. Paris. Mais Winslow va prendre dans son cabinet le *Concile de Trente*, et, séance tenante, lit le décret sur les nouvelles reliques et les nouveaux miracles. Sur quoi un ecclésiastique d'aspect vénérable (ils se donnaient tous un aspect vénérable, dans ce milieu-là !) en appelle au cardinal Bellarmine dont l'opinion est d'un grand poids. — « Monsieur, dit Winslow, je sais ce que c'est que Bellarmine ; c'est un auteur respectable, mais c'est un particulier. »

Il montre alors un tableau de sa profession de

foi catholique faite entre les mains de feu M. Bosuet, évêque de Meaux ; cette profession l'oblige d'obéir au Concile de Trente. Il dit que, pendant les premières années qui ont suivi son abjuration, il a été de temps en temps attaqué par les protestants et qu'il s'est toujours servi, pour sa défense, de cette profession de foi placée dans un endroit où elle pouvait être vue de tout le monde.

Finalement, le conseiller demande un certificat de guérison ; mais Winslow ne veut attester que l'excellence de son remède. Là-dessus la compagnie se retire. La fille ne revint plus.

Je trouvais, écrit Winslow, que tout cela était suspect et prémédité, surtout quand je sus que cette fille fut placée comme par trophée dans l'œuvre des marguilliers, sous la chaire du prédicateur, à l'insu de M. le curé qui faisait le prône et ne la voyait pas. Le résultat de tout ceci est que les mouvements convulsifs de la nommée Edmée Pivert ont été les avant-coureurs de ceux de l'abbé Bécheran qui ont commencé dix-huit jours après et de tous ces mouvements et agitations qui dans la suite ont continuellement paru sur le tombeau.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle probabilité intrinsèque et extrinsèque une opinion doit-elle avoir afin qu'on puisse appliquer le principe : *Impedimentum dubium, impedimentum nullum* ? et : *Jurisdictio probabilis probabilitate juris, jurisdictio certa* ?

R. — Question pratiquement impossible à résoudre par l'énoncé d'une formule générale. Théoriquement, elle appelle l'une des trois solutions classiques, probabilioriste, équiprobabiliste ou probabiliste, suivant que l'on adopte l'un ou l'autre de ces trois systèmes. Mais, quelque système que l'on choisisse, il restera toujours à en faire l'application à des données contingentes qui comportent beaucoup d'élasticité, disons d'obscurité, dans leur appréciation.

Est-on, par exemple, équiprobabiliste, en doctrine abstraite de principes ? On n'est pas pour cela tiré d'embarras ! Quand y a-t-il équiprobabilité suffisante pour que la théorie du *lex dubia lex nulla* trouve sa légitime application ? Sans doute une balance de précision n'est pas nécessaire, et le bon saint Alphonse nous met quelque peu à l'aise en nous autorisant à considérer encore comme matière à doute, le conflit d'opinions opposées qui sont presque aussi probables l'une que l'autre, *ferè æquiprobabiles*. Très bien ! Mais qui dira à quoi répond en pratique cette idée spéculativement assez claire exprimée par le mot fameux : *ferè*, presque ? Un équiprobabiliste un peu serré tiendra pour étroite la marge élastique du *ferè*, alors qu'un autre de plus large mentalité l'allongera davantage, et beaucoup peut-être, tout en restant persuadé qu'il est tou-

jours dans le système ligorien, toujours équiprobabiliste.

Même chose exactement chez le probabiliste. Pour lui, d'après la formule théorique du système, il y a doute, *lex dubia*, et donc *lex nulla*, quand milite en faveur de la liberté, c'est-à-dire pour la non-existence de l'obligation, une opinion *solide probabilis*. Mais qui dira à quoi répond en pratique l'idée spéculative, encore assez claire, exprimée par le mot *solide* ? De même que cinq équiprobabilistes de tournures d'esprit différentes peuvent donner cinq mesures, cinq interprétations concrètes différentes au *ferè* de la théorie équiprobabiliste, de même cinq probabilistes entendront pratiquement de cinq manières de plus en plus larges le *solide* de la théorie probabiliste. Si c'était une affaire de *quantité chiffrable*, il n'y aurait plus de difficulté. Malheureusement, si le problème de la formation de la conscience *in dubio* peut encore utilement employer l'exemplification des chiffres ou quantités dans la comparaison objective et abstraite des probabilités quantitativement définies, ce n'est plus ainsi que les choses se passent en pratique dans le fait psychologique de l'impression produite sur l'esprit par l'étude des probabilités qui sont en cause dans un cas donné.

Mettons que je sois équiprobabiliste ou probabiliste, peu importe ! et au fond c'est tout un. Vous me demandez : « Quand une opinion est-elle assez probable *contra existentiam impedimenti* pour qu'on puisse appliquer la règle : *Impedimentum dubium, impedimentum nullum* ? » Théoriquement, je vous réponds : Quand cette opinion « est » *solide probabilis*. Pratiquement je vous réponds : Quand cette opinion, après enquête de bonne foi, vous « paraît » *solide probabilis*. Ce qui revient à ne répondre rien du tout, puisque le problème reste abandonné en fin de compte à votre dernier jugement personnel, sans autre critérium que votre impression de bonne foi, telle que vous la percevez après comparaison préalable et honnête, nous le supposons toujours, des probabilités antagonistes qui s'offrent en même temps à votre choix.

Me voilà bien avancé, direz-vous, et à quoi bon consulter ? — Pardon ! Il y a consultation et consultation. Si vous nous mettiez en présence des circonstances de détail qui peuvent, dans la balance pratique du jugement personnel, militer en faveur de l'existence ou de la non-existence de l'empêchement, et si alors vous nous consultiez pour avoir notre avis sur la probabilité solide de l'une ou de l'autre hypothèse, nous verrions à vous donner une réponse ferme, qui serait l'expression de notre manière d'apprécier la valeur relative des probabilités en cause. Toute autre consultation que celle-là ne peut être qu'une simple question d'ordre théorique, à résoudre par les principes de la théorie classique spéculative qu'on trouve dans les livres.

Et comme votre demande appartient à cette catégorie, ne soyez pas surpris que nous nous en tenions à la formule connue : Un empêchement est douteux, donc pratiquement inexistant, toutes les fois que l'on peut conclure à sa non existence avec une solide probabilité. A vous maintenant de voir, s'il s'agit d'un *dubium juris*, dans quel cas cette solide probabilité spéculative se réalise d'après ce que raisonnent ou affirment les auteurs ; et, s'il s'agit d'un *dubium facti*, dans quelle mesure les conjonctures concrètes auxquelles vous avez affaire réalisent la « solide probabilité » requise en fait pour que la règle *Lex dubia, lex nulla*, puisse légitimement s'appliquer. C'est ainsi, d'ailleurs, que chacun doit s'y prendre pour former sa conscience *in dubio*, quand il n'a pas à sa disposition une autorité capable de trancher péremptoirement la difficulté.

Q. — 1^e Est-ce que les enfants doivent être instruits des mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption pour pouvoir recevoir l'absolution ?

2^e Une personne pieuse meurt. Par testament elle déshérite un de ses parents à cause de son anticléricalisme, elle demande cent messes et fait deux donations de cent francs chacune aux bonnes œuvres. Le testament est nul parce qu'il lui manque certaines formalités légales. Le parent déshérité réclame sa part. Un nouveau partage en quatre parties au lieu de trois va avoir lieu par voie judiciaire, sans tenir compte évidemment des messes et donations pieuses. Comme l'un des héritiers est un bon chrétien, devra-t-on lui imposer l'obligation de prendre sur sa part pour les acquitter, étant donné que sa part va être moindre à cause de l'arrivée du quatrième héritier ?

R. — Ad I. Il est des vérités qu'il est nécessaire, de nécessité de moyen, pour les adultes, de connaître et de croire pour être sauvés, et d'autres dont la connaissance n'est nécessaire que de nécessité de précepte. Nous ne parlerons pas de ces dernières, sur lesquelles nous ne sommes pas interrogé et qu'on ne doit enseigner aux enfants que peu à peu, et à mesure que leur intelligence se développe davantage. — Quant aux premières, tous les théologiens sont d'accord pour affirmer que les confesseurs sont tenus, sous peine de péché grave, d'en instruire les pénitents qui les ignorent, avant de leur donner l'absolution. En effet, puisque ceux-ci ne peuvent pas aller au ciel sans connaître et croire ces vérités, ils ne peuvent pas non plus sans cela recevoir valablement l'absolution qui doit rendre le pénitent digne et capable d'aller au ciel.

Toute la question se réduit donc à celle-ci : La croyance aux mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption est-elle nécessaire de nécessité de moyen pour aller au ciel ?

En théorie, l'on rencontre trois opinions parmi les théologiens.

La première, se fondant sur ce texte de saint Paul : « *Sine fide impossibile est placere Deo ; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia*

est et inquirentibus se remunerator sit » (Hébr. xi, 6), prétend qu'il n'y a de nécessaire de nécessité de moyen pour être sauvé que la croyance en un seul Dieu et en un Dieu juge et rémunérateur. Cette opinion est certainement probable et défendue par de grands théologiens.

La seconde opinion au contraire prétend que la croyance aux trois principaux mystères de la foi est nécessaire aux adultes de nécessité de moyen pour le salut ; et elle est au moins aussi probable que la première, car elle est fondée sur un grand nombre de textes du Nouveau Testament et des saints Pères, et sur plusieurs décisions des Congrégations Romaines qui défendent absolument de conférer le baptême à des adultes même mourants, mais ayant encore l'usage de la raison, sans les avoir instruits de ces principaux mystères et demandé d'eux à ce sujet un acte de foi formelle. De très grands théologiens soutiennent aussi cette opinion. Il y a cependant contre elle une objection sérieuse : comment avant N.-S. pouvait-on avoir une foi explicite en des mystères qu'on n'avait aucun moyen de connaître suffisamment ?

Aussi une troisième opinion admet que cette foi explicite n'est nécessaire que depuis que la loi nouvelle a été suffisamment promulguée dans le monde. C'est pourquoi quelques théologiens, cherchant à concilier ensemble la seconde et la troisième opinion, admettent que la foi en la Sainte Trinité et en l'Incarnation a toujours été nécessaire, mais que, surtout avant la venue de N.-S., une connaissance un peu vague de ces mystères, telle qu'on pouvait la puiser dans les traditions anciennes répandues dans le monde entier, devait suffire, et que tous pouvaient l'avoir avec l'aide surnaturelle de la grâce, qui ne manque jamais aux personnes de bonne volonté pour les choses absolument nécessaires.

Quoi qu'il en soit, du moment qu'il est au moins probable que le sacrement de Pénitence ne peut pas être administré valablement à ceux qui n'ont pas une foi explicite en la Sainte Trinité, l'Incarnation et la Rédemption, *pratiquement* on ne peut absoudre licitement des enfants ignorants, sans les avoir instruits suffisamment à ce sujet, parce qu'il n'est jamais permis d'exposer un sacrement au péril de nullité, quand on peut faire autrement.

Aussi l'*Ami*, lorsqu'en 1908 il a publié une étude assez longue sur les fonctions du confesseur, a dit (p. 1177) : « Le confesseur est obligé sous peine de péché grave d'instruire le pénitent qui ignore ce qui est nécessaire pour recevoir valablement le sacrement de pénitence, par exemple les grands mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, et aussi de la vie future ; puis la nécessité de la contrition et du bon propos. » Frassinetti dans son *Manuel pratique du jeune curé* dit aussi (n. 420) : « Les enfants ignorent souvent les premiers mystères. Cette ignorance lamentable existe plus ou moins

selon les endroits. On ne peut cependant douter que là où le curé a le soin voulu d'enseigner aux enfants la doctrine chrétienne, ils n'y manquent pas des connaissances de la foi les plus nécessaires. Si l'on doute qu'un enfant qui vient à confesse ait l'instruction requise, il est du devoir du confesseur de l'interroger, et s'il le trouve ignorant, il doit l'instruire, afin qu'il soit capable de recevoir les sacrements. — En outre, il faut faire attention qu'on ne saurait exiger une grande instruction de la part des enfants, pas même à l'égard des grands mystères; il suffit qu'ils en aient une connaissance tout à fait en gros, selon que le comporte leur capacité. »

D'ailleurs, cette instruction qu'on doit donner au confessionnal aux enfants ignorants pour les absoudre, ne demande pas beaucoup de temps. Il suffit par exemple de leur dire, en appuyant bien sur chaque chose, pour qu'ils y fassent attention : « Mon enfant, vous devez savoir qu'il n'y a qu'un seul Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et que ces trois personnes ne font qu'un seul et même Dieu; voyons, croyez vous bien cela, parce que c'est Dieu lui-même qui nous l'a dit? Vous devez savoir aussi que le Fils, la seconde personne, est venu sur la terre, qu'il s'est fait homme, et par conséquent est Dieu et homme tout à la fois, c'est N.-S. J. C., qui est mort sur la croix pour nos péchés, afin de nous empêcher d'aller brûler pour toujours dans le feu de l'enfer, et nous faire aller dans le ciel avec le bon Dieu; vous croyez encore bien cela, n'est-ce pas? Vous voyez alors combien le péché est un grand mal, puisqu'il devait vous faire aller en enfer, et qu'il a tant fait souffrir N.-S.; vous devez donc ressentir une bien grande peine d'avoir péché; voyons, regrettez-vous beaucoup, beaucoup vos péchés et me promettez-vous de ne plus jamais les refaire, surtout les péchés mortels? »

Ad II. On peut dire en toute vérité que les lois purement civiles ne peuvent avoir aucune autorité sur ce qui est du domaine propre de l'Eglise, parce que J.-C. a fait son Eglise indépendante de l'Etat, en ce qui lui appartient en propre. Or les œuvres pies sont du domaine propre de l'Eglise. Par conséquent les tribunaux civils, s'ils peuvent annuler un testament pour défaut de forme, ne peuvent aucunement annuler ce qui dans ce testament regarde les œuvres pies. Pour qu'elles restent encore obligatoires en conscience pour les héritiers, il suffit qu'il conste avec certitude de la volonté expresse du testateur : cela ressort des décisions et définitions des Congrégations romaines, et la saine raison elle-même en conviendra facilement. Donc le testament dont il est question ici, quoique annulé par les tribunaux civils, conserve encore pour la conscience des héritiers toute sa force et son obligation relativement aux messes et donations demandées par la testatrice.

Mais si des quatre héritiers reconnus par les tribunaux civils, trois refusent d'exécuter les legs pieux, le quatrième est-il tenu de prendre le tout à sa charge à lui seul? — Nous ne le croyons pas, parce que les charges même pieuses imposées aux héritiers par le testament affectent la succession entière; en conséquence celui qui n'a qu'un quart de la succession ne peut être tenu en rigueur de justice qu'à un quart des charges testamentaires. Nous croyons donc que l'héritier dont il est question dans notre cas n'est rigoureusement obligé qu'à faire acquitter pour l'âme de la défunte 25 messes sur les 100 demandées par elle, et à donner aussi 25 fr. pour chacune des bonnes œuvres indiquées également par elle. Mais s'il ne veut faire que cela, nous l'engagerions bien à dire à ses cohéritiers : « Pour moi, je me crois obligé en conscience à faire dire le quart des messes demandées par la testatrice, et à donner le quart de ce qu'elle demande pour les bonnes œuvres, parce que je veux remplir mon devoir envers elle; votre conscience à vous restera chargée du reste. »

Q. — *Quid* des danses en Carême? Un curé peut-il sans protester, les laisser établir dans sa paroisse *tous les dimanches*? Jusqu'à présent les danses cessaient le 1^{er} dimanche de Carême. Peut-on considérer *in se* l'institution des danses tous les dimanches de Carême comme une manifestation antireligieuse ou du moins areligieuse? Peut-on refuser l'absolution ou la différer, à Pâques, à tous ceux *indistinctement* qui auront participé aux danses du Carême?

Que dire des bals de la Mi-Carême, ayant lieu une fois seulement pendant tout le Carême?

R. — Il n'y a point de loi absolue qui condamne à priori la danse en tant que danse, pendant le Carême en tant que Carême, le dimanche en tant que dimanche. Tout cela dépend du caractère de la danse, des circonstances locales et personnelles qui lui donnent sa note particulière dans une hypothèse spéciale. Tout cela dépend aussi, non seulement de l'*occasio peccandi* qui peut se trouver plus ou moins *proxima*, mais aussi du *periculum scandalum* pour l'extérieur. Il est des bals de Carême et de Mi-Carême qu'on ne peut pas interdire au nom de la morale la plus scrupuleuse. Il en est aussi qu'on doit condamner. C'est un choix à faire, un jugement à établir dont l'énoncé final, permissif ou prohibitif, dépend de données pratiques impossibles à englober à l'avance dans une formule générale absolue, parce qu'infiniment variables d'un lieu et d'une circonstance à une autre.

Relisez ce que nous avons dit du refus d'absolution pour fait de danse, et vous verrez que votre cas se trouve compris dans les principes généraux de nos conclusions. A vous de les appliquer à la matière spéciale qui relève de votre seul jugement.

QUELQUES NOTES SUR L'HYSTÉRIE

2^e Partie : L'hystérie dans l'histoire religieuse (suite)

§ 3. — Convulsions épidémiques

On désigne plus particulièrement sous le nom de *convulsionnaires* les jansénistes appelants qui fréquentaient le tombeau du diacre Pâris. Leur histoire a été racontée avec un détail minutieux par un janséniste convaincu, Carré de Montgeron, dans son vaste et curieux ouvrage, *La vérité des miracles*, etc., in-4^e, 1737. On peut la diviser en trois périodes. Dans la première, après que le diacre Pâris, mort dans les austérités et la pénitence mais en protestant obstinément contre la bulle *Unigenitus*, eut été déposé, le 2 mai 1727, dans le petit charnier de Saint-Médard, les appelants venaient en pèlerinage sur sa tombe et bientôt ils répandirent le bruit de miracles dont ils avaient été l'objet. Leurs affirmations se heurtèrent à l'incrédulité générale « qui se déchaîna, dit un contemporain, dès le commencement, de vive voix, et par un grand nombre d'écrits de toute espèce, sérieux, raisonnés, satiriques, burlesques, comiques. Les miracles du saint janséniste furent condamnés par des mandements, anathématisés en chaire et joués sur le théâtre... En un mot, jusqu'à présent la légende des miracles de l'abbé de Pâris n'a trouvé de crédit que dans le parti janséniste, malgré toutes les démonstrations que les *convulsionnaires* et leurs défenseurs ont données de leur authenticité ¹. »

Mais au mois d'août 1731 s'ouvrit la période des convulsions. Pâris était mort depuis plus de quatre ans. Un infirme, qui s'était étendu sur sa tombe, éprouva tout à coup des attaques convulsives, et désormais les convulsions se répandirent dans Paris. Les Jansénistes disaient que « Dieu changea ses voyes et que celles dont il se servit alors pour la guérison des malades fut de les faire passer par des douleurs très vives et des convulsions très extraordinaires et très violentes ². » C'étaient en général des malades très gravement atteints qui se rendaient alors au cimetière de Saint-Médard. A peine avaient-ils senti le contact du marbre de Pâris, que leurs membres étaient agités de mouvements tumultueux, de contractions du cou, des épaules, des principaux muscles de la vie de relation ; ils poussaient des cris violents et ressentaient des fourmillements dans diverses parties du corps. Quelques-uns n'éprouvaient de convulsions qu'à chacun de leurs pèlerinages à Saint-Médard. Le sol du cimetière était

occupé par une multitude, infirmes de tout âge, filles et femmes, qui se débattaient dans des convulsions. D'autres éprouvaient des séries d'accès qui se continuaient même rentrés dans leurs familles. Les malades guéris précédemment et qui revenaient en pèlerinage de reconnaissance, les jansénistes qui venaient simplement par piété, des oisifs, des curieux, des sceptiques et même des anticonvulsionnaires se sentirent subitement en proie aux mêmes attaques. « Des convulsions bien plus surprenantes, dit Carré de Montgeron, que toutes celles qui avaient paru jusqu'alors, prirent tout à coup à une multitude de personnes. Plusieurs miraculés qui n'en avaient pas eu au tombeau, en furent saisis dans l'église de Saint-Médard, où ils rendaient grâce à Dieu de leur guérison... D'autres, qui les redoutaient si fort qu'ils n'osaient invoquer le bienheureux diacre pour être délivrés de leurs maladies, furent guéris comme malgré eux par des convulsions... Grand nombre en reçurent, en récompense des actions de grâce, des prières qu'ils lançaient vers le ciel ; Dieu en envoya même à des enfants de l'âge le plus tendre. » Au bout de quelques mois, on comptait plus de huit cents convulsionnaires. La plupart des convulsionnaires étaient de jeunes enfants, mais principalement des jeunes filles, presque tous sans instruction et dont plusieurs « étaient disgraciés de la nature et paraissaient même imbéciles. » On sait comment la cour s'émut et comment le roi publia, le 27 janvier 1732, une ordonnance « pour fermer la porte du petit cimetière de la paroisse de Saint-Médard... avec défense de l'ouvrir, sinon pour cause d'inhumation. » Comme complément de cette mesure, on fit enlever les principaux convulsionnaires et on les conduisit à la Bastille, à Bicêtre ou ailleurs.

La répression ne fit qu'accroître le désordre et dès lors commença une troisième période, où les phénomènes revêtent un aspect beaucoup plus compliqué. Les prodiges se multiplient plus que jamais. Un peu de terre ramassée près du tombeau produisait des guérisons dans tout Paris. Aux convulsions se joignaient les prédictions, les exhortations et les discours. Des enfants et des ignorants parlaient sur la bulle et annonçaient la prochaine venue d'Elie pour renouveler l'Eglise. On devait se cacher, à cause des poursuites exercées par l'autorité royale, mais pendant dix ans les mêmes phénomènes continuèrent à se produire.

Tout cela n'allait pas sans de nombreux désordres. Les plus ardents jansénistes eux-mêmes devaient convenir que ces discours débridés étaient en grande partie « la production d'une imagination échauffée ». A cela il faut joindre les extravagances et les indécences de toute sorte. Une convulsionnaire « fait de très beaux discours dans une langue inconnue (!) », tandis qu'elle se tient pliée en arc, dans l'attitude clas-

¹ *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*. Amsterdam, 1736, t. IV, p. 182.

² Cité dans P. Richer, *op. cit.*, p. 867.

sique de l'attaque, le front touchant presque les talons, ou bien encore elle « dit la messe d'un bout à l'autre dans sa langue inconnue (!) », cependant qu'étendue à terre sur le dos elle s'agite si fortement qu'il faut une personne à ses pieds pour tenir décentement ses vêtements. Une autre se fait mettre la tête en bas et les pieds en l'air pour réciter le *De profundis*, puis « elle veut qu'on lui fasse faire une culbute toute en l'air » pour représenter que « tout est renversé dans l'Eglise. » A leurs prières, elles mêlent les dernières extravagances. « Tantôt, dit Dom Lataste, elles prioient Dieu en se faisant la barbe, pour imiter, disaient-elles, un saint; en mangeant de la soupe à vide, par la même raison; tantôt en se faisant serrer le cou jusqu'à tirer la langue bien longue; en se faisant pendre à un clou à crochet, la corde au cou; en se faisant frapper sur le dos et sur le ventre jusqu'à lasser les spectateurs; en se livrant à des hommes qui les secouent, qui les pressent, qui les balancent; tantôt en se faisant tirailler les bras, les jambes, le sein, en se renversant la tête en bas, les jambes en l'air, et en donnant mille autres signes d'indécence en présence non seulement des personnes de leur sexe, mais d'hommes même, laïques, religieux, ecclésiastiques.

« Comment priait-on à Saint-Médard ? continue le même témoin. On y voyait et j'y ai vu des hommes qui priaient pour leur santé... en secouant rudement la tête, en frappant des mains, en ruant des jambes, en se tourmentant comme de vrais démoniaques. On y voyait et j'y ai vu des femmes qui sollicitaient leur miraculeuse guérison, les unes en courant comme des folles ou des possédées; d'autres assises sur les genoux des hommes, ou tout étendues sur le tombeau de Paris, situations qui déconcertaient souvent la modestie des spectateurs...; d'autres enfin, jeunes et bien faites, debout dans les charniers ou sur le tombeau, qui, après avoir fait, entre les mains des hommes qui les tenaient par le milieu du corps, de violentes pirouettes, se reposaient de temps en temps de cette fatigue sur le visage de ces gardiens charitables. »

Les improvisateurs, ceux qu'on qualifiait de prophètes, ne se tenaient pas sensiblement mieux. Tout en débitant ses plus « sublimes » sermons, l'un restait étendu par terre et levait de temps en temps ses pieds qu'il posait sur la tête d'un autre convulsionnaire. D'autres étaient réduits à un état d'enfance, qu'ils regardaient comme une faveur spéciale : ils prenaient un air enfantin, la voix, le geste, les manières, les raisonnements et les mots des enfants.

Plus instructives encore, si possible, les pratiques appelées *secours*. Elles avaient pour but d'apporter du soulagement au milieu des angoisses de la convulsion et, en second lieu, de montrer que « Dieu met, de temps en temps, une force prodigieuse dans les membres de certains convul-

sionnaires, et jusque dans les fibres les plus tendres, les plus faibles et les plus délicates, et que cette force est ordinairement supérieure à celle des coups les plus violents. » Pour cela, les convulsionnaires se faisaient donner des coups de poing dans le dos et sur les reins, et elles préféraient que ces poings fussent ceux des hommes, parce qu'ils leur « étaient plus secourables ». Les *grands secours* ou *secours meurtriers* étaient d'une violence qui touche à l'atrocité : on frappait les convulsionnaires à l'aide de grosses bûches, de barres de fer, de marteaux, d'énormes pierres, à coups énergiques et répétés; on leur enfonçait, quand elles ne s'enfonçaient pas elles-mêmes dans le corps, des épingles, des pointes, des épées, et habituellement il ne sortait pas de sang de la piqûre. « On les presse de tous les efforts de plusieurs hommes, rapporte Dom Lataste, sur l'estomac, on leur marche sur le cou, sur les yeux, sur la gorge, sur le ventre, on s'y assied, on leur arrache le sein. » Beaucoup se faisaient crucifier; quelques-uns se faisaient percer la langue et larder à coups d'épée. L'épreuve de la planche était des plus secourables : une convulsionnaire se couchait sur le dos, on lui mettait en travers du ventre et de la poitrine une planche sur laquelle les assistants étaient priés de monter; la convulsionnaire supportait leur poids. Tout l'effet ne se produisait que quand les viscères étaient atteints par le choc et la compression. Lorsqu'on frappait à coups de chenet, par exemple, avec une telle violence qu'il paraissait atteindre jusqu'au dos et écraser tous les viscères qui se trouvaient sur son passage, la convulsionnaire s'écriait, le visage rayonnant de contentement : « Ah ! que cela est bon ! Ah ! que cela me fait du bien ! Courage, mon frère ! redoublez encore de force si vous pouvez ! »

Il est à peine besoin de faire remarquer que les prétendus miracles nés dans un tel milieu sont de prime abord fort suspects. Assurément il n'y a, dans les faits allégués, pas un seul miracle de premier ordre; mais les faits extraordinaires ayant l'apparence de miracles de second ordre sont eux-mêmes peu nombreux, et le janséniste convaincu qu'est Carré de Montgeron n'en compte que huit. Tous, ils furent vivement discutés en leur temps, plus particulièrement dans un *Traité anonyme sur les faux miracles*, publié en 1737. En soi, assurément, il se pourrait qu'ils fussent réels : c'est l'enseignement de Suarez¹ et d'Estius², entre autres théologiens, que les hérétiques, les schismatiques et même les païens peuvent accomplir de vrais miracles, Dieu approuvant ainsi quelqu'une de leurs vertus naturelles. Mais il semble bien que la plupart des prodiges jansénistes puissent trouver leur explication dans l'état hystérique qui était celui des convulsion-

¹ *Prolegom.* III de *Gratia*, iv, 9.

² *In Mag. Sent.* II, dist. II, 20.

naires¹. Voici quelques exemples. Une jeune fille de 21 ans, Marguerite-Françoise Duchêne, avait reçu sur la tête une planche garnie de fer et les années suivantes était tombée, une première fois du haut en bas d'un escalier, une seconde du toit de son échoppe. Après de nombreuses « attaques d'apoplexie », elle perd le mouvement et la sensibilité du bras et de la jambe gauches, avec une extinction de voix presque totale, et des « faiblesses léthargiques » pendant lesquelles elle reste des dix jours de suite aveugle, sourde et muette. Plus d'une fois on lui avait jeté le drap sur le visage, la croyant morte. On la porta à demi paralysée et agonisante sur le marbre de Paris. Tout d'abord elle tombe dans un silence et un calme parfaits, les membres raidis, le corps glacé. Tout à coup elle est agitée avec une extrême violence. Son visage devient violacé, « enflé par bosses, retiré vers le front, » la bouche se retourne, les os craquent, elle pousse des cris, mais sans reprendre connaissance. Le soir même, la douleur du côté gauche disparaît, et deux jours après la paralysie. Or on a, dans Carré de Montgeron, la description détaillée et circonstanciée des attaques d'« apoplexie » qu'il attribue à sa malade : on y reconnaît l'attaque d'hystérie.

¹ Quelques-uns même peuvent n'être que des phénomènes de physiologie courante. Tels les pansements d'écorcelles et de plaies par succion dont le plus remarquable est ainsi rapporté par Carré de Montgeron : « On apporte aux pieds d'une convulsionnaire une petite fille pâle, étique, et qui paraît moribonde. Aussitôt que la convulsionnaire l'aperçoit, la joie se peint sur son visage ; elle est intérieurement instruite par l'instinct de sa convulsion que cette jeune fille a une jambe pourrie par des écorcelles... Elle prend avec empressément la jambe de cette petite fille, elle ôte toutes les bandes dont elle est enveloppée, elle lève enfin un linge tout imbibé d'un pus rougeâtre et gluant qui découle sans cesse d'un grand nombre de trous qui percent cette jambe de tous côtés. Plusieurs de ces trous sont si larges et si profonds qu'ils font apercevoir l'os dont la noirceur est un signe qu'il est aussi corrompu que les chairs. Aussitôt tout l'air de la chambre est infecté d'une puanteur insupportable ; le cœur de tous ceux qui y sont se soulève, cette jambe leur paraît plutôt celle d'un cadavre à demi pourri que d'un corps vivant. La convulsionnaire pâlit elle-même... elle ne peut s'empêcher de reculer d'horreur... Enfin, élevant ses regards vers le ciel, elle s'écrie : Venez à mon secours, ô mon Sauveur dont la grâce est toute-puissante ; vous voyez quelle est ma faiblesse !... On voit le visage de la convulsionnaire reprendre ses couleurs naturelles ; le calme paraît avoir succédé au trouble qui l'agitait ; elle s'approche de la jambe infecte dont les chairs tombent en pourriture ; elle y présente sa bouche ; mais aussitôt elle la retire, elle n'est point encore maîtresse de son cœur, elle a besoin de jeter quelques regards vers le ciel. Enfin, pour forcer la résistance qu'elle sent en elle-même, elle prend tout à coup le parti de précipiter sa bouche ouverte sur la plus large de ces plaies. Dès qu'elle a commencé une première fois à la sucer, elle paraît n'y avoir plus de peine, et ses prières ne sont plus que des actions de grâce de ce qu'il a plu au Seigneur de lui faire vaincre sa faiblesse. La petite fille, après avoir été pansée de cette façon pendant quelque temps, a été enfin parfaitement guérie de ses écorcelles. » (*Op. cit.*, t. II, p. 22).

Un fervent janséniste comme Hecquet se refusa toujours à reconnaître là une guérison surnaturelle, parce que, disait-il, le contact de la salive, son action détersive, la succion elle-même n'avaient pas dû contribuer pour peu à la guérison. D'ailleurs fréquemment autrefois on recourait à la succion pour soigner certaines plaies au lieu de pansements réguliers.

La demoiselle Hardoin était « affligée de paralysie sur les jambes depuis six ans, et depuis deux sur le reste du côté gauche ; et enfin percluse de tout le corps excepté de la main droite ; attaquée depuis plusieurs années de fréquentes apoplexies, dont les rechutes périodiques accélèrent sans cesse le progrès de la paralysie ; privée de l'usage de la parole. » Portée sur la tombe de Paris, elle eut des convulsions si violentes que les assistants crurent qu'elle tombait du haut mal. Ils furent frappés du tremblement et du raidissement de ses bras et de ses jambes. Après des attaques successives, elle fut guérie sur le tombeau le 2 août 1731. Ici encore, les attaques d'apoplexie révèlent l'hystérie caractérisée.

La guérison de la demoiselle Fourcroy est des plus connues. Depuis quinze mois, elle souffrait, au pied gauche, d'« une ankylose, dont l'humour corrosive et brûlante avait depuis plus d'un an racorni, retiré et desséché le tendon d'Achille du pied gauche ; avait fait remonter le talon beaucoup plus haut qu'il ne devait être ; avait renversé le pied quasi sans dessus dessous ; en avait gonflé et contourné les os ; et en cet état les avait soudés à ceux de la jambe, ce qui rendait ce pied d'une difformité hideuse et en avait fait perdre l'usage à la demoiselle Fourcroy ». Cinq chirurgiens des plus célèbres avaient déclaré le pied atteint d'ankylose absolument incurable. La malade avait en outre des convulsions, durant lesquelles les yeux se revulsaient dans leur orbite de sorte qu'on n'en voyait plus que le blanc, le corps s'agitait avec violence, la jambe gauche et les bras frappaient avec précipitation sur le lit. Cette prétendue ankylose guérit subitement pendant une attaque. Ce n'était vraisemblablement qu'une contracture, un pied-bot hystérique, et la belle gravure de Carré de Montgeron confirme cette interprétation par sa précision même.

De telles guérisons sont pourtant celles sur lesquelles les Jansénistes faisaient le plus de fond. Elles ne leur sont pas spéciales, d'ailleurs. On retrouve des phénomènes analogues chez la plupart des sectes de notre Occident, Albigeois, Vaudois, Anabaptistes, Camisards, Mormons, etc. ¹. Les « réveils » américains et irlandais, aujourd'hui encore, offrent des exemples de convulsions épidémiques.

On sait ce que sont ces camps-meetings, assemblées religieuses, tenues en plein air ou dans les églises, dans lesquelles les ministres des différentes sectes protestantes se livrent à leurs véhémentes prédications pour raviver la foi des tièdes, entretenir celle des fidèles, et convertir les impies. Au milieu de l'excitation des esprits, de l'enthousiasme des fidèles, le plus souvent livrés à eux-mêmes sans direction, les accidents nerveux ne sont pas rares : des assistants tombent parfois, comme foudroyés, en léthargie, d'autres fois ce sont des convul-

¹ Voir Gondal, *Le Miracle*, 1905, p. 170.

sions ; ailleurs des chorées, des cris désordonnés, même des aboiements ; enfin il arrive que l'intelligence sombre dans la folie. Ce qui y domine, ce sont les discours plus ou moins conscients que l'on peut rapprocher de la parole automatique. Des ignorants, des enfants même, se lèvent tout à coup et parlent, comme le faisaient les petits « prophètes cévenols ».

Chez les Calvinistes du ^{xviii} siècle, ces prédications, souvent décorées des titres de révélation et de prophétie, tenaient une place considérable. Les prophètes et prophétesses s'avançaient au devant du régiment de Flandre et des dragons en soufflant sur eux et en criant : *Tartara ! Tartara !* comme moyen de défense. On les comptait par cent et par mille. Pour un qu'on arrêta, dit Jurieu, on en voyait surgir vingt. Dans une ville entière, raconte le maréchal de Villars, toutes les femmes et les filles sans exception prophétisaient publiquement dans les rues. Des enfants de cinq à six ans étaient saisis des mêmes transports et rien ne pouvait les arrêter. A Tyès, un petit garçon de cinq ans, qui tombait souvent saisi par des « agitations de la tête et du corps, » prédisait « des malheurs à Babylone et des bénédictions à l'Eglise », à l'Eglise calviniste, s'entend ; à Aubesargues, un enfant de trois ans tombait à terre, se frappait violemment la poitrine, en disant que c'étaient les péchés de sa mère qui le faisaient souffrir, que les derniers temps étaient révolus, qu'il fallait combattre vaillamment pour la foi et se repentir de ses péchés ; près d'Anduze, un garçonnet de six ans tombait « dans des agitations de tête et de poitrine » et, en bon français, exhortait à la repentance et prédisait la destruction partielle de l'Eglise catholique (« Babylone », dans la langue huguenote) pour l'année 1708. Il paraît même que des enfants au berceau, de quinze, quatorze et même treize mois adressaient les mêmes discours ¹. Après cela, on alla jusqu'à prétendre que les enfants prophétisaient dès le ventre de leurs mères ! Il ne faut pas non plus se faire illusion sur la nature de ces discours. Bien souvent l'improvisation était débitée dans une langue parfaitement inintelligible. La foule qui l'écoutait n'en fondait pas moins en larmes, interprétant les gestes et le ton dans le sens de ses propres impressions. Une prophétesse, par exemple, conduite devant l'évêque d'Alais, lui parle pendant une heure une langue, dit le maréchal de Villars, à laquelle l'évêque ne comprit mot. « Comme nous avons vu, ajoute le narrateur, le duc de la Ferté autrefois, quand il avait un peu bu, parler anglais devant des Anglais. J'ai ouï dire : J'entends bien qu'il parle anglais, mais je ne comprends pas un mot de ce qu'il dit... Cela eût été difficile aussi à comprendre, car jamais il n'avait su un mot d'anglais. Cette fille parlait grec et hébreu de même. » Autrement dit, c'était du pur langage automatique : suite de syllabes et de mots

forgés de toute pièce par la jeune calviniste et auxquels elle attribuait un sens personnel et passager. Ce phénomène était fréquent et se mêlait à toutes les convulsions, chutes et gambades grotesques, dont les catholiques s'égayaient fort. Leur contagion était à craindre même des plus fidèles catholiques ¹. Fléchier, qui fut témoin de toutes ces extravagances, explique fort bien comment elles se propageaient ². « Ces pauvres gens, dit-il, n'entendaient parler que de ces sortes de dévotions ; leur imagination en était remplie ; ils voyaient dans les assemblées ces représentations dont ils s'entretenaient sans cesse en eux-mêmes. On leur ordonnait de jeûner plusieurs jours, ce qui affaiblissait le cerveau, et les rendait plus susceptibles de ces visions creuses et de ces vaines créances. Les courses qu'ils faisaient de paroisse en paroisse, de montagne en montagne, pour y passer les jours et les nuits, sans prendre d'autre nourriture que des pommes ou quelques noix ; les spectacles et les exhortations de tout quitter pour se trouver dans l'assemblée des élus et des fidèles, et d'y faire, comme les autres, des prédictions imaginaires ; la petite gloire d'être élevé sur un théâtre, d'être écouté comme un oracle, de faire tomber d'un seul mot mille personnes à la renverse, de consacrer pour ainsi dire ses extravagances et de rendre sa folie vénérable par le mélange de quelques textes mal expliqués de l'Ecriture, c'était autant de causes de cette corruption générale, » — l'hystérie aidant, peut-on ajouter ³.

§ 4. — La mind-cure

Les guérisons obtenues par les convulsionnaires nous amènent à parler de celles qui font aujourd'hui un bruit immense en Amérique et que

¹ Ainsi l'on put voir un vieillard irréprochable dans ses mœurs et qui avait toujours combattu le calvinisme, d'une famille considérable de la région, M. de Mandagon, grand propriétaire et maire d'Alais, à l'âge de soixante ans, se démettre de toutes ses charges pour s'attacher à une prophétesse « en langue étrangère ». Il annonçait, et même à son évêque, « que c'était par le commandement de Dieu qu'il avait connu cette prophétesse, et que l'enfant qui en naîtra sera le vrai Sauveur du monde. »

Un fait similaire, et qui ne fit pas moins de bruit, s'était produit chez les Jansénistes. Fontaine, secrétaire des commandements de Louis XV et très opposé aux *appelants*, se sentit tout à coup, au milieu d'un dîner, contraint de tourner sur un pied avec une vitesse prodigieuse, et pendant six mois, deux fois par jour, à 9 heures du matin et à 3 heures de l'après-midi, une heure et demie à deux heures durant chaque fois, il fut repris des mêmes accès, auxquels s'ajoutèrent bientôt les improvisations et prophéties habituelles.

² Fléchier, *Lettres choisies*, t. I, p. 365 (*Relation des fanatiques*, etc.).

³ Le P. Poulain (*Les grâces d'oraison*, p. 341) remarque que les fausses prophéties et révélations « abondent surtout aux époques de *grands troubles politiques ou religieux*, parce qu'alors les imaginations sont surexcitées », et il cite le ^{xiii} siècle où les prophéties se multipliaient « à satiété », la fin du ^{xiv} siècle où « les voyants surgissent de partout », le commencement du ^{xvi}, marqué par « une véritable épidémie de prophéties politico-religieuses », et le ^{xviii}, et le ^{xix}, et le ^{xx}. D'ailleurs, rien de plus facile, ajoute-t-il, que d'inventer ainsi des prophéties politiques. — Voir aussi ce qui est dit, dans le même ouvrage, des causes de fausseté des révélations.

¹ *Le Théâtre sacré des Cévennes*, in-12, Londres 1707, p. 17, 19, 32, etc.

l'on essaie déjà de réaliser en Europe, obtenues par les procédés de la *mind-cure* (cure mentale).

Tandis que l'épilepsie et autres maladies mentales sont rebelles à toute amélioration par la suggestion, comme nous l'avons dit, l'hystérie, au contraire, se prête admirablement à certains procédés de guérison, analogues sinon identiques à la suggestion mentale. Et comme elle est, nous l'avons vu aussi, extraordinairement répandue, au moins dans ses formes peu accusées, il y a là un champ largement ouvert aux « guérisseurs ».

Les adeptes de la *mind-cure* sont essentiellement des guérisseurs, et leur doctrine est en réalité une méthode de guérison universelle, une méthode d'optimisme et de bonheur. Parmi leurs différentes sectes, la principale est la *Christian Science*, fondée à Boston, vers 1880, par Mary Eddy. Elle s'est rapidement propagée, grâce surtout à des femmes enthousiastes, et l'on évalue à plus de 100.000 le nombre de ses adeptes actuels seulement en Angleterre et aux Etats-Unis.

La *mind-cure* a une doctrine et un corps de pratiques.

Sa doctrine n'a rien ou très peu d'une métaphysique. Conçue par des esprits positifs, elle est essentiellement positive. D'abord la crainte est, d'après elle, le vice essentiel de la nature ; c'est elle qu'il faut commencer par éliminer. Répudier la crainte sous toutes ses formes, appréhensions pénibles, frayeurs, inquiétudes, angoisses, quel que soit leur objet. Pourquoi cela ? Parce que nous sommes intimement unis au Principe divin, qui nous pénètre et s'identifie à nous par notre inconscient. La vie humaine et la vie divine sont identiques dans leur essence : il n'y a qu'une différence de degré. Ce panthéisme a comme conséquence que le mal n'existe pas, ou plutôt qu'il n'est qu'un mensonge. La maladie n'existe donc que par une fiction. Il suffit pour être guéri de savoir que l'on n'est pas malade. « Que dois-je faire pour être délivré, éclairé, redressé, guéri ? » s'écrie le malheureux dans sa détresse morale ou physique. — « Tu es délivré, tu es éclairé, tu es guéri dès maintenant, pourvu seulement que tu t'en rendes compte », répond le *Christian Scientist*. Et si absurde que cela paraisse, les résultats pratiques sont incontestablement merveilleux, et c'est leur indiscutable réalité qui a permis à la doctrine un développement si stupéfiant. On ne peut plus contester que la *mind-cure* ait d'innombrables guérisons à son actif. Pour mieux en faire saisir le mécanisme intérieur, nous donnerons rapidement l'histoire de quelques-unes, prises parmi les documents recueillis par William James.

« La cause primordiale de toute maladie, déclare une adepte, de toute faiblesse, de tout abattement, c'est le sentiment purement humain d'être séparé de cette Energie Suprême que nous appelons Dieu. Celui qui peut sentir, celui qui peut dire, avec une confiance joyeuse et sereine, comme Jésus de Nazareth : « Mon Père et moi nous sommes un », celui-là n'a plus besoin de guérisseur ni de guérison...

Pendant des années, j'ai été clouée sur mon lit par une paralysie de la moelle épinière et des membres inférieurs. Mes pensées n'étaient pas plus répréhensibles qu'elles le sont aujourd'hui ; j'avais seulement cette croyance fausse et obscure que la maladie est inévitable. Mais depuis que la santé m'a été rendue, il y a quatorze ans, par une sorte de résurrection corporelle, j'ai toujours pratiqué la profession de guérisseuse ¹. »

Un autre malade qui souffrait depuis douze ans d'une maladie des yeux réputée à peu près incurable et qui ne pouvait presque plus lire ni écrire, nous décrit le traitement d'une de ces guérisseuses : « Le traitement proprement dit se faisait en silence. Les rares paroles qui furent prononcées ne portèrent aucune conviction dans mon esprit... Je restais tranquillement assis avec la guérisseuse pendant une demi-heure chaque jour... Au bout d'une dizaine de jours, j'eus soudain conscience d'un flot d'énergie nouvelle qui montait en moi. Je me suis mis à marcher, je me suis mis à lire, comme je n'avais pu le faire depuis des années. »

Un autre, une femme, malade depuis son enfance jusqu'à sa quarantième année : « La guérisseuse me dit : Rien n'existe que l'Esprit ; nous sommes des manifestations directes de l'Esprit Unique ; le corps n'est qu'une illusion passagère : telle notre pensée, telle notre existence... Aussi, je commençai ce jour là-même à manger de chaque mets, en me répétant continuellement : C'est au Créateur de mon estomac à me faire digérer ce que j'ai mangé. En me maintenant durant toute la soirée dans cet état d'esprit, je pus me coucher et m'endormir, en me disant : Je suis âme, esprit, identique à la pensée que Dieu a de moi. Je dormis toute la nuit, sans me réveiller, pour la première fois depuis des années. Le lendemain, je me sentis tout autre... Dix jours après, je mangeais comme tout le monde... J'arrivai peu à peu, — cela me coûta cependant deux années de pénibles efforts, — à faire de mon corps tout entier une manifestation ininterrompue de vie et de santé. » Cette dernière phrase est extrêmement instructive. Elle montre que la suggestion, que le subconscient ne sont pas tout dans ces guérisons, que la volonté y est aussi pour beaucoup, mais, à n'en pas douter, elle agit par l'intermédiaire du subconscient, et non directement par elle-même.

On pourrait peut-être expliquer cette action du subconscient de la manière suivante. On sait que nos muscles sont de deux sortes, les uns à fibres lisses, et les autres à fibres striées. Ceux-ci sont à contractions rapides et soumis, sauf le muscle du cœur, à l'influence de la volonté ; ceux-là sont à contraction lente et la volonté ne les modifie pas. Ils sont sous la dépendance du système nerveux néanmoins, et l'on conçoit fort bien que l'état général de celui-ci se répercute sur eux. Or le calme, l'équilibre nerveux sont favori-

¹ William James, *L'expérience religieuse*, Paris 1908, p. 86.

² *Ibid.*, p. 88.

sés au plus haut point par cette idée de Dieu toujours présent et agissant en nous. Et quand la malade citée plus haut parle de ses longs efforts pour se guérir, elle entend son application à penser « qu'elle est en parfaite santé, puisqu'elle est une manifestation de la Pensée Parfaite de Dieu. »

En résumé, la suggestion, la contagion de l'enthousiasme et de la confiance, l'appel continu fait à la vie subconsciente, ... joints à la prédisposition, — tels nous semblent être les éléments de réussite de la *mind-cure*.

§ 5. — L'extase

Dans la description de l'attaque hystérique, nous avons vu la période d'extase et ce que l'on entend par là au sens rigoureusement médical. Mais il en a été pour l'extase hystérique comme pour la phase démoniaque : on en a abusivement étendu le sens et la portée, à tel point que nombre de médecins plus ou moins incroyants ne voient plus aujourd'hui dans l'extase, quelle qu'elle soit, qu'un accident hystérique. C'est à de telles absurdités que conduit l'abus des mots.

Actuellement l'on désigne par ce mot d'*extase* de nombreux états différents et l'on ne peut sortir de ce chaos sans commencer par diviser et définir. Au sens étymologique, le mot extase indiquerait un état dans lequel on est « hors de soi », par exemple de grands accès de colère ou de terreur. Ce sens est oublié, et nous le laisserons de côté. Saint Thomas distingue des extases naturelles, démoniaques et divines¹. Par extases naturelles il entend l'état des malades qui perdent l'usage des sens. L'extase hystérique rentre donc dans cette définition. Mais depuis, on a décrit différentes sortes d'extases naturelles, de sorte qu'il est nécessaire de les diviser en extases saines et en extases morbides. Nous savons ce que l'on entend par les secondes ; quant aux premières, voici la définition qu'en donne un maître de la mystique, le P. Poulain : « C'est un état qui, non seulement à son début, mais pendant toute sa durée, renferme deux éléments essentiels : le premier, intérieur et invisible, est la concentration naturelle de l'intelligence, de l'imagination ou de l'affection sur un seul objet, et cela avec une énergie considérable ; le second, corporel et visible, est l'aliénation des sens, en entendant par là, non seulement la cessation de leur exercice spontané, mais une grande difficulté à les faire agir si on excite les organes. Suivant qu'une telle cessation est complète ou presque complète, on dira que l'extase elle-même est complète ou incomplète². » Cette sorte d'extase est proprement naturelle quand l'esprit est absorbé par une vérité scientifique ou métaphysique ; mais si l'objet est une vérité de foi, on peut, avec le même auteur, appeler cette extase semi-naturelle. Ces définitions valent pour

la théorie et la discussion. En fait, il n'est pas prouvé que les extases naturelles de ce genre existent réellement ou aient jamais existé. « Si vraiment la nature humaine avait cette puissance, dit avec beaucoup de justesse le P. Poulain, on n'en serait pas réduit à recourir à trois ou quatre anecdotes d'il y a quinze cents ou deux mille ans¹. On en eût trouvé une suite d'exemples chez les grands penseurs, à travers tous les siècles. On découvrirait aussi des faits contemporains. Depuis deux ou trois siècles, l'Europe est pleine de savants de premier ordre, qui réfléchissent profondément sur la métaphysique et les mathématiques. Or, pas une fois on ne les a vus dans l'attitude extatique, les yeux fixes, les bras tendus vers le théorème contemplé. On ne cite aucune extase pour Newton, Leibniz ou Euler, ni pour Lagrange, Laplace ou Gauss, ni pour Riemann, Kronecker ou Hermite, etc. » Et le Dr Lefebvre, (*Louise Lateau*, 2^e édit., p. 238) déclare : « L'extase vraie, d'origine purement psychique, en dehors de toute maladie du système nerveux, est un mythe. »

L'extase attribuée aux *yoguis* de l'Inde doit rentrer dans les phénomènes hypnotiques ou morbides. Elle n'a rien de commun avec l'extase naturelle définie plus haut. Le *yogui* s'applique à se fondre dans le grand Tout, à atteindre la *yoga*, « communion » à l'être universel. Pour y arriver il faut rejeter toutes les pensées de son esprit et y faire le vide : toute pensée est une apparence superficielle qui cache le Tout. Il faut en même temps s'entraîner par des exercices physiques spéciaux : fixer les yeux sur un point très rapproché d'eux, restreindre de plus en plus sa respiration jusqu'à la suspendre complètement, pour ne laisser subsister que la respiration cutanée. Le résultat est le sommeil hypnotique, non l'extase. Les *yoguis* atteignent ainsi à l'état de la marmotte. Résultat stérile après tant d'efforts !

De toute façon, naturelle ou semi-naturelle, l'extase, dans un homme sain, n'est jamais en elle-même regardée comme miraculeuse. Quant à l'extase divine et démoniaque, elles ont leurs caractères particuliers dont nous n'avons pas à nous occuper ici, si ce n'est pour remarquer que la notion théologique n'en est nullement modifiée par celle de l'extase hystérique.

Entre l'extase surnaturelle et l'extase hystérique, la différence ne doit pas être cherchée dans les états physiologiques de l'extase même. Dans les deux cas cet état est analogue. Voici les principaux traits de l'extase d'après les auteurs médicaux. Absorbés dans les objets de leur contemplation, les extatiques tantôt sont silencieux et immobiles, tantôt parlent et chantent, gesticulent et prennent des attitudes en rapport avec les idées, les sentiments, les images dont ils subissent l'em-

¹ *Somme*, 2^e 2^a, q. 175, art. 1. — De même Benoît XIV, *de Canoniz.*, l. III, c. 49.

² P. Poulain, *Les Grâces d'Oraison*, 5^e édit., p. 555.

¹ Archimède à la prise de Syracuse ; Socrate restant, au dire d'Alcibiade, vingt-quatre heures immobile pendant le siège de Potidée ; le prêtre Restitut qui, au dire de S. Augustin, perdait l'usage des sens quand il voulait.

pire. En un mot, ils sont dans la période des poses plastiques. Quelquefois, mais plus rarement, ils se déplacent. Les sens sont le plus souvent abolis, et la sensibilité générale complètement éteinte. La respiration n'est pas sensiblement modifiée, ni la couleur du visage ; le pouls accélère fréquemment ses battements ; la peau ne change guère de température qu'aux extrémités, qui se refroidissent quelquefois. Plus la sensibilité est émoussée, plus la représentation imaginaire devient puissante et plus elle se rapproche de l'hallucination, à laquelle elle finit par aboutir. Les hallucinations sont toujours en rapport avec le passé ou la vie présente et les idées des extatiques. Après l'accès, certains sujets accusent une grande vigueur corporelle ; la plupart se déclarent épuisés de fatigue.

Voici maintenant l'action de l'extase surnaturelle sur le corps, d'après le P. Poulain : « Cette action s'exerce de quatre manières : 1^o les sens n'agissent plus ou ne donnent plus que des connaissances confuses ; 2^o le plus souvent les membres sont immobilisés. Par suite, on ne peut ni parler, ni marcher, ni faire de gestes, à moins que Dieu ne rende miraculeusement ce pouvoir. Ce dernier état est appelé l'*extase mobile*. (Sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Ricci, sainte Madeleine de Pazzi parlaient, et celle-ci avec une telle volubilité qu'il fallait six secrétaires pour noter ses paroles. Elle marchait et même une fois grimpa sans échelle le long d'une colonne de l'église. Même chose arrivait à Catherine Emmerich, quand, sacristine, elle devait décorer des corniches ou des chapiteaux. Sainte Françoise Romaine composait et chantait des cantiques, prenait part aux scènes qu'elle voyait). 3^o La *respiration* est à peu près arrêtée. Il en est de même des battements du cœur et des mouvements du pouls. 4^o La *chaleur vitale* semble disparaître. Le froid commence aux extrémités des membres ¹. »

Tout ce qu'on pourrait dire, c'est que les phénomènes sont généralement plus accusés dans l'extase surnaturelle ; mais on sait que celle-ci peut exister à des degrés divers et avoir des états affaiblis ². Il semblerait y avoir une différence pour la circulation : pulsations souvent accélérées d'une part, à peu près arrêtées de l'autre. Mais on ne peut s'appuyer là-dessus, d'abord parce que les auteurs varient à ce sujet, quelques-uns, comme Scaramelli, parlant simplement d'un affaiblissement de la circulation ; ensuite parce que les auteurs mystiques, d'une part englobent dans leur définition les états léthargiques, que les auteurs médicaux en distinguent, et d'autre part distinguent l'état de quiétude, qui est « un diminutif » de l'extase, un état faible de celle-ci.

Quant aux suites de l'extase surnaturelle, ce peut être un état de fatigue : « Le corps demeure

longtemps sans force, » dit sainte Thérèse ; ce peut être aussi une plus grande vigueur corporelle.

Donc ressemblance extérieure entre l'extase hystérique et l'extase surnaturelle. Mais « la ressemblance n'est qu'extérieure ; elle a lieu seulement pour les phénomènes corporels, ce qui n'a aucune importance. Il y a au contraire une dissemblance profonde au point de vue de l'âme ¹. » De cette similitude on ne saurait s'étonner, car les signes qui permettent de reconnaître la nature hystérique de l'extase « se rencontrent plutôt, dit le Dr Richer, dans les phénomènes qui la précèdent ou la suivent, et dans les symptômes variés que présente le sujet dans l'intervalle des crises ². » Il faut donc rechercher si, avant ou après l'extase, le sujet présente des symptômes appartenant à la grande attaque, comme la constriction pharyngienne, les contorsions, etc., et surtout si, dans l'intervalle des crises, on peut constater les stigmates de l'hystérie. C'est ainsi que, plus haut, nous avons rapporté à l'hystérie les extases d'une jeune fille de la Haute-Saône, parce que, sur la foi des médecins qui l'ont étudiée, elle était sujette à des attaques d'hystérie caractérisée.

Pourtant ces symptômes hystériques ne seraient peut-être pas un argument décisif, parce que la vraie et irréductible différence entre l'extase morbide et l'extase surnaturelle réside dans l'état de l'âme. Il n'y a rien de commun entre le *rétrécissement du champ de la conscience* des hystériques, leurs pauvres idées fragmentaires, leur attention sautillante et leurs monologues vulgaires ou absurdes, d'une part, et de l'autre l'agrandissement merveilleux de l'intelligence des extatiques surnaturels, leurs idées supérieures et littéralement ineffables, leur attention « ravie » toute entière, les vérités surhumaines qu'ils contemplent. En outre, hors de l'extase il y a un abîme entre l'état intellectuel et moral des uns et des autres. Nous avons suffisamment étudié les états mentaux des hystériques, leurs idées fixes, leur volonté décrépite ; qu'on songe maintenant à la ferme intelligence, à la volonté d'une énergie admirable, à la puissance d'organisation des saints qui furent favorisés d'extases, des grands fondateurs d'Ordres, des sainte Thérèse et des saint Ignace ! Autre différence encore : l'hystérique, après l'attaque, perd le souvenir de celle-ci et de ses hallucinations ; les saints se souviennent de leurs visions ³.

A l'extase se rattachent des phénomènes accessoires, comme la stigmatisation, la lévitation, l'aurole, les parfums émis par le corps.

En discutant et en décrivant les stigmates de l'hystérie, nous avons indiqué les deux sens profondément différents attribués à ce mot de stigmates. Nous le prenons maintenant dans son

¹ P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. XIII, n. 2.

² Ste Thérèse, *Vie*, ch. XVIII.

¹ P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. XVIII, n. 41.

² *Op. cit.*, p. 354.

³ Voir P. Poulain, *op. cit.*, ch. XVIII.

sens très particulier de marques douloureuses aux pieds, aux mains, au côté ou sur le front des extatiques. Tous les extatiques surnaturels ne sont pas favorisés des stigmates, mais la statistique et l'histoire montrent que tous les stigmatisés furent des extatiques.

La stigmatisation remonte au XIII^e siècle : on ne connaît pas de stigmatisé avant saint François d'Assise. Depuis saint François, les cas se sont multipliés. Le Dr Imbert-Goubeyre, dont le travail sur *La stigmatisation* est capital, a relevé les noms de 321 stigmatisés chez qui l'on peut croire à l'action divine¹. Sur ce nombre, 29 appartiennent au XIX^e siècle. Parmi les plus connus, on compte Marie de Moerl, l'extatique de Kaltern, en Tyrol (1812-1868, stigmates le 2 février 1834), et la célèbre Louise Lateau, de Bois-d'Haine, en Belgique, stigmatisée en 1868.

Les stigmates de la première, placés aux mains, aux pieds et au cœur, étaient à peu près ronds, à peine un peu allongés, de sept à neuf millimètres de diamètre, fixés de part en part aux deux mains et aux deux pieds. Ces plaies laissaient couler goutte à goutte, le jeudi soir et le vendredi, un sang ordinairement clair. Elles se recouvraient, les autres jours, d'une croûte desséchée. C'est aussi le vendredi que les stigmates de Louise Lateau laissaient couler le sang. En plus des plaies des mains et des pieds, le sang, chez cette dernière, suintait du front et de la tête, suivant un cercle régulier².

L'origine surnaturelle des stigmates a été combattue violemment par certains médecins du XIX^e siècle³. Les docteurs Imbert-Goubeyre, Surlé, Lefebvre, ont fait justice de ces attaques. Pour les premiers, le phénomène s'expliquerait simplement par l'action des nerfs vaso-moteurs répartis dans la paroi musculaire des petits vaisseaux sanguins et servant à les contracter ou à les distendre. Les faits apportés en preuve se rattachent à des expériences d'hypnotisme, d'abord très peu nombreuses : deux, — puis très incertaines, l'une laissant planer un doute de supercherie, l'autre semblant résulter d'une confusion avec le *dermographisme*, produit par une excitation de la peau. De plus, ces hémorragies hypnotiques sont très différentes des vrais stigmates. Différence de forme : les stigmates hypnotiques sont une simple boursoufflure de la peau avec exsudat sanguin : c'est une sueur colorée ; les stigmates des saints sont de véritables plaies produites par des ampoules qui crèvent et laissent à nu la surface du derme ; elles laissent écouler un sang abondant : c'est un véritable saignement. Différence pour la sensibilité : les hémorragies hypnotiques ne sont pas douloureuses ; dans les vrais stigmates, la douleur est si violente

qu'elle devient l'élément capital. « La substance de cette grâce, dit le P. Poulain, c'est la compassion au Christ, la participation à ses douleurs. » « La vie des stigmatisés, déclare à son tour le Dr Imbert, n'est qu'un long enchaînement de douleurs qui précèdent la maladie divine des stigmates, puis lui font cortège en se prolongeant jusqu'à la mort⁴. » Différence pour la durée : l'hémorragie hypnotique est passagère, facile à arrêter ; les stigmates durent des années, se rouvrent périodiquement, à jour et à heures fixes, par exemple le vendredi de chaque semaine ; les remèdes n'y peuvent rien ; les extatiques qui sont parvenus à les faire cesser, comme sainte Catherine de Ricci, ne l'ont pu que par la prière. Différence pour l'évolution de la plaie : dans le premier cas, c'est une plaie ordinaire, qui suit son évolution normale ; dans le second, il n'y a au contraire ni altération des tissus, ni fétidité. Bien au contraire, les stigmates émettent quelquefois des parfums. Enfin, différence pour le sujet : d'une part un hystérique hypnotisé, de l'autre un extatique. Au surplus, c'est aux endroits où la peau est le plus résistante, dans la paume des mains, sous la plante des pieds, que se produisent les stigmates ; l'hémorragie morbide, loin de là, a lieu dans les régions à épiderme délicat.

Il n'est pas possible, par conséquent, de faire des stigmates une dépendance de l'hystérie. On ne le peut pas plus pour la lévitation.

On entend par lévitation, le soulèvement du corps, pendant l'extase plus particulièrement, de sorte qu'il reste suspendu plus ou moins longtemps sans être soutenu par aucune force visible. Quelquefois ce soulèvement a lieu avec une force considérable ; c'est ainsi que S. Joseph de Cupertino entraînait en l'air avec lui un de ses compagnons. Une fois soulevé, le corps peut être léger et mobile même à un souffle, comme une bulle de savon, ou bien, par contre, être fixe et immobile autant qu'un roc. Le corps peut s'élever ainsi plus ou moins haut, effleurer seulement le sol de la pointe des pieds ou bien atteindre une grande hauteur. Le Bienheureux Thomas de Cori († 1729), en donnant la communion, s'éleva jusqu'à la voûte de l'église, en tenant le saint ciboire, puis redescendu, continua à communier les fidèles. La descente se fit lentement et avec douceur.

Parallèlement à cette lévitation des saints, il y a des lévitations chez les possédés ; elles sont aussi énergiques, mais généralement plus brutales⁵.

¹ Poulain, *op. cit.*, XIII, 16 ; — Imbert, *op. cit.*, t. II, ch. X, p. 126.

² Voici un exemple de lévitation d'une possédée. Il s'agit d'une servante de Louviers, âgée de 22 ans, nommée Françoise Fontaine, « tourmentée du malin esprit » au mois d'août 1591. Le conseiller du roi Loys Morel est en train de faire subir un interrogatoire à la possédée et en dresse le procès-verbal ; il lit sur elle l'Evangile de S. Jean, « et aussy tost, c'est lui qui parle, s'estoit le corps d'icelle Françoise eslevé de terre de trois à quatre piedz de hault, de son long, la face en hault, sans toucher à rien, ny veu aucune chose qui la retint, estant ledit corps ainsy en l'air venu droit à nous, qui nous a donné une tremeur (peur) et esté occasion que

³ Imbert-Goubeyre, prof. à l'Ecole de médecine de Clermont, *La stigmatisation et l'extase divine*, 2 vol. in 8, Paris, Amat, 1894.

⁴ Sur Louise Lateau, voir : Dr Lefebvre, professeur de pathologie à l'Université catholique de Louvain, *Louise Lateau, étude médicale*, Louvain, 1870 ; 2^e édit. 1873.

⁵ Notamment, Dr Bourneville, *Louise Lateau ou la stigmatisée belge*, Paris, 1875.

Il va de soi que l'on a tenté d'expliquer naturellement ces étranges phénomènes. On a essayé de prouver par des expériences que le corps humain, dans certains cas, peut rester naturellement suspendu en l'air. Sir W. Crookes, un des maîtres de la physique moderne, a réuni dans la *classe VI* de ses fameuses *Expériences* (1871-73) un certain nombre de cas de soulèvement d'êtres humains : sous ses yeux, des personnes assises furent soulevées avec leur chaise de quelques pieds au-dessus du plancher de leur chambre et il ajoute même : « Rejeter les dépositions présentées à ce sujet, c'est rejeter tout témoignage humain, quel qu'il soit ; car aucun fait, dans l'histoire sacrée ou profane, ne s'appuie sur des preuves plus solides¹ ». Et Lombroso, dans un retentissant article², tentait une explication : « Je ne vois rien d'inadmissible à ce que, chez les hystériques et les hypnotiques, l'excitation de certains centres, qui devient puissante par la paralysie de tous les autres et provoque alors une transposition et une transmission de forces physiques, puisse aussi amener une transformation en force lumineuse ou en force motrice. » Mais une rigoureuse critique des faits allégués ne leur est guère favorable, et le Dr Grasset, disciple de Pierre Janet, après les avoir minutieusement étudiés, n'admet pas leur réalité comme démontrée. Le serait-elle que l'explication donnée n'en est pas une. La transformation des forces, dont on parle, ne suffit nullement à expliquer comment ces forces s'extériorisent, agissent en dehors du corps ; ni comment le corps acquiert tantôt une légèreté de plume, tantôt l'immobilité du roc ; ni comment ces forces seraient assez puissantes pour soulever une soixantaine de kilogrammes, et cela pendant plusieurs heures, et souvent à une grande distance du sol ; ni où enfin se trouve le point d'appui qui permet au corps en lévitation d'avancer ou de reculer, de monter ou de descendre dans l'air. D'autres explications ne valent même pas d'être mentionnées : répulsion électrique, attraction analogue à celle de l'électro-aimant, etc. En un mot, il est impossible de rattacher d'une façon quelconque la lévitation à l'hystérie et l'on n'en a jamais constaté un cas à la Salpêtrière.

Plus récemment encore, l'aurole et les parfums dont il est question dans les vies d'extatiques ont

nous sommes retirés dans le parquet de lad. juridiction et fermé la porte sur nous, continuant toujours lad. évangile Saint-Jean iusques à la fin, lequel corps est toujours venu en l'air et nous a suivy iusques audit parquet, contre la porte duquel ledit corps a frappé de la plante des pieds, et aussi tost a esté remporté ainsy en l'air, la face en hault, la teste devant, hors lad. juridiction ; qui a tellement espouvanté le geollier, ses serviteurs, nosd. archers et grand nombre de prisonniers avec plusieurs personnes dudit Louviers, qui s'en sont fuyz, ayant fermé les portes sur eux... » Le phénomène se reproduisit plusieurs fois et sa réalité est incontestable. (Voir *Procès-verbal fait pour délivrer une fille possédée par le malin esprit à Louviers*, manuscrit de la Bibl. Nat. publié en 1883 par M. A. Bénét, Paris, Delahaye et Lecrosnier).

¹ Dupuy, *Sciences occultes et physiologie psychique*, p. 188.

² *Annales des sciences physiques*, 1892.

été eux aussi l'objet de tentatives d'explications naturalistes. L'aurole ne serait qu'une forme des émissions lumineuses dont il est fréquemment question dans les expériences médiumniques ; les parfums ne seraient qu'une forme rare des émissions d'odeurs propres aux hystériques, qui, en effet, dégagent parfois une puanteur particulière. Qu'en est-il ? Outre que ce sont là questions très secondaires auxquelles nous ne nous arrêterons pas, faisons seulement remarquer que ces prétendus effluves lumineux sont eux-mêmes très discutés, qu'ils ne présentent rien de la fixité, de la localisation des auroles ; et que ces parfums sont difficilement assimilables à la fétidité hystérique pour ce qui est de leur nature, et qu'ils ne le sont plus du tout pour ce qui est de leur permanence, puisque les restes des saints en demeurent parfois imprégnés pendant des siècles.

Au demeurant, comme pour l'extase, ces manifestations corporelles sont secondaires. Le point capital, la différence irréductible entre les deux ordres de phénomènes est dans la qualité des états de l'âme.

Conclusion

Concluons cette longue étude. De notre exposition il ressort : 1^o que l'hystérie est une maladie comme une autre et non une sorte de répugnant érotisme ; elle a ses symptômes et ses caractères propres ; on peut la décrire et la délimiter ; 2^o par là même, on n'en saurait tirer une explication passe-partout à l'usage de la médecine matérialiste. Vouloir expliquer par l'hystérie tous les phénomènes qui dépassent les forces de la nature humaine n'est pas seulement duper le public, c'est encore aller contre les plus certaines affirmations de la science sérieuse. L'hystérie n'est pas un obstacle absolu à la valeur intellectuelle ni morale ; mais elle n'est pas non plus la concession de facultés supra-humaines.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 13 des *Acta* (30 sept.) contient trois Lettres de Pie X, deux décrets du Saint-Office (section des Indulgences), trois de la Consistoriale et des nominations d'évêques, un de la S. C. du Concile, un de la Propagande et des nominations, un de la S. C. des Rites, deux jugements de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Lettres de S. S. Pie X

1^o 11 juin 1911. — A Mgr Falconio, délégué apostolique aux Etats-Unis, à propos d'une Ligue en faveur de la paix.

2^o 25 juin. — Remerciements à Mgr Farley, archev. de New-York.

3^o 1^{er} juillet. — Aux évêques de la province de Milan.

Saint-Office (Section des Indulgences)

I

7 sept. 1911.

Uniformisation des indulgences pour toutes les Confréries et Archiconfréries de la messe réparatrice.

Die 7 Septembris 1911

SSmus D. N. D. Pius div. Prov. Pp. X, quum ex variis Apostolicæ Sedis Indultis, non uno tempore datis, inter Archiconfraternitates et Confraternitates, a S. Missa Reparatrice nuncupatas, plurimisque in locis erectas, desiderabilem uniformitatem deesse consideraverit, hujusmodi incommodo occurrere volens, per facultates Supremæ huic S. Congregationi S. Officii imperitias, abrogatis omnibus et singulis Indulgentiis, quibus hucusque prædictæ Consociationes gavise sunt, quomodo-cumque demum fuerint concessæ, novas, defunctis quoque applicabiles, in favorem tam existentium, quam in posterum erigendarum, quibusvis in locis Archiconfraternitatum, nec non item existentium vel erigendarum quæ ejusmodi Archiconfraternitatibus aggregatæ fuerint, Confraternitatum, elargiri dignatus est. Sunt autem:

A) Plenariæ, pro Christifidelibus rite in Sodalitatem cooptatis, si confessi ac S. Communionem refecti aliquam Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint: — 1^o Die eorum ingressus in Sodalitatem; — 2^o In festis: a) Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascensionis et SS. Cordis D. N. J. Ch.; b) Pentecostes, SS. Trinitatis et SS. Corporis Domini; c) Immaculatæ Conceptionis, Nativitatis, Purificationis, Annuntiationis et Assumptionis B. M. V.; d) Omnium Sanctorum; e) S. Norberti Ep. C., S. Tharsicii M., S. Paschalis Baylon C., S. Julianæ de Cornillon V.; f) Titularis Ecclesiæ, in qua quælibet Sodalitas erecta est; — 3^o Bis in singulis annis, diebus a respectivis Ordinariis, semel pro unaquaque Sodalitate designandis; — 4^o Semel in anno, die ad cujuslibet Sodalitatis arbitrium eligendo.

B) Plenaria in mortis articulo (defunctis non applicabilis), pro iisdem Sodalibus, si confessi ac S. Synaxi refecti, vel saltem contriti, SSmm Jesu nomen, ore, si potuerint, sin minus corde, invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint.

C) Partialis centum dierum, pro consociatis, qui aliquod pietatis opus, ad finem Sodalitatis assequendum, peregerint.

Tandem Idem SSmus indulsit, ut in locis in quibus, diebus festis de præcepto servandis, unica celebratur Missa, Sodales valeant, loco alterius Missæ juxta Consociationis leges audiendæ, huic obligationi satisfacere, ante vel post Sacrum de præcepto, per aliquod temporis spatium ante SSmam Eucharistiam pie orantes.

Præsentibus in perpetuum valituris absque ulla Brevis expéditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

II

12 sept. 1911.

Sanation générale pour le scapulaire, le chapelet et la confrérie des Sept-Douleurs

Beatissime Pater,

Prior et Procurator Generalis Ordinis Servorum B. M. V. ad pedes Sanctitatis Tux provoluti, exponunt se compertum habere, quosdam, hic illic, in cooptandis christifidelibus Confraternitati Septem Dolorum B. M. V. irrepsisse errores, tum in

benedictione Scapularis et Coronæ precatoria; a Septem Doloribus B. M. V. nuncupatæ; tum, demum, in adnotatione nominum christifidelium in albo Confraternitatis faciendæ: quapropter, ne ob has seu alias irregularitates christifideles indulgentiis priventur, instantèr postulante, ut S. V. omnes præfatas receptiones hucusque factas, et aliquo vitio laborantes, benigne sanare seu convalescere dignetur.

Et Deus etc.

Die 12 Septembris 1911

SSmus D. N. D. Pius divina Providentia Pp. X, per facultates R. P. D. Adessori S. Officii imperitias, benigne petitam sanationem concessit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. C. Consistoriale

1^o 18 juillet 1911. — Erection au Brésil de la nouvelle Prélature *Nullius* de l'Immaculée-Conception de *Araguaya*.

2^o 12 août. — Erection du nouveau diocèse de *Des Moines* aux Etats-Unis.

3^o 30 août. — L'endroit appelé *Hub*, qui était annexé à une paroisse du diocèse de Bamberg, est rattaché à une autre paroisse du diocèse de Ratisbonne.

S. C. du Concile

18 sept. 1911.

Les vigiles encore observées des fêtes récemment supprimées continueront d'être observées

Relato ab infrascripto S. C. Concilii Præfecto in Audientia diei 15 Septembris 1911 SSmo Dno Nostro Pio PP. X dubio a pluribus Episcopis eidem S. C. proposito, an post Motu Proprio *Supremi disciplinæ* diei 2 Julii 1911 adhuc servari debeant Vigiliæ Festorum suppressorum, ex præcepto aut ex voto hucusque servatæ, Sanctitas Sua jussit responderi: « *Affirmative* ».

Datum ex Secretaria S. C. Concilii die 18 Septembris 1911.

C. CARD, GENNARI, Præfectus.
J. FERRO, Adjut.

S. C. de la Propagande

24 août 1911. — Erection de la Préfecture apostolique de Nigérie Orientale, par démembrement de l'ancienne Préfecture apost. du Niger Supérieur, qui s'appellera désormais Préf. de Nigérie Occidentale.

S. C. des Rites

12 juillet 1911, *Viviers*. — Introduction de la cause de béatification du P. Jacques Salez et du Fr. Guillaume Sautemouche, S. J., martyrisés par les Protestants à Aubenas le 7 février 1593.

S. Rote Romaine

15 mai 1911, *Ravenne*. — Déclaration de nullité, *ex capite clandestinitatis*, du mariage contracté entre le comte de Passolini et la demoiselle Milred Montague.

23 juin 1911, *Cambrai*. — Déclaration définitive de nullité du mariage Cordier-Nicolle. Nous pu-

blions le jugement *in extenso*, afin qu'on puisse le comparer à la première sentence (contraire) de la Rote en cette affaire (*Ami* 1909, p. 678), où il s'agit d'un *consentement conditionnel* donné par le futur.

Pio PP. X feliciter regnante, Pontificatus Dominationis suæ anno octavo, die 23 Junii 1911, RR. PP. DD. Joseph Mori, Ponens, Fridericus Cattani et Joseph Alberti, Auditores de turno, in causa Cameracen. — Nullitatis Matrimonii, instante pro appellatione adversus sententiam Rotalem diei 11 Augusti 1910 defensore matrimonii ex officio, inter Joannem Cordier representatum per legitimum procuratorem Advocatum Joachimum Antonelli Costaggini, et Mariam Nicolle, quæ rite citata declaravit sese remittere justitiam Tribunalis, interveniente et disceptante in causa eodem vinculi defensore, sequentem definitivam tulerunt sententiam.

Anno 1903 ad exitum vergente, sub fine mensis Novembris, Joannes Cordier in civitate Insularum in Gallia (*Lille*) argentariam exercens, ope sui amici Julii Verschave, occasionem nactus est invisendi et colloquendi cum puella Maria Aloisia Nicolle apud quamdam hujus amitam dominam Warren-Nicolle. Puellæ pater, Victor Nicolle, una cum familia in oppido S. Audomari, vulgo *St-Omer*, commorabatur et opificium coriarium gerebat.

Joannes, amore captus adolescentulæ, postulavit et brevi admissus fuit ad ejus familiam frequentandam. At in visitationibus peragendis illico persensit ex illius corpore malum et fœtidum odorem profluere, licet interrupte et non semper cum eadem intensitate. De hac re sollicitus Joannes, avehat enim cum ea matrimonio copulari, primum cum matre sua, deinde cum amicis et presertim cum amico suo medico Huyghe sermonem instituit, a quo edoctus fuit ingratum odorem ex variis causis derivare posse, et aliquando etiam ex morbo nasali vulgo *ozæna* nuncupato, eumque vitam conjugalem turbare, et postremo casu morbum noxium et contagiosum evadere proli ex matrimonio exorituræ. Hac notitia graviter commotus Joannes, propositum iniiit non nubendi si tali calamitate immunis sponsa non appareret: « S'il y a pareille histoire, je ne veux rien savoir, je ne me marie pas. » Hinc omnem movit lapidem ad detegendam super hoc gravi puncto veritatem; imploravit auxilium Julii Carpentier medici oppidi *Aubers*, quem consuluit, sed hic ex ostensione photographice imaginis sponsæ, nullam morbi indicationem exhibere valuit. Item rogavit Julium Verschave, ut ad instruendam familiam Nicolle de exortis dubiis opera amitæ Warren supramemoratæ uteretur, quæ tamen recusavit.

Interim adventante tempore pro celebratione matrimonii statuto, idest die 26 Aprilis 1904, Joannes anxietatibus pressus iterum de consilio medici Huyghe per epistolam rogavit amicum Verschave, ut instaret apud familiam Nicolle pro supponenda sponsa medicali inspectioni. « Je me range, ille scribebat, à l'avance à l'avis qui sera exprimé par le docteur et forme les vœux les plus ardents pour que le résultat permette de dissiper l'arrière-pensée qui m'envahit en ce moment, et dont je souffre tant. » Verschave cum doctore Bachelet medico familiæ Nicolle colloqui non valente, medicus Huyghe ad hunc epistolam direxit, Joannis trepidationibus commotus. Medicus Bachelet in responsivis literis declaravit Mariam et totam familiam Nicolle optima valetudine frui et objectum malum odorem probabiliter derivare ex vicino opificio coriario.

Edita declaratio timores Joannis non sedavit, eo vel magis quia die 21 Aprilis, occasione subs-

criptionis sponsalitii contractus apud familiam Nicolle, eundem fœtidum odorem ex corpore sponsæ perfluere iterum persensit. Quare de hoc valde dolens et pertæsus, ad propria reversus tum matri tum patruo Æmilio Cordonnier voluntatem determinatam pandidit non nubendi, si sponsa *ozæna* esset affecta: tunc propositum ininitum fuit ut ope medicæ peritiæ res in liquido poneretur. Amico Verschave ininitum consilium familiæ Nicolle pandere renuente, Joannis mater una cum famula Lamerre familiam Nicolle adit et ceptam resolutionem ei manifestat. Sponsæ pater, matrimonii dilationem adversans, in proposita peritia convenit, et prævia commendationis epistola obtenta a medico Bachelet ad medicum Lavrand in Insulensi athæneo professorem, illico ad hunc sese transferunt Maria Nicolle ejusque pater, et mater Joannis una cum mox citata famula. Doctor Lavrand, brevi habito colloquio cum sponsæ patre, aliisque dein introductis, nempe matre Joannis et sponsa, hujus nares summatim inspicit et examinat, exponens morbum *ozænæ* ex symptomis non apparere, et in casu malum odorem ex alia causa esse repetendum: « après lequel il conclut que l'odeur en question n'avait aucune importance et était probablement due à l'absorption d'un œuf au rhum que Mlle Nicolle prenait chaque matin dans son lit. »

Perlecta et cognita medici Lavrand declaratione, equidem dubia circa *ozænæ* morbum in sua sponsa deponere visus fuit sponsus Cordier, uti ex sequentibus verbis facile erui potest: « Tout est bien, puisqu'il n'y a rien. » Sed sedatio fuit tantum momentanea et tribus diebus matrimonio præcedentibus sopiti timores iterum apparuerunt eum vexantes, et voluntas non ducendi Mariam in uxorem, si fœtido morbo esset obnoxia, iterum prodita permansit usque ad actum celebrationis matrimonii.

Hoc non obstante dubio, matrimonium rite ininitum fuit die 26 Aprilis, uti fuerat præfixum, et ex subsequentibus brevi innotuit exortos in Joanne Cordier timores non carere fundamento. Sponsi de more voluptuarii iter nuptiale arripuerunt; quo perdurante, ingratus et fœtidus odor ex Mariæ corpore seu naribus emanans ita virum commovit et depressit, ut coactus fuerit domum remeare ulteriori itineris susceptioni misso nuntio. Sponsi in civitatem Insularum die 15 Maii redeunt, et die insequenti iterum invisunt et interrogant medicum Lavrand: qui, diligenti peracto examine, declarat in naso mulieris læsionem quamdam inveniri, et nonnullas præscriptiones medicales describit pro morbi curatione, quibus a Joanne medico Huyghe ostensis, hic eidem aperit eas pro curatione morbi *ozænæ* inservire; nihilominus consilium dat medicum Valentin interpellandi. Hunc sponsi adeunt, qui diligenti peracto examine, refert morbosam mulieris affectionem esse gravem et noxiam etiam proli ex matrimonio nascituræ: attamen ipse in posterum neque de morbo neque de ejus qualitate testimonium reddere voluit, invocans in sui favorem legem de secreto professionali.

Hiscæ itaque visitationibus aliisque dein peractis, nec non ex propria experientia certior factus Joannes de existentia fœtidi odoris ex præmissa causa exorientis, post duos adhuc non completos menses a celebratione matrimonii seu initio mensis Junii, thori separationem ab uxore peragit, et constitit quod vita conjugalis et convictus inter ipsos fere impossibilis evaserit, die 15 adventantis Octobris eidem uxori, quæ apud suos parentes curationis gratia diverterat, per epistolam nunciat dissolutionem vitæ communis. Maria e contra viro suo definitive valedicit et per sententiam tribunalis civilis diei 23 Februarii 1905 divortium obtinet, Ecclesiæ lege contempta.

E parte sua Joannes anxius de infausto exitu matrimonii et perpendens quod datus consensus

nullus extiterat ob non existentiam conditionis cui fuerat ante celebrationem matrimonii alligatus, die 18 Februarii an. 1907 actionem nullitatis contracti matrimonii per exhibitum libellum coram Curia ecclesiastica Cameracensi proposuit, quæ omnibus de jure peragendis completis, die 21 Novembris an. 1908 actori favorem sententiam protulit. Appellante ab hac decisione vinculi adsertore ex officio, causa devoluta fuit ad hoc S. Rotale Tribunal; et die 19 Junii 1909 proposita sub consueta dubitandi formula: « *An constet de nullitate matrimonii in casu* », responsum prodidit Joanni adversum, nempe « *Negative.* »

Non acquiescente hoc editæ resolutioni, quæstio per appellationem devoluta fuit ad secundum turnum seu immediate sequentem, et novus seu suppletivus processus instructus fuit. Causa una cum novis documentis ad trutinam revocata fuit die 11 Augusti 1910 sub rogandi formula: « *An confirmanda vel infirmanda sit sententia Rotalis in casu* », et responsum fuit: « *Infirmendam esse sententiam Rotalem in casu*¹ ». Hodie vero certamen renovatur ad instantiam defensoris vinculi ex officio, qui postremæ decisioni non adhærens ad tertium turnum appellavit; et hinc nova causæ disceptatio redit sub dubio sequenti: « *An sententia Rotalis diei 11 Augusti 1910 sit confirmanda vel infirmanda in casu?* »

Ad factum quod attinet, Rmi Patres in primis adnotarunt in probatis extare Mariam Nicolle affectam fuisse morbo ozænæ et quidem etiam ante matrimonii celebrationem. In hac materia, juxta principium « quicquid medicorum est, tractant medici », peritis in arte standum est et eorum attestationibus deferendum, per ea quæ habentur in c. *Significasti de homic. et cap. Proposisti de probat.* etiam si rationes non afferunt, cum ut ait Rota in *Faventina Mat. coram Seraphino* die 1 Feb. 1505 n. 5 « sint potius judices et arbitratores quam testes ». Jam vero morbo ozænæ Mariam laborare et laborasse ante initum matrimonium fidem perhibent septem medici in suis attestationibus, quas patronus Joannis refert in suis allegationibus, et maxime esse attendibiles opportunis edocet testimoniis in secundo summario excerptis.

Neque hæc infringi valent a contrariis declarationibus medicorum Valentin, Bachelet et Lermoyex. Nam medicus Valentin testimonium est potius negativum; ipse enim, quamvis non semel invisit Mariam, tamen renuit testimonium dare super statu ejus sanitatis, excusans se lege obligationis secreti professionalis. At si ita est, cur Maria Nicolle et hujus familia ab hoc onere eum non solvit? Medicus Bachelet, præterquam quod erat medicus familia Nicolle, eadem lege tenebatur, et nullam medicam specialem inquisitionem effecisse apparet; unde ejus declaratio non magni est faciendi. Medicus Lermoyex tradit foetidum odorem in Maria ab ejus ore et dentibus carie læsis fortasse provenire: at factæ medicæ præscriptiones in naribus adhibendæ vel revelant præsentiam ozænæ, ceu volunt medici periti consulti, Homaide, Capelle et Potet, vel sin minus excludere talem morbum positive nequeunt, cum ipse talis naturæ sit, ut ejus symptomata non continuo appareant, et facile ea celari et occultari possint opportunis adhibitis remediis. Eandem viam sequi visus fuit medicus Lavrand, quando in prima visitatione superficiali peracta, fortasse deceptus a colloquio patris Mariæ, eam declaravit immunem a morbo ozænæ, ut medicus Huyghe sub juramento deposuit: « A ma grande stupefaction, je notais que le traitement de cette affection (idest ozænæ) avait été prescrit à la jeune fille ».

Perperam igitur in prima Rotali sententia invocata sunt declarationes doctorum Valentin, Bachelet, et Lermoyex ad excludendum in Maria Nicolle ozænæ morbum, sicuti etiam sine fundamento edictum fuit duas peritias doctoris Lavrand utpote sibi contradictorias nil probare. Hanc enim exprobatorem ita doctor repellit in secundo examine cui fuit a iudice subjectus: « *Alors comme aujourd'hui j'ai été très affirmatif: j'ai déclaré: « Il n'y a plus à hésiter: on avait affaire à l'ozène ». En ce qui regarde le reproche de contradiction, il tombe à faux: dans les deux examens mes conclusions ont été adéquates aux symptômes observés. Ceux-ci s'étant trouvés différents, mes conclusions ont été et ne pouvaient être que diverses* ». Ulterius Rmi Patres adverterunt, quod in suppletorio processu ex mandato hujus S. Tribunalis instructo, Curia Cameracensis medicum peritorem ex officio delegit, cui pro examine acta et peritias utriusque processus in ordinem ad existentiam controversi morbi remisit. At hic medicus nempe Franciscus Guermontez in sua relatione jurata hæc subiicit: « *Dans le fait concret sur lequel le tribunal est appelé à se prononcer, l'ozène existe, c'est certain, et selon les documents de la cause, cet ozène est d'une sorte incurable...; et on peut affirmer de façon catégorique que Mlle Marie Nicolle était affectée d'ozène plusieurs années avant son mariage* ». Age vero quantum pondus habeant hujusmodi peritorum relationes clare edocet Marscard, *De probat.*, Conclus. 1038, n. 32: « *Quando inter plures adesset peritissimus publice electus, tunc illi soli credi tradit Bar. in l. 1, per illum textum C. de pond. et am., lib. 10, et cum ille sit ad hoc constitutus dicitur officialis et credi illi debet in spectantibus ad ejus officium.* » Unde Card. De Luca, in *Dis. 33 de judiciis* eos considerat tamquam iudicis assessores et consiliarios. Ex hisce igitur supra expensis Rmi Patres concluderunt plene constare de existentia morbi ozænæ in Maria Nicolle etiam ante matrimonii celebrationem, sicuti etiam declaratum fuit in appellata sententia.

Secundo Rmi Patres, acta processus expendentes, pro comperto retinuerunt pariter in probatis extare, quod Joannes exemptionem suæ sponsæ a prædicto morbo apposerit tamquam conditionem *sine qua non* pro matrimonii celebratione. Hoc, ommissa declaratione jurata ipsius actoris, ex pluribus aliis evincitur.

Primo id liquet ex testimonio medici Huyghe, qui cum Joanni ostendisset pessimas consequentias quæ ex morbo hujusmodi in sua sponsa obvenire poterant proli, refert, Joannem in sequentia verba prorupisse: « *S'il y a pareille histoire, je ne veux rien savoir, je ne me marie pas.* » Id patet ex testimonio Juliani Verschave, cui paulo ante primam visitationem sponsæ peractam a doctore Lavrand Joannes hæc pandidit: « *Je tiens à être édifié, car si elle est malade, je ne me marie pas.* » Eadem repetit famula Lamerre: « *J'ai entendu Monsieur dire à sa mère et me dire à moi-même qu'il n'épouserait pas Mlle Nicolle si elle avait de l'ozène, et qu'il ne l'épousait qu'à cette condition qu'elle n'en ait pas.* » Id confirmatur ex testimonio ipsius uxoris Nicolle, quæ enarrat Joannem post primam inspectionem medici Lavrand hæc sibi dixisse: « *Tout est bien, puisque il n'y a rien.* » Quæ verba hunc contrarium sensum etiam innuunt, quod si morbus extitisset, Joannes matrimonium non iniisset.

Insuper Rmi Patres appositionem conditionis arguerunt ex modo et ratione quam Joannes adhibuit in matrimonii conclusione. Ipse non semel interrogavit medicum Huyghe super natura et facto foetidi odoris ex futura sua uxore efflantis: pluries excivit amicum Verschave, ut per interpositam amitam sponsæ, dominam Warrein, a familia Nicolle explicationem super dicto morbo obtineret. Pluries

¹ Cf. *Ami* 1911, p. 42.

matri suæ timores et anxietates exposuit sive apud medicum Julium Carpentier, sive die 21 Aprilis, quando ipse una cum matre adiit familiam Nicolle pro capitulis matrimonialibus subscribendis: qua occasione sive ipsi sive ejus patruo Cordonnier manifestavit, se nolle nubere, si sponsæ ozænæ esset obnoxia. Hæ facti circumstantiæ satis innuunt pro ipso exemptionem sponsæ a morbo fuisse rem substantialem: quod ita clarum evadit, ut ad evitanda exortas anxietates decisum fuerit sponsam Mariam subjicere medicæ visitationi doctoris Lavrand, uti de facto contigit.

Neque Patres admittere potuerunt quod vinculi defensor propugnât, scilicet adhibitas a Joanne diligentias non secum tulisse appositionem conditionis, sed tantum mansisse in limine indaginis, ideoque præstitum consensum evasisse purum ex peractis scrutationibus et peritiis. Hanc difficultatem nullum pondus habere facile ex sequenti observatione deducitur, reponendo quod Joannes hanc viam sequi non impediatur: sed aliam de facto cautius et prudentius amplexus est, requirens dictam exemptionem a morbo ut conditionem *sine qua non*. In casu est quæstio voluntatis et quomodo fuerit expressa superius visum fuit. Vindex appellat ad quamdam decisionem editam in causa *Romana, Nullitatis Matrimonii* coram me acta sub initio hujus anni. Sed species est omnino diversa: ibi enim non constabat de expressa appositione conditionis: sufficiat sequentia ipsius sententiæ verba transcribere: « Initium sit a primo capite, in quo actor contractui præterdit appositionem conditionis expressam de virginitate et integritate suæ sponsæ. Id in liquido non est. » E contra in præsentī specie ex supra deductis testimoniis appositio conditionis de non existentia ozænæ in sponsa aperte liquet.

Item Rmi Patres amplecti non potuerunt alteram vinculi defensoris animadversionem contendenti, in hypothesi adjectæ conditionis hanc versatam fuisse in probatione per medicam attestationem suam sponsam immunem extare ab incriminato morbo, quam conditionem purificatam et verificatam esse ait per expletam primam inspectionem medici Lavrand. Defensor vinculi se fundat ad hoc probandum in sequentibus verbis, quæ leguntur in libello iudicii introductivo ab actore producto coram Curia Cameracensi: « Je déclare à ma mère que jamais je ne me marierais dans cette incertitude, que j'étais décidé à rompre, si on ne me prouvait pas, par une visite médicale, que l'ozène n'existe pas chez Mlle Nicolle. » Defensor non bene distinguit medium a fine quem sibi proponebat actor. Joannes exemptionem sponsæ a morbo ut conditionem intendebat, et unum ex mediis ad hoc detegendum erat inspectio medica. Aliunde, quod appositio conditio non constiterit in præcitata inspectione medica, præter superius allata ex quibus eruitur natura appositæ conditionis, conficitur etiam ex aliis verbis ipsius libelli iudicii introductivi: « Mais considérant qu'il résulte tant de mes déclarations expresses faites antérieurement au mariage, que de démarches faites et de la visite médicale exigée et subie, que je ne consentais à épouser Mlle Nicolle qu'à la condition qu'elle ne fût pas atteinte de l'ozène. » Ergo visitatio medica fuit medium ad verificandum existentiam vel non appositæ conditionis, non finis.

Neque pariformiter recipi potuit censura mota a vinculi defensore contra iudices appellatæ sententiæ, quasi ipsi litis objectum mutaverint asserendo quod objectum conditionis non fuit morbus specificus ozænæ, sed in genere morbus causa foetidi odoris. Revera quod ageretur de vero morbo ozænæ post celebratum matrimonium detectum fuit: ante matrimonium latebat qualitas morbi. Doctor Huyghe Joanni communicaverat, quod morbi ex nasi foetore graves esse poterant, indicans graves

consequentias, et nomen ozænæ pronuntiavit: et ille respondit: « S'il y a pareille histoire, je ne veux rien savoir, je ne me marie pas »; et alibi Joannes loquens cum Verschave aiebat: « Si elle est malade, je ne me marie pas. » Joannes nesciebat naturam morbi, sed tantum ejus effectus persentiebat; unde conditionem appositam intelligere tantum valebat de morbo ejusmodi effectum causante: quod si ipse deinde ozænâ edixit, id factum est quia hoc verbum a doctore Huyghe didicerat. Hinc objectum conditionis non tantum mutatum dici debet, sed potius directum ad morbi consequentias, quatenus ipse se referebat principaliter ad effectum foetidi odoris exitialem, qui sicuti ex ozænâ ita ex alio gravi morbo provenire poterat.

Verum cum non sufficiat conditionem fuisse appositam, sed ulterius requiratur ut ea saltem virtualiter perseveret usque ad matrimonii celebrationem, Rmi Patres hoc quæstionis punctum discutientes, ejusmodi perseverantiam excludere non potuerunt: conditio siquidem a Joanne jam posita, post primam medicam Lavrand visitationem vel non fuit revocata, vel si dicatur eam fuisse retractatam, ipsa illico revixit et virtualiter perseveravit. Sane voluntatem conditionatam non cessasse apparere primo ex testimonio doctoris Huyghe, de quo infra. Joannes post Lavrandianam inspectionem visus fuit aliquantisper conquirere, ut ex ipsius sponsæ testimonio liquet: « Il le lut, et constatant que le certificat attestait aussi mon immunité, il le déchira immédiatement en disant: « Tout est bien, puisque il n'y a rien ». Hæc Joannis expressio non voluntatis mutationem, sed potius indicat erroneam de morbi absentia persuasionem: « puisque il n'y a rien », dum e contra de facto morbus aderat. Voluntatis mutatio adfuisset, si data contraria medici attestatione, ea non obstante, Joannes matrimonium iniisset.

At etiamsi paulisper admittatur, vel etiam placeat hanc animi acquiescentiam et verba expressa importare voluntatis mutationem, nihil tamen in casu prodesse potest, quia animi acquiescentia temporanea et brevis fuit, et voluntas conditionata iterum excitata fuit et virtualiter usque ad matrimonii celebrationem permansit. Subito anxietates quæ videbantur sopitæ, exortæ sunt: hasque fugare incassum doctor Huyghe curavit, ceu hic enarrat: « Les médecins traitants ont parlé, tu ne dois pas t'inquiéter, il n'y a rien »; at ille e contra anxius respondebat: « Et lui de me dire: « Tout de même, s'il y a de l'ozène, je ne me marie pas! » et in hac voluntate perseverabat etiam proficiens ad S. Audomarum ad celebrandas nuptias: « Il m'a répété jusqu'au départ pour Saint-Omer: Tout de même s'il y a de l'ozène, je ne me marie pas ».¹¹ Hanc voluntatis perseverantiam confirmat ipsa famula Blanca Lamerre, Joannis dubia memorans: « Même la veille, ipsa ait, du mariage il se demandait si le docteur avait dit vrai quand il avait déclaré qu'il n'y avait pas d'ozène », mox subdit: « Etant à table, il a dit devant moi que s'il savait que Mlle Nicolle avait de l'ozène, il ne la marierait pas ».

Eadem voluntatis perseverantia et hæitationes ante matrimonii celebrationem roborantur etiam ex his, quæ enarrant testes Verschave et Brisse. Primus testis ait: « Ma conviction est que cette disposition d'esprit a continué après la consultation Lavrand », et testis Amilius Brisse, die matrimonii accitus, ita deponit: « De son attitude comme de sa conversation il fut clair pour moi qu'il hésitait encore, si bien que je lui dis: « Tu nous as fait venir: te maries-tu, oui ou non? »

Insuper cum in themate constet de voluntate Joannis conditionata, uti superius visum fuit, hæc non præsumitur mutata vel revocata, quoadusque

id ex adverso non demonstratur, uti docet Pitonius, *Discep. eccles.*, 52, et lege ipsa cautum est « quod quisque semel voluit aut noluit, illud semper deinceps velle aut nolle intelligitur, quamdiu non retractavit voluntatem » cap. *Majores de baptis.*; et qui ait mutatam fuisse voluntatem, docere id debet, secus contrarium præsumitur. Quia voluntas semper censetur durare, quoadusque de mutatione non appareat. S. Rota, *dec.* 219 coram Mohedano et confirmat D'Annibale, *Summ. Theol. Mor.*, v, 1, § 133. In præsentī autem controversia positivis argumentis probari nequit Joannem conditionatam voluntatem retractasse. Ergo præsumptio pro ejus perdurante militat.

Defensor vinculi ad probandum conditionem appositam fuisse revocatam et hinc consensum evasisse absolutum appellat ad illa verba primæ depositionis actoris: « C'est ainsi que j'ai été rassuré, que j'ai été conduit à me marier quand même, » et præsertim ex postremis verbis arguit recessionem a conditione exhibens explanationem datam ab appellata sententia idest: « non obstante timore morbi, non obstante proposito non ducendi Mariam si eo morbo afficeretur, » et invocat iterum casum in *Romana* nuper allegata, in qua edictum fuit conditionem cessasse ex illis verbis actoris: « Assicurato così (ex juramento præstito a sponsa) che esistesse questa condizione assoluta (in præsentī specie ex medica fide doctoris Lavrand), io me ne accontentai senza pretendere nell'atto della celebrazione del matrimonio la ripetizione del giuramento stesso ».

At quoad allegatam causam paritas negatur. In *Romana* plura alia adfuerant elementa, ut ex ea resultat, quæ hypotheticam destruere valebant appositam conditionem, siquidem non apparebat eam virtualiter perseverasse, aut ante celebrationem matrimonii fuisse iteratam: quin imo post emissum juramentum facta intercesserant quæ recessionem a non probata, sed tantum præsupposita aut hypothetica conditione, aperte prodebant. Hinc jure merito concludebatur conditionem in facta hypothesi desisse. Verum aliter se res habet in præsentī controversia. Status animi in quo versabatur Joannes ante matrimonii celebrationem, verba ab eo prolata post primam visitationem medici Lavrand coram amicis et præsertim coram doctore Huyghe et famula Lamerre, de quibus jam allata depositiones loquuntur, vel indicant renovatam conditionatam voluntatem, vel sin minus demonstrant virtutem in ea perseverantiam. Quare si in appellata et incriminata sententia sequentia verba sequuntur: « Unde dimissa actuali intentione seu proposito non ineundi contractum nisi sub certo modo, successit intentio virtualis », ita intelligenda veniunt, ut tantum cessaverit per factam peritiam intentio actualis: « Tout est bien, puisque il n'y a rien »; sed non desiit intentio virtualis in quam actualis conversa fuit, et quæ perduravit usque ad contractum matrimonii.

Hæc explicatio eo vel magis est tenenda, quia perfecte collimat cum interpretatione expressa ab ipso actore in secunda facta depositione. Juvat heic eam per extensum referre: « Sur ce qu'on a appelé mes contradictions au sujet de mes inquiétudes disparues, je vais expliquer les sens de mes paroles: — C'est ainsi que j'ai été rassuré, que j'ai été conduit à me marier quand même. — Mon jugement s'est tourné vers la pensée que probablement il n'y avait pas d'ozène. Mais sans rien changer de ma volonté conditionnelle, je me disais avec satisfaction que probablement la condition n'existerait pas. J'ai donc été conduit, ainsi que je l'ai dit, à me marier quand même, non par une modification de ma volonté, qui serait devenue absolue, mais par une erreur de mon jugement égaré par les indications des médecins. » Unde dici potest intentionem actualem cessasse ex

errore a peritia medica causato sed perseveravit seu remansit virtualis intentio ex motu et impulsu ab intentione actuali jam dato agens.

Deinde in *Romana* observabatur errorem non posse invocari, quia non constabat de apposita integritatis in sponsa conditione. At aliter res se habet in præsentī specie. Ex demonstratis immunitas a morbo ozænæ in sponsa ab actore adjecta fuit tamquam conditio *sine qua non*. Ex facto peritias doctoris Lavrand, Joannes inductus est in errorem circa hanc qualitatem, quæ cum posita fuerit uti conditio, effecta fuit substantialis, proindeque datus consensus irritus evasit, requisita qualitate non existente.

Demum Rmi Patres etiam ex subsequentibus arguerunt conjici posse conditionatam voluntatem. Nam dubia circa Mariæ Nicolæ sanitatem et propositum eam non habendi uti sponsam si exoso morbo laboraret, perduravit usque ad diem qua separatio inter sponso subsecuta fuit: ita amicus Verschave deponit sibi a Joanne enarratum fuisse, quod perdurante itinere nuptiali « en Suisse devant son malheur il avait songé au suicide, et qu'une prière à la Vierge l'en avait éloigné ». Ob timorem existentis morbi Joannes inceptum iter aretavit, et dein pluribus medicis inspectionibus sponsa subjecta fuit, quæ hanc rem ita confirmat: « Les choses se sont brouillées immédiatement; le voyage des noces fut interrompu sous prétexte de revenir à Lille pour me faire soigner à raison de l'odeur qu'il prétendait avoir de nouveau remarquée ». Idipsum implicite fatetur sponsæ mater, quando loquens de contracto matrimonio, hæc subjungit: « Ça n'a jamais marché ». Igitur sive antecedentia, sive concomitantia, sive consequentia matrimonium inspiciantur, de apposita uti supra ejus celebrationi conditione dubitari nequit; proindeque, cum hæc defecerit, matrimonium ut nullum est renunciandum, uti in appellata sententia secundi turni fuit declaratum.

In jure Rmi Patres hæc præ oculis habuerunt. Conditio est circumstantia actui adjecta ex qua ipse actus pendet. Card. D'Annibale, *Summula Theol. Mor.*, vol. 1, n. 41. Conditiones proprie dictæ sunt quæ respiciunt tempus futurum. Contrahere matrimonium per verba de præsentī sub conditione de futuro honesta et possibili est prohibitum: at si matrimonium ita contrahatur, quæri potest utrum, verificata conditione, novus requiratur consensus ita ut illud tamquam sponsalia spectetur, vel potius matrimonium purum evadat absque novo consensu, de qua questione cf. Sanchez, *De matr.*, lib. 5, dis. 8, et hæc secunda sententia est receptissima uti tradit Fagnan. *In c. Super de apposit. condit.*, qui subdit hanc sententiam: « in Curia servari etiam post Trid. et ideo ab illa in consulendo et judicando non esse ullatenus recedendum ». Aliæ vero conditiones de præsentī vel præterito, improprie conditiones dicuntur quia actus valorem non suspendunt. Unde, ut ait Pirhing *Jus. can.*, lib. 4, tit. 4, § 2: « Matrimonium contractum sub conditione relata in tempore præsens vel præteritum non suspenditur nec vitatur, sed statim valet si conditio est vel fuit posita, non valet si ea non existit ». Bene tamen advertit Card. Gasparri, *De matr.*, n. 1022: « Quamdiu vero ignoratur, utrum conditio extet nec ne, nefas est rei matrimoniali operam dare, quia periculo fornicationis conjuges sese exponerent ».

Secundo advertendum in actu celebrationis matrimonii prohibitum esse apponere conditiones etiamsi sint de præterito vel præsentī, idque ut ait Gury cum adnotat. Ballerini, v. 2, n. 751, ob multa et gravia incommoda quæ ex tali modo contrahendi subsequi possunt et etiam ob reverentiam sacramenti. Verum si necessitas urget, tunc petenda est Episcopi licentia, uti præscribitur in

Instructione Austriaca pro matrimoniis § 55 et tradit Aichner, *Compend. Jur. can.*, pag. 608.

Tertio « omnes admittunt, ut ait Card. Gasparri, *l. c.*, n. 1023, matrimonium esse nullum si conditio fuit actualis, nempe posita in ipso actu matrimonii, et deinde appareat eam non existere ». Sed hic casus perraro accidere potest ob relatam ut supra prohibitionem. Hinc citatus Gasparri ita prosequitur: « Idem affirmamus tamquam certum si conditio fuit tantum virtualis, scilicet quando in actu matrimonii de ea ne verbum quidem factum fuerit, sed apposita antea fuit nec revocata ».

Certe si probetur conditionem *sine qua non* fuisse appositam antecederet matrimonio, eamque non fuisse revocatam, et de facto defecisse ante matrimonii celebrationem, matrimonium est nullum: verumtamen juxta citatum Gasparri hujusmodi probatio est plerumque valde difficilis. Juxta allegatam Instructionem Austriacam § 55: « Conditiones quæ in consensus declaratione haud exprimentur, pro non apposis habendæ sunt ». Sed hæc est presumptio juris tantum et proinde non excludit contrariam probationem. « Ideo, notat Aichner, *l. c.*, videndum est, an non tantum temporis inter conditionis positionem et matrimonii celebrationem forsan defluerit, ut contrahentes conditioni renuntiare censi debeant ».

Cum appositio alicujus qualitatis tamquam conditionis *sine qua non* pendeat a voluntate contrahentium, hinc auctores de natura hujus intentionis disquirunt. Reiffenstuel, *Lib. 4, tit. 1, n. 346*, hæc habet: « Ut ex defectu hujusmodi qualitatis matrimonium sit nullum requiritur, quod contrahens talem voluntatem habeat; nimirum ut vel tunc cum contrahit actu habeat, vel saltem eam intentionem prius actu habuerit non contrahendi nisi hanc qualitatem habeat, et per actum contrarium nondum revocaverit, sed virtute seu virtualiter adhuc retineat ».

Intentio, ut ait Bonacina in sua *Theol. mor., De Sacram. in genere, dis. 1, q. 2*, « est actus liber voluntatis in finem... Unde patet non idem esse intentionem et attentionem: nam attentio est actus intellectus considerantis ea quæ homo agit. Intentio vero est actus voluntatis, qua homo se determinat ad aliquid agendum ». Auctores intentionem tripliciter dividere solent nempe in actualem, virtualem et habitualem. Hanc triplicem intentionis speciem ita concinne D'Annibale, *op. cit.*, t. 1, n. 135, describit: « Est triplex nostris intentio: actualis, habitualis, virtualis: scilicet intentio sine aliqua attentione (quæ est actus intellectus) ne intelligi quidem potest: nam qui possum velle quod nullatenus animadverto? Itaque intentio actualis est cui attentio adest continuo; ex diverso habitualis, cui nullatenus adest: inter utramque tenet virtualis; nam ea est cui attentio primo initio tantum operis inest, et post (quia mens ad alia divertit) exultat, ideo initio actualis est, deinceps habitualis, si tamen omnis prorsus ab ea attentio exulet, quod difficile est. Et actualis, recte prorsus dicitur intentio et vere est principium humani actus et planum est: item virtualis, quippe vere ab ipsa initium sumit actus et subinde antegressæ, qua ceptus fuit, intentionis velut impulsu et virtute prosequitur ».

Exinde patet maxima differentia inter intentionem habitualem et virtualem: utraque in eo convenit, quod intentio fuerit actualis in præcedenti et non formaliter revocata, sed habitualis remanet in habitu in actum neque directe neque indirecte influens, e contra virtualis impulsu et virtute prioris intentionis adhuc perseverat. « In hoc potissimum, ait Ferraris, *Bibl. can., de Intentione*, differunt inter se intentio habitualis et intentio virtualis, quod intentio habitualis duo tantum requirit, primo quod præcesserit intentio actualis, secundo quod talis intentio non fuerit revocata. At vero intentio

virtualis ultra hæc duo requirit aliquid tertium, idest immanentem aliquam vim, virtutem, efficaciam influentem et moventem ad opus præsens intentum ». Hinc fit ut juxta D'Annibale, *l. c.*, « habitualis intentio in rebus agendis ne nomen quidem intentionis habet, nam quæ hac intentione exterius fiunt, illa vi magis habitus quam voluntatis obimus ». Cum intentione aliquando potest esse conjunctus error: sed quoniam errantis nullus est consensus relate ad illud in quo errat, hinc error revocare nequit semel proditam intentionem: si Titius v. g. intendat carnes die esuriali non manducare et ex errore eas in die quem falso putet non esuriale manducet, hujusmodi actus est profecto involuntarius quoad legis abstinence infractionem: num fortasse ex hoc facto argui poterit Titium emissam voluntatem non manducandi carnes die esuriali retractasse?

His innixi principis Rmi Patres jure merito retinuerunt in casu, Joannis pluries expressam voluntatem non ducendi Mariam Nicolle nisi immunem a morbo ozæne, post primam erroneam consultationem medici Lavrand non fuisse mutata, sed potius virtualiter perseverasse usque ad matrimonii celebrationem. Id tum a statu animi Joannis, tum ab ejus expressionibus persæpe manifestatis post dictam inspectionem, apprime resultat. Ita testis Verschave in secunda depositione hæc ait: « Ma conviction est que cette disposition d'esprit a continué encore après la consultation Lavrand, » id deducens ex sequenti facto: « Je revis donc le lendemain Jean Cordier. Je lui reprochai tout naturellement d'avoir dérangé la famille Nicolle et de lui avoir imposé une démarche bien pénible, alors que suivant le docteur lui-même, il n'y avait pas lieu. A quoi Cordier me répondit: « Possible que le docteur ait dit cela; mais après tout, je l'ai bien sentie l'odeur, moi. » Et j'ajoute que de l'ensemble de la conversation résultait que l'ozène était pour lui une condition essentielle de son mariage et une préoccupation constante. » Eadem testatur presbyter Boisieux qui matrimonio benedixit. Rogatus hic a iudice utrum sibi constaret de perseverantia Joannis in apposita conditione usque ad matrimonii celebrationem respondit: « Je crois qu'il en est ainsi »: id deducens ex turbatione Joannis præsertim in die nuptiarum: « Jean dans la première visite qu'il me fit après son mariage, n'a jamais varié en disant qu'il n'avait voulu épouser Marie Nicolle que si elle était exempte d'ozène, et que si en fait le mariage avait eu lieu, c'est qu'il avait été trompé sur ce point par la famille Nicolle, qui lui avait fait croire qu'il n'y avait pas d'ozène. » Vincentius Cordonnier hæc habet: « Jean Cordier n'aurait jamais épousé Marie Nicolle, si M. le docteur Lavrand ne l'avait déclarée exempte d'ozène. » Doctor Huyghe hæc refert: « Après la visite chez le docteur Lavrand, Cordier vint me voir et me dit: « C'est tout de même drôle, on n'a pas trouvé d'ozène. S'il n'y en a pas, tant mieux! » Error in casu inductus a peritia Lavrandiana nequidquam Joannis voluntatem circa appositam conditionem mutare valuerat, quæ usque ad diem matrimonii permansit. Unde testis presbyter Bailleux deponit sequentia verba Joanni dixisse: « Dans ton cas, tu peux peut-être aussi faire valoir l'erreur, car tu n'as pas été trompé seulement sur la condition, mais après la visite chez le docteur Lavrand tu as été trompé d'une façon substantielle. » Ad rem hæc habet Sanchez, *De matr.*, lib. 7, disp. 18, n. 21: « Id tamen fatebor, si qualitas in qua erratur apponatur per modum conditionis in ipso contractu, quando scilicet matrimonium initur, sive verbis exprimat, sive mente contrahentis retenta sit, irritari matrimonium; ut si contrahens eam actu intentionem haberet, duco hanc si dives, aut nobilis sit: tunc enim, deficiente ea qualitate, deficit conditio et

subinde consensus sub illa præstitus, atque ita matrimonium erit nullum. Desideratur tamen ut ea intentio apponendi talem conditionem sit actualis aut virtualis, nimirum ut contrahens habeat illam actu vel virtute quam antea habuit, nec per contrarium actum fuit revocata. Hæc enim intentio sicuti sufficit ad constituendum matrimonium si affirmativa sit, ita ad dissolvendum quando est negativa. Non vero sufficit intentio habitualis: quare validum esset matrimonium, licet in ea dispositione esset ut abstinere a matrimonio illo, si nosset foeminam esse corruptam vel ignobilem. Sicuti enim ea intentio habitualis, quando est affirmativa, non satis est ad verum matrimonium ubi adesset error personæ vel conditionis, qui dirimentes sunt, ita non satis est ad illud irritandum quando est negativa, existente errore solius qualitatis, qui matrimonium minime irritat. »

Neque, uti superius alias observatum est, diversa foret conclusio, si paulisper admittatur, voluntatem Joannis ex cognita facta inspectione a Doctore Lavrand fuisse mutatam circa jam appositam conditionem; prouti ex adverso prætenditur. Hæc si quidem mutatio vel retractatio in hypothesi fuisset per brevissimum tempus: nam Joannes perpendens gravissimas consequentias ex morbo derivantes et dubiis pressus, conditionem jam appositam illico iteravit expressis verbis, non obstante contraria opinione medici Lavrand in peritia prodita. Doctor Huyghe hæc deponit de Joanne post dictam inspectionem: « Toujours hanté par ce que je lui avais dit de la maladie, il paraissait garder ou plutôt gardait un doute réel et m'a encore répété jusqu'au départ pour St-Omer: Tout de même, s'il y a de l'ozène, je ne me marie pas. » Famula Lamerre in sua prima depositione sequentia testata est: « Avant le mariage j'ai entendu M. Cordier dire à sa mère et me dire à moi-même qu'il n'épouserait pas Mlle Nicolle si elle avait de l'ozène, et qu'il ne l'épousait qu'à cette condition qu'elle n'en ait pas. » Idem pressius et clariori modo confirmat in secunda facta depositione: judici enim percunctanti: « Savez-vous si avant et après l'inspection passée sur Madame Marie Nicolle par le docteur Lavrand, Jean Cordier a manifesté d'une façon quelconque, qu'il maintenait comme condition *sine qua non* de son consentement, que Marie Nicolle n'aurait pas d'ozène? » ita ipsa reposuit: « Oui, il l'a toujours dit. Même la veille du mariage il se demandait si le docteur avait dit vrai, quand il avait déclaré qu'il n'y avait pas d'ozène. C'est devant sa mère et devant moi qu'il exprimait cette inquiétude, en pleurant au moment du départ. » Neque hæc Blancæ Lamerre declaratio dici potest contradicta ab alia testificatione emissa in prima depositione et super qua etiam sese fundavit sententia primi turni ad innuendam voluntatis mutationem: « Pour moi Jean s'est marié bien convaincu que la maladie n'existait pas. Sans quoi il ne se serait pas marié ». Hæc enim acquiescentia primo non erat plena, ut indicant alia verba in antecessum prolata a teste: « Jean était évidemment plus content après la consultation qu'avant, mais ses inquiétudes continuaient toujours ». Hinc secundo consequbatur quod ipse nuncium non semel emissæ conditioni mittere nequibat. Quare merito sententia appellata corripit sententiam primi turni, declarans Joannem ab apposita conditione numquam recessisse.

Neque demum Rmis Patribus visa est facessere negotium censura mota a vinculi defensore contra iudices appellatæ sententiæ, quod illi scilicet fundaverint suam sententiam in declaratione actoris in judicio emissa affirmantis, se tantum mentaliter conditionem concepisse in actu celebrationis matrimonii, proindeque eum nihil operatum fuisse. Hoc siquidem nihil ponit in esse, certe actor pro-

positam in mente conditionem in actu matrimonii exprimere non valebat, quia celebratio matrimonii sub hisce clausulis erat interdicta. Actor itaque aiendo: « Cette condition est restée dans mon intimité », intendit declarare se etiam in actu matrimonii perseverasse in voluntate jam alias expressa; proindeque alii iudicis interrogationi: « Avez-vous posé la condition avant le mariage? » ipse respondit: « J'ai formulé, j'ai même exprimé au dehors ma volonté bien déterminée de n'épouser Mlle Nicolle qu'à la condition... ». Nec item alii quid relevat alia incriminatio a vinculi defensor contra eosdem iudices mota in eo versans, quod hi nempe videantur confundere voluntatem interpretativam cum habituali in sequenti appellatæ sententiæ commate: « Ad intentionem habitualement in qua nullus motus in finem habetur, reductur voluntas interpretativa, de qua D'Annibale... ». Sed responsio in promptu est: Iudices id intelligunt non in conceptu logico, sed tantum effective, seu quoad influxum in actum practicum, ut eruitur ex subsequenti inciso: « Et jure meritoque », ejusdem sententiæ. Revera juxta D'Annibale cit. effective voluntas interpretativa « nihil est, ideoque nihil præstat », et voluntas habitualis, seu intentio habitualis « in rebus agendis ne nomen quidem intentionis meretur ». Unde Gur, *sup. cit. in v. 1, De act.*, cap. 2, art. 1, loquens de voluntario habituali tradit quod est « illud quod olim quidem fuit habitum nec retractatum, sed nunc neque directe neque reflexe in voluntatem aut in actum influit ». Proinde in genere asseri potest quod voluntas interpretativa et habitualis, quoad inflexum in actus confundantur, licet logice ad invicem distinguantur.

Quibus omnibus in facto et in jure perspectis, Christi nomine invocato, nos infrascripti Auditores de turno pro tribunali sedentes et solum Deum præ oculis habentes, decernimus, declaramus et definitive sententiam — constare de nullitate matrimonii inter Joannem Cordier et Mariam Nicolle, — seu proposito dubio: *An sententia Rotæ diei 11 Augusti 1910 sit confirmanda vel infirmanda in casu?* respondemus: *Sententiam Rotalem esse confirmandam*, et pro confirmata haberi decernimus et declaramus.

In expensis vero judiciales Joannem Cordier condemnamus.

Ita pronunciamus, mandantes Ordinariis locorum et ministris tribunalium ad quos spectat, ut executioni mandent hanc sententiam, et adversus reluctantes procedant ad normam ss. can. et præsertim cap. 3, Sess. XXV, de Reform., Concil. Trid., iis adhibitis executivis et coercitivis mediis, quæ magis efficacia et opportuna pro rerum adjunctis extitura sint.

Romæ in ædibus Tribunalis Sacræ Romanæ Rotæ, die 23 Junii 1911.

Joseph MORI, Ponens.

Fridericus CATTANI.

Josephus ALBERTI.

Sac. Tancredus TANI, Notarius.

Secrétairerie d'Etat

8 sept. 1911. — Lettre (en italien) aux Ordinaires d'Italie sur les mesures à prendre en faveur des émigrants.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 octobris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGE

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Mgr FREPPEL

(Treizième article)

SOMMAIRE. — L'évêque d'Angers et l'enseignement supérieur. — L'École des Hautes Études à Saint-Aubin. — Création de l'Université catholique d'Angers. — Inauguration de la Faculté de Droit le 15 novembre 1875. — Mgr Sauvé; Léon Bellanger. — Mgr Freppel et la politique; le suffrage universel; la presse, le *Figaro*. — Un mandement de Mgr Guilbert sur les devoirs du prêtre touchant la politique.

I. — Une des grandes préoccupations de l'évêque d'Angers, c'était la famille française et l'éducation dans la famille. C'est par les enfants que se prépare l'avenir. Aussi dans son mandement de 1872 traite-t-il de la « Nécessité de l'éducation chrétienne. » Le mal de la famille, les mœurs qui cessent d'y être chrétiennes, les foyers qui se dépeuplent, le Code homicide qui fait de la France un désert, il révèle discrètement toutes ces hontes, toutes ces tristesses, et indique les réformes nécessaires. En passant, il trace ce tableau admirable de la famille :

Ne l'oublions pas : ce qui fait la grandeur et la beauté morale de la famille, c'est qu'elle repose tout entière sur le sacrifice. Il y a là deux existences qui doivent se confondre en une seule, deux vies qui n'en font qu'une. Il y a là deux êtres qui se dévouent constamment pour un troisième; et ce dévouement les ennoblit, les transfigure, pour ainsi dire, à nos yeux. Qu'est-ce qui prête en particulier à la mère de famille ce caractère de dignité qui l'élève au-dessus d'elle-même ? C'est qu'elle offre dans sa personne l'image vivante du sacrifice; c'est que son nom rappelle un ministère de souffrance, une vie donnée au péril de la sienne propre, une existence qui se dédouble en quelque sorte; des jours, des mois, des années entières enlevées au repos, à la jeunesse, au plaisir; des alarmes, des veilles inquiètes, des angoisses douloureuses, toutes ces choses enfin que nous environnons du plus grand honneur et du plus grand respect parce que nous y voyons le sacrifice à sa plus haute puissance.

Eh bien ! en place de cette immolation glorieuse, mettez, ce qui est trop fréquent de nos jours, les sécheresses d'une âme qui se perd dans la frivolité, qui se dissipe dans les ennuis d'une oisiveté ruineuse; d'une âme qui ne cherche qu'à se dérober aux soucis de la

vie domestique et à échapper au devoir par la pente du plaisir; pour laquelle tout devoir est un fardeau, toute privation un tourment; et dites-nous ce qu'il restera de cet admirable composé de grâce et de pureté, de force et de tendresse, de dévouement et d'amour qu'on appelle une mère.

Ce mandement est un chef-d'œuvre. A coup sûr, c'est la pensée de sa mère qui inspirait Mgr Freppel.

L'éducation chrétienne de l'enfance est une de ses pensées maitresses; il y revient sans cesse dans ses lettres pastorales, dans ses discours de distribution de prix, dans ses polémiques, dans ses discussions au Conseil supérieur de l'Instruction publique, dans ses luttes de tribune au Palais-Bourbon. Ancien professeur à l'école libre Saint-Arbogast et à la Sorbonne, il connaissait également la pratique de l'enseignement libre ou de l'enseignement universitaire; il avait étudié toutes les législations étrangères touchant ce grave sujet; personne n'était documenté comme lui, et il était sans parti-pris. Mais avant tout, il exige que l'on place l'éducation religieuse à la base de l'instruction.

Au Conseil supérieur, il maintient l'obligation du catéchisme et de l'histoire sainte à l'école primaire, et démasque l'athéisme de la *Ligue de l'enseignement*. Ce n'est pas lui qui se laisse fasciner à la chimère d'une neutralité impossible, parce que contre nature. Partisan de l'ascension des classes, qui est « une loi de l'histoire, » il estime qu'elle devient dangereuse si elle n'est pas disciplinée par une éducation virile. « Ces intelligences qui viennent de naître à la vie publique, il s'agit de les orienter en les tournant du côté de l'Évangile, du côté de Dieu et de son Christ. »

L'église doit être à côté de l'école. Nous ne songeons pas toutefois « à absorber la raison dans la foi, ni la société civile dans la société religieuse. A chaque enseignement sa méthode, sa part d'action, et sa liberté légitime. C'est en se prêtant un concours réciproque, et non en s'isolant l'une de l'autre, que l'église et l'école atteindront leur fin commune; et la vraie formule de

ce rapport me paraît celle-ci : distinction et harmonie partout, séparation et hostilité nulle part. »

Il aimait beaucoup les sciences ; toutefois il estimait que la formation doit être surtout littéraire, afin de meubler l'intelligence d'idées générales. Un cours de philosophie devait couronner les humanités ; mais il tenait aux exercices traditionnels des thèmes, versions, vers latins, qui initient à la connaissance solide et nécessaire des langues anciennes. Il est remarquable qu'après les avoir abandonnés pour un programme tout moderne, l'Université voudrait revenir à l'idéal et aux principes de Mgr Freppel.

Ce qui faisait notre faiblesse en France, c'est que l'enseignement supérieur était exclusivement aux mains de l'Etat. Il fallait donc subir les idées, les programmes, les professeurs de l'Etat. Aujourd'hui, nous attaquons l'enseignement des instituteurs, et non sans raison ; mais nous oublions une petite chose essentielle : c'est que les instituteurs ne font que répéter ce qui leur a été inculqué à l'Ecole normale, et que celle-ci est le vrai foyer de l'enseignement imple et antisocial. Signalons le danger où il est, à sa source. Si l'on changeait la nature des eaux empoisonnées de la source, on pourrait s'abreuver à des eaux saines. Il en était ainsi après la Guerre, alors que l'Etat gardait le monopole de l'instruction et de la direction supérieure des intelligences ; mais Mgr Freppel avait l'intuition d'une liberté prochaine plus grande, sinon complète, et dès le 15 janvier 1872, par son discours de réception à la Société d'agriculture, il avait préparé l'avenir et fait insérer dans le règlement général l'article suivant : « Le Comité se tiendra prêt à profiter de la liberté de l'enseignement supérieur pour aider à la fondation d'une Université de l'Ouest à Angers. »

II. — Et d'abord il créa une Ecole des Hautes Etudes à Saint-Aubin. Son prédécesseur, Mgr Angebault, avait envoyé l'abbé Pasquier à l'Ecole des Carmes. Le jeune prêtre revint en juillet 1871, après avoir conquis brillamment son diplôme de licencié ès-lettres, mais il avait fallu le conduire aux Eaux-Bonnes pour lui donner, après un labeur trop assidu, un repos réparateur. Quand il entra à Angers, Mgr Freppel l'avait nommé à son insu directeur de l'Ecole Saint-Aubin, qu'il venait de fonder avec la décision et la rapidité qui le caractérisaient.

Le jeune professeur accepta d'entreprendre cette tâche nouvelle et ardue. Il débuta avec cinq disciples, MM. Dedouvres, Jaudouin, Ch. Marchand, J. Charbonnier, Rethoré, auxquels vint bientôt s'adjoindre l'abbé Léon Bellanger, à la fois littérateur et poète. Pendant cette année « héroïque, » chaque élève n'avait qu'une chaise qu'il transportait du réfectoire à l'étude, où, réunis autour d'une grande table, ils écoutaient les leçons et profitaient des corrections de l'abbé Pasquier, qui achevait lui-même de s'instruire et

de se former. Le local était plus que modeste, raconte M. Grimault qui accompagna Mgr Freppel à la première visite de l'évêque à la jeune école. « Une table et quelques chaises de paille en composaient tout le mobilier. Certes, rien ne faisait présager à cette époque la fortune de l'institution. Rien ne révélait son avenir d'abord incertain, ses translations précaires à l'Externat Saint-Maurille et à l'Internat de la rue Hanre-loup, puis son installation définitive dans la vaste maison qu'un peintre angevin, M. Bodinier, avait bâtie sur les hauteurs du Bout-du-Monde, palais superbe qui fut dès l'origine, avec ses belles peintures et ses statues antiques, comme un sanctuaire de l'art ¹. »

En juillet 1872, l'abbé Dedouvres était licencié ès-lettres. Quatorze ans plus tard, à la fête des Cent licenciés, l'abbé Pasquier lui disait en réponse à un compliment qui rappelait mille souvenirs aimables : « Quand à la fin de l'année 1872 vous fûtes reçu licencié, nous nous abandonnâmes pleinement à l'espoir ; Saint-Aubin était fondé. Il me semblait que j'avais conquis de nouveau mon diplôme avec vous. »

Aujourd'hui cette école a produit quinze docteurs et 320 licenciés ès-lettres, sans parler des bacheliers.

L'abbé Gardais fut le premier supérieur de l'Externat Saint-Maurille, à Angers. Esprit sincère, profondément bon, d'une bonté quelquefois naïve, tourné vers l'indulgence, il paraissait tour à tour enjoué et austère, suivant les impressions qui remuaient son âme. Professeur d'histoire à Mongazon, puis vicaire de la cathédrale et curé de Rosiers, Mgr Freppel le choisit pour créer un Cercle catholique qui réunirait la bourgeoisie de la ville. C'est ce cercle qui fut inauguré le 11 février 1872 en présence de M. de Falloux, alors que l'évêque d'Angers parla de l'union, de la nécessité de se voir, de se rapprocher pour se mieux connaître et pour dissiper des malentendus qu'on prend, dans l'isolement de sa pensée, pour des « dissentiments profonds ». « Ces préventions se dissipent au contact social. » — L'abbé Gardais fut l'âme du Cercle. Mgr Freppel lui confia alors l'Externat Saint-Maurille, qui dans sa pensée deviendrait une maison d'éducation chrétienne où les familles de rang élevé trouveraient pour leurs enfants une formation religieuse et une instruction complète, tout en les gardant auprès d'elles pour y vivre de la vie de famille. Après dix ans cet établissement comptait deux cents élèves, et depuis lors, suivant le mot de Mgr Rumeau, « on a invariablement constaté une marche ascendante. » En trente ans M. Gardais y dépensa près d'un million.

La loi du 12 juillet 1875, qui accorda la liberté de l'enseignement supérieur, ne trouva donc pas Mgr Freppel au dépourvu. C'était un de ses plus chers rêves qui se réalisait. Dès 1872 il en avait

¹ *Op. cit.*, p. 131.

entretenu, nous l'avons dit, la Société d'Agriculture, Sciences et Arts d'Angers, et après avoir esquissé son projet de rétablir l'ancienne Université où le seul Collège d'Anjou comptait en 1682 jusqu'à 2000 élèves¹, il avait ajouté :

Quant à moi qui ne connais d'autre bonheur que le vôtre, qui aime cette terre d'Anjou plus encore peut-être que vous ne l'aimez vous-mêmes, c'est là ma pensée de tous les jours, et s'il m'était donné de revoir ces grandes choses pendant mon épiscopat, ah ! ce jour-là, je chanterais le *Nunc dimittis* avec joie et sans regret, sûr que je serais d'avoir travaillé à l'œuvre la plus fructueuse que vos fils et petits-fils puissent recueillir de mes mains.

A peine la loi est-elle promulguée qu'il adresse à ses diocésains, le 15 août 1875, une lettre pastorale où l'on entend comme les clairons du triomphe, pour leur rappeler la splendeur de leur antique Université, dont le jésuite d'Avrigny écrivait en 1720 qu'« il n'y en avait pas dont la gloire fût plus pure, ni qui eût été plus constamment attachée à l'Eglise et au centre de l'unité ; » pour leur déclarer aussi qu'il est résolu à la ressusciter.

« D'autres cités que la vôtre, poursuivait-il, peuvent lui disputer la palme du commerce et de l'industrie ; mais l'Université d'Angers est un fait historique qui s'impose à tout le monde et qui a traversé les siècles avec un éclat que rien ne saurait contester... La ville au nom de laquelle se rattachent les souvenirs d'une Université que l'un de mes prédécesseurs pouvait appeler sans présomption « la seconde du royaume, » votre ville, dis-je, avec son climat, ses habitudes paisibles, sa population aussi intelligente qu'hospitalière, est marquée du doigt de Dieu pour redevenir ce qu'elle a été, le siège d'une grande Université. »

Plusieurs prélats lui avaient promis leur concours. Dès l'année précédente, le 19 février 1874, les archevêques de Tours et de Rennes, Fruchaud et Brossais Saint-Marc, les évêques du Mans et de Laval, Fillion et Wicart, lui avaient envoyé leurs représentants, pour une réunion tenue à l'évêché d'Angers. L'abbé Sauvé était là au nom de Mgr Wicart ; il donna des détails très intéressants sur l'Université de Louvain dont il avait été l'élève. On avait décidé que l'Université de l'Ouest serait fondée à Angers. Mgr Brossais-Saint-Marc sacrifiait les droits de Rennes pour le bien commun : « Rennes, il faut le dire, est au bout du monde, mandait-il à Mgr Freppel, et notre presque armoricaine est bien la fin de la terre. Nous aurions donc été isolés, délaissés. Angers, au contraire, situé au centre d'une vaste circonscription à laquelle viennent aboutir la Bretagne, le Maine, la Touraine, l'Anjou, la Vendée et le Poitou, se trouve dans des conditions vraiment exceptionnelles pour une Université régionale de l'Ouest². » On espérait que les

évêques de Vannes, Saint-Brieuc et Quimper suivraient leur métropolitain ; on comptait même sur l'adhésion de Nantes, Poitiers, Luçon et Angoulême.

Il fallut décompter. Nantes ne prit pas son parti tout d'abord de voir une ville de moindre importance, comme Angers, passer avant elle. On demeura d'accord pourtant que son évêque, Mgr Fournier, n'avait ni la jeunesse, ni l'activité, ni la valeur nécessaires pour entreprendre une si grande œuvre. Mgr Pie avait fondé à Poitiers une Faculté de théologie, il s'en contentait. Les difficultés naissaient sous les pas de Mgr Freppel ; des portes se fermaient où il croyait entrer sans presque frapper, si bien qu'à l'inauguration de la Faculté de Droit il pourra dire à ses diocésains, en pleine cathédrale, cette parole amère : « Insinuations perfides, clameurs hostiles, rien n'a pu arrêter votre générosité. » De fait, il éprouva les plus grandes consolations de la part de ses chers Angevins.

Des professeurs éminents accoururent à son appel. D'abord M. Gavouyère, agrégé des Facultés de Droit. Légiste remarquable et excellent théologien, homme de science et de foi, il quitta la Faculté de Rennes pour la Faculté catholique d'Angers, dont il devint le doyen. M. de la Bigne-Villeneuve enseignerait le droit civil français, M. Buston le droit commercial. M. Henry, le père de l'héroïque enseigne de vaisseau qui défendit au prix de sa vie notre mission catholique de Pékin en 1900, et M. Hervé Bazin, dont M. René Bazin a écrit si éloquemment la vie, étaient également professeurs de droit, avec M. Charles Perrin, de Langres, qui devint à Angers bâtonnier de l'Ordre des avocats. « Pendant trente ans, écrit M. le chanoine Grimaud, Charles Perrin occupa — on sait avec quel talent, et quel succès — la chaire de Code civil pour la troisième année de Droit. J'ai eu la douleur de le voir mourir à la peine, après avoir fait acquitter devant la Cour d'assises un Frère des Ecoles chrétiennes, injustement accusé. »

Puis c'était M. Aubry, un Angevin, professeur de droit à Québec, et qui était revenu avec joie enseigner dans sa ville natale ; M. de Richécour, un homme aussi aimable que savant, envoyé sous les auspices de Mgr Mermillod ; M. de Marsaguet, qui sera chargé un jour de l'éducation d'un des fils du duc de Montpensier.

Mgr Freppel cherchait un recteur pour son Université. Mgr Mermillod, qui fut son hôte en août 1875, lui dit : « Vous n'avez pas besoin d'aller si loin, vous avez mieux que tout autre personnage tout près de vous : c'est le chanoine Sauvé, de Laval. » Il l'avait connu même avant le Concile du Vatican, et il l'avait revu à Rome consultant du Concile, chez Mgr de Ségur, ou chez l'abbé Charles Gay. Très distrait, l'abbé Sauvé était volontiers brouillé avec les questions d'ordre matériel, et il n'acceptait qu'avec beaucoup de scrupule la direction des consciences. L'évêque d'Angers l'assura qu'on le déchargerait

¹ Charles-Emile Freppel, par Davin, p. 38 ; — Charpentier, p. 85.

² Voir la Vie de Hervé Bazin, p. 70.

de ce double souci et que Mgr de Laval consentirait à se séparer pour trois ans de son théologal. Il accepta, et Pie IX qui le reçut en audience privée le 6 septembre, se déclara « content » du choix : « Le Saint Siège, écrivait le nouveau recteur à Mgr Freppel, sera heureux de voir Votre Grandeur recourir à lui, non seulement pour lui exposer vos projets, mais pour lui demander ses conseils et pour lui faire agréer, — officieusement seulement, — ma nomination de recteur. Ce sera d'un bon exemple pour les autres provinces. » Le 5 novembre, le Pape accordait au chanoine Sauvė, en signe de gracieux acquiescement, la dignité de prélat romain.

III. — Dès le 1^{er} octobre 1875, l'évêque d'Angers a fait la déclaration légale exigée pour la prochaine ouverture de la Faculté libre de Droit. C'est par le Droit qu'il voulait commencer, afin d'en rétablir en France les justes notions ; car les idées ont été faussées par les écrivains philosophes, théoriciens, utopistes, tous imbus de l'esprit gallican, révolutionnaire et impie, tous prédicateurs des droits de l'homme, et, au fond, ennemis des droits de Dieu. Aussi bien était-il difficile de rencontrer un personnel professoral plus savant, plus droit, plus sain, plus catholique et plus romain que celui qu'avait réuni et préparé l'évêque d'Angers.

Le lundi 15 novembre eut lieu l'inauguration, à la cathédrale, de la nouvelle Faculté de Droit. « Plus les temps s'éloigneront, plus elle apparaîtra comme un point lumineux dans l'histoire de l'Eglise de France, cette date, marquant la victoire de la vraie science appuyée sur la foi, après un siècle de scepticisme doctrinal tyranniquement imposé. Plus de trois mille personnes dans la cathédrale d'Angers, les âmes profondément remuées dans l'attente de l'acte grandiose dont elles allaient être les témoins : l'ouverture sur la terre de France de la première Université catholique. Il y eut dans la foule comme un silence oppressé, lorsque le cortège sacré descendit les degrés de la Salle synodale dans la pompe solennelle d'une majestueuse ordonnance. Les regards se fixaient respectueux sur le cardinal de Rennes, Mgr Brossais-Saint-Marc. Son ascétique pâleur et sa haute stature, pour la première fois enroulées dans la pourpre, recevaient de cet éclat je ne sais quel surnaturel reflet. On aimait à se redire qu'il avait été le principal aide et le plus ferme soutien de l'œuvre ce jour-là couronnée. La physionomie de l'évêque d'Angers resplendissait de toutes les joies du triomphe ¹. »

¹ Rapport de M. le comte R. du Beau sur la fondation de l'Université (1897). — Le 25 août précédent, Mgr Freppel avait réuni quantité d'ecclésiastiques et de laïques à la Salle synodale pour leur parler de l'Université qu'il allait ouvrir. Mgr Mermillod était là, il montra l'avenir brillant de l'Eglise en France. L'évêque d'Angers dit à M. Victor Pavie : « Qu'en pensez-vous ? » M. Pavie répondit : « Où sont, Monseigneur, les jours de notre triste enfance, où nous ne trouvions pas trois jeunes gens pour prier avec nous ? Heureux seront nos fils et nos petits-fils ! Nous aurons

Le cardinal, en *cappa magna*, était accompagné de Mgr Wicart, de Mgr d'Oultremont, le nouvel évêque du Mans, de l'évêque d'Angers et de nombreux vicaires généraux. En tête marchait le recteur, Mgr Sauvė, dans son costume de prélat romain, puis le doyen M. Gayouyère, et les autres professeurs, revêtus de la robe de docteur avec l'épitoge de soie écarlate à trois rangs d'hermine et la toque de velours noir galonnée d'or. Les professeurs se rangent dans le sanctuaire sur deux lignes du côté de l'Epître, et le cardinal prend place sur le trône qui lui a été préparé du côté de l'Evangile. Plus de cinq cents prêtres sont venus de l'Anjou, de la Touraine, de la Bretagne et de la Vendée. Sous les voûtes immenses passe un souffle d'enthousiasme et d'espérance, on salue ce renouveau de la science éclairée par la foi. Aux premiers rangs sont placés les fondateurs et les bienfaiteurs de la jeune Université, les autorités judiciaires, militaires et civiles. On remarque le Premier Président et le Procureur général, le général commandant la garnison d'Angers, des colonels, des avocats-généraux, des conseillers à la Cour, le maire d'Angers. Dans le chœur, des représentants des Ordres religieux, Capucins, Lazaristes, Jésuites, Oblats, Bénédictins de Solesmes se sont joints au clergé séculier et témoignent de leurs ardentes sympathies pour cette belle œuvre d'avenir catholique ¹.

A dix heures, le cardinal descend de son trône et entonne le *Veni Creator*. Mgr d'Oultremont commence la messe du Saint-Esprit, et après l'Evangile Mgr Freppel prononce un discours qui dure une grande heure.

« Vous éclairerez les sommets du droit, dit-il aux professeurs, en même temps que vous pénétrerez jusqu'à ses fondements, demandant à l'histoire et à la philosophie leurs lumières réunies, afin de ramener la pratique à la théorie et de suivre les principes dans leur application. Quelle que soit l'importance de cet enseignement, ce n'est pourtant là qu'une branche de la science ; et si nous posons aujourd'hui l'une des pierres angulaires de l'édifice, ce ne saurait être qu'une pierre d'attente pour l'avenir... »

Aux étudiants, il définit la liberté de la science :

Qu'on ne vienne pas prédire que nous dénierons jamais à une science quelconque sa légitime liberté... Mais, Messieurs, pas plus que toute autre liberté, la liberté de la science ne saurait être sans règle et sans frein. Cette règle, ce sont les vérités fondamentales que toute science est tenue de respecter, ces vérités premières qui forment le patrimoine du genre humain, qui sont l'héritage des siècles et la base des sociétés, ces vérités sans lesquelles il n'y a ni ordre moral, ni conscience publique, ni civilisation. Cette règle souveraine et infaillible, c'est la révélation divine dont nul ne peut dévier sans se rendre coupable du crime de rébellion contre l'autorité de Dieu. Et cette règle, Messieurs,

vu au moins l'aurore de la résurrection ! » La salle comble applaudissait à tout rompre ; on criait : « Bravo ! Bravo ! » C'était superbe à voir ! (Un *homme d'œuvres*, *Hercé Bazin*, p. 69).

¹ Grimault, *op. cit.*, p. 114-120.

loin d'être une entrave à la liberté de la science, est pour elle un secours et un point d'appui. Le navigateur voit-il une entrave dans la boussole qui l'aide à éviter les écueils et les bancs de sable ? Le voyageur qui gravit le sommet des Alpes voit-il une entrave dans les barrières qui le séparent du précipice ? Le dialecticien voit-il une entrave dans les règles d'Aristote qui l'empêchent de déraisonner ? L'homme de bien voit-il une entrave dans la voix de sa conscience qui le retient sur la pente du vice ? Plus on a de garanties contre l'erreur, plus on est libre ; et celui-là conserve toute son indépendance qui sait se faire l'esclave de la vérité...

Rien, en effet, n'est tyrannique comme l'erreur, elle opprime les esprits, les volontés, les âmes ; et les persécutions qui sévissent aujourd'hui sur les catholiques sont une leçon de choses qui doit à jamais nous prémunir contre le libéralisme.

Mais rien n'est précieux comme la vraie liberté. Les jeunes gens ne doivent pas redouter qu'on entreprenne sur leurs libertés honnêtes :

Le progrès dans le bien et l'affermissement des croyances, tel doit être aussi le résultat de la haute éducation qui s'achève au sein des Facultés. Vous appartenez à des familles chrétiennes qui vous ont transmis la foi religieuse avec leur sang et leur nom. C'est cet héritage, le plus précieux de tous, qu'il faut conserver intact, par l'alliance intime du travail et de la vertu. Loin de nous la pensée de vouloir vous interdire les délasséments qui sont de votre âge : la vraie joie est compagne des bonnes mœurs. Nous ne prétendons pas davantage entraver votre liberté dans tout ce qui est bon et honnête ; mais plus le premier usage de la liberté est chose délicate et difficile, plus il importe de la modérer dans son exercice. Les précautions que l'on prend contre soi-même sont la vraie marque du caractère, et ceux-là seuls sont impatients de toute règle qui ne savent pas se gouverner eux-mêmes. Ce qu'il nous faut aujourd'hui plus que jamais, c'est une génération saine et forte, accoutumée à placer le devoir plus haut que le plaisir, et puisant dans le respect de soi-même l'habitude de respecter tout ce qui est noble et élevé. L'Université d'Angers a pour mission de former de tels hommes : l'Etat y trouvera des citoyens utiles, l'Eglise des défenseurs fermes et dévoués.

Il termine ainsi son beau discours :

Grand Dieu, qui aimez à être appelé le Dieu des sciences, c'est de vous que nous attendons la protection et le succès : car nous ne sommes entre vos mains que des serviteurs inutiles, *servi inutilis sumus*. Bénissez les fondateurs de cette œuvre qui n'a d'autre but que votre gloire et le bien des âmes. Bénissez ces maîtres de la science qui, avant de monter dans leurs chaires, ont voulu venir au pied des autels vous rendre hommage de leur foi. Bénissez cette jeunesse studieuse qui appelle sur ses travaux les lumières de l'Esprit de sagesse et d'intelligence. Bénissez ces généreux bienfaiteurs auxquels la foi a su inspirer de si nobles sacrifices. Bénissez cette assistance d'élite dont les prières se joignent aux nôtres pour implorer votre secours. Bénissez-nous par les mains de la Vierge immaculée, patronne et protectrice de notre Université renaissante. Bénissez-nous tous pour le temps et pour l'éternité. Ainsi soit-il.

Le *Credo*, le *Credo* des grandes fêtes, chanté par des milliers de voix, fut comme la conclusion naturelle de ces paroles qui avaient subjugué l'auditoire.

A la fin de la messe, arrive un télégramme de l'évêque de Luçon, qui est à Rome et qui annonce que Pie IX « bénit de grand cœur » la nouvelle Université. Le prélat témoigne aussi son respect

au cardinal de Rennes qui préside la cérémonie et ses sympathies profondes pour l'évêque d'Angers. La lecture publique de ce télégramme soulève des acclamations et la foule redit en masse le chant : *Oremus pro Pontifice nostro Pio*.

Alors le cardinal et les évêques montent à l'autel, s'assoient sur la plate-forme, regardant le peuple. Et les professeurs s'avancent, se rangent en demi-cercle, et, à genoux, récitent ensemble la profession de foi de Pie IV. Puis la main sur le livre des Evangiles, chacun d'eux jure de ne rien enseigner qui soit contraire aux doctrines de l'Eglise et ajoute : *Sic me Deus adjuvet et hæc Sancta Dei Evangelia*. Cette démarche émeut profondément la foule, qui cependant ne paraît point surprise : tous connaissent la vive foi de ces hommes aussi pieux que doctes qui, peu de jours auparavant, ont communie ensemble dans une chapelle privée, afin de demander au Dieu des sciences d'éclairer de ses lumières surnaturelles leurs efforts et leur science.

Cette inoubliable cérémonie se termine par le *Te Deum* et par la bénédiction pontificale donnée à la fois par les quatre évêques.

Ainsi renaissait cette vieille Université dont Charles V disait déjà en 1364 : C'est « une source incessante de sciences qui produit depuis des siècles des hommes de bon conseil. » Elle arrivait la première, ne devançant toutefois que de deux jours celle de Paris et de trois celles de Lille et de Lyon. Car à peine cette loi de liberté votée le 12 juillet, grâce surtout à la parole, au zèle, aux démarches de Mgr Dupanloup, tous les évêques de France se mirent en mouvement pour en faire bénéficier leurs diocèses. Dès le 11 août, le cardinal Guibert offre l'Ecole des Carmes pour y établir l'Université catholique de Paris. Mgr d'Hulst, son jeune vicaire général, lance un manifeste où il déclare qu'avant tout il faut « créer un foyer de haut savoir chrétien. » Car « la science est apostate, il faut la rendre au Dieu qu'elle a renié, » et lui opposer une *foi savante*. « La question est de savoir si l'impiété aura le dernier mot dans ces hautes régions de la pensée d'où dérivent toutes les forces qui meuvent le monde. Aucune cause n'est liée plus étroitement à l'avenir de la civilisation que la cause du haut savoir chrétien. Ou la science se mettra d'accord avec la foi, ou la foi périra. Elle ne périra pas dans le monde, si le monde doit durer, mais elle périra dans les sociétés qui la repoussent, et qui, ayant vécu d'elle, ne lui survivront guère. »

L'éminent penseur prévoyait déjà ce que M. Brunetière a appelé la faillite de la science.

A Lille, Mgr Regnier de Cambrai, et Mgr Lequette d'Arras, marchent de leur côté avec non moins d'assurance. Le clergé souscrit pour un million. Dès le mois de novembre, on prévoit des dépenses pour dix millions, mais on a la certitude qu'elles seront couvertes. L'Université de Lille comprendra une faculté de Droit, une des Lettres avec une première année de médecine. Les livres

penseurs enragent : « Voyez-vous, écrit M. Sarcey, une Faculté catholique en possession de fabriquer des docteurs en médecine ! » Voilà bien le péril clérical !¹

IV. — L'évêque d'Angers avait été bien inspiré en choisissant Mgr Sauvé pour recteur de son Université. Docteur en théologie et en droit canon, ultramontain militant, très dévoué au Saint-Siège, cerveau admirablement meublé, il rappelait les grands théologiens du moyen âge. Surtout il était pénétré de cette idée qu'il fallait rendre populaire dans l'Ouest la nouvelle Université, montrer combien l'enseignement supérieur rendra de services, non seulement à ceux qui se destinent aux carrières libérales, mais encore aux ouvriers, aux industriels, aux pauvres comme aux riches, au peuple en un mot. Cette idée, il la développe dans la *Semaine Religieuse* de Laval à l'occasion d'une quête ordonnée le 25 mai 1876, jour de l'Ascension, par Mgr Wicart dans tout son diocèse pour la nouvelle œuvre :

Est-il un foyer catholique, je le demande, qui ne doive être animé du désir de voir se multiplier les magistrats intègres et vertueux, dociles à la voix de la religion et la justice; les jurisconsultes, les avocats qui connaissent et respectent non seulement les droits de l'Etat, mais encore ceux de l'Eglise; les notaires consciencieux qui s'inspirent des principes de la foi quand ils sont consultés par leurs clients; les médecins habiles, chastes et religieux qui prodiguent à leurs malades les soins corporels en songeant à leurs intérêts spirituels; les littérateurs qui allient à la culture des lettres celle de la morale et de la religion; les savants qui consacrent leurs études à faire fleurir la science au profit de la foi? Où se formeront tous ces hommes, sinon surtout dans les Universités appartenant à l'Eglise?

Cette lettre fut très remarquée pour ses justes aperçus. En même temps il s'applique à conquérir la faveur des évêques. Rennes, Le Mans et Laval sont acquis à Angers; le nouvel archevêque de Tours, Mgr Collet, qui un moment avait opté pour Paris, se laisse entraîner à les suivre. Mgr Sebaux, d'Angoulême, se rallie à son tour à Mgr Freppel; mais Mgr Dabert, de Périgueux, se détache d'Angers pour marcher dans l'orbite de Toulouse. Mgr Freppel en est très froissé et il le mande avec humeur à Mgr Sauvé : « J'ai écrit à Mgr de Périgueux pour lui témoigner toute ma peine et réfuter toutes ses raisons. Il n'est pas vrai que son clergé soit contre nous; la résistance se réduit à une cabale infime. Je nie d'ailleurs que Toulouse soit un centre d'attraction pour les familles de la zone au-dessus de Bordeaux; c'est cette dernière ville qui serait un centre pour le Périgord et non pas Toulouse. Les familles montent vers le Nord, bien loin de descendre vers le Midi et d'y faire gasconner leurs enfants 2. »

Mgr Lecoq, évêque de Luçon, avait amené la Vendée à Angers; devenu évêque de Nantes, il y amena aussi son nouveau et beau diocèse; mais

Saint-Brieuc, Quimper et Vannes se décidèrent pour Paris. La jeune Université n'en continua pas moins sa marche en avant, et le 4 décembre 1876 elle ouvrait la Faculté des Lettres que Léon Bellanger — l'Ozanam d'Angers — fit briller d'un vif éclat par ses études savantes sur les Institutions du moyen âge. Il voulait montrer « comment s'est faite la France, et comment s'est formé le peuple français. »

Ce cours fut une révélation. L'éminent professeur expose comment l'Eglise lutta de tout son pouvoir contre le démembrement de l'empire de Charlemagne et l'établissement de la féodalité. Elle dut subir les événements; alors on vit les dignités passer, malgré elle, « des mains de la science et de la sainteté dans celles de la faveur et de la richesse, jusqu'au jour où Grégoire VII brisa ses chaînes et lui rendit son indépendance et sa sainteté. » Alors les princes et les seigneurs tombent à genoux, et l'Eglise fait de la France la reine des nations, le lieutenant de Dieu, le général des croisades, — cette France, la maîtresse des sciences, dont la langue est « la parole la plus délicate et la plus commune à toutes gens 3. »

Les écoles, le commerce, les corporations, les impôts, les chants populaires, les abbayes, les lépreux, les vices du temps, quel champ immense pour cet infatigable travailleur!

« Un jour, dit Bellanger, saint Colomkill visitait une de ses abbayes. Un pauvre écolier que ses supérieurs croyaient incapable de rien faire pour la gloire de Dieu, fendit la foule et toucha la robe du saint. Le saint se retourna : les moines se récriaient, étonnés. Mais Kolomkill dit à l'enfant : « Mon fils, ouvre la bouche et montre-moi ta langue. » Ce que l'écolier ayant fait, non sans trembler de tous ses membres, le saint fit avec ses doigts le signe de la croix sur la langue, et elle se délia si bien que depuis ce jour aucune langue de Gaël ne chanta mieux les louanges de Dieu. Moi aussi, à la voix de Monseigneur, je tremble, mais j'obéis. Si j'avais hésité, les pierres de ce monument auraient crié — *lapides ipsi clamabunt* — que l'on peut sans présomption attendre de lui des merveilles. »

Déjà en effet Mgr Freppel avait construit de magnifiques édifices, — une belle ruche pour ses bonnes abeilles.

Léon Bellanger mourut très jeune, à peine âgé de 32 ans, laissant d'universels regrets. C'était un esprit évaluateur, doué d'une grande érudition, un poète gracieux, un cœur d'or : « S'il nous avait été donné d'ouvrir son âme, écrivit Mgr Pasquier dans une charmante Notice nécrologique, nous y aurions vu vivant et agissant le monde pieux du moyen âge, nous y aurions entendu des cantiques — tout chantait en l'âme de notre ami, — nous y aurions surtout entendu les saintes prières du peuple chrétien, agenouillé à quelque sanctuaire. »

¹ Lecanuet, *L'Eglise de France*, etc., t. I, p. 266.

² Lettre du 21 août 1877.

³ Mgr Freppel, par Charpentier, p. 89.

Le 8 décembre 1877, l'Université catholique d'Angers s'enrichissait d'une Faculté des Sciences, elle recevait le titre officiel d'*Université libre* et bénéficiait du *jury mixte*. Le 2 octobre précédent, elle recevait la bulle *Multiplices inter* par laquelle Pie IX lui donnait l'érection canonique avec tous les privilèges que celle-ci comportait. Enfin, le 14 décembre 1879 était inaugurée la Faculté de Théologie.

Dans sa première allocution à ses collègues de la Faculté de Droit, Mgr Sauvé avait rappelé que les autres sciences sont à la théologie ce que le bras est à la tête : « Tôt ou tard, Messieurs, ajoutait-il, l'Université d'Angers aura sa tête, encore qu'elle n'ait aujourd'hui qu'un de ses bras, mais, disons-le, c'est le *bras droit*, soit dit sans jeu de mots. Car vous n'ignorez pas, Messieurs, que la Faculté de droit est la première Faculté après celle de théologie, la Faculté qui s'en rapproche la plus, surtout par le droit canonique. » Maintenant l'Université catholique d'Angers avait sa tête, elle était riche de quatre Facultés, il ne lui manquait plus que la Faculté de médecine qu'elle ne possède pas encore. Trois internats, Saint-Maurice, Saint-Martin, Saint-Clair, recevaient les étudiants. Un véritable palais académique s'élevait dans les vastes jardins de M. Leroy, pépiniériste, on l'avait béni le 9 décembre 1878. Tous ces résultats étaient dus à la vigoureuse impulsion de l'évêque d'Angers. Il était heureux, le succès avait couronné son labeur ; les élèves affluaient, Pie IX l'avait en haute estime, et pour lui témoigner qu'il le regardait comme un bon serviteur de l'Eglise, le 15 septembre 1877 il l'avait nommé chancelier de l'Université libre d'Angers.

Malheureusement les élections qui se firent le 14 octobre de la même année à la suite du Seize-Mai furent des plus néfastes que nous ayons connues. C'était le commencement bruyant du triomphe insolent de l'idée laïque. La nouvelle assemblée s'occupa de restreindre la liberté de l'enseignement supérieur libre. La loi du 18 mars 1880 supprima le *jury mixte* et lui substitua le *jury d'Etat* pur et simple ; elle interdit aux établissements catholiques de prendre le nom d'Université. « Nous nous appellerons *Facultés catholiques* d'Angers, manda Mgr Freppel à son recteur, et chaque Faculté prendra le titre de *Faculté libre* de... »¹

Ce qui le préoccupait surtout, c'était l'achèvement des statuts de l'Université. Il avait écrit à Mgr Sauvé de consulter les anciens statuts d'Angers et ceux de Louvain pour la théologie et de rédiger en outre un Projet pour l'Université en général : « De mon côté je prépare un plan, disait-il, mais ne vous en préoccupez pas, il faut travailler parallèlement. »

De leurs travaux communs résulta une œuvre

remarquable. Elle comprenait une préface et deux parties. On lisait dans la préface ces belles paroles :

L'Université d'Angers tient, dès la première heure de son existence, à offrir au Dieu tout-puissant les hommages de sa piété et de sa reconnaissance ; elle se consacre au Cœur de Jésus, source de tout bien, et choisit pour sa patronne principale Marie Immaculée, qui, ayant terrassé toutes les hérésies, maintiendra dans l'intégrité de la foi et dans la pureté des mœurs maîtres et élèves. Les yeux constamment fixés sur la Sainte Eglise Romaine, elle promet et jure obéissance à Pierre, vicaire du Christ, et à ses légitimes successeurs, n'ayant d'autre volonté que de se rendre aux désirs du Siège Apostolique. Pour atteindre son but avec facilité et assurance, elle choisit comme patron secondaire le prince des théologiens et des philosophes, saint Thomas d'Aquin. Son culte pour le grand Docteur viendra de l'intelligence comme du cœur, de l'intelligence qui s'attachera à lire et à saisir ses œuvres, armes puissantes contre les erreurs modernes...

L'Université catholique avait été consacrée le 8 décembre 1875 à la Vierge Immaculée, Maitresse de toute science, *Sedes Sapientiae*. Chaque année la fête de l'Immaculée-Conception était célébrée avec une grande solennité ; et le 16 juillet, fête de saint Henri, patron du recteur, on entreprenait un pèlerinage à quelque sanctuaire privilégié, à Notre-Dame du Chêne, diocèse du Mans, à Solesmes, à Notre-Dame du Marillais, et de là on se rendait à Saint-Florent, théâtre de la première bataille vendéenne, où Bonchamp a sa statue et Cathelineau son tombeau.

Mgr Sauvé voulait, comme son évêque, que l'Université fût un foyer non seulement d'instruction, mais d'éducation religieuse ; il exigeait une jeunesse savante, mais vertueuse ; il lui recommandait non seulement la science, mais la vie, la conduite pure de saint Thomas : « Montez, leur disait-il, montez dans les sentiers de la grâce et de la vertu. Pas d'arrêt ; pas de descente surtout. Ne penchez pas vos cœurs vers des créatures indignes de vous, ne les emprisonnez pas dans la nuit des passions, mais élevez-les vers les clartés éternelles. Ne soyez pas des hommes d'en bas ; soyez des hommes d'en haut. Ne vous tournez pas vers ce qui passe, attachez-vous à ce qui demeure. »

Toujours il leur recommandait le travail, la grande sauvegarde : « Soyez étudiants au participe présent, *studentes*... L'étudiant qui n'étudie pas, qui se promène, qui s'amuse, qui ne songe qu'à se divertir, n'est pas digne du nom d'étudiant. C'est profaner le beau nom que de le lui appliquer : il n'est qu'un fantôme d'étudiant... Un grand personnage a dit ces paroles que je livre à votre méditation : « J'étudierai comme devant toujours vivre, et je vivrai comme devant toujours mourir. »

Il existait quelques divergences d'idées entre lui et Mgr Freppel, particulièrement touchant les devoirs de l'Etat que l'évêque d'Angers avait une tendance à réduire à leur plus simple expression ; mais surtout Mgr Sauvé était « plus habile à traiter une question de théologie qu'à résoudre

¹ Lettre du 1^{er} avril 1880. — Voir Mgr Sauvé, par Gustave Barrier, t. II, l. V, ch. I.

un problème administratif ¹. » C'est pourquoi il donna en avril 1882 sa démission de recteur aux évêques fondateurs de cette Université dont il était « la pierre angulaire ², » et il reprit à la cathédrale de Laval sa tranquille stalle de chanoine.

Son successeur fut M. Maricourt, chanoine d'Angers et ancien rédacteur des Conférences ecclésiastiques, originaire de la Picardie. A peine est-il sorti du Séminaire d'Amiens qu'il se joint à M. Bautain et à ses disciples pour se consacrer à l'enseignement libre. Supérieur de Juilly pendant dix ans, puis de l'Ecole des Carmes, aumônier de l'armée du Nord en 1870, il s'échappe de Paris au mois de mars quand l'émeute commence à gronder, et vient demander une hospitalité de hasard à Mgr Freppel qui le retient et le garde. Homme très doux, mais très ferme sur la doctrine, d'une belle éducation, plein d'idées et de projets, il contrastait par son inaltérable aménité avec l'impétuosité de l'évêque, mais les principes les rapprochaient et ils s'aimaient, peut-être à cause de la diversité de leurs caractères. Tout était suave et distingué dans sa personne, et bien qu'il fût peu répandu dans la société, on recherchait sa compagnie pour sa séduction naturelle, sa culture, sa bonté et cette attitude aimable de l'homme qui, par son commerce exquis et délicatement réservé, est partout bienvenu, et partout à sa place.

Mgr Freppel était fier, et à bon droit, de son Université. Elle prospérait, elle avait des professeurs éminents, ses chaires étaient fondées pour la plupart, et, — quoi qu'en ait dit, avec une certaine légèreté de jugement qui ne recommande pas l'historien, une plume qui s'est exercée sans succès dans un discours académique, — quand il mourut, il avait pourvu à tout et il la laissa florissante. Il vécut même assez pour jouir des fruits de son labeur.

Il se plaisait à raconter le trait suivant. A la gare de Tours il vit un jour venir à lui un homme qui lui dit avec émotion : « Vous êtes bien Mgr l'Evêque d'Angers?... Je savais que vous étiez ici et je suis accouru pour vous voir. Vous allez faire une grande chose en fondant une Université catholique : j'ai voulu vous en féliciter. Vous élèverez des jeunes gens qui seront l'honneur de leurs familles... Ceux qui ont élevé mon fils lui ont pris sa foi et ses mœurs... Je ne suis pas riche, Monseigneur, pourtant voici 20 francs que je vous prie d'accepter pour l'œuvre que vous allez entreprendre... ³. » Aussi bien personne mieux que lui ne pouvait, grâce à sa puissance de travail, ses connaissances universelles, et son incroyable activité, établir, surveiller et poursuivre cette solide institution.

V. — Partout il était évêque, dans son Université, dans sa cathédrale, dans les offices ponti-

ficax, dans sa chaire, dans ses tournées pastorales, dans ses séminaires. De là ce beau portrait que fait de lui Louis Veuillot dans une lettre à sa sœur : « On aime l'évêque comme dans la primitive Eglise ; et mon évêque, oui, cet ancien professeur de Sorbonne, a vraiment le langage, les pensées, l'accent d'un évêque de ce temps-là. Il n'y perd pas. Véritablement je trouve bien des hommes et un fameux homme en cet homme-là. Il est la preuve que le bon Dieu fait bien les évêques qui veulent bien être bien faits ⁴. » On pressent qu'il deviendra l'un des premiers évêques de France, aussi le gouvernement se préoccupe-t-il de ce qu'il pense, de ce qu'il écrit. En 1873 il a parlé avec énergie, dans un de ses mandements, des persécutions dont l'Eglise catholique est l'objet dans toute l'Europe ; le ministre lui écrit pour lui recommander la modération, car il redoute les complications extérieures que pourraient amener ces plaintes ; Mgr Freppel répond aussitôt avec respect, mais avec fermeté, que les paroles des évêques ne sauraient engager la responsabilité du gouvernement :

Ministres de l'Eglise, nous n'avons pas l'honneur d'être fonctionnaires de l'Etat, pour la raison bien simple, mais toute péremptoire, que nous ne sommes à aucun degré et à aucun titre, dépositaires d'une parcelle quelconque de la puissance civile. Nous parlons et nous agissons au nom de l'Eglise dont les intérêts sont confiés à notre garde, et nullement au nom de l'Etat qui ne nous a pas chargés d'exprimer son sentiment.

Le ministre n'aurait donc qu'à répondre, comme fit un de ses prédécesseurs : « Les évêques ne sont pas des fonctionnaires, et le gouvernement n'a aucune action sur eux. »

Quoi ! les évêques d'Autriche, d'Angleterre, d'Irlande, peuvent protester contre les persécutions que l'Eglise subit en Prusse, « et ce serait en ce noble pays de France, où toute infortune a trouvé jusqu'ici des sympathies, et toute injustice une protestation ; ce serait en France, dis-je, que les écrivains d'une certaine presse voudraient nous condamner à nous taire devant des douleurs d'autant plus navrantes qu'elles sont plus imméritées ? »

Improuver des actes de violence, ce n'est pas attaquer l'autorité, c'est lui rendre service, en la rappelant au devoir : « Au-dessus des pouvoirs établis, quelque nom qu'ils portent, empire, république ou royauté, il est des lois éternelles et immuables qu'ils sont tenus d'observer, sous peine de s'interdire le droit au respect. »

Puis il se retourne contre la presse ennemie de l'Eglise :

Si cette presse faisait son devoir et remplissait sa vraie mission ; si, au lieu d'applaudir à des actes d'oppression qui aujourd'hui atteignent les catholiques, et demain peuvent se tourner contre d'autres, elle les réprouvait comme ils le méritent ; si les honnêtes gens parlaient tout haut au lieu de penser tout bas, et agissaient avec vigueur au lieu de s'abstenir

¹ Grimault, p. 125.

² Dans sa correspondance Mgr Freppel répète souvent ce mot.

³ *Revue des Facultés catholiques d'Angers*, n. 1, 1891.

⁴ St-Laurent-sur-Sèvre, 30 septembre 1872.

sans honneur ni profit, est-ce que nous serions condamnés à voir des persécutions religieuses en plein XIX^e siècle ?

On sent que la politique le passionne déjà, non point parce qu'elle est la politique, mais parce qu'elle respire l'impiété, la haine de l'Eglise ; et il devient inévitable qu'il en rende responsable la République elle-même. Aussi hésitera-t-il à faire chanter le *Domine salvam fac Rempublicam*. Il confiera sa peine et ses scrupules à Mgr Pie, qui lui répondra, avec sa finesse coutumière :

Il me sera fort peu agréable, tout comme à vous, d'en passer par là ; mais comment l'éviter ? Et d'abord de la part de Rome, c'est fait. Puis pouvait-elle vraiment faire autre chose ? Après tout, les répugnances des gens de bien furent plus grandes en 1801 pour la République, en 1804 pour l'empereur, en 1830 pour le *Ludovicum Philippum*, qu'elles ne le seront en fait, aujourd'hui. On est arrivé à ce sentiment que prier pour le régime établi, c'est demander que ce régime remplisse son devoir le plus avantageusement possible pour le pays et la religion, sans que celui qui prie songe à demander à Dieu de faire durer ce régime, à l'exclusion et au préjudice d'un meilleur qui deviendrait possible¹.

Il est trois choses, dès lors, qui indignent profondément l'évêque d'Angers : la méconnaissance de l'importance du droit de vote et des devoirs du citoyen parmi les catholiques, la légèreté et la vénalité de la presse, enfin le système de l'indifférence absolue de l'Eglise en matière politique, professé par certains évêques.

« Le chrétien, dit-il, ne saurait en aucun cas séparer ses actes de sa foi ni de sa conscience : il doit porter l'une et l'autre dans la vie domestique et dans la vie civile. »

Ce que l'étranger ne comprend pas, ce que la logique condamne, c'est qu'un pays catholique soit représenté par des sectaires. D'où vient cette étrange anomalie ? Est-ce que le vote n'est pas un acte humain, le plus important de tous, un acte moral déterminé par la conscience et par la religion ? Quoi ! on verra « des hommes pratiquer leur religion le matin, et voter le soir pour ceux qui cherchent à la détruire ! » Il y a là une faute de conduite qui vient d'une grave erreur de l'intelligence.

Cette erreur consiste à penser que l'exercice du droit de suffrage est un acte moralement indifférent et qui n'engage pas la conscience du chrétien, par la raison qu'il est d'ordre civil et politique. Mais est-ce que l'ordre civil et politique n'est pas, lui aussi, gouverné par la loi morale ? N'est-il pas essentiel à la nature raisonnable de l'homme que la question de bien faire ou de mal faire se pose pour chacune de ses actions où interviennent l'intelligence et la volonté ? S'il n'en était pas ainsi de l'exercice du droit de suffrage, comment pourrait-il être susceptible de louange ou de blâme ? Ne cesserait-il pas d'être un acte humain pour devenir un acte purement mécanique et machinal ? Et d'autre part, quel moyen de dédoubler la conscience qui est une et ne souffre point de partage ?

On a donc beau dire que l'exercice du droit de suffrage appartient à l'ordre civil et politique : il n'en constitue pas moins un acte moral qui relève de la conscience

chrétienne, et ne saurait à aucun titre être traité d'indifférent au regard de la loi divine. Eh quoi ! N. T. C. F., on appellerait indifférent un acte qui aura pour effet de sauvegarder ou de mettre en péril les intérêts matériels, religieux et moraux d'une commune, d'une province, d'un pays tout entier ! Indifférent, un acte par suite duquel vos enfants recevront le bienfait d'une éducation chrétienne, ou seront condamnés à fréquenter des écoles sans prière, sans instruction religieuse, sans Dieu !... Indifférent, un acte au bout duquel il y a la paix ou la guerre religieuse, la conciliation des esprits ou bien le trouble et le désordre universels ! Indifférent un pareil acte ? Mais il n'en est pas de plus grave ni qui engage à un plus haut degré la responsabilité d'un chrétien.

L'électeur est responsable des votes de l'élu dans la mesure où il pouvait les prévoir ; or c'était son devoir de s'éclairer au préalable, de ne donner sa confiance qu'à bon escient et de prendre à cet égard les informations nécessaires¹.

Dieu demandera compte même de l'abstention. Pendant que tous combattent, vous restez chez vous, vous faites donc le jeu de l'ennemi. A la place des sectaires qui nous gouvernent, « supposez des assemblées de véritables chrétiens » et d'honnêtes gens : que de malheurs eussent été épargnés au pays ; et quelle paix, que de bienfaits répandus sur la France !

« Il y a là, nous n'hésitons pas à le dire, une question de vie ou de mort pour une nation. »

Proclamer ces vérités sociales, c'est ce que nos adversaires appelaient s'ingérer dans la politique. Ils crièrent très fort, sachant bien que si le peuple était éclairé, des catholiques n'éliraient pas des francs-maçons et que leur règne serait terminé. Ils continuent à vivre de ces erreurs et de ces équivoques soigneusement entretenues.

La presse impie retint aussi l'attention de l'évêque d'Angers, qui montra dans son mandement de 1874 comment elle pénètre partout pour y ruiner la foi, le dogme, la morale et le bon sens.

« Il ne nous est pas permis, disait-il, de nous taire devant un mal certain, » dût notre parole sembler inopportune aux uns, et aux autres périlleuse ou de nul effet.

S'il parle, c'est qu'il en a « reçu l'ordre et le pouvoir. » — « A Dieu ne plaise que nous confondions jamais la prudence avec la peur, ni la faiblesse avec la modération ! » La plus grande faute des catholiques, c'a été de négliger la presse, par ignorance ou par dédain. Ils ont compris l'importance de l'enseignement, mais ils n'ont pas voulu voir que seule la presse fait l'opinion, conquiert le pouvoir, et que qui possède le pouvoir possède l'enseignement. On se demande même s'ils ont eu l'intelligence de cette faute énorme, la conscience de leur erreur, et s'ils s'en repentent. Les catholiques libéraux prirent la presse en horreur parce qu'ils en essayèrent les coups, venus de la plume hardie et irrésistible de Louis Veuillot ; ils feignirent de mépriser cet « enfant du peuple », comme il s'appelait, qui

¹ Lettre du 22 octobre 1875.

¹ Mandement de 1876 : *Devoirs du chrétien dans la vie civile*.

faisait si hautement la leçon à des hommes de la valeur de Montalembert et de Falloux. Il est même permis de se demander si, dans leur mépris, il n'entraînait point quelque morgue aristocratique. Ce qui est certain, c'est qu'ils se défiaient de la presse et qu'un journaliste catholique ne passa jamais pour un grand homme à leurs yeux. Nous ne sommes pas encore totalement débarrassés de ces préjugés funestes et c'est ce qui nous condamne à être, tant que l'esprit catholique n'aura pas changé, constamment et irrémédiablement battus dans l'arène politique. Mgr Freppel ne s'y trompait point, lui, et il prodiguait les encouragements aux vaillants écrivains de presse, qui consacrent leur vie à défendre la vérité, sachant bien qu'ils n'ont aucune récompense à attendre.

Le *Figaro* cherchait alors à se faire une clientèle ecclésiastique, et bien qu'il publiât des romans très décolletés, et, sous la rubrique « petite correspondance, » mit en relation certaines gens d'un monde spécial qui n'eussent pas osé écrire de leur main ce qu'ils n'hésitaient pas à mettre sous les yeux du public scandalisé, il organisait une active propagande chez les prêtres et jusque parmi les plus humbles curés de campagne. Il osa même adresser un numéro spécimen à l'évêque d'Angers.

Celui-ci crut alors devoir dire son fait à ce journal qu'il appellera plus tard « la honte de la presse contemporaine, » et il adressa à M. de Villemessant cette lettre cruelle :

Je regrette, Monsieur le Rédacteur, d'être obligé de vous dire que j'estime la lecture du *Figaro* peu convenable, j'ajouterais même dangereuse pour un ecclésiastique. Vous consacrez toute une partie de votre journal à un ordre de matières auxquelles l'esprit et l'imagination d'un prêtre doivent rester complètement étrangers. Vous initiez vos lecteurs aux mœurs, aux habitudes, aux aventures d'un monde frivole et licencieux qui n'a rien de commun avec la dignité sacerdotale. Il est extrêmement difficile, pour ne pas dire impossible, que le cœur d'un prêtre, dans lequel tout doit être chaste et pur, ne reçoive quelque atteinte à un pareil contact et qu'il ne sorte plus ou moins souillé de toutes ces descriptions et de toutes les intrigues dont votre journal semble s'être fait une spécialité; et si vous dites à ce lecteur imprudent de passer outre et de ne pas tout dire, vous rendez par là-même justice à votre feuille en avouant qu'elle ne s'est pas faite pour lui.

Il n'ose même « désigner davantage l'objet de son blâme, » car il est « des noms et des choses qui ne doivent pas se trouver sous la plume d'un prêtre. » — « Que dire par exemple de cette étrange correspondance mise au service des plus mauvaises passions et dont l'*Univers* nous a révélé l'existence? » Il flétrit en particulier le roman qui est au bas de la deuxième page, « où il y a des détails d'une crudité tellement révoltante qu'ils lui semblent relever de la police correctionnelle plus encore que de la conscience chrétienne. »

VI. — Mgr Guilbert, évêque de Gap, plus tard archevêque de Bordeaux, avait publié en 1876 un mandement sur les *Devoirs du prêtre touchant*

la politique, qui avait été particulièrement célébré par la presse irréligieuse. On y lisait, par exemple, que les diverses formes de gouvernement, leurs changements, leurs modifications, leurs successions, « c'est ce qui importe le moins à l'Eglise. » Survient-il une révolution? « L'Eglise en déplore sans doute le mal, et les crimes qui accompagnent d'ordinaire ces bouleversements; mais s'inspirant toujours de l'intérêt des peuples dont le salut est pour elle la suprême loi, elle accepte l'état de choses reconstitué, prie pour les nouveaux gouvernants et pour les gouvernés, en rappelant à tous les principes éternels du droit et de la justice. » Quant au clergé, « qu'on ne le mêle pas et qu'il prenne garde lui-même de se laisser mêler aux tempêtes et aux orages politiques de notre temps. » Le prêtre, *comme tout citoyen*, peut avoir son opinion politique, mais comme prêtre, comme directeur des âmes, il n'a pas le droit de l'exprimer, parce que la religion est et doit demeurer *tout à fait* étrangère à ces systèmes de gouvernement. D'ailleurs si l'Eglise, et surtout les Pontifes romains, se sont trouvés directement mêlés à la politique, c'était le fait de *circonstances exceptionnelles*. Leur droit à cet égard était né de la force des choses et avait été sanctionné par le consentement même des rois et des peuples. On ne saurait trop blâmer les catholiques qui *identifient* la politique à la religion, qui *inféodent* l'Eglise à une forme de gouvernement, qui veulent « souder le trône à l'autel, et l'autel au trône. »

« L'autel, ajoutait Mgr Guilbert non sans emphase, n'est pas fait pour être collé à un trône de rois ou d'empereurs, ni au siège d'un président de République, ni aux fauteuils d'un Sénat, ni aux banquettes d'une Chambre de députés. »

Cette doctrine était au moins hardie. L'auteur était-il assez naïf pour la professer en toute sincérité, ou nourrissait-il quelque ambition qu'elle eût favorisée? Cela n'est point notre affaire. Ce qui est sûr, c'est qu'elle était très agréable au parti républicain. Elle roulait d'ailleurs autour d'une équivoque constante, dont Mgr Freppel lui-même ne sut pas absolument s'affranchir. Dans sa pensée la monarchie seule pouvait sauver et gouverner la France. La République, c'est le mal. Elle ne produit que de mauvais fruits, l'arbre est donc mauvais. Si dans sa jeunesse il avait paru se rallier théoriquement à l'idée républicaine, dès longtemps il s'en était détaché. Aussi les propos de Mgr Guilbert le firent bondir et il y répondit par une lettre confidentielle dont le fond est sévère.

Il le prie d'abord de regarder ceux qui l'applaudissent. Ce sont tous des ennemis de l'Eglise. Est-ce que cela ne lui « inspire pas quelque inquiétude? »

Oui, l'Eglise peut s'accommoder à toutes les formes de gouvernement. Cela ne veut pas dire que toutes les formes de gouvernement se vaillent,

ni qu'on ne doive ou ne puisse avoir de préférence pour aucune.

Une telle proposition n'est vraie ni *in abstracto*, lorsqu'il s'agit d'un peuple quelconque, ni *in concreto*, lorsqu'il est question d'un peuple déterminé. Elle n'est pas vraie *in abstracto*, car c'est l'enseignement commun des théologiens que la forme monarchique est celle qui convient davantage à un grand Etat, qu'elle est la plus rationnelle, la plus conforme à la nature des choses, à la monarchie divine, au régime de la famille, au gouvernement de l'Eglise elle-même...

A plus forte raison cette indifférence absolue pour les diverses formes de gouvernement n'est-elle pas applicable à un peuple qui a son histoire, son caractère, ses traditions, son tempérament.

Le régime politique d'une nation n'est pas une forme purement extérieure, un vêtement qui recouvre le reste sans le pénétrer; « il atteint la vie religieuse et morale d'un peuple. »

L'Eglise ne se borne pas à « déplorer » les révolutions et « les crimes qui les accompagnent d'ordinaire; » elle fait plus, « elle condamne et repousse le *fait même de la révolution*, indépendamment des crimes qui l'accompagnent; elle ne reconnaît pas aux peuples le droit de changer de gouvernement à leur guise, de détrôner les rois quand il leur plaît, en dehors des conditions exceptionnelles et très rarement réunies que les théologiens ont eu soin de déterminer. »

Quand les papes sont intervenus dans la politique pour réprimer le mal et confirmer le bien, ce n'était pas à raison de « circonstances exceptionnelles, » mais en vertu « du pouvoir doctrinal, judiciaire et législatif de l'Eglise. » Si la politique viole les droits de la morale, comment son domaine resterait-il *tout à fait* étranger au clergé ?

Que reproche au fond l'évêque de Gap aux catholiques ? C'est d'avoir travaillé au rétablissement de la monarchie héréditaire. Ils ont pensé « qu'un prince mûri par l'exil, véritable type d'intelligence, de droiture et de bonté, » était réservé par Dieu à relever notre nation défaillante; où est leur crime ?

« Mais je vous entends : c'est à ce zèle patriotique pour le rétablissement de la monarchie que nous devons, dites-vous, une réaction antireligieuse, un soulèvement de haines injustes contre l'Eglise, la guerre au cléricalisme. » C'est une erreur. Les athées, les matérialistes, les déistes ont combattu l'Eglise sous tous les régimes. Aujourd'hui ils sont plus violents, parce qu'ils savent qu'on peut tout se permettre.

Dans sa lettre pastorale, Mgr Guilbert n'assignait d'autres règles à la société civile « que les règles de l'éternelle justice et de l'éternelle vérité » :

C'est encore là une demi-vérité qui demande son complément. A côté de la loi éternelle et immuable, telle que l'affirme la saine raison, il est aussi une loi divine et positive, la loi chrétienne, dont les sociétés civiles ne sauraient s'affranchir depuis la promulgation de l'Evangile. Il est également un droit canonique, une législation de l'Eglise qui leur impose des règles et des obligations. Il ne faudrait pourtant pas laisser ignorer ces choses à nos contemporains, du moment que nous

voulons leur tracer leurs devoirs dans l'ordre politique. Sinon, nous n'élèverons jamais leur esprit jusqu'à la notion de l'Etat chrétien.

Enfin quels sont-ils donc, dans quel journal écrivent-ils, ces catholiques qui veulent inféoder l'Eglise à l'Etat, faire d'elle « un fief de l'Etat ? » Et c'est un évêque qui formule ces accusations, « sans l'ombre d'une preuve ! »

La fin de la lettre est attristée :

C'est un frère qui parle à son frère et qui lui confie les motifs de sa tristesse. Votre lettre pastorale, Monseigneur, permettez-moi de vous le dire en toute franchise, est une faute et un malheur. Elle est une diminution de la vérité, et, par suite, une altération; elle porte atteinte à la doctrine sur des points graves; elle renferme des accusations imméritées contre certains catholiques. Pour moi, je ne me croirais pas en sûreté de conscience si je l'avais écrite.

Il convient de se rappeler que lorsque Mgr Freppel écrivit cette lettre, qui resta confidentielle, la République n'avait que dix ans. Mais dès lors elle apparaissait avec son impiété, sa violence, ses partis-pris contre l'Eglise, qui n'ont fait que se développer jusqu'aux suprêmes persécutions. Mgr Freppel ne s'y méprit point, et dès lors il identifia la République avec l'irréligion, sans vouloir considérer qu'il est des Républiques qui vivent en paix avec l'Eglise. Mais son idée fixe demeura que la République en France ne peut produire que le mal, et qu'un pays est condamné qui renie ses traditions, son histoire, son passé. C'est ce qui explique ses défiances — trop justifiées d'ailleurs — à l'endroit de l'Etat, à qui, dans les questions d'éducation, de capital et de travail, d'ouvriers et de patrons, il ne reconnaîtra guère que le droit de la police extérieure.

On ne saurait lui contester une compétence particulière dans l'ordre politique. Il se savait fort, il connaissait sa propre valeur, et il ne lui déplaisait point de parler à son pays du haut de la tribune. Il avait toujours désiré, au fond, un mandat législatif; il sera donc heureux d'accepter celui que vont lui conférer les électeurs de la troisième circonscription de Brest.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans de remarquables articles contre l'alcoolisme, vous avez affirmé à plusieurs reprises que l'alcool est un poison, particulièrement en 1899, 1903, et dans le *Paroissial* 1907. J'ai toujours cru cela comme une vérité parfaitement démontrée, et tous les témoignages des docteurs que je lis depuis un grand nombre d'années sont d'accord pour l'affirmer. Mais voici que dernièrement un bon confrère qui s'occupe particulièrement d'Ecriture Sainte m'a dit que cette affirmation scientifique était contraire à l'enseignement de la Bible, surtout au livre de l'Ecclésiastique, xxxi, 37. Veuillez nous dire ce qu'en pense l'*Ami*.

R. — Voyons de près ce conflit prétendu.

En voici, d'après vous, les termes : d'un côté l'affirmation scientifique : « L'alcool est un poi-

son; » de l'autre, l'enseignement scripturaire, notamment en Eccli., xxxi, 37 : « *Sanitas est animæ et corpori sobrius potus.* »

Souvenons-nous d'autre part des conditions requises pour l'hypothèse d'une opposition réelle entre la science et la Bible. On doit être en présence d'une donnée certaine de la science, et pareillement du sens assuré d'un passage scripturaire authentique; il faut de plus que les deux affirmations présentent entre elles une contradiction irréductible. Ces circonstances se vérifient-elles dans l'espèce proposée?

A priori, il y a lieu d'en douter. Car la Bible ne fait point de médecine, et moins encore de chimie, *ex professo*. Partant l'on est difficilement autorisé à y chercher un enseignement proprement dit relevant du domaine de ces deux sciences. Ce qu'elle peut dire à ce sujet a toute chance de procéder de la croyance commune, vulgaire, et d'être conforme aux apparences extérieures, sans autre souci de l'intime nature des choses. La science, se plaçant sur ce dernier terrain, ne court donc guère risque de s'y heurter à la Bible, pas plus au sujet de l'alcool que sur des questions de même ordre.

Cependant il se pourrait qu'à défaut d'enseignement technique au sujet de l'alcool, il se trouvât dans l'Écriture des propositions catégoriques impliquant, sinon dans leur teneur directe, du moins dans leurs lemmes ou corollaires, une contradiction avec les oracles de la science du jour sur la nocivité de ce produit. Examinons donc les textes.

Votre confrère allègue l'Ecclésiastique, xxxi, 37 : « *Sanitas est animæ et corpori sobrius potus.* » Voilà qui paraît très clair : l'usage modéré du vin est préconisé comme un principe de santé pour l'âme et pour le corps. C'est l'antithèse de la condamnation en bloc de l'alcool.

Peut-être! Mais, avant de se prononcer sur la valeur de cette interprétation et de cette déduction, il faut répondre à la question préalable : Ce texte est-il Écriture authentique? En fait, c'est pour le moins douteux. Ni l'hébreu, récemment retrouvé, ni le grec, en aucun de ses manuscrits, ni le syriaque, ne présentent cette phrase. Le latin est seul, des témoins importants, à la produire. Or, on sait dans quelles conditions se présente à nous le texte officiel de l'Ecclésiastique. Il ne nous offre ni une traduction, ni même une révision Hiéronymiennes. C'est, non corrigé, le texte de l'ancienne version latine depuis longtemps reçue à la fin du i^{er} siècle. Il participe naturellement aux imperfections dont se plaignaient les contemporains de S. Jérôme et qui motivèrent les travaux du grand exégète. Effectivement, l'étude y révèle, entre autres défauts, un certain nombre de glossèmes (dont parfois la paternité remonte jusqu'à quelque manuscrit grec). C'est le cas notamment pour le chapitre xxxi, l'un des plus riches en additions (cf. 16, 21, 22, 23, 31, 34, 35, 37, 39). Dans ces conditions, l'incise alléguée, pri-

vée de toute autorité textuelle, ne saurait, en pure critique, être tenue pour gèneine. Elle le peut d'autant moins qu'elle vient briser l'harmonie d'un parallélisme fort régulier (cf. v. 28 et 29 du grec). Plusieurs sans doute penseront que l'autorité de l'Eglise supplée au suffrage des textes et que les décrets de Trente consacrent le caractère biblique de ce verset. C'est une erreur. Ni l'étendue, ni l'importance ne donne à cette incise la valeur d'une « partie » du texte canonique, et d'autre part, le décret *Insuper* ne consacre que l'authenticité substantielle de la Vulgate.

Très probablement, xxxi, 37 n'est donc qu'une glose. Admettons toutefois, par hypothèse, la généinité du texte. Le sens en est-il précis et assuré? Nullement. Le verset est, en effet, susceptible d'une double interprétation, de portée fort différente, suivant que l'on prend comme mot de valeur soit *potus*, soit *sobrius*. Si l'on rattache le verset 37 au précédent par le parallélisme synonymique, le choix se portera sur le substantif; il affectera l'adjectif si l'on relie la phrase à ce qui suit, par parallélisme antithétique. Le second rapport est au moins aussi naturel que le premier, pour ne rien dire de plus. Le sens obtenu dans ce cas est celui-ci : « La sobriété dans le boire est un principe de santé pour l'âme et pour le corps, tandis que l'intempérance en cette matière engendre l'amertume du cœur et d'autres résultats fâcheux. » Voilà une sentence que ne désavoueront pas les partisans de la campagne contre l'alcool. Nul conflit, de ce chef, entre la science et la Bible.

La grande difficulté de votre confrère vient donc d'un verset de provenance divine fort douteuse et de signification discutable. Il resterait à voir si, pris dans le sens objecté et supposé canonique, cet axiome se trouve en antilogie directe et irréductible avec les affirmations autorisées de la science. La discussion me semble superflue, car la conclusion ressortira suffisamment de ce que nous allons observer au sujet d'autres versets du même passage biblique.

C'est qu'en effet, on ne saurait le nier, l'auteur sacré se montre favorable à l'usage modéré du vin et il en relève les heureux résultats. Mais il importe, pour bien juger de la portée de ses déclarations, de les replacer dans leur cadre, en même temps qu'on en pèsera les termes.

De xxxi, 12 à xxxii, 17, le fils de Sirach donne au disciple de la Sagesse des règles sur la conduite à tenir dans les festins. Au verset 30 (25 du grec et de l'hébreu, 28 du syriaque) il aborde le sujet de la boisson. Son intention évidente est de mettre le lecteur en garde contre l'intempérance en cette matière, et il s'attache à en relever les funestes résultats : Vulg. 30, 31, 35 b, 38, 39, 40; hébreu et grec, 25, 26, 29, 30; syr., 28, 29, 33, 34. Il ne veut donc pas que le jeune sage se montre fort buveur, comme s'il se piquait de prouver en cela sa virilité : *Et etiam in vino ne te fortem ostende* (h. 25); ἐν οἴνῳ μὴ ἀνδρίζου (gr. 25); *Præterea, in vino ne probes te virum* (syr. 28). Ce

n'est point pourtant qu'il lui interdise le vin. Non, car il constate que le vin, pris avec modération et en temps opportun, donne à l'homme la sensation de la vie et dilate son cœur par une joie salubre. A ce titre, le vin concourt au bien-être légitime de l'existence, et c'est là son rôle dans le plan providentiel (auquel, ajoute la Vulgate, l'ébriété fut toujours étrangère, 35 b) :

27. ἔπισον ζωῆς οἶνος ἀνθρώποις,
ἐάν πίνῃς αὐτὸν μέτρῳ αὐτοῦ·
τίς ζωὴ ἐλασσομένη οἶνον ;
καὶ αὐτὸς ἔκτισται εἰς εὐφροσύνην ἄνθρωποις.
28. Ἀγαλλίαμα καρδίας καὶ εὐφροσύνη ψυχῆς
οἶνος πινόμενος ἐν καιρῷ αὐτόκριτος¹.

Il va sans dire que les conseils et aperçus de Ben-Sirach visent l'état de santé normal et les conditions de vie faites par la Providence aux destinataires de son livre. On n'oubliera point d'autre part que son point de vue est d'ordre éthique et religieux. Ce n'est point en chimiste ou en biologiste, mais en moraliste qu'il parle. Pré-munir contre les excès de boisson, si faciles et si fréquents, tel est son but. Pour l'atteindre, il signale les funestes suites de l'intempérance et relève en contraste les heureux effets de la sobriété. C'est celle-ci qu'il met en vedette, et s'il fait — très réellement d'ailleurs — l'éloge du vin, c'est pour noter que celui-là seulement jouit des bienfaits de cette boisson qui s'impose d'en user en temps convenable et avec modération.

Voilà la pensée du Siracide, exprimée par lui sous la motion du Saint-Esprit et sous le rayonnement de sa lumière, et partant affectée, quant à sa portée précise, de la garantie divine. En quoi voyez-vous qu'elle soit en contradiction avec une affirmation certaine de la science ?

« L'alcool est un poison, » disent les savants. — Soit ; encore est-ce là, sur leurs lèvres mêmes, une locution métonymique dont le sens rigoureux est celui-ci : l'alcool contient du poison. Et après ? La Bible, elle, parle de vin ; la contradiction, à tout le moins, ne saurait être directe. — Mais, poursuit-on, le vin, à son tour, renferme de l'alcool et partant du poison. — Oui, sans doute, il y a de l'alcool dans le vin, mais combien dilué ! (demandez plutôt aux négociants ou bien aux économistes de communauté). Il s'y trouve, de ce chef, une certaine dose de poison, naturellement plus réduite encore. Qu'en conclure ? Que l'usage en est

nécessairement dangereux et comme tel immoral, au moins normalement ? Le conséquent n'est nullement dans les prémisses et le bon sens continue de protester contre ceux qui l'en veulent déduire. De fait, la présence du poison dans un aliment ne suffit pas, indépendamment de toute considération de quantité ou d'autres circonstances, pour rendre cet aliment nocif et en interdire l'usage. — Il y a du poison dans le vin. C'est entendu. Mais cela ne prouve pas du tout que le vin soit lui-même un poison, au sens courant de l'expression. Il peut avoir une vertu salubre dont l'effet heureux contrebalancera largement le danger que son usage est censé présenter. Dès lors, il sera parfaitement licite de l'utiliser comme boisson, sauf à prendre les précautions voulues pour écarter le péril, assez lointain d'ailleurs, d'empoisonnement. Or cette vertu salubre est réelle. L'expérience des siècles, dans les pays de vigne, en révèle sûrement l'existence, en même temps qu'elle montre dans la sobriété le préservatif suffisant contre les dangers que présente l'usage du liquide généreux. L'écrivain sacré ne fait ici qu'enregistrer les résultats de cette expérience et consacrer de son autorité les axiomes de la sagesse des nations. Encore une fois, où se trouve, dans ses affirmations, la contradiction avec le verdict de la science ? La biologie démontre-t-elle que l'usage modéré du vin ne donne point à l'homme un sentiment de vie et de bien-être, d'épanouissement et de joie ? La philosophie établit-elle que ces effets heureux ne sauraient rentrer dans le plan providentiel et y justifier l'emploi de ce genre de boisson ? La morale prononce-t-elle, avec preuves convaincantes à l'appui, que l'usage habituel quoique tempéré du vin est, en raison de sa nocivité démontrée ailleurs, irraisonnable, illicite et partant ne saurait être, même indirectement, préconisé ?... Sur tous ces points la réponse ne peut être que négative, même de la part d'un abstinencier convaincu, pour peu qu'il ne substitue point le parti-pris et l'utopie personnelle à l'expérience et au raisonnement. Or les termes de la triple question posée résument précisément la pensée du Fils de Sirach sur l'usage légitime du vin¹. Donc il n'existe pas, au sujet de l'alcoolisme, de conflit réel entre la science et la Bible.

Q. — Quelle conduite doit tenir un confesseur à l'égard d'un meurtrier qui vient s'accuser de son crime ? Le coupable est recherché par la police ; mais, malgré toutes les recherches, il reste occulte.

R. — Si le confesseur trouve ce meurtrier repentant et bien résolu à faire désormais tout ce qu'il est obligé de faire, il doit évidemment lui donner l'absolution, car il en a grand besoin. Mais il lui

¹ Voici la traduction donnée de l'hébreu par le P. Knabenbauer :

27. *Cui vinum est vita homini ?
Si bibat illud in mensura sua.
Quid est vita carenti vino ?
quia id in initio ad letitiam creatum est.*
28. *Gaudium cordis et exultatio et ornatus (?)
vinum potatum suo tempore et conveniens.
Que vita carenti musto ?
et id ad gaudium tributum est ab initio.*

Le dernier distique me semble une glose par répétition. Il est sans correspondance dans le grec, le syriaque et le latin ; de plus il coupe le parallélisme entre 23 a-b et 29.

Le texte syriaque n'offre par rapport à l'hébreu (sauf 28 b-c) et au grec que des variantes sans importance.

¹ L'autorité de l'Écclesiastique étant seule alléguée par notre correspondant, la discussion s'est cantonnée sur la teneur de ce livre. Au reste, il est de tous le plus explicite. Après ce qui vient d'être dit au sujet de xxxi, 32-36 (grec 25-28), la justification de Ps. ciii, 15, et de I Tim., v, 23 ne saurait souffrir de difficulté.

permettra plus difficilement la communion, parce que s'il vient à être reconnu et arrêté, il pourrait y avoir scandale, à moins donc qu'il puisse la lui donner en secret, de manière que personne ne le sache. — Il ne doit point l'obliger de se livrer lui-même à la justice, car ce n'est que dans des cas exceptionnels que le meurtrier peut être obligé d'aller se remettre lui-même entre les mains de la justice. — En ce moment sans doute il ne cherche qu'à se cacher et à s'arranger de manière à ne pas être pris et condamné à mort : ce ne doit par conséquent guère être le moment d'examiner avec lui quelles seraient les réparations matérielles qu'il serait obligé de faire à la famille de celui qu'il a tué, d'autant plus que commencer à les faire serait très probablement se faire connaître. Mais il faut au moins qu'il soit disposé à faire tout ce à quoi il est obligé devant Dieu, aussitôt que cela pourra se faire moralement. — Si le confesseur croyait qu'il y avait moyen de faire dès maintenant certaines de ces réparations pécuniaires à ceux à qui elles sont dues, sans augmenter le danger que court le meurtrier, il devrait les lui imposer.

Q. — 1°. Quand une personne demande plusieurs messes à des intentions différentes *qu'elle désigne* (v. g. 1° pour mère, 2° pour sœur, etc.), le prêtre est-il tenu de déterminer une de ces intentions pour chaque messe qu'il acquitte ? Ou peut-il se contenter de dire la messe à l'intention de cette personne autant de fois qu'elle a demandé de messes ?

Si elle ne désigne aucune intention en demandant ces messes, le prêtre a-t-il à s'inquiéter de suivre un ordre en acquittant les différentes intentions qu'elle peut avoir ? Si oui, comment procéder ?

2° Cas inverse : Quand plusieurs personnes demandent des messes à la même intention (v. g. pour tel défunt), le prêtre satisfait-il à son devoir en disant la messe à cette intention autant de fois qu'il y a de messes demandées, sans tenir compte du nombre des *dantes* ? Ou doit-il célébrer successivement pour chacun d'eux (v. g. 1° à l'intention demandée par Jean, 2° à celle demandée par Pierre, etc.) ?

R. — Ad I. Dans la première hypothèse, la personne qui demande les messes fait connaître explicitement ses intentions. Il n'est pas nécessaire que le prêtre, en acquittant les messes demandées, détermine chacune de ces intentions ; il suffit qu'il célèbre *ad intentionem dantis*, car les messes ainsi dites seront appliquées suivant la volonté de cette personne et, par conséquent, suivant l'ordre établi par elle. Toutefois il sera mieux de préciser l'intention suivant les désignations particulières qui auront été reçues.

Dans la seconde hypothèse, le prêtre se contentera, ne pouvant faire mieux, d'acquitter les messes *ad intentionem dantis*. Mais il n'est pas inutile, en pareil cas, de prévenir les personnes qui demandent ainsi des messes, qu'elles doivent déterminer par devers elles leurs intentions, ainsi que l'ordre qui doit être observé.

Ad II. S'il est bien établi que toutes ces personnes ont une seule et même intention, le prêtre peut se contenter de célébrer à cette intention autant de fois qu'il a reçu de demandes.

Mais comme à l'intention principale s'ajoute souvent une intention secondaire, il fera bien, pour plus de sécurité, de dire la messe « pour telle personne conformément à l'intention du demandeur, » ou plus simplement *ad intentionem dantis*.

Q. — La question de l'onanisme est une de celles qui nous embarrassent le plus chez les infidèles que nous évangélisons.

Je viens solliciter de votre obligeance des renseignements que les théologies ne donnent pas et que je n'ai pas rencontrés encore dans l'*Ami*, dont je suis lecteur assidu depuis 7 ans.

L'onanisme est d'usage général et invétéré parmi les infidèles, et nos néophytes y sont exposés. Cette pratique n'est aucunement motivée par la crainte d'avoir trop d'enfants. Le seul et véritable motif est celui-ci : on est persuadé que l'enfant qui vient de naître sera exposé, pendant ses 15 ou 18 premiers mois, à la maladie ou à la mort du fait que sa mère viendrait de nouveau à concevoir.

1° Y a-t-il quelque chose de vrai dans cette opinion ? Pour ma part j'ai lu avec quelque surprise, dans un ouvrage de médecine qui m'a paru sérieux, qu'il y avait deux opinions, l'une pour, l'autre contre.

2° A quelle distance de la naissance de leurs enfants les époux peuvent-ils sans danger accomplir l'acte matrimonial complet, et la femme concevoir de nouveau ?

3° Puis-je en toute sûreté continuer à dire qu'après la naissance d'un enfant il n'y a aucun temps où il y aurait danger pour sa santé et sa vie, du fait de l'accomplissement des devoirs conjugaux par ses parents ?

R. — Ad I. Cette opinion renferme une part de vérité qui concerne uniquement les enfants nourris au sein. Mais là-même il faut distinguer. La grossesse survenant pendant l'allaitement agit d'une manière différente suivant les femmes. Chez les unes, elle amène assez rapidement une diminution dans la quantité du lait, telle que l'enfant n'augmente plus ou n'augmente que d'une manière insuffisante. Chez d'autres, le lait, bien que diminué en quantité, est plus riche en matériaux solides et l'enfant continue à augmenter de poids. Celui-ci ne saurait donc souffrir d'une nouvelle grossesse de la mère.

Quant à ceux qui sont élevés artificiellement, c'est-à-dire nourris avec un lait étranger, il n'en saurait être question sérieusement.

Ad II. Ce n'est qu'après le retour de couches, c'est-à-dire après la première époque mensuelle qui suit l'accouchement, six semaines environ, que les rapprochements sexuels peuvent être repris sans inconvénient.

Ad III. Oui.

Q. — Pour le Chemin de la Croix fait en commun, est-il nécessaire que quelqu'un aille d'une station à l'autre, pour gagner les indulgences, ou bien est-ce un acte de piété ?

R. — Beringer regarde cette visite des stations par une personne comme absolument nécessaire : ce qui comporte la perte des indulgences si la visite ne se fait pas ¹.

¹ Les Indulgences, t. I, p. 395.

LITURGIE

Q. — 1^o Quel rang prend la fête de la Sainte Trinité, double de 1^{re} cl., parmi les fêtes ?

2^o Est-il nécessaire, pour qu'on s'abstienne de faire mémoire du dimanche à la solennité externe de la Fête-Dieu, que l'office des chanoines soit suivi de la messe conforme à l'office du jour ? Dans notre cathédrale, ce jour-là, il n'y a jamais eu de messe conventuelle du jour, et la grand'messe suivait immédiatement la récitation de l'Office.

3^o L'un des récents décrets déclare que la messe des funérailles, même *corpore presente*, est interdite et le jour d'incidence de la Fête-Dieu (jeudi), et le dimanche qui suit. Comment le concilier avec le décret pour Québec, n. 3890, ad 1, et pour Agen, n. 3933 ?

4^o Nous avons dans le diocèse deux fêtes locales dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant : S. Vincent Ferrier, de 1^{re} classe, co-patron du diocèse, et sainte Anne, de 1^{re} cl., patronne de la Bretagne. Doit-on appliquer la même règle à ces fêtes, c'est-à-dire permettre la messe des funérailles à l'incidence, et la défendre le jour de la solennité ?

5^o La messe de *Requiem* qui doit être chantée chaque année dans les cathédrales au jour anniversaire de la mort du précédent évêque, peut-elle et doit-elle être renvoyée à un autre jour, quand ce jour coïncide avec le dimanche ou bien avec un jour double de 1^{re} ou de 2^e classe ?

R. — Ad I. La fête de la Sainte Trinité, par suite de son élévation au rit de 1^{re} classe, a aujourd'hui, comme plus digne, le pas sur toutes les autres fêtes du calendrier. Néanmoins, là où elle est vocable d'église, quand surviendra l'octave de la Fête-Dieu, on devra cependant faire l'office de l'octave du Saint-Sacrement, comme étant plus privilégiée, avec mémoire seulement de l'octave de la Trinité (S. R. C., 8 juin 1709, n. 2194, ad 2) ; et encore omettra-t-on cette mémoire, si l'octave de la Fête-Dieu est privilégiée *ad instar Epiphaniæ*. (S. R. C., 5 mars 1898, n. 3986 ; 26 mars 1898, n. 3989).

Ad II. Pour omettre l'oraison du dimanche à la solennité externe de la Fête-Dieu dans les églises canoniales, il faut absolument que le chœur dise avant tout la messe conforme à l'office du jour ; et s'il est dispensé par un indult régulier de dire cette messe, il ajoutera alors, comme les autres églises, la mémoire du dimanche sous une conclusion distincte et son évangile à la fin. (S. R. C., 19 mai 1905, ad V, *in Agennen*.)

Ad III. Pour concilier le décret du 28 juillet 1911, ad 6 et 7, avec les autres décrets plus anciens qu'on nous objecte, nous ne voyons qu'un moyen : c'est de dire que le doute VI, empêchant les messes de *Requiem* à l'incidence des fêtes supprimées, vise seulement celles dont on ne renvoie pas la solennité au dimanche suivant, tandis que le doute VII concerne celles dont on renvoie la solennité externe à un dimanche subséquent.

Ad IV. *Provisum in antecedenti*.

Ad V. L'anniversaire qu'on doit célébrer chaque année en disant une messe solennelle de *Requiem* pour le dernier évêque qui est mort *en occupant le siège*, est soumis aux règles communes des

anniversaires. S'il tombe un jour liturgiquement empêché, on doit ou le transférer, ou bien l'anticiper au premier jour libre *post diem obitus* ou *post diem depositionis*, au choix. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753).

Q. — Pourquoi notre Bienh. Curé d'Ars n'a-t-il pas son éloge au Martyrologe Romain ? Jeanne d'Arc y a le sien.

R. — Les Bienheureux ne doivent pas s'inscrire au Martyrologe Romain. C'est la S. R. C. qui le déclare elle-même dans son décret général du 31 août 1680, n. 1651, disant : « Ut servetur in posterum prædictum decretum de non apponendis in Martyrologio Romano nisi sanctis canonizatis. » Et Benoît XIV, dans son ouvrage sur la canonisation des saints, ajoute que, pour faire exception à la règle, il faudrait un cas tout particulier, soumis d'abord à l'appréciation de la Congrégation et approuvé ensuite par le Pape. C'est sans doute ce qui a été fait pour la B. Jeanne d'Arc, tandis que rien de semblable n'a encore été ni proposé ni admis par le Saint-Siège en faveur du B. Vianney.

En tout cas, pour n'être pas inscrit au Martyrologe Romain, il ne s'ensuit nullement qu'on doive omettre son éloge court et discret la veille de sa fête ; il a, au contraire, le droit d'être le premier en tête ce jour-là et a ainsi le pas sur les saints mêmes du Martyrologe Romain.

Pour les Bienheureux, dit Guyet avec Merati, on lira leur nom dans les églises où il est permis de faire leur office, mais non ailleurs, et l'on se contentera d'y ajouter ce que personne ne peut suspecter de fausseté, par exemple, leur qualité de confesseur, de martyr, avec le lieu de leur mort, et rien de plus.

En conséquence, jusqu'à ce que Rome ait accordé un éloge officiel pour le B. Vianney, on annoncera seulement sa fête en disant v. g. : « In Gallia, B. Joannis Mariæ Vianney, confessoris, et Galliæ curionum patroni, qui in viculo Ars migravit ad Dominum. »

Q. — L'emploi des bougies en stéarine ou en suif est-il permis dans les fonctions liturgiques ?

R. — Les bougies de stéarine, les chandelles de suif sont absolument interdites, non seulement pour tenir lieu des lumières exigées par la rubrique, mais encore pour donner simplement plus d'éclat et de pompe à une fonction liturgique. (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3376, ad III). A notre connaissance, il n'y a que les missionnaires d'Océanie qui soient autorisés à se servir de bougies dites à l'étoile, faites avec la graisse de baleine ; et encore c'est parce qu'autrement il leur faudrait dire la messe sans lumière. (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2985). Aussi, d'après le célèbre liturgiste romain De Amicis, « praxis qua expleto candelarum numero per rubricas præscripto, adduntur in functionibus aliæ ex stearina aut ex sevo confectæ pro altaris ornamento, continuari non potest, et can-

de lae altaris, etiamsi ad ornamētum sint, debent esse ex cera. » (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1910, p. 38, n. 5).

Q. — Peut-on, en principe, dans un collège, sous prétexte de gagner du temps, donner la communion à la Préface, où par le fait on interrompt le célébrant ? Peut-on introduire cette coutume ?

R. — On ne peut ni continuer, si elle existe, ni introduire, si elle n'existe pas, la coutume de donner la communion à la Préface, dans un collège, sous prétexte de gagner du temps.

« Valetur sustineri, dit un membre de la Compagnie de Jésus, usus aliquarum ecclesiarum in quibus ratione concursus ingentis populi, cum non suffecerit multitudini pro s. Communione quantitas hostiarum, jam subsequente alia missa, statim a consecratione reassumitur distributio communionis ? » — Réponse : « Abusum esse interdiciendum. » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad VII).

Q. — La veille de la Pentecôte, on se sert du cierge pascal pour la bénédiction de l'eau. A quel moment faut-il l'allumer ? l'éteindre ?

R. — Le cierge pascal s'allume tout avant d'aller aux fonts pour la bénédiction de l'eau, alors que le célébrant dépose la chasuble et le manipule, et revêt la chape ; puis de retour au chœur, on l'éteint et on le dépose à la sacristie. (S. R. C., 24 nov. 1899, n. 4048, ad X).

Q. — Un curé, malade pendant la semaine sainte, n'a pu bénir le cierge pascal. Peut-il se servir du cierge de l'année précédente où se trouvent encore fixés les grains d'encens ? Et dans le cas où il n'aurait pas conservé ce cierge, que devrait-il faire ?

R. — Le curé malade pourrait *in casu* se servir du cierge pascal de l'année précédente. A son défaut, il empruntera de l'eau baptismale à une église voisine. (Cf. *Ami* 1907, p. 832).

Q. — Un petit jeune homme de 16 ans qui commence à peine à prendre quelques leçons de latin dans l'intention d'entrer plus tard au Grand Séminaire peut-il, à la grand-messe et aux vêpres, revêtir la soutane avec surplis, rabat, barrette, et prendre place au chœur à côté des membres du clergé ? Si oui, le diacre doit-il l'encenser à la messe solennelle, et doit-on lui donner le baiser de paix ?

R. — Le port de la soutane et du surplis viendrait à ce jeune homme, s'il était servant de messe. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad II). De même, il pourrait avoir l'un et l'autre au chœur avec le rabat et la barrette, s'il faisait partie d'un séminaire jouissant de ce costume, quoique non encore tonsuré. Hors de là, il n'y a aucun droit, et quoique placé à la suite des membres du clergé, le diacre n'a point à l'encenser à part, ni à lui donner la paix.

Q. — Pourriez-vous donner une réponse claire et décisive à propos de la levée du corps faite à la porte de l'église ? Le prêtre célébrant la messe qui doit suivre doit-il revêtir le surplis et l'étole (et la chape,

si la solennité le requiert), ou bien peut-il revêtir l'aube ? Cette dernière manière de faire étant presque générale dans nos contrées, malgré le Cérémonial contraire de Le Vavas seur, y a-t-il une décision de Rome qui rende obligatoire partout l'opinion de Le Vavas seur ?

R. — Le cas a été proposé d'une manière générale pour les églises mêmes où la levée du corps se fait à la porte principale, et Rome a répondu que, malgré la coutume contraire, le prêtre qui doit dire la messe après ne peut point pour cela revêtir l'aube à la place du surplis, mais doit prendre, même dans ce cas, le surplis, l'étole et la chape. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad I).

Q. — Pourquoi la Vigile de l'Epiphanie n'admet-elle pas les messes privées de *Requiem* ?

R. — La Vigile de l'Epiphanie exclut les messes privées ou quotidiennes des défunts, parce que son office est plutôt celui du dimanche qui peut se rencontrer dans les premiers jours de janvier que celui d'une vraie Vigile préparatoire à la fête du lendemain. D'où le rit semi-double de cette vigile et le privilège, pour son office d'empêcher à l'instar d'un dimanche la célébration des messes de *Requiem* privées. (S. R. C., 27 avril 1697, n. 1973, ad 5).

Néanmoins, comme il ne s'agit ici que d'un privilège *ad instar*, les diocèses qui sont autorisés par indult à dire des messes de morts trois ou quatre fois la semaine, sauf aux doubles de 1^{re} et de 2^e cl. ainsi qu'aux fêtes, octaves et vigiles privilégiées, peuvent chanter de ces messes ce jour-là. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad II).

Q. — 1^o Je suis aumônier d'une communauté de moniales qui récitent le grand office, et dont la chapelle consacrée a son calendrier propre, avec titulaire. Suis-je tenu à faire l'office du titulaire double de 1^{re} cl. avec octave ?

2^o Les jours *infra octavas*, v. g. Nativitatis B. M. V., quand l'office est de l'octave, admettent-ils des offices transférés ?

R. — Ad I. L'aumônier chargé d'assurer le service religieux dans la chapelle des religieuses n'a pas à faire au *Bréviaire* l'office du titulaire de cette chapelle sous le rit de 1^{re} classe avec octave. Il se conforme seulement au calendrier des religieuses pour la messe, et il suit pour son *Bréviaire* quotidien l'Ordo du diocèse où il réside.

Ad II. Tous les jours *infra octavas* ordinaires sont des jours libres pour les translations, et par conséquent l'office des fêtes ainsi transférées l'emporte sur l'office de l'octave. (S. R. C., 30 sept. 1679, n. 1637, ad 2).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 octobris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

La gérant : J. MAITRIER.

LANGÈS. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantis*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

UN SAVANT SPIRITUALISTE : J.-H. FABRE

L'HOMME. — Premières années. — Carrière. — Caractère.
LE SAVANT. — But. — Méthode. — Objet. — Alimentation de la larve. — Sortie de l'adulte. — L'instinct de direction. — Instinct et météorologie. — Le chant. — Nature de l'instinct. — Portée philosophique de l'œuvre de Fabre.

« — Croyez-vous en Dieu ?

« — Non ! Je n'y crois pas ! Dieu, je le vois ! »

Fortes paroles qui, sous son paradoxe, dit excellemment ce qu'elle veut dire. Une âme s'y révèle en qui ne fréquente pas la courante vulgarité des sentiments et des idées. Vers celui qui l'a prononcée et dont on nous la rapporte, une sympathie nous mène, et un désir de le mieux connaître. Dans son œuvre imposante, nous ne cherchons pas seulement le savant hors pair ni le grand écrivain, celui qui a su voir un coin du monde insoupçonné et l'enserrer dans les chants nombreux d'une émouvante épopée, « l'Homère des Insectes, » comme on a dit. Nous voulons aussi y retrouver ce qu'il y a mis de lui-même, de son âme passionnée, de sa vie étroite et pourtant débordante. — Ce n'est pas l'occasion de reprendre le thème si usé des romantiques sur le génie méconnu. Cependant il y a, de par le monde, des satisfaits pour qui l'exemple de J.-Henri Fabre serait une méditation salutaire. Ceux-là ne croient pas aux talents qu'on ignore, que les médiocrités de la vie maintiennent dans une injuste obscurité. Qu'ils considèrent donc la carrière de Fabre, et en dégagent la rude leçon. Leçon secondaire néanmoins, dans la riche moisson de toutes celles qu'on y peut lire. La vie du vieillard méditatif de Sérignan a été trop pétrie et pénétrée de pensée intérieure pour ne pas s'imposer à nos propres méditations. Et l'œuvre n'est pas moins éloquente. De tardifs hommages ont attiré sur elle, il y a quelques mois, l'attention du public ; on a parlé pour son auteur du prix Nobel, non

sans susciter des jalousies ; puis l'opinion fut accaparée par d'autres soucis.

Soyons moins oublieux qu'elle, et arrêtons-nous devant une des plus belles physionomies de savant qu'il nous ait été donné de contempler.

§ 1^{er}. — L'homme

Premières années. — J.-Henri Fabre est presque nonagénaire. Il est né en 1823, à Saint-Léons, dans l'Aveyron. En nous contant son ascendance, — car il s'est souvent raconté lui-même au cours de son œuvre, — Fabre s'est brillamment raillé de la critique à prétentions scientifiques où l'hérédité et l'atavisme sont des facteurs sans cesse invoqués. Sans y songer, il atteignait du même coup de plume la triade automatique de Taine. « La race, le milieu, le moment, » en lui, ne nous expliquent pas grand'chose. Celui que Darwin appelait un « incomparable observateur » des insectes, sort brusquement de la courbe décrite par sa race. D'humble origine, il ne peut remonter dans l'histoire de sa famille plus haut que le deuxième échelon ¹. « Le populaire n'a pas d'histoire : jugulé par le présent, il ne peut songer à garder souvenir du passé. » — Côté maternel : l'aïeul, qu'il n'a pas connu, était huissier dans une des plus pauvres communes du Rouergue et, lettré rudimentaire aux prises avec les rudesses de la vie, n'accordait certes pas d'attention à l'insecte ; l'aïeule, pour qui l'alphabet était un grimoire bon à gâter la vue, était, hors de son ménage et de son chapelet, encore plus étrangère à tout. — Lignée paternelle : pauvres paysans du plateau rouergat, faisant valoir leur maigre bien dans la solitude des genêts et des bruyères. Des fondrières tourbeuses pour les vaches, quelques pentes d'une courte pelouse pour les moutons, quelques arpents de seigle, d'avoine et de pommes de terre pris chaque année sur la lande, tel était pour eux l'orbe du monde. S'il leur doit « un peu

¹ Voir *Souvenirs Entomologiques*, série VI, p. 35 et suiv. — Toutes nos citations étant empruntées à ces souvenirs, nous indiquerons seulement la série et la page. Ils forment aujourd'hui 10 séries à 3 f. 50, Paris, Delagrave.

de sa robusticité, » et aussi son amour du travail, ils sont certainement étrangers à sa « passion de l'insecte. » — Et de même ses parents directs. Le père ? « Il savait lire et comprenait, pourvu qu'en difficultés littéraires le morceau ne fût pas supérieur aux historiètes d'almanach ; il savait écrire, mais avec de grandes libertés non approuvées de l'orthographe. » La mère ? « Absolument illettrée, elle n'avait connu comme éducatrice que l'amère expérience d'une vie tourmentée. »

Or, son père, le premier de la lignée, se laissa tenter par la ville. Mal lui en prit. Pour alléger d'une bouche la famille nombreuse, l'enfant, vers cinq ou six ans, fut confié aux soins de la grand' mère paternelle. C'est dans la maison isolée de la lande, « au milieu des oies, des veaux et des moutons, » que s'éveillèrent ses premières lueurs intellectuelles. Il faut lire, si l'on aime le réalisme de bon aloi, les pages savoureuses où Fabre décrit la vie qu'on y menait, et si l'humour ne déplaît pas, celles où il narre ses premières découvertes ¹. Il était peut-être encore « vêtu d'une robe de bure traînant érottée sur ses talons nus, ... un mouchoir appendu à la ceinture avec un bout de ficelle, » quand il découvrit, après expériences de la bouche et des yeux, qu'il voyait le soleil avec les yeux, non avec la bouche. Les autres se moquèrent de lui. Ainsi va le monde. Dès ce moment son œil observateur est en éveil sur la bête et sur la plante. De sa première rencontre soit avec la sauterelle, — la bête aux gigots à saveur d'écrevisse, la bête qui sait chanter, — soit avec les cerises que portent les pommes de terre mûres, il a gardé de vivaces souvenirs ². Mais il aime surtout le jardin familial, jardinet suspendu, long de trente pas, large de dix, où, pour bourrer ses poches de noisettes, il s'aventurait sur les tiges qui surplombaient l'abîme.

Au village, il fréquente chez le maître d'école, qui est son parrain. Mais quelle singulière école, en même temps cuisine, chambre à coucher, réfectoire, et par moments poulailler ou porcherie ! Sans doute plus d'un vieillard ferait un tableau pareil de la classe qu'il suivait il y a quelque quatre-vingts ans. Une pièce basse, à une seule fenêtre, avec des images d'Epinal collées aux murs : une Vierge, un Père Éternel, le Juif errant, Geneviève de Brabant ; une large cheminée où se cuisine la pâtée des porcelets, avec, à droite et à gauche du foyer, deux niches à alcôves pour les deux pensionnaires ; une échelle monte au grenier à foin ; la porte du fond communique avec la basse-cour, et de temps à autre quelque malin, en sortant pour le bon motif, a soin de laisser entrer la poule et ses poussins, ou les porcelets roses qui viennent fouiller dans le creux des mains. Le maître est trop pris par les grands pour s'occuper des petits ; ils attendent

qu'on sorte : c'est leur travail. Ce qu'on enseigne ? L'écriture d'abord : le maître calligraphie merveilleusement ; la lecture : on lit du français, surtout du latin ; un peu de calcul, le samedi. Histoire, géographie, grammaire : nul n'entend parler de tout cela. Mais si l'on n'avait point alors nos palais scolaires, si l'on ignorait nos programmes sottement encyclopédiques, on savait former des hommes. D'ailleurs le goût des bêtes, des plantes et des cailloux soutenait la curiosité de Fabre et c'est elle qui, à défaut du maître, lui enseigna l'alphabet. — Race, milieu, moment, que trouvons-nous de tout cela à l'origine de cette vocation ? Rien !... Nous n'avons pas fini de voir succomber au contact des faits les ambitieuses théories.

Après l'école, le collège. Grâce à ses fonctions de clerc de chœur dans la chapelle du collège royal de Rodez, l'enfant était accepté gratuitement comme externe. Court séjour, dont Fabre rappelle quelques bons souvenirs : ses fonctions à la chapelle remplies avec une timidité qui lui enlevait la voix, l'explication en classe des Eglogues de Virgile, les promenades du jeudi sur les bords de l'Aveyron et la bonne farce qu'on jouait à la fermière en endormant son troupeau de dindons, chacun balançant une des bêtes tête sous l'aile et la posant doucement sur le flanc ³. — Mais bientôt le pain menace de manquer à la maison ; il faut quitter le collège et gagner sa vie ! C'est ici sans doute que se place l'épisode de la mare ⁴. Pour se procurer quelques ressources, on décide d'entreprendre l'élevage des canards. Pieds nus dans les sentiers rocailleux, le petit les conduira chaque jour à la mare, assez loin de la maison. Bonne fortune pour le naturaliste naissant : c'est là qu'il découvre des cristaux transparents, des paillettes dorées, des coquillages dont il emplit ses poches. Diamants, poudre d'or, richesses merveilleuses sans doute !... Mais au retour le père s'irrite des poches déchirées, la mère se lamente du mauvais sort qu'on a sûrement jeté à l'innocent. « Pour les naufragés de la vie, à quoi bon le tourment d'apprendre ! » Il semble que tout s'unit pour contrarier l'irrésistible poussée de cette vocation. Mais les obstacles, comme toujours, l'aiguisent et l'affermissent. Ce n'est pas l'un des moins beaux spectacles de cette vie, que la ligne assurée qu'elle décrit, sans se laisser dévier aucunement. Et lorsque Favre protestait ne pas avoir besoin de croire en Dieu parce qu'il le voyait, sans doute ne pensait-il pas seulement à la Providence qui se manifeste dans la nature, mais encore à celle qui guidait sa vie.

De fait, bientôt « la bonne fortune qui n'abandonne jamais les vaillants » le mène à l'école normale primaire de Vacluse. Il y trouve pâtée assurée : chataignes sèches et pois chiches, s'es-crime rudement aux mathématiques, dont il espère

¹ VI, p. 43.

² VIII, p. 125 et s.

³ VI, p. 46.

⁴ VII, p. 29.

⁵ VII, p. 262.

faire son gagne-pain, et s'efforce d'oublier l'histoire naturelle, qui n'a encore aucune place dans les programmes¹. Enfin vers 1843, muni de son brevet et « des naïfs enthousiasmes de dix-huit ans, » il est chargé de diriger l'école primaire annexée au collège de Carpentras. L'obstiné travailleur peut enfin gagner son pain... et se laisser reprendre à sa passion de l'histoire naturelle.

Ainsi donc ni dans son milieu familial, ni dans ses maîtres officiels, le jeune Fabre n'a trouvé ni aide, ni encouragement dans la voie qu'il devait plus tard illustrer. Une rencontre fortuite et quelques paroles du vicaire de son village furent plus utilement évocatrices pour son esprit toujours en éveil. Tout enfant, il avait découvert un nid, le premier, garni d'œufs bleus comme l'azur. Il en rapportait un, dissimulé dans sa main, avec l'espoir très net de cueillir plus tard la couvée. C'est alors qu'il fait la rencontre du bon abbé qui lui fait promettre de respecter le nid et lui apprend que ces œufs sont ceux d'un saxicole. Deux bonnes semences jetées dans les friches de son jeune intellect : gâter les nids est une action mauvaise, — et les bêtes, tout comme nous, ont des noms. Deux semences qui donneront en lui abondante moisson².

Tout de même, jusqu'ici, c'est livré à lui-même et à travers d'incroyables obstacles que Fabre préserve et alimente la petite flamme qui brûle en lui. Il lui a fallu des efforts tenaces de volonté et un insatiable désir de savoir. Par là son exemple est un réconfort, et c'est pourquoi nous avons quelque peu insisté sur ces épreuves des premières années. Mais du moins, maintenant que l'Université lui a ouvert ses portes, le jeune savant pourra peut-être se livrer en paix aux recherches qui l'attirent.

La Carrière. — Non sans bien des misères encore. Bientôt il est envoyé au collège de Carpentras. Il est marié. Il enseigne les mathématiques. Il se fait donner des heures de travail supplémentaire pour tâcher de joindre les deux bouts. Mais il ne les joint qu'en côtoyant la misère. Dans le désir de s'en affranchir il prépare un examen de sciences naturelles³. Successivement il enseigne à Ajaccio, à Avignon. Mais il reste pauvre. « Après avoir empilé diplôme universitaire sur diplôme et rendu pendant un quart de siècle des services dont le mérite n'était pas méconnu, il recevait pour lui et les siens 1.600 fr., moins que le gage d'un palefrenier de bonne maison⁴. » Cette pauvreté, dure épreuve pour ses études, lui inspira plus d'une amère réflexion. Le terrible souci du pain de chaque jour, pesant lourdement sur lui, lui semble la chaîne du forçat, l'entrave à toute libre recherche⁵. Ou encore il se voit semblable à l'insecte appelé sisyphé, roulant, à la façon du brigand

de la mythologie, un fardeau qui retombe sans cesse. C'est l'histoire de bien des laborieux qui n'expient que leur pauvreté. « Un demi-siècle et plus, pour mon compte, continue Fabre, j'ai laissé des lambeaux saignants aux angles de l'âpre montée; j'ai sué toutes mes moelles, tari mes veines, dépensé sans compter mes réserves d'énergie pour hisser là-haut, en lieu sûr, mon écrasant fardeau, le pain de chaque jour; et la miche à peine équilibrée, la voilà qui glisse, se précipite, s'abîme. Recommence, pauvre sisyphé, recommence jusqu'à ce que le bloc, retombant une dernière fois, te fracasse la tête et te délivre enfin¹. » Même obtenue une certaine aisance, avec la retraite à Sérignan, il se retrouve « paysan, qui tour à tour labouré son carré de papier et son carré de navets². » Pour échapper à ce souci, et aussi pour répandre dans un milieu plus réceptif la science qui le passionne, il rêve d'enseignement dans une Faculté. De belles études publiées dans les *Annales des Sciences Naturelles* lui en aplanissent le chemin. Mais vient un inspecteur général qui l'a deviné et qui, lui-même ayant connu « la misère en habit noir, » lui expose ses déboires et le détourne de ce projet. Il est trop pauvre pour réaliser son rêve³. Depuis ce temps lointain, l'Université a fort changé : elle nourrit son homme et elle s'est vue envahie par les primaires. Le rêve de Fabre s'est réalisé pour beaucoup d'autres. Reste à savoir ce que la culture générale y a gagné. Mais primaires ou classiques, un homme de la valeur de Fabre était au-dessus de ces distinctions.

Qu'entreprendre donc pour sortir du mauvais pas ?... La grande industrie du pays est la garance. Il va chercher à obtenir par elle l'impression directe des tissus. Duruy, qui connaît son mérite et sa modestie, qui le présente malgré lui à l'empereur, l'aide un peu dans son entreprise. Le procédé cherché est mis au point, l'usine est en marche. A ce moment précis, on découvre l'alizarine artificielle. L'industrie de la garance est ruinée et avec elle s'écroulent les espérances du pauvre chercheur. Recommence, Sisyphé ! Il faut désormais demander à l'encrier ce que refuse la cuve à teinture⁴. Et c'est ainsi, en application d'une loi universelle, que nous devons à la pauvreté de Fabre et à son souci de gagner la vie des siens, ces beaux livres de lectures et de leçons de choses trop peu connus des éducateurs, — il y a trop de talent pour qu'on les utilise à l'école primaire officielle, et puis leur auteur croit en Dieu, — et cette magnifique série de *Souvenirs Entomologiques* que le public commence à peine à lire et à admirer.

Ainsi donc, peu d'événements dans la carrière de Fabre, en dehors du labeur ininterrompu. Les grandes joies n'y sont guère que celles de la découverte, après les déboires des recherches souvent

¹ VI, p. 62; I, 275.

² X, p. 292.

³ III, p. 192; VII, p. 7.

⁴ I, p. 39.

⁵ II, p. 2.

¹ VI, p. 4.

² III, p. 12.

³ X, p. 338.

⁴ *Ibid.*

infructueuses. Les courses à travers le monde, qu'il rêvait dans son enfance, comme tout bon naturaliste, ne lui ont pas moins manqué que la réalisation de ses autres espoirs¹. Il a vécu la plus grande part de sa vie entre les étroites limites départementales de la Vaucluse. Sa plus dramatique aventure est peut-être une ascension du Ventoux, — la vingt-troisième qu'il entreprenait, — en août 1865, au cours de laquelle, égaré dans le brouillard avec sept compagnons, il dut prendre sur lui de guider une descente qui pouvait être un saut dans l'abîme². Et l'une des plus grandes dates de sa longue carrière fut sans doute, à ses yeux, celle où il put enfin posséder un coin de terre, une étendue inculte, caillouteuse, brûlée par le soleil, favorable au thym et aux chardons, un *harnas*, comme on dit là-bas. C'est dans cet Eden qu'il construisit la maison où s'abriteront ses vieilles années, où il vivra en tête à tête avec l'insecte³. C'est là qu'il conduira la plupart de ses merveilleuses expériences, aidé de sa famille, de ses filles et de ses fils, et de l'ancien soldat Favier, qui est transformiste à sa manière. C'est là qu'il se racontera dans ses *Souvenirs*.

Caractère. — Chez un savant vulgaire, la vie ni le caractère n'importent à qui veut étudier leur œuvre. Fabre n'est pas de ceux-là. Il n'en est pas, parce que ce savant pense en philosophe, sent en artiste et s'exprime en poète. Son intelligence curieuse, vive et pénétrante, nous l'avons reconnue déjà au cours de sa vie, ainsi que son insatiable volonté. Mais ce n'est ni l'intelligence ni la volonté qui creusent les grandes différences d'homme à homme : c'est la sensibilité. Comment donner la mesure de la sienne ? C'est à elle qu'il doit sa curiosité passionnée. Il n'est pas de ceux qui ne s'étonnent de rien, ou parce qu'ils ne voient rien, ou parce qu'ils se sont dit une fois pour toutes que les choses sont trop compliquées. A ceux-là rien n'est nouveau, rien n'est découverte. Lui s'étonne sans cesse, parce qu'en effet, autour de nous, tout est mystère. Il s'intéresse aux recherches les plus diverses, interrogeant, avec le même besoin de savoir, et l'insecte, et l'oiseau, et le fossile, et la rondelle de métal de sa collection numismatique : drachme des Massaliètes, piécette d'argent des Voconces, « archives des misères qu'on appelle l'Histoire »⁴. La vie de ses insectes lui est un drame ; il s'y mêle, il la vit avec eux. A l'opposite des faiseurs de systèmes qui élèvent l'animal au périlleux honneur d'une psychologie presque humaine, lui s'abaisse jusqu'à l'insecte et sait, en cela, ne pas déchoir. Dans le chétif coléoptère roulant sa pelotte alimentaire, il s'émue de sa propre misère. Il ne s'étonne point que tel modeste insecte soit ignoré : il sait que « la renommée est aux bruyants, aux importuns, aux nuisibles »⁵. La destinée de l'hyménoptère lui fait

mesurer l'avantage incommensurable que ce serait pour l'humanité « si nous étions moins exposés à voir l'oisif remplacer le laborieux, le crétin l'homme de talent ! »⁶ S'il dépense son temps, cette étoffe dont la vie est faite, selon le mot de Montaigne, à s'informer avec minutie des faits et gestes d'un insecte, c'est qu'il en espère une réponse aux questions « qui font le tourment de tout esprit cultivé » : Qu'est-ce que la vie ? Comment remonter à ses origines ? Et quelle réponse donner à « cet autre problème, aux lugubres effrois, le problème de la mort ? »²

Ainsi le philosophe interroge l'insecte, et l'insecte, porte-parole d'une vérité supérieure, confirme le philosophe dans ses plus nobles espérances. L'instinct chez la plus humble bête est infailible. Et nous, nous seuls, nous possédons « le superbe instinct de l'au-delà. » Alors, de sa modeste voix, intervient l'insecte : « Ayez confiance ; jamais instinct n'a fait faillite à ses promesses³. » Cette haute affirmation de l'immortalité dans la mort, elle monte aux lèvres de Fabre surtout aux heures des grandes douleurs, quand les ruines s'abattent autour de lui, que les rangs de la famille s'éclaircissent sous les coups de la mort. C'est alors que très simplement il dit sa foi en une meilleure demeure où se retrouvent les disparus⁴. Et d'ailleurs le spectacle des instincts merveilleux confiés à l'insecte n'est-il pas un hymne perpétuel à la divinité ? « Vainement on s'efforcerait de ne voir là que des concordances fortuites : ce n'est pas avec le hasard que s'expliquent de telles harmonies⁵. » Après s'être demandé s'il est possible que l'insecte ait acquis son savoir-faire petit à petit, par une longue suite d'essais fortuits et de tâtonnements aveugles, comme le voudrait la doctrine transformiste, Fabre, d'un haussement d'épaules, rejette l'absurdité : « Un tel ordre naîtrait-il du chaos ; une telle prévision du hasard ; une telle sagesse de l'insensé ? Le monde est-il soumis aux fatalités d'évolution du premier atome albumineux qui se coagula en cellule ; ou bien est-il régi par une Intelligence ? Plus je vois, plus j'observe, et plus cette Intelligence rayonne derrière le mystère des choses. » Et si la mode le traite « d'abominable cause-finalier, » cela ne l'émue guère : « Très peu m'en soucie : l'un des signes d'avoir raison dans l'avenir n'est-ce pas d'être démodé dans le présent ? »⁶

Et cette foi n'est pas seulement à l'abri de toutes les attaques, elle est de celles dont parlait Polyeucte, de celles qui agissent. Devant les « brutalités zoologiques » de notre époque, par lesquelles se trouve renié « tout ce qui donne quelque dignité à notre misérable vie, » il éprouve un sursaut d'indignation : « Assez comme cela ! L'homme, fils du macaque ; le devoir, préjugé

¹ VI, p. 68.

² I, p. 181 et s.

³ II, p. 2 et s.

⁴ VII, p. 42.

⁵ IV, p. 1.

¹ III, p. 55.

² II, p. 42 ; IV, p. 33.

³ VII, p. 41.

⁴ I, p. 323.

⁵ I, p. 79.

⁶ II, p. 98.

d'imbéciles ; la conscience, leurre de naïfs ; le génie, névrose ; l'amour de la patrie, chauvinisme ; l'âme, résultante d'énergies cellulaires ; Dieu, mythe puéril... Assez, bien assez comme cela !¹ » Toutes ces théories, il le sait, s'achèment à leur ruine, tandis que s'affermir sa foi : « La mode passera et les faits resteront, nous ramenent aux bonnes vieilleries de l'âme et de ses immortelles destinées². »

§ 2. — *Le savant*

But. — Si nous sommes parvenus à donner une suffisante idée de la hauteur intellectuelle et morale où se tient cette âme de savant, l'on ne s'étonnera point qu'il propose à ses recherches un but particulièrement élevé. Quand, faisant un retour sur ses misères et ses joies d'enfant, sur ses désillusions et ses rancœurs d'homme qui a vécu, Fabre s'objecte à lui-même l'inutilité pratique du savoir, il se révolte bien vite aux conséquences qu'on en voudrait tirer. Eh oui ! Il sait maintenant que les diamants de la fontaine aux canetons étaient du cristal de roche, la poudre d'or du mica, la corne de pierre une ammonite, le scarabée d'azur une hople ! A cela se réduit ce qui fit l'émerveillement de ses jeunes yeux. Il le sait et pourtant il est encore pauvre. Et la tentation lui vient de se méfier du savoir et de ses fêtes, de laisser à d'autres, favorisés de la fortune, le tracé d'expliquer la machine du monde. « Nous les pauvres... creusons notre sillon de bœuf dans les champs du trivial. » Tentation aussitôt repoussée, et de quel geste magnifique ! « Eh bien, non ! — Seul des vivants, l'homme a l'appétit du savoir ; seul il interroge le mystère des choses. Du moindre d'entre nous s'élèvent des pourquoi, noble tourment inconnu de la bête. S'ils parlent en nous avec plus d'insistance, plus d'impérieuse autorité, s'ils nous détournent du lucre, unique but de la vie aux yeux de la plupart, convient-il de s'en plaindre ? Gardons-nous-en bien ; ce serait renier le meilleur de nos dons... Nous succomberons à la peine... Notre consolation sera d'avoir augmenté d'un atome la masse du connu, incomparable trésor de l'humanité³. » Si nous ne sentons pas en nous cet admirable dévouement à la science, tâchons du moins d'en comprendre toute la grandeur.

Une science pour laquelle on offre ainsi sa vie ne peut être qu'une science vivante. Et puisque, brisé par l'expérience, parmi toutes les ruines, Fabre retrouve encore debout, pan de mur inébranlable sur sa base bâtie à chaux et à sable, ce même amour pour la vérité scientifique, il ne se peut qu'un pareil amour n'ait eu d'autre objet qu'un monde enclos dans des formules froides et ennuyeuses. Pourtant c'est l'insecte que Fabre étudie. Or avez-vous jamais ouvert un de ces

récents livres, — les plus récents sont les pires, — où l'on catalogue les nervures des ailes, où l'on dénombre les articles des palpes ou des antennes, où l'on n'avance dans la classification qu'appuyé sur le chiffre des tarses ? Les malheureux qui ont peiné là-dessus ont fait œuvre très savante, mais tenu le serment de décourager à jamais de les ouvrir quiconque aurait eu le malheur d'en lire une seule ligne¹. Avez-vous jamais été admis à pénétrer quelque jour dans la nécropole où, sous la vitre protectrice, le collectionneur d'insectes pique et étiquette ses cadavres ? Avez-vous vu manier, dans le coûteux laboratoire moderne, l'aiguille de dissection dépeçant l'insecte éventré, devenu un objet d'horreur ?... Croyez-vous que de telles sciences de mort auraient eu de quoi satisfaire une pareille passion de savoir ? Eloquemment Fabre a répondu : il étudie la bête, mais la bête vivante, et il veut la faire aimer ; son laboratoire n'a d'autre plafond que le ciel bleu. Tandis que les autres scrutent la mort, lui scrute la vie². « Les sangliers ont troublé l'eau claire des fontaines ; l'histoire naturelle, à force de perfectionnements cellulaires, est devenue chose odieuse, rebutante ; » la langue en semble « empruntée à quelque idiome de Hurons. »

Que faire donc pour ranimer cette étude ? La pénétrer de pensée. Le monde nous intéresse uniquement par les idées que nous nous en formons, et l'idée disparue, tout n'est plus que chaos et néant. Il faut vivifier au foyer de l'âme le ramassis de faits qui ne constituerait qu'un froid catalogue³.

Méthode. — Mais qu'on ne se y trompe pas ! Fabre n'est pas un fantaisiste. Ce qu'il demande, ce n'est pas autre chose que de faire de la science comme on fait — ou comme on devrait faire — de la philosophie : avec toute son âme. Nous savons qu'il pénètre son observation de sympathie. Mais sa méthode est rigoureuse. Ce qu'il reproche, plus encore que le pédantisme, aux savants de notre époque, c'est précisément de manquer de méthode. Et tout premièrement de négliger les faits pour des théories prétentieuses. Mille théories, pense-t-il à juste titre, ne valent pas un seul fait soigneusement observé et correctement interprété. Rebutée par les études pénibles, notre paresse se complait à jongler avec le secret des siècles et l'inconnu de l'être : ainsi en arrive-t-il des théories transformistes, qui sont l'engouement de notre siècle. Mais dès que l'on veut sortir de la phraséologie vague, des généralités nébuleuses, on s'aperçoit que les bases solides font défaut.

Cette base solide, on l'a souvent cherchée dans la simple observation. Précisément dans le domaine entomologique où Fabre se cantonne, on

¹ Les vieux manuels d'entomologie étaient moins prétentieux et de meilleur accueil. Qui nous rendra le vieux Boitard, que l'on a prétendu refaire et que l'on a lamentablement gâché ?

² II, p. 3.

³ V, p. 36.

¹ III, p. 91.

² I, p. 298.

³ VII, p. 269.

n'avait jusqu'à lui pas cherché autre chose. Mais il a trop souvent constaté le vice irrémédiable de cette insuffisante méthode, et, n'en trouvant employée aucune autre plus précise, il a dû l'inventer de toutes pièces. Il a créé la zoologie expérimentale. C'est que l'observation seule est souvent un leurre. Les systèmes les plus opposés la tirent à eux et finissent par s'en accommoder également bien ; de sorte que, dans ce cas, ce n'est plus la nature que nous interrogeons, mais nos propres manières de voir, nos vues personnelles, et par suite la réponse est toujours favorable aux idées que nous caressons. Les actes de l'animal, en particulier, et plus spécialement de l'insecte, admirablement combinés et enchaînés pour atteindre leur fin, peuvent nous en imposer, si nous les interprétons par analogie avec notre propre logique. Seule l'expérimentation est capable de faire émerger le vrai. « L'observation propose le problème, l'expérimentation le résout, si toutefois il peut se résoudre : » telle est la formule qui domine toute l'œuvre de Fabre ¹.

On en pourrait extraire un Manuel d'expérimentation entomologique unique au monde. Quand on compare aux quelques expériences très simples et très peu nombreuses de la physiologie classique les innombrables combinaisons que Fabre improvise coup sur coup, devant les situations les plus difficiles et les problèmes les plus complexes, on se demande ce qu'il faut le plus admirer ou de la prodigieuse fécondité de son imagination, ou de la justesse de son coup d'œil, ou de la sûreté de sa logique. Il y a plus d'imagination de cette sorte dans les *Souvenirs Entomologiques* qu'il n'y a d'imagination romanesque dans tout le théâtre romantique. Pour quelques expériences qui ne furent pas conduites avec plus de rigueur, Pasteur a conquis d'un seul coup la célébrité. Il va de soi que nous ne voulons nullement diminuer la gloire de Pasteur ; mais si ses expériences, au lieu de s'appliquer immédiatement à la sauvegarde de vies humaines et de richesses matérielles, n'avaient eu pour but qu'une enquête philosophique touchant aux problèmes les plus élevés, comme celles de Fabre, croyez-vous que son renom aurait atteint la même universalité ?

Dire tous les moyens ingénieux, toutes les habiletés expérimentales, employés par Fabre pour soustraire à l'insecte la parcelle de vérité qui est en lui, cela nous est impossible. Ils varient avec les problèmes, se graduent suivant les difficultés, se substituent l'un à l'autre jusqu'à complète certitude. Un exemple suffira pour montrer la rigueur et la fécondité de la méthode. Tous nos lecteurs connaissent, au moins de réputation, ces insectes qui sont les fossoyeurs du règne animal, les nécrophores. Qu'un cadavre de taupe ou de couleuvre souille le sol, offusque notre vue et notre odorat : aussitôt toute une légion de ces travailleurs se glisse sous le débris, fouille le sol, dessèche le

cadavre, l'ensevelit dans une fosse, le fait disparaître sous la terre amoncelée. Or la légende — la légende créée par les savants ; ils ne se contentent pas d'en démolir — s'était emparée de l'humble croquemort. On l'avait vu, sur un sol trop dur, prendre son vol et aller chercher quatre de ses pareils pour l'aider à ensevelir une souris ; on l'avait vu, rencontrant un crapaud mis à sécher au sommet d'un bâton, creuser sous le bâton, le faire tomber, ensevelir enfin le crapaud. Qu'en croire ? Que d'intelligence dans cet insecte ! Fabre expérimente. 1^o Une souris morte est placée sur une brique ; sept nécrophores se trouvent dans la terre aux environs, le tout recouvert d'une cloche. Trois d'entre eux s'escriment pendant six heures autour du cadavre sans résultat. Ils ne songent pas à appeler leurs camarades. 2^o Un trépied soutient un réseau de raphia à fleur de terre sur lequel est déposée une taupe. Le réseau est rompu par les nécrophores et l'ensevelissement a lieu comme à l'ordinaire. 3^o On augmente la difficulté : la taupe est suspendue par un lien de raphia à une traverse placée sur deux petites fourches. Découverts, les liens sont tranchés et la taupe enfouie. 4^o Un poteau vertical supporte, en faisant varier la distance au sol, le petit cadavre. Des jours et des jours, les insectes le travaillent sans songer à creuser sous le poteau, sans songer à détacher le lien. Alors ? Alors l'intelligence et le raisonnement prêtés à cet insecte sont imaginaires. Son instinct est de fouir lorsqu'il sent sur son dos la dépouille funèbre. Il fouit si la bête touche le sol, sinon non. Mais rien de concerté, rien de combiné comme on le voulait dire. Le fossé reste, que l'on voulait combler, entre la raison humaine et l'instinct de l'animal.

Objet. — Cette méthode expérimentale qu'il a innovée, à quel objet précis Fabre l'applique-t-il ? A des recherches que l'on peut dire aussi toutes nouvelles, aux instincts et aux mœurs des insectes. Avant lui quelques naturalistes avaient assurément noté des traits de mœurs, des faits plus ou moins curieux, plus ou moins authentiques d'instincts animaux. Mais ce n'était là qu'une sorte de luxe scientifique, une superfluité à laquelle on avait la tentation de n'accorder qu'une place restreinte. En cela l'on n'avait tort qu'à demi, tant la fantaisie pure avait beau jeu en ces récits. Avec Fabre, l'instinct, les mœurs deviennent l'objet précis de recherches rigoureuses. Bien inspiré fut-il en cela, puisqu'à chaque pas il lui fut donné d'explorer de l'inconnu, de découvrir du nouveau. Devant lui, il put voir se dérouler un champ de merveilles, des ingéniosités à la description desquelles l'esprit le moins philosophique se sent frappé de stupeur. — Les principaux instincts dont il est parvenu à saisir le mécanisme tendent soit à fournir une nourriture à la larve qui sortira de l'œuf, soit à guider l'adulte dans les efforts qu'il fera pour sortir du réduit obscur où il vivait insecte imparfait, soit à diriger l'animal dans ses courses et dans son retour au nid, soit à pressentir les changements météorologiques qui seraient pour

¹ iv, p. 34.

lui un danger, soit encore à lui faire émettre des chants diversement harmonieux.

1^o *Alimentation de la larve.* — Posons d'abord nettement les termes du problème, sans lesquels le lecteur ne trouverait rien que de banal dans ce premier énoncé. L'insecte, on le sait, passe par plusieurs états successifs avant d'atteindre l'état adulte : ce sont ses métamorphoses. Elles durent plus ou moins longtemps. Mais une fois adulte, en règle générale, l'insecte n'a qu'un très court espace de temps à vivre. C'est dans ce temps brièvement mesuré qu'il lui faut pourvoir à l'avenir, à un avenir qu'il ne verra pas. La femelle n'a pas seulement à pondre ses œufs; il faut encore qu'aussitôt éclore, la larve, qui n'est très souvent qu'un frêle amas de chairs molles et sans défense, trouve immédiatement sous sa dent de quoi satisfaire son robuste appétit, jusqu'à la transformation dernière. Or cette larve vit dans des conditions très particulières, totalement différentes de celles où se meut l'adulte : souvent carnassière s'il est végétarien ou réciproquement, cachée en quelque souterrain, en quelque tronc d'arbre, etc., alors que l'adulte vogue fièrement en plein ciel, emprisonnée tandis que lui ne connaît que la liberté. Il faudra donc que l'insecte parfait connaisse les goûts, paradoxaux pour lui, de sa descendance et lui fournisse aliment approprié. Mais ce n'est rien encore : la larve carnassière, qui ne verra le jour que dans un temps plus ou moins long, ne devra-t-elle vivre que de décomposition, que de cadavres avariés déposés depuis longtemps par la mère et déjà en partie détruits par les microscopiques agents de la putréfaction ?

Que non pas ! Voyons ce qui se passe, ce que Fabre a découvert. Voici un bel hyménoptère, assez voisin des abeilles et des guêpes, le *Cerceris*. Il vit du nectar des fleurs. Mais pour ses enfants carnivores il chasse les charançons. D'un coup d'aiguillon porté aux centres nerveux par la seule voie qui soit accessible dans leur dure carapace, il les paralyse et les conserve vivants. Ce sont des conserves alimentaires dans toute la fraîcheur de la vie qu'il confectionne, qui se gardent des mois et qui ne sont pas réellement mortes, puisqu'on peut arriver à les faire s'agiter encore¹. Voici le *Spheex*, autre parent de la guêpe. Il collectionne, lui, dans ses terriers, à l'intention de sa postérité, des grillons et ces sauterelles aux brillantes couleurs que les savants décorent du nom d'éphippi-gères. A trois reprises il les larde sous la poitrine, que défend pourtant un assez dur cuirassement, négligeant totalement le ventre, pourtant mol et volumineux. Il en fait ainsi de succulentes conserves, un pseudo-cadavre qui sera dévoré tout vif². Un autre hyménoptère, l'*Ammophile*, s'adresse aux chenilles, à certaines chenilles; parmi l'infinité de points également pénétrables, il en choisit, avec la même infailibilité que les précédents, une

dizaine, toujours les mêmes, ne différant en rien des autres, si ce n'est par le voisinage du système nerveux³. Un autre encore, un « frère ennemi » des abeilles, le Philanthe apivore, de toutes les parties vulnérables de l'abeille, n'en retient qu'une seule et plonge avec une précision effrayante son terrible poignard à la base du cou, dans un pertuis d'une fraction de millimètre, là encore et toujours, là seulement où les centres nerveux de sa proie sont accessibles à son arme⁴. Un autre insecte chasseur s'attaque à certaines grosses araignées, à la tarentule et à l'épeire. Va-t-il piquer le ventre dodu que rien ne protège ? Non ! Il pique à la bouche, au point le plus redoutable, le plus difficile à attaquer.

Tous donc, du premier au dernier, nous montrent, clair comme eau de roche, que la structure externe des victimes n'est pour rien dans la méthode de leurs opérations. Ce qui la détermine, c'est exclusivement l'anatomie interne, c'est la position du système nerveux, qu'ils semblent connaître comme pas un de nous. Et ce n'est point pour y instiller quelque liquide antiseptique qui garderait la provision de bouche de leur enfant comme on conserve des sardines : il faut, en opérant, conserver la vie de la victime, sinon la larve périrait. N'est-ce pas là tout ce qu'une science prodigieuse aurait eu peine à trouver ? Et cette infailibilité si nécessaire n'exclut-elle pas le rêve transformiste de l'instinct se formant petit à petit, par une accumulation d'heureuses réussites ?

2^o *Sortie de l'adulte.* — Une autre série de phénomènes va nous apprendre si l'instinct peut être dérivé de l'organe ou si l'organe n'est pas plutôt le serviteur de l'instinct.

Les modes de travail les plus variés sont employés pour la sortie du berceau. Dans tous les cas où celui-ci se trouve en quelque matière dure il faut ceci : que la larve, solidement armée des mâchoires, creuse quelque galerie, établisse quelque travail d'art qui n'offre plus à l'adulte, inexpert au métier de mineur, qu'une très faible résistance. Pour en arriver là, cette larve, d'un aspect si lourd et si bête, déploie des merveilles d'ingéniosité. Avec une persévérance indomptable, avec une prescience qui nous émerveille, le ver ouvre à l'adulte le chemin vers les suprêmes joies du soleil. La larve sait — ou semble savoir ; nous verrons ce qu'il en est en réalité — la forme future de l'adulte et tараude en conséquence. Elle sait l'adulte impatient de lumière et de soleil, et l'y achemine par les voies les plus brèves. Elle a vécu jusque-là dans des couloirs étroits et tortueux ; elle pratique un canal spacieux et régulier, s'inclinant par une douce courbure géométrique vers le dehors⁵.

Un gros hyménoptère, hôte des forêts de rési-

¹ I, ch. 1, 4, 5.

² I, ch. 10 et s.

³ I, ch. 15 ; IV, ch. 12.

⁴ IV, ch. 11.

⁵ IV, p. 318.

neux, accomplit dans cet ordre d'idée des travaux de la plus haute précision mathématique. Sa galerie décrit une courbe, et cette courbe est contenue dans un plan toujours dirigé suivant l'axe de l'arbre et la station de départ. Et des deux régions de ce plan, c'est toujours celle de moindre trajet que le canal traverse. Les obstacles les plus extraordinaires ne peuvent détourner l'étonnante bête de son plan ni de sa courbe. Du métal l'arrête ? Elle rongera le métal. « Lors de l'expédition de Crimée furent présentés à l'Institut des paquets de cartouches dont les balles avaient été perforées par le *Sirex juvencus* ; un peu plus tard, à l'arsenal de Grenoble, le *Sirex gigas* se frayait une pareille issue ¹. » La larve se trouvait dans les caisses à cartouches : fidèle à sa courbe et à son plan, elle avait troué le plomb. Quelle boussole guide donc ce mineur et tant d'autres larves dont l'industrie n'est pas moindre ? Ce n'est pas la structure du bois, l'expérience l'apprend ; ce n'est pas une impression chimique, thermique, électrique ; ce n'est pas le son ; ce n'est pas la pesanteur. Qu'est-ce ? Sans doute une sensibilité spéciale, c'est-à-dire l'inconnu. C'est l'aveu de notre ignorance, et il faut en arriver, avec Fabre, à « cette fortifiante pensée » d'Anaxagore, laconique résumé de toutes les recherches du naturaliste :

Νοῦς πάντα διεκονήσῃ ².

3^o *L'instinct de direction.* — Les termes du nouveau problème qui se pose maintenant à nous sont connus de tous, au moins dans ces limites : il est admis que le chat retrouve toujours la maison de son maître ; de même, le pigeon voyageur, l'abeille, — que l'on proposait récemment de lui substituer pour le transport des dépêches militaires, — semblent doués d'une faculté particulière pour se guider à travers les airs. Que peut bien être cette qualité psychique si spéciale ? Fabre se l'est demandé en expérimentant sur l'Abeille maçonne. Il transportait à des points habilement variés ses Abeilles de muraille, les marquait d'une couleur adhérente et repérait les retours au nid. Ses expériences lui apprirent que cet insecte garde la mémoire de l'emplacement du nid, non du nid lui-même. Il revient inlassablement à l'emplacement, même quand le nid n'y est plus. Celui-ci transporté à quelques mètres, il ne le reconnaît plus ; s'il le visite en furetant, il ne s'y arrête pas, n'y revient pas, ne s'en préoccupe pas, ne s'inquiète nullement de sa larve qu'il y voit abandonnée. Si on lui substitue, à l'emplacement primitif, le nid d'un autre, aussitôt il l'adopte et continue ses travaux. Singulière mémoire, que Fabre qualifie heureusement de topographique. C'est la carte du pays que l'insecte semble connaître. Comment ? Quelle force le mène ? L'électricité ! suggérait Darwin. L'expérience a montré

abondamment qu'il n'en était rien. Ici encore l'inconnu demeure ¹.

4^o *Instinct et météorologie.* — Une faculté ignorée, des sens inconnus, telle est la formule où une fois encore va nous ramener l'étude de l'instinct. Un coléoptère qui s'est fixé la tâche de faire disparaître sous terre les immondices abandonnés sur le sol par l'homme ou les herbivores, le géotrupe, sort de son terrier aux dernières lueurs du soir. Mais il n'en sort que si la température est douce, si l'atmosphère est tranquille et chaude. S'il pleut, s'il fait froid, il se contente des ressources amassées sous terre. Il pressent le temps qu'il fera la nuit. Par une belle soirée où l'on s'attend à un beau lendemain, le géotrupe ne sort pas : il a flairé l'averse : de fait la pluie survient pendant la nuit. Par un ciel couvert, par vent du midi, le géotrupe sort : on croyait à la pluie : la nuit est belle et le lendemain radieux. Fait plus curieux encore : de la Provence, il a, pendant plusieurs jours de suite, par une agitation extraordinaire, un émoi et un affolement tout à fait en dehors de ses habitudes, signalé une forte dépression barométrique qui se traduisait à ce moment par des tempêtes d'une violence inouïe dans le nord de la France ².

5^o *Le chant.* — L'oiseau et l'homme ne sont pas seuls à posséder l'art du chant. L'insecte, bien antérieur à eux, le premier-né des populations terrestres, est aussi « le premier des lyriques. » Et chez l'insecte, ce n'est pas celui dont l'organisation est la plus élevée, le scarabée, l'abeille ou le papillon, c'est celui qui touche de plus près aux ébauches primitives gardées par les schistes houillers, c'est le grillon et la sauterelle, simples orthoptères, c'est la cigale, moins parfaite encore (hémiptère). Très curieux est le mécanisme de l'appareil sonore sur lequel sauterelles et cigales célèbrent leur joie de vivre, « chantent les délices de l'existence, le ventre plein et l'échine au soleil. » Ce chant, « il anime le gazon, il susurre les réjouissances et les tribulations de la vie, il sonne aux alentours le rappel amoureux, il charme les longues attentes des solitaires, il dit la suprême floraison de la bête. Son coup d'archet est presque une voix. » Or cet instinct du chant, si l'on suit son histoire dans les archives de la géologie, se montre à nous fort déconcertant. Contemporains des âges géologiques très lointains, l'orthoptère et l'hémiptère furent sans doute des premiers à mêler au bruissement de la vie une note harmonieuse. « Ils chantaient avant que le reptile sût exhiler son souffle. » Tout est muet encore, et l'insecte stridule déjà exactement comme de nos jours, puisque l'appareil sonore qu'il possède dans ces âges lointains s'est transmis jusqu'à nous sans changements essentiels. « Puis, bien que le poumon ait paru, silence, sauf des ronflements de narines. Voici qu'un jour le batracien coasse, et bientôt, sans préparation, viennent se mêler à cet

¹ IV, p. 325.

² *Ibid.*

¹ I, ch. 21 ; II, ch. 7 et 8.

² V, p. 178.

odieux concert les trilles de la caille, les couplets sifflés du merle et les accents de la fauvette. Le larynx par excellence est né. Qu'en feront les tard-venus ? L'âne et le marcassin nous donnent la réponse. C'est pire que halte ; c'est rétrogradation énorme, jusqu'à ce qu'un suprême bond conduise au larynx de l'homme. »

Comment donc concilier ces faits avec l'évolution progressive des théoriciens ? « On n'y reconnaît, continue Fabre, qu'essors brusques, intermittences, reculs soudains, épanouissements non annoncés par ce qui précède, non continués par ce qui suit ; on n'y trouve qu'une énigme indéchiffrable par les seules virtualités de la cellule (primitive), ce commode oreiller de qui n'a pas le courage de scruter plus à fond ¹. »

Nature de l'instinct. — Mais enfin, qu'est-ce donc que ce mystérieux instinct, auquel nous n'avons vu jusqu'ici réaliser que des prodiges ? C'est la faculté la plus bornée, la plus obtuse, la plus stupide qui soit. D'innombrables expériences de Fabre, en démontrant l'infailibilité de l'instinct, ont en même temps démontré l'étroitesse de ses limites. L'instinct est infailible dans la série d'opérations qui lui sont imposées : hors de là, cette faculté surhumaine abandonne l'animal à la plus épaisse obscurité intellectuelle. A une abeille maçonner en train de construire la première assise de sa cellule, donnez en échange une cellule achevée, garnie de miel au complet. Va-t-elle s'épargner les fatigues de la bâtisse et de la récolte ? Non ! En étant à la première assise, elle bâtit par-dessus le nouveau logis ce qu'elle aurait dû bâtir pour l'ancien. Inversement, à une maçonner qui en est à la phase des approvisionnements donnez une cellule seulement ébauchée : elle continue à y placer ses provisions malgré la capacité insuffisante. D'autres faits analogues se présentent nombreux. L'histoire de l'instinct est pleine de ces aberrations de la bête aux prises avec l'expérimentateur. Un insecte chasseur d'araignées, à qui l'on a enlevé son œuf et qui l'a pu constater, continue à emmagasiner des araignées dans la cellule vide et la clôt soigneusement. « Il met les scellés sur le néant. » Plus encore : son nid disparu, il continue à en crépir l'emplacement, à le surmonter de l'habituelle toiture. Une chenille, celle du grand-paon, dont on a tronqué le cocon en construction, continue paisiblement les derniers achèvements sans s'inquiéter de réparer la brèche, malgré la perte certaine du papillon futur. Ainsi donc l'animal est industriel comme l'estomac est savant chimiste, sans connaître le but ni les moyens. Il n'est ni libre, ni conscient ; il ne peut rien ajouter d'essentiel à la marche de son travail, il n'y peut rien retrancher. L'expérience ne l'instruit pas. Il ne peut revenir en arrière, remonter à l'antécédent. Tout ce qui est fait est fait, par là même qu'il est fait. « Une impulsion aveugle l'engage de tel acte dans un

second, de ce second dans un troisième, etc., jusqu'à l'achèvement de l'œuvre, sans possibilité pour l'insecte de remonter le courant de son activité si des conditions accidentelles viennent l'exiger, même de la façon la plus impérieuse. Le cycle entier parcouru, l'ouvrage se trouve très logiquement fait par un ouvrier dépourvu de toute logique ². » D'un mot, l'instinct est un ingénieux mécanisme : là un rouage ne marche que commandé par le rouage précédent.

Portée philosophique de l'œuvre. — De tout cela une conséquence se dégage inéluctable : la théorie transformiste de l'instinct, créé par l'habitude, constitué petit à petit de générations en générations, est d'une parfaite absurdité. Une machine ne se construit pas d'elle-même. Fabre, qui avait en profonde vénération la personne de Darwin pour « sa noblesse de caractère et sa candeur de savant », n'a cessé de proclamer l'inconsistance de ses théories, aussi bien d'ailleurs que de celles de Lamarck. De l'*adaptation au milieu*, il a montré les contradictions et les puérilités ³. Le *mimétisme* se heurte à 99 exceptions sur 100 ⁴. La *sélection* est illusoire et la *lutte pour la vie* est une sottise ⁵. La fameuse loi d'après laquelle la *fonction crée l'organe* se heurte aux faits : un même organe, un même outil suffisent pour des fonctions très diverses : la même mandibule moissonne chez une espèce, chez l'autre découpe, malaxe, pétrit, râpe le bois mort ou gâche le mortier. Ainsi de ces théories et de toutes les autres qui y touchent de près. A leur place, une grande vérité que le savant naturaliste ne cesse de proclamer : « l'idée dominant la matière ». Il répète « la profonde pensée de Virgile : *Mens agit mollem* ⁶. » Toute sa science se tourne en un hymne d'admiration devant la puissance créatrice.

Quant aux grands systèmes qui veulent la méconnaître, ils ne lui plaisent pas plus que ne lui plaisait le fameux tableau du passage de la mer Rouge, dont il s'est amusé à conter l'histoire.

« L'artiste avait jeté sur la toile un large ruban du plus vif vermillon, et c'était tout.

— Oui, voilà bien la mer Rouge, disait le curé, examinant le chef-d'œuvre avant de le payer ; voilà bien la mer Rouge ; mais où sont les Hébreux ?

— Ils sont passés, répliquait le peintre.

— Et les Egyptiens ?

— Ils vont venir.

Des transformations se sont passées, des transformations vont venir. De grâce, ne pourrait-on nous montrer des transformations qui se font ? ⁷ »

¹ IV, p. 48.

² II, p. 99.

³ III, p. 67.

⁴ *Ibid.*, p. 77.

⁵ IV, p. 175.

⁶ *Ibid.*, p. 161.

⁷ III, p. 107.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 14 (15 octobre) des *Acta* contient deux Lettres de Pie X, des nominations par la Propagande et deux jugements de la Rote.

Lettres de S. S. Pie X

1^o 12 juillet 1911. — A M. Schmitt, président du Comité qui prépare le Congrès des catholiques allemands à Mayence (centenaire de la naissance de Ketteler).

2^o 30 août. — Aux Patriarche, archevêques et évêques catholiques d'Arménie, pour les convoquer en concile national à Rome.

S. Rote Romaine

1^{er} juillet 1911, *Marseille*. — Déclaration de nullité du mariage entre Emile Raulier et Léonie Planchut, *ob simulatum consensum ex parte viri*. Celui-ci s'était marié pour avoir la dot. Marié le 17 mai 1898, il touchait la dot le 31 et fuyait le lendemain en volant les boucles d'oreilles de sa femme; depuis lors, pas de nouvelles. — Citons seulement ce passage :

Matrimonium essentialiter consistit in contrahentium consensu, qui est anima contractus; consensus autem debet esse verus. Quod si quis exterius celebret ac ritum matrimoniale observet, actu tamen voluntatis expresse et positive rejiciat contractum, vel ejus obligationes substantiales, consensus dicitur simulatus et fictus, et matrimonium nullum est. Hoc verificatur etiam in hypothesi, qua actu positivo et expresse una tantum rejiciatur obligatio substantialis, v. g. vinculi perpetuitas, eodemque tempore intentio adsit contrahendi matrimonium: « Nam cum jus sit relativum obligationi, si pars mente nunc excludit aut limitat obligationem matrimonialem, eo ipso excludit aut limitat matrimoniale jus, et ideo deficit consensus et matrimonium. Id potest et alio modo declarari. In casu sunt duo voluntatis actus positivi et contrarii; contrahens enim vult matrimonium, quia ex hypothesi vult illud contrahere, et simul non vult, excludens aut limitans obligationem, et ideo jus. Hic posterior voluntatis actus priorem destruit, vel, si mavis, isti duo contrarii positivi voluntatis actus mutuo se elidunt, et ita ipse nil vult, ideoque plane deest matrimonialis consensus. » Gasparri, *De Matrimonio*, n. 919, 3^a edit. Simulatio autem, cum sit factum internum, probatur difficillima est. Attamen Doctores omnes admittunt eam satis probatam esse: 1^o si manifesta sit causa, seu motivum simulationis; 2^o si simulatio ipsa evincatur ex circumstantiis antecedentibus, concomitantibus, et subsequentiis matrimonium...

Neque aliquo in pretio habendum est factum consummationis matrimonii. Consummatio enim libidini potius, quam amoris conjugali tribuenda est. Deinde prudentia, seu melius calliditas docebat, ut simulatio tamdiu duraret, usque dum ejus auctor sua vota expleverit, ne uxor in suspicionem adduceretur; quod perbellè Leonia deinceps intellexit, quum judici asservit: « Pour atteindre son but, il a dû passer par les phases du mariage. »

25 juillet 1911, *Rome*. — Une demande de pension présentée par certains professeurs de l'ancien Institut pontifical Angelo Mai n'est pas admise.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'aurais besoin de quelques explications sur la secte des « Vieux-Catholiques » que je ne connais pas du tout.

Je dois avoir sous peu dans ma paroisse une petite fille d'une douzaine d'années élevée dans cette religion, et on me demande de l'instruire dans la religion catholique et de lui faire sa première communion.

R. — Au point de vue de la situation doctrinale, les *Vieux-Catholiques* sont hérétiques parce qu'ils nient l'*infaillibilité pontificale*; ils forment donc une *secte hérétique* et on doit leur appliquer les mêmes règles que l'on applique à l'abjuration des protestants.

On trouve dans les *Collectanea* plusieurs documents examinant la question sous toutes ses formes. Nous donnerons les passages les plus importants.

1^o *Instruction de la Propagande du 26 juillet 1845*: — « ... Baptizatos porro ab hodiernis hæreticis denuo a catholicis baptizari non est imprudens nec insuetum, propter hæreticorum incertam et suspectam praxim; non tamen eo nomine quod dubitetur de fidei baptizantium capitibus. Etenim, si certo constaret prædictos hæreticos legitimam adhibuisse formam, materiam atque intentionem, rebaptizare prorsus non liceret, ut omnes norunt...¹. »

2^o *Lettre du Saint-Office du 6 avril 1859*: — « ... 1. An baptizati ab hæreticis promiscue sint sub conditione baptizandi? — 2. An saltem illi quos non constat in particulari valide baptizatos fuisse? — Ad utrumque ac alia similia fiat satis per resolutionem S. Cong. Conc., cui obsequendum esse probat Benedictus XIV (*De Synodo*, lib. IV, c. vi, n. 7): — Die 29 martii 1683: *An et quibus casibus baptizati ab hæreticis debeant sub conditione baptizari si ad fidem catholicam convertuntur?* RESPONDIT: *Non esse rebaptizandos nisi adsit dubium invaliditatis baptismi*. Itaque luculenter patet non præceptum, nec temere baptismum iterandum esse, sed in singulis casibus diligenter instituto examine a testibus fide dignis, si repertum fuerit eo loci valide baptizari consuevisse, acquiescendum erit; si vero adhuc probabile dubitandi motivum supererit, tunc conversus rebaptizabitur sub conditione. — Ast hujus negotii judicium cuinam committendum? Ad hoc... dicendum esse: posse episcopum regulariter loquendo, in casibus ubi non urgeat necessitas et alias jure non definitis, sibi reservare judicium; quinimo, quandoque, ob gravioras difficultates, ad S. Sedem tum in quæstionibus de baptismo, cum in quolibet alio catholice doctrinæ themate recurrendum esse jura decernunt...². »

3^o *Instruction du Saint-Office du 24 janvier 1877*: — « XIII. Decretum de rebaptizandis sub conditione omnibus indiscriminatim qui fuere apud schismaticos in Abissinia baptizati, Emi Patres minime probaverunt. Nemo enim ignorat validum esse baptismum ab hæretico vel schismatico ministro collatum, si nihil eorum, quæ ab Ecclesia Romana præscribuntur circa materiam, formam atque intentionem fuerit omissum, nec baptismum hujusmodi posse, licet sub conditione, absque gravi piaculo et irregularitatis poena renovari, nisi eo tantum eventu quo dubium adsit probabile invaliditatis baptismi. Non igitur quæcumque levis in contrarium suspicio vel scrupulus sufficit ad hoc ut

¹ *Collectanea*, t. I, n. 999, p. 541.

² *Ibid.*, t. I, n. 1174, p. 641.

sub conditione quis iterum baptizetur, sed omnino requiritur *probabilis dubitatio*, quæ facta etiam diligenti indagine, discuti nullo modo possit...¹ »

4^e *Instruction du Saint-Office du 24 janvier 1877* : — Il s'agissait de baptêmes conférés par les Méthodistes, dont plusieurs ne croient pas à l'efficacité du rite expiatoire du sacrement. Voici les règles à suivre :

« ... *Necessariæ sunt accurate et prudentes investigationes in singulis casibus per quas, tam de facto seu de collato baptismo, quam de modo administrationis cognitio obtineatur, juxta quam judicium de singulis casibus erit pronunciandum. Quod si, prædictis investigationibus adhibitis, certo cognoscatur baptismum collatum non fuisse, aut rite non fuisse administratum, tunc absolute, hoc est absque ulla conditione, valide eos baptizare poteris et debebis qui se præsentaverint ut in sinu Ecclesiæ recipiantur; si vero ex iisdem investigationibus nihil certi deducatur et adhuc prudens dubium supersit, tunc secreto et sub conditione eos baptizare debebis* »² »

5^e *Décret du Saint-Office du 20 novembre 1878* : — « *Utrum conferri debeat baptismus sub conditione hæreticis qui ad catholicam fidem convertuntur, ex quocumque loco proveniant et ad quamcumque sectam pertineant?* »

« *RESP. Negative* : sed in conversione hæreticorum, a quocumque loco vel a quacumque secta venerint, inquirendum est de validitate baptismi in hæresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine, si comperit fuerit aut nullum aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro temporum et locorum ratione, investigatione peracta, nihil sive pro validitate, sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probable dubium de baptismi validitate supersit, tunc sub conditione secreto baptizentur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tantummodo ad abjuramentum et ad professionem fidei »³ »

6^e *Décret du Saint-Office du 21 février 1883* : — « *Utrum, si post diligentem indagacionem de valore baptismi a ministro hæretico collati, nihil constiterit nisi ministellum baptizantem pertinuisse ad sectam anglicanam, cujus rituale validam præscribit materiam et formam, hoc factum sufficiat ad præsumendam baptismi validitatem, ita ut ad licite conferendum baptismum conditionatum speciali argumento probari debeat ejus invaliditas; an vero debeat præsumi invaliditas baptismi a tali ministello collati, ita ut sacerdos in tali casu conditionate rebaptizans irregularitatem non incurrat?* — *RESP. Detur Decretum fer. IV 20 nov. 1878. Quoad irregularitatem vero, juxta exposita, non fuisse incursum* »⁴ »

On peut ainsi résumer les règles tracées dans les documents cités plus haut :

I. Il est impossible de fixer une ligne de conduite uniforme soit pour conférer le baptême, soit pour le refuser, aux personnes qui ont été baptisées par des ministres hérétiques. De fait, il est de foi que ceux-ci peuvent baptiser valablement en employant la matière et la forme prescrite dans l'Eglise catholique et en ayant l'intention de faire ce que l'Eglise fait. Il faut donc une enquête pour chaque cas.

II. En cas de nécessité, c'est au ministre du baptême à faire cette enquête, afin de ne pas exposer une personne à mourir sans baptême si l'on recourait à l'évêque.

Pour les cas ordinaires, lorsque le temps ne presse pas, c'est à l'évêque qu'est réservé le droit

de prononcer sur la validité du baptême conféré à telle ou telle personne par des hérétiques.

Si la question présente trop de difficultés, l'évêque doit recourir au Saint-Siège, s'il en a le temps.

III. L'enquête doit porter sur deux points : l'existence du baptême et sa validité.

1^o Le baptême a-t-il été conféré à la personne visée ? — En cas de réponse *négative*, on doit la baptiser sans aucune condition. En cas de réponse *affirmative*, on poursuit l'enquête.

2^o Le baptême conféré par un hérétique, l'a-t-il été valablement ? En d'autres termes, le ministre hérétique a-t-il employé l'eau naturelle, en la versant sur une partie principale du corps, en prononçant la forme voulue et en ayant l'intention de faire ce que l'Eglise fait, purifier l'âme du péché originel ?

a) Si la réponse est affirmative à toutes ces questions, le baptême est valide et il n'y a qu'à procéder à l'abjuration et à la profession de foi.

b) Si la réponse est négative pour l'une ou l'autre des questions précédentes, il faut baptiser sans condition.

c) Si, après une enquête sérieuse, on ne peut dire si le baptême est valide ou non, il faut rebaptiser, mais sous condition.

IV. Rebaptiser, même sous condition, une personne dont le baptême n'est pas douteux d'une manière probable, c'est poser un acte défendu *sub gravi* et encourir l'irrégularité.

CONCLUSION. — Pour le cas proposé, notre correspondant doit s'adresser à son Ordinaire et faire avec lui l'enquête dont il est question plus haut, et ensuite il suivra la ligne de conduite qui lui sera tracée.

Q. — Une Société de missionnaires possède en Europe un Séminaire dont on a choisi un des membres comme *procureur* pour représenter à Rome ladite Société. Chacun peut par son entremise communiquer avec le Saint-Siège ; mais de fait, seuls arrivent à destination les rapports ou les plaintes que le Séminaire veut bien laisser introduire.

Si, par exemple, on avait à se plaindre de quelque personnage bien en cour ou du Séminaire lui-même, le procureur mettrait sans hésitation aucune le rapport au panier.

Notre éloignement, d'autre part, est tel qu'il nous est absolument impossible d'entrer en relation avec qui que ce soit et que, voulu ou non, un fossé immense est creusé entre le Saint-Siège et nous.

L'Ami pourrait-il nous indiquer la marche à suivre pour qu'il nous soit possible, le cas échéant, de nous mettre en rapport avec la Propagande ? A quels avocats accrédités auprès des Congrégations pourrions-nous s'adresser ? Quels seraient approximativement leurs tarifs ?

R. — Vous vous illusionnez beaucoup sur la difficulté des communications possibles pour vous et les vôtres avec la Propagande. N'importe qui, de n'importe quel pays, en n'importe quelle langue, peut toujours écrire directement — A Son Eminence le Cardinal Préfet de la Propagande, à Rome — une lettre qui sera lue dans les bureaux,

¹ *Ibid.*, t. I, n. 1293, p. 728.

² *Ibid.*, t. II, n. 1465, p. 100.

³ *Ibid.*, t. II, n. 1504, p. 127.

⁴ *Ibid.*, t. II, n. 1590, p. 182.

et recevra l'accueil qu'elle peut comporter. Sans doute, la manière normale et plus correcte de correspondre avec Rome est de passer par l'entremise des intermédiaires hiérarchiques. Mais on n'ignore pas à Rome que c'est là parfois une manière de ne pas correspondre du tout, puisqu'en définitive le sort de la correspondance est livré au caprice de l'intermédiaire, qui peut abuser de son rôle. Aussi n'est-on pas surpris de recevoir des lettres émanant directement de missionnaires, et passant par dessus ou en dehors de la filière ordinaire.

Le procédé n'a rien qui puisse choquer, si l'auteur de la lettre prend soin de dire les motifs qui le déterminent à agir ainsi, et si dans l'ensemble il s'arrange de manière à concilier le respect dû à ses supérieurs avec le besoin qu'il a d'entrer directement en pourparlers avec la Propagande.

Evidemment, tout légitime qu'il soit, le procédé n'en est pas moins anormal, et d'usage seulement occasionnel. La Propagande le rappelle quelquefois aux consultants, en les invitant à l'observation des règles hiérarchiques, quand elle ne juge pas qu'on ait eu raison de s'y soustraire. D'autre part, le missionnaire qui passe outre ainsi à la révérence hiérarchique administrative, doit s'attendre aux conséquences éventuelles de sa démarche, si la Propagande juge bon d'informer ses supérieurs de sa démarche.

Quant à avoir à Rome un procureur occulte à côté du procureur officiel, on ne voit pas bien la raison d'être de cette institution, qui aurait tous les inconvénients de la correspondance directe sans les avantages. L'agent qui accepterait ce rôle serait vite « brûlé. » Trop secrets et inavouables officiellement seraient les motifs de son intervention pour que la Propagande ne fût pas tentée de fermer simplement l'oreille à ses sollicitations qu'elle jugerait aussi indiscretes que peu qualifiées. S'il s'agissait d'une affaire à suivre auprès de la Congrégation, d'une affaire où l'intervention d'un tiers serait acceptée comme normale, la question devenant autre appellerait une réponse différente. Mais c'est là une occurrence plus rare que ne vise pas notre vénérable consultant.

On nous permettra bien, avant de finir, de rappeler que, en règle très générale, et à part des circonstances tout à fait exceptionnelles, le mieux, à tous points de vue, est encore de suivre la voie commune, quitte à ne pas atteindre le résultat cherché. C'est quelque chose, et c'est beaucoup, d'avoir fait ce qu'on devait faire, et de garder ensuite sa conscience bien en paix, quoi qu'il arrive par la faute des règles d'ordre supérieur auxquelles on a prudemment obéi.

Q. — 1^e Vous dites, dans la 3^e partie de votre article sur les pouvoirs des Vicaires Apostoliques, que « le rôle premier du provicaire est d'assumer la direction de la mission *au spirituel* à la mort du vicaire apostolique, si celui-ci n'a pas de coadjuteur avec future suc-

cession. » Notre règlement dit : *au spirituel et au temporel*. La direction au temporel est-elle un privilège spécial à notre Société ?

2^e Vous dites aussi que le Vicaire Apostolique peut choisir deux provicaires et que, « en cas de décès de l'un de ces deux provicaires, le survivant reçoit toute la charge du vicariat. »

Il me semble que vous raisonnez ainsi, si je vous ai bien compris : « Le rôle premier du provicaire est de prendre la direction de la mission à la mort du vicaire apostolique. » Or « le vicaire apostolique peut choisir deux provicaires. » Donc s'il en a choisi deux, tous les deux prennent la direction du vicariat à sa mort. Donc « en cas de décès de l'un de ces deux provicaires, le survivant reçoit toute la charge du vicariat. »

Ici nous comprenons la chose tout autrement. Nous basant sur l'article 100 de notre Règlement, nous croyons que le 1^{er} provicaire est pour recueillir la succession, et le 2^e pour aider à l'administration de la mission pendant la vie du vicaire apostolique seulement, et nous disons : « A la mort du Vicaire Apostolique, s'il y a deux provicaires, le 1^{er} gouverne, le 2^e perd tous ses droits de provicaire et rentre dans le rang ; si donc le 1^{er} vient à mourir lui aussi pendant la vacance du siège, ce n'est pas le 2^e qui le remplace puisqu'il n'est plus rien, mais le plus ancien des missionnaires du vicariat. » (Dec. S. C. de Prop. F. 5 mart. 1787). *Quid de jure ?*

3^e Benoît XIV emploie le mot vicaire général au lieu de provicaire apostolique. Peut-on conclure de là que nos provicaires jouissent des privilèges accordés aux vicaires généraux par le *Motu proprio* du 21 février 1905 (art. 62 et ss.) et que par conséquent ils sont des protonotaires titulaires ?

R. — Ad I. C'est, en effet, le rôle premier du Provicaire, d'assumer *au spirituel* la direction du territoire vacant par la mort du Vicaire Apostolique. Ceci n'exclut pas, toutefois, qu'il ne prenne aussi la direction du Vicariat *au temporel*, et cela va de soi. Comme nous l'avions dit quelques lignes plus haut, l'intention de cet article n'était pas d'exposer au long le rôle des Provicaires. Il suffisait d'avoir dit que ceux-ci devaient prendre l'administration du Vicariat à la mort du Vicaire Apostolique, et ajouté que Benoît XIV leur avait délégué les pouvoirs des *Vicaires Capitulaires*.

Ad II. Il est bien exact que, lorsqu'il existe deux provicaires, *en cas de décès de l'un d'eux, le survivant reçoit toute la charge du vicariat*. Et cette affirmation n'est pas le fruit du raisonnement qu'on suppose, mais bien l'objet d'une déclaration explicite de la S. C. de la Propagande. Dans le décret du 20 mai 1786 (*Coll.* 583) que nous avons précédemment cité, elle donne aux Vicaires Apostoliques la faculté de nommer « *non unum tantum, sed duos provicarios qui in casu mortis aut absentiae Vicarii Apostolici omnimodam potestatem et jurisdictionem habeant. Recedente autem uno ex hisce provicariis, plena jurisdictio et administratio in altero superstite consolidetur.* »

Il serait d'ailleurs erroné de penser, comme dans le raisonnement qu'on suppose à tort être le nôtre, que si le Vicaire Apostolique a choisi deux Provicaires, « tous deux prennent la direction du Vicariat à sa mort. » Car ils ne la prennent pas tous deux ensemble, mais successivement. Ceci encore est expressément dit dans le décret de la

Propagande du 19 septembre 1787 (*Coll.* 591) : « Qui (duo Provicarii) non simul et cumulative, sed prius qui fuerit prior nominatus, et in ejus defectu alter, debeat... Vicariatus aut Episcopatus administrationem suscipere. »

Le deuxième provicaire ne rentre donc pas aussi complètement « dans le rang » qu'on le dit, et ce n'est qu'à son défaut, et au défaut même d'un successeur éventuel désigné par lui (S. C. Prop. Fid., *ibid.*), que le plus ancien missionnaire prend l'administration du vicariat. Si donc le deuxième provicaire est nommé seulement « pour aider à l'administration de la mission pendant la vie du Vicaire Apostolique » et « perd ensuite tous ses droits de provicaire, » il n'est pas, à proprement parler, un provicaire, mais simplement un missionnaire à qui le Vicaire Apostolique demande plus particulièrement son aide pour l'administration.

Puis donc que l'occasion nous en est donnée, voici dans quel ordre se succèdent, s'il y a lieu, d'après les documents de la *Collectanea*, les divers administrateurs du vicariat pendant la vacance : 1^o le premier provicaire nommé ; 2^o le deuxième provicaire nommé, s'il y en a un ; 3^o le missionnaire désigné par le provicaire survivant ; 4^o le missionnaire le plus ancien. Enfin, en cas de contestation entre divers missionnaires, il faut recourir au Vicaire Apostolique le plus voisin, de même que si le Provicaire était persécuté par les infidèles ou si l'on ne pouvait le rejoindre sans danger. (S. C. Prop. F., 2 juillet et 29 sept. 1827 ; (*Coll.* 797 et 800).

Ad III. Les Provicaire, appelés par Benoît XIV Vicaires généraux, comme nous l'avons dit ailleurs, diffèrent notablement des Vicaires généraux des évêques diocésains. Malgré le terme, qui leur convient d'ailleurs parfaitement, on peut dire qu'ils ne sont pas de vrais *Vicaires généraux*, pas plus qu'à la mort du Vicaire Apostolique ils ne sont de vrais *Vicaires capitulaires*.

Auront-ils donc ou n'auront-ils pas la consolation de porter, pendant qu'ils sont en charge, le titre de *Protonotaires Apostoliques titulaires* ou *honoraires* ? — Nous savons que *favores sunt ampliandi*, mais il faut considérer d'autre part que bon nombre de privilèges honorifiques des évêques diocésains n'appartiennent pas aux Vicaires Apostoliques bien que revêtus de l'épiscopat : ils ne peuvent pas donner les indulgences que peuvent donner les évêques diocésains, ils ne peuvent pas être nommés au Canon de la messe, ils ne peuvent pas avoir de trône, ils ne peuvent pas porter la *cappa magna*, etc. Si donc les privilèges honorifiques des évêques diocésains sont jusqu'ici, en grande partie, refusés aux Vicaires Apostoliques, il semble qu'on puisse conclure logiquement que les privilèges honorifiques concédés aux Vicaires généraux des évêques diocésains n'appartiennent pas aux Provicaire.

Q. — Dans un diocèse où les paroisses ne sont pas encore établies, un curé et un vicaire reçoivent de leur évêque la même feuille de pouvoirs. Cependant le curé ne veut pas que le vicaire entende en confession qui que ce soit sans un billet signé par lui curé.

Est-il vrai que le curé pécherait en agissant ainsi ? Si sa conduite n'est pas conforme à la théologie et au droit canon, le bon curé est prêt à la réformer.

R. — Voilà qui est étrange, invraisemblable, pour un peu nous dirions impossible ! La même feuille de pouvoirs au curé et au vicaire ! Comment cela ? Met-on les deux sur le même pied ? Ils sont tous deux curés, alors, d'après leur feuille ?... à moins qu'ils ne soient tous deux vicaires ! Pourquoi n'avoir pas précisé en quoi les feuilles sont les mêmes et en quoi elles diffèrent ? Car, enfin, il est tout clair qu'il doit y avoir différence.

Voulez-vous dire que ces deux prêtres reçoivent les mêmes pouvoirs pour le sacrement de Pénitence seulement ? Cela pourrait se comprendre quant à l'extension du pouvoir, objectivement parlant, mais réserve faite du caractère originel de la juridiction qui est ordinaire dans le curé et déléguée chez le vicaire. Prenons donc cette hypothèse qui, faute de précisions meilleures, semble répondre mieux au libellé général de votre question.

Si curé et vicaire ont les mêmes pouvoirs de confesser les mêmes personnes, sur le même terrain, pour les mêmes cas (sans réserve particulière), cela veut dire que le vicaire a reçu, au point de vue de la Pénitence, des pouvoirs délégués exactement aussi étendus que ceux de son curé, en d'autres termes qu'il a, quoique sous forme de délégation, des pouvoirs de curé. Quant au curé, sa feuille, si elle est bien rédigée, ne doit point lui conférer de pouvoirs d'absoudre, ceux-ci étant implicitement compris dans son titre canonique de curé. Tout au plus est-il imaginable que l'Evêque, en dehors de ses pouvoirs normaux de curé, lui aura, comme au vicaire, délégué l'absolution de cas réservés qui échapperaient sans cela à sa juridiction ordinaire.

Un point, un seul, et le plus important, reste à éclaircir, que la consultation laisse dans une ombre épaisse. Quel est le régime des vicaires dans ce pays lointain ?

Ils sont délégués par l'Evêque, et non par le curé, nous le supposons, et c'est entendu. Mais encore, quelles conditions les statuts diocésains mettent-ils ou ne mettent-ils pas à l'exercice de la juridiction vicariale ? Dans quelle mesure le vicaire est-il subordonné au bon plaisir, à l'autorisation du curé ? Sauf meilleur informé — et l'on nous informe très peu, très mal, précisément sur le point délicat de la question — sauf meilleur informé, nous sommes portés à présumer que le régime vicarial là-bas ne doit pas sensiblement différer de ce qu'il est très généralement dans nos pays catholiques d'Europe.

Or, chez nous, si les Evêques subordonnent parfois le ministère vicarial à la volonté du curé pour certaines fonctions paroissiales déterminées,

et ordinairement spécifiées, le mariage par exemple, il en va tout autrement pour le sacrement de Pénitence, lequel, vu son extrême utilité pour les fidèles, est dégagé de toutes conditions limitatives, au moins *quoad validitatem*, en ce qui concerne l'intervention du curé. La procédure bizarre dont on nous parle dans le cas présent serait donc considérée comme un abus manifeste, et certainement désavouée par les Evêques, comme canoniquement insoutenable, parce que contraire à leur intention, autant que préjudiciable aux intérêts des fidèles.

Voyez, cher confrère, si la même conclusion s'impose, et pour les mêmes raisons, dans votre pays. Pour notre part, nous le croyons très fermement, jusqu'à preuve du contraire. Le curé en question doit tout de suite renoncer à cette étrange pratique, qui n'est justifiée ni par le droit commun, ni par son interprétation pratique universellement consacrée dans l'usage des fidèles en pays européens catholiques.

Q. — 1^e Discutant tout dernièrement avec des confrères érudits (l'un est docteur en théologie), j'ai été très étonné de leur entendre affirmer que le péché mortel était extrêmement rare, parce que, disaient-ils, pour le commettre il faut a) matière grave, b) plein consentement et c) l'intention de vouloir offenser Dieu. Or le plus ordinairement l'une de ces trois conditions fait défaut. Que pensez-vous de cette « intention de vouloir offenser Dieu ? » Mes manuels de théologie n'en parlaient pas de mon temps, mais depuis...

2^e A la saison dernière, un prêtre d'un diocèse étranger se trouvant à l'hôtel avec une famille amie, avait amené à se confesser le père qui depuis au moins 30 ans ne s'était pas approché des sacrements, tout en ayant des sentiments religieux et allant même à l'église. Cet homme avait manifesté le désir de s'adresser à ce prêtre, qui l'avait ramené; mais celui-ci n'ayant pas de pouvoirs, il fut obligé de prier mon curé de lui en demander pour cette circonstance exceptionnelle. On s'empressa de le faire, mais rien ne vint de l'évêché; après 5 ou 6 jours d'attente, cette famille étant sur le point de repartir, ce prêtre étranger, très ennuyé, vint conférer avec mon curé, et fouillant plusieurs manuels de théologie pour chercher une solution, ils découvrirent dans Gury, paraît-il, que d'après une opinion probable, le curé pouvait déléguer... Se basant sur cette probabilité, mon curé l'autorisa à confesser son converti qui communia le lendemain.

Deux jours après, lorsque cette famille était partie, notre vicaire général répond en disant qu'il avait voulu répondre sur le moment et accorder les pouvoirs, mais l'ayant oublié, il avait égaré la lettre de demande urgente, et la retrouvant il s'empressait d'y répondre, peut-être trop tard !... et c'était vrai.

Quid ad validitatem absolutionis ? Que fallait-il faire dans la circonstance ?

R. — Ad I. En dehors de la matière grave connue et acceptée comme telle, deux conditions sont nécessaires pour commettre un péché grave : la pleine advertance, et le plein consentement.

Il y a pleine advertance quand l'esprit n'est empêché par rien de s'appliquer à son objet. Telle est l'advertance de l'homme qui est bien éveillé, très maître de soi, et que rien ne distrait. Il n'est pas nécessaire, on le voit, que l'advertance soit réflexe, c'est-à-dire que l'agent ait conscience

qu'elle résulte de la connaissance qu'il possède au moment où est posé l'acte coupable. Il n'est pas nécessaire non plus que l'attention se porte sur la faute en tant qu'elle est une *offense faite à Dieu*, c'est-à-dire en tant qu'elle est considérée sous cet aspect d'une façon formelle et explicite; il suffit que celui qui la commet sache bien qu'elle est réprouvée par la voix de la conscience; s'il sait cela, il sait aussi, d'une science confuse peut-être, mais en tout cas suffisante, qu'elle est réprouvée par le Législateur suprême dont la conscience n'est que le héraut.

Le consentement suit ordinairement l'advertance. Quand cet acte de l'intelligence s'est produit dans les conditions que nous venons d'expliquer, le consentement est plein et entier si la volonté le donne librement, c'est-à-dire sans que rien vienne du dedans ou de dehors entraver, forcer ou nécessiter sa propre détermination.

Telles sont, *en principe*, les conditions requises pour l'imputabilité d'une faute grave. Dès lors qu'elles existent, l'intention d'offenser Dieu existe aussi, et il n'est nullement nécessaire que cette intention soit formelle, explicite, ou à plus forte raison réflexe. Vous pouvez soutenir cela hardiment, eussiez-vous en face de vous des confrères plus érudits encore que ceux dont les affirmations vous ont, à bon droit, surpris.

Est-ce à dire que, selon nous, le péché mortel soit très fréquent ? — Vous auriez tort de l'affirmer, car il ne faut pas oublier que l'advertance de l'intelligence et la liberté de la volonté peuvent être diminuées par une foule d'*adjuncta* dont le confesseur doit tenir compte dans chaque cas particulier. Mais nous ne disons pas non plus et nous n'aimons pas qu'on dise que le péché mortel est extrêmement rare. Sur cette question de la fréquence ou de la rareté, *en fait*, du péché mortel, nous nous sommes, il y a quelques années, très longuement expliqué. Veuillez relire et méditer ce que nous avons écrit, et vous comprendrez qu'en pareille matière on doit être très réservé, si l'on ne veut s'exposer à commettre, soit dans un sens, soit dans un autre, de regrettables exagérations. (Voir *Ami* 1903, p. 801-806; 1904, p. 21).

Ad II. Pour qu'un prêtre puisse absoudre valablement, il ne suffit pas qu'il ait la juridiction, il faut de plus, et au préalable, qu'il soit *approuvé*; ou plutôt, il faut, aux termes mêmes du Concile de Trente, ou bien qu'il jouisse d'un bénéfice paroissial, ou bien qu'il soit approuvé. De telle sorte que, d'après certains auteurs, l'approbation ne serait requise que pour les prêtres qui ne sont pas curés. (Ballerini, *Op. Th. Mor.* ³, v, n. 377; Lehmkühl, *Theol. Mor.* ¹¹, II, n. 488, not.; *Casus*, II, n. 420). Cette opinion paraissant probable, on peut, au moins en cas de nécessité, la suivre, car si la juridiction fait défaut, on sait que dans ce cas l'Eglise y supplée.

Si donc le prêtre en question était curé dans son diocèse, nous croyons que l'absolution donnée

par lui fut valide, puisque d'une part le curé de l'endroit lui avait délégué, et il pouvait le faire, sa juridiction, et que d'autre part, d'après un sentiment soutenable, il pouvait se passer de l'approbation de l'Ordinaire. Mais s'il n'était pas curé, l'absolution est certainement nulle pour défaut de pouvoirs. Que le vicaire général ait eu, au reçu de la demande, l'intention de les accorder, c'est très possible ; en fait, il ne les a accordés que plus tard, alors qu'ils étaient inutiles.

Ce qu'il fallait faire?... Réitérer la demande, télégraphier au besoin ; en tout cas, ne pas se laisser acculer à la dernière minute, avant de savoir si l'évêché accordait ou n'accordait pas les pouvoirs sollicités.

Q. — 1^o Quand on récite l'*Angelus* en commun, doit-on scinder chacun des 3 versets et des 3 *Ave Maria*, ou bien le célébrant peut-il réciter chaque verset en entier et le peuple répondre chaque fois par un *Ave Maria* en entier ?

2^o Le dimanche soir, doit-on réciter l'*Angelus* à genoux ou debout, et pour quel motif ?

R. — Ad I. D'après le texte officiel de l'*Angelus*, les versets sont partagés en deux parties, comme on les dit dans la récitation ordinaire, et la méthode que vous signalez n'y est pas conforme. Y a-t-il danger pour les indulgences ? Nous n'avons pas qualité pour le dire d'une manière absolument sûre. Aussi conseillons nous de suivre la méthode ordinaire : ce que les fidèles accepteront volontiers dès qu'ils en comprendront le motif.

Ad II. Le pape Benoît XIV, par une notification de Son E. le Cardinal Vicaire publiée le 20 avril 1742, déclara que ces prières devaient se réciter debout tous les dimanches de l'année à partir des premières vêpres, c'est-à-dire depuis le samedi soir ¹.

C'est évidemment pour imiter la pratique suivie pour les antennes qui se récitent après l'office, et qui se disent debout le dimanche, parce que le jour du dimanche, ainsi que l'office lui-même du dimanche, représentent la résurrection de Jésus-Christ ; or, on se tient debout pour honorer cette glorieuse résurrection ².

Q. — Doit-on rester debout pour l'*Angelus* le dimanche soir ? En Carême on est debout à midi le samedi à cause des 1^{res} vêpres déjà dites. Mais le dimanche soir, les 2^{es} vêpres sont terminées et l'office du lendemain a été commencé. Il semblerait que l'*Angelus* doit se réciter à genoux.

R. — Vous prenez une concession *bénévole* de l'Eglise par rapport à l'office du lendemain, pour une *règle obligatoire*. En fait, le dimanche ecclésiastique ne se termine qu'à minuit, puisque la récitation de l'office du dimanche peut être faite *validement* et même, avec une cause raisonnable, *licitement* jusqu'à minuit dans la nuit du dimanche au lundi : preuve évidente que si, par

tolérance, on peut déjà commencer l'office du lundi, on n'a pas encore terminé la journée du dimanche.

Cette distinction se trouve formellement exprimée dans plusieurs décrets de la S. C. des Rites pour les antennes qui terminent l'office et dont la rubrique a évidemment inspiré celle de l'*Angelus*. D'après ces décrets, par le mot *dimanche* il faut entendre depuis les vêpres récitées le samedi après midi, jusqu'à minuit du dimanche, s'il s'agit de réciter une heure de l'office du dimanche ; mais, s'il s'agit d'une heure de l'office du lundi que l'on commencerait le dimanche soir, alors on réciterait encore debout jusqu'au crépuscule et à genoux après le crépuscule ¹.

Q. — Des religieuses vivant en communauté dans un hôpital qu'elles desservent, disent leur *Angelus* sans sonnerie aucune de cloche.

La cloche de l'hôpital sonne pour les malades une demi-heure avant et une demi-heure après. Cette sonnerie suffirait-elle en y ajoutant 3 fois 3 coups ?

Ou suffirait-il de tinter la clochette qui sert pour la messe ?

R. — Nous pensons que ces religieuses, dans un hôpital qui ne leur appartient pas, peuvent profiter de la concession de Léon XIII en date du 3 avril 1884, qui accorde les indulgences de l'*Angelus* aux fidèles qu'une raison suffisante empêche de se mettre à genoux ou de prêter attention au son de la cloche, pourvu qu'ils récitent l'*Angelus* le matin, ou vers midi, ou le soir.

Les supérieurs de communauté sont tenus, dans les maisons qui leur appartiennent, pour répondre aux désirs du Saint-Siège, de faire sonner à peu près aux mêmes heures que dans les paroisses ; mais dans les maisons qui ne leur appartiennent pas, ils peuvent utiliser la sonnerie de la paroisse, ou réciter l'*Angelus* à une heure fixe.

Q. — Peut-on gagner les indulgences en récitant continuellement l'*Angelus* debout, sans raison ?

Le fait de réciter en communauté, dans une salle ou au réfectoire, constitue-t-il une raison suffisante pour se tenir debout ?

R. — Nous n'avons pas qualité pour résoudre cette question, qui est du ressort de la section du Saint-Office pour les Indulgences.

Comme il s'agit de la *validité* de la récitation, nous ne pouvons nous prononcer avec autorité. En attendant la solution, nous conseillons de suivre la règle générale.

Q. — L'indulgence de 7 ans et 7 quar. accordée aux saints Noms de « Jésus, Marie, Joseph » est-elle applicable aux âmes du purgatoire ?

R. — Voici le texte de la concession du 8 juin 1906 : « 3^o Ad devotionem in Jesum et Mariam et Joseph magisque fovendam, implorat orator, ut fidelibus eorum nomina conjunctim invocan-

¹ *Raccolta*, p. 210.

² Maugère, *Le Bréviaire romain commenté*, p. 387.

¹ S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 42 ; — 12 août 1818, n. 2587, ad 8. — Cf. Maugère, *Le Bréviaire romain commenté*, p. 387.

tibus, prouti frequentissimum in Hispania, concedatur toties quoties indulgentia septem annorum totidemque quadragenarum; necnon plenaria semel in mense lucranda, pro rite confessis ac communione reffectis, qui dictam invocationem quotidie recitare consueverint. — RESP. *Iuxta preces in Domino quoad omnia* ¹. »

Pour qu'une indulgence soit applicable aux âmes du purgatoire, il faut qu'il en soit fait mention dans l'acte de concession, où l'on insère la clause *defunctis quoque applicabilem*. Quand on ne la rencontre pas dans une concession, l'indulgence n'est que pour les vivants.

Toutefois, en vertu d'un décret de la S. C. des Indulgences (du 8 déc. 1897) mentionné dans la *Raccoltà*, toutes les indulgences contenues dans ce Recueil sont applicables aux âmes du Purgatoire, à l'exception de l'indulgence *in articulo mortis* ².

Comme la concession du 8 juin 1906 ne mentionne pas l'application aux âmes du purgatoire, elle ne leur est pas applicable. Comme d'autre part elle n'est pas encore insérée dans la *Raccoltà*, elle est aussi de ce chef privée de l'application.

Toutefois, pour ceux qui ont fait l'acte héroïque, toutes les indulgences déjà concédées ou à concéder sont applicables aux âmes du purgatoire ³.

Q. — Un jeune homme a été renvoyé d'un Grand Séminaire il y a plusieurs années. Il est entré dans une Congrégation de missionnaires où il a fait profession. Aujourd'hui il est prêtre. Pourrait-il être admis dans un Ordre contemplatif où il se croit appelé, nonobstant le décret *De quibusdam Postulantibus in religiosas familias non admittendis*? Ou bien ce récent décret lui enlèverait-il le droit que lui accorde le droit canon de passer dans un Ordre plus parfait?

R. — Nous pensons que le prêtre en question peut profiter, pour demander son admission dans un Ordre contemplatif, de la concession contenue dans le décret du 5 avril 1910, *ad II* :

An ii, qui in aliqua familia religiosa primam tantum professionem emiserant ante publicationem decreti, valide admitti possint ad alteram professionem, scilicet solemnem in ordinibus regularibus et perpetuam in cæteris Institutis, si in decreto comprehensi fuerint? — RESP. *Affirmative*; sed superiores sub gravi obligatione tenentur : a) opportunas, secretas juratasque informationes exquirere Superiorum Seminarii, vel Collegii vel Instituti religiosi a quo, circa veras causas exitus alumnorum, de quibus agitur; b) moraliter aliunde certos fieri et de bonis eorum religiosis moribus et de solidæ vocationis argumentis, et, si agatur de clericis candidatis, etiam de idoneitate litteraria. Et superiores a quo, graviter onerata eorum conscientia, tenentur sincere et sub juramento, secretas hujusmodi informationes a superioribus ad quos exquisitas transmittere ⁴.

Q. — Un curé chargé de desservir par binage une autre paroisse doit-il deux messes *pro populo*?

R. — Un curé chargé d'un binage doit dire

deux messes *pro populo* toutes les fois qu'il y a deux paroisses proprement dites.

Au Concordat, les paroisses ont été déterminées d'un commun accord entre les évêques et l'administration civile. D'après la jurisprudence du Saint-Siège, il fallait, après le Concordat, le concours du pouvoir civil en France pour établir de nouvelles paroisses : c'était une conséquence naturelle de l'obligation prise par l'Etat de payer les nouveaux curés.

La loi de Séparation, votée contre le gré du Saint-Siège, ne pouvait pas anéantir le Concordat, conclu d'un commun accord, de sorte que ce contrat subsiste au point de vue canonique. En fait, toutefois, l'Etat refuse de payer les curés et il renonce volontairement aux droits qu'il tirait du Concordat pour l'érection des nouvelles paroisses, de sorte que les évêques, pris par la nécessité de pourvoir aux besoins spirituels, usent seuls du pouvoir de démembrement, comme dans les contrées où le droit commun est en vigueur.

Il suit de là que si un évêque démembre une paroisse en suivant les règles prescrites par le droit commun, il faudra deux messes *pro populo*, une dans chaque église paroissiale.

En cas d'un indult permettant de satisfaire par une seule messe aux deux obligations, le curé est libre de l'intention de l'une des deux messes.

Nous ne pensons pas qu'il y ait obligation pour celui qui a deux paroisses à dire la messe de paroisse plutôt dans l'une que dans l'autre. Dès lors qu'il a acquitté la messe *pro populo* pour les deux paroisses dans l'une ou l'autre église, il a rempli toute son obligation pour ses fidèles.

Q. — Quelles sont les règles relatives à la confession pour les indulgences?

R. — 1^o Toutes les personnes qui ont la louable habitude de la communion quotidienne peuvent, alors même qu'elles l'auraient omise une ou deux fois par semaine, gagner toutes les indulgences pour lesquelles la confession est requise, sans être obligées à la confession autrement que par la loi générale de l'Eglise qui prescrit la confession annuelle. Cette concession est du 14 février 1906 ¹.

2^o Toutes les personnes qui ne sont pas admises à la communion quotidienne, doivent, d'après la loi générale de l'Eglise, se confesser au moins une fois la semaine pour pouvoir gagner toutes les indulgences qui se rencontrent d'une fois à l'autre.

3^o A la sollicitation des évêques dont les diocèses manquent de prêtres, le Saint-Siège étend le délai de la confession à la quinzaine. C'est aux fidèles à s'enquérir si ce privilège existe dans leur diocèse ².

¹ *Analecta*, 1906, p. 349.

² *Raccoltà*, p. xxii.

³ *Ibid.*, p. 530.

⁴ *Ami* 1910, p. 434.

¹ *Ami*, 1906, p. 296.

² Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 86.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XVII

LE STYLE DE LA RENAISSANCE

SOMMAIRE. — I. L'architecture. — 1. Ses prototypes. — I. L'ARCHITECTURE GRECQUE. — A) QUESTION HISTORIQUE. — 1^o Les origines ou âge préhistorique : — a) Ethnologie : — les Pélasges. — b) Leur architecture. — 2^o L'art mycénien : — a) Ethnologie. — b) L'architecture mycénienne. — 3^o Période archaïque : — a) Ethnologie. — b) L'architecture grecque à l'époque archaïque. — 4^o Le siècle de Périclès ou l'apogée : — a) Ethnologie. — b) L'architecture au siècle de Périclès : — 1. Le théâtre. — 2. Les propylées. — 3. Les stades. — 4. Les temples. — 5. L'architecture privée. — 5^o Le IV^e siècle avant J.-C. : a) Ethnologie. — b) L'architecture grecque du IV^e siècle. — 6^o L'art alexandrin : — a) Ethnologie. — b) L'architecture de l'art alexandrin.

B) SA TECHNIQUE. — 1^o Définition de l'architecture grecque : — a) Formule. — b) Le module grec. — 2^o L'ordre d'architecture : — a) Le piédestal : — 1. Base. — 2. Dé. — 3. Cimaise. — b) La colonne : — 1. Base. — 2. Fût. — 3. Chapiteau. — c) L'entablement : — 1. Architrave. — 2. Frise. — 3. Corniche. — 4. Attique. — 3^o Les moulures des ordres anciens : — a) Moulures simples : — 1. Filet. — 2. Plinthe ou plate-bande. — 3. Baguette. — 4. Tore ou boudin. — 5. Gorge. — 6. Ove ou quart-de-rond. — 7. Cavet. — 8. Congé ou escape. — b) Moulures composées : — 1. Talon. — 2. Doucine. — 3. Scotie. — 4. Larmier. — 4^o Autres ornements : — 1. Modillons. — 2. Denticules. — 3. Mutules. — 4. Acrotères. — 5. Cannelures. — 6. Rudentures. — 7. Triglyphes. — 8. Frontons. — 9. Oves. — 10. Palmettes. — 11. Tresses. — 12. Cariatides ; — Télamons. — 5^o Les divers ordres grecs : — a) Le dorique : — 1. Origine du dorique : — son nom ; — date. — 2. Architecture du dorique : — Piédestal : son absence ; — Colonne dorique : — fût ; — chapiteau dorique. — Entablement dorique : — architrave ; — frise ; — corniche. — 3. Caractère spécial du dorique. — b) L'ionique : — 1. Origine : — nom ; — géographie. — 2. Architecture de l'ionique : — Le piédestal ionique. — La colonne ionique : — base ; — fût ; — chapiteau. — L'entablement ionique : — architrave ; — frise ; — corniche. — 3. Caractère spécial de l'ionique. — c) Le corinthien : — 1. Origine : — nom ; — occasion de sa découverte ; — question historique. — 2. Architecture du corinthien : — son chapiteau. — 3. Caractère spécial du corinthien. — 6^o Les architectes grecs : — a) Leur situation dans la cité. — b) Matériaux employés par eux. — c) Moyens dont ils disposent. — d) Les architectes les plus renommés : — Phidias, — Ictinos, — Calliocrates, — Mnésiclès, etc. — 7^o Le chef-d'œuvre de l'architecture grecque : — le Parthénon : — a) Son histoire. — b) Son architecture : — 1. Plan. — 2. Ordre. — 3. Matériaux. — 4. Prix. — 5. Esthétique du Parthénon. — c) Son archéologie. — 8^o L'origine des ordres grecs : — a) Opinion de Vitruve. — b) Système de Perrot. — c) Système de Viollet-le-Duc. — 9^o Caractères généraux de l'architecture grecque : — a) Emprunts faits à l'Orient. — b) Caractère original et rationnel de l'art grec. — c) Les défauts de l'art grec. — Bibliographie.

Définition de la Renaissance. — C'est la période artistique qui s'étend de la fin du xv^e siècle, sous le règne de Charles VII, jusque vers le milieu du règne d'Henri IV (1600).

— Quelle en est la note caractéristique ?

— C'est le retour des écrivains et des artistes à l'antiquité gréco-latine. Aussi le nom de *Renaissance* a été fort improprement donné à ce style, car l'art fut loin de sommeiller pendant les belles périodes romanes du xii^e siècle et les splendeurs de l'art gothique des xiii^e et xiv^e siècles. Ce n'était pas une *renaissance*, mais plutôt un *retour vers le passé*, une reprise des formes et des ordres antiques gréco-romains, et par conséquent une rupture complète avec le style ogival. On allait abandonner l'arcade en tiers point pour reprendre le plein cintre délaissé depuis le xii^e siècle ; une immense révolution allait s'opérer dans l'architecture, la sculpture et la peinture. Nous le verrons en étudiant séparément ces trois parties essentielles de l'art.

Art. 1^{er}. — L'architecture de la Renaissance

— D'après ce que vous venez de dire, l'architecture de la Renaissance est un retour à l'architecture gréco-latine. Mais nous n'avons pas encore abordé à fond celle-ci.

— Aussi, avant d'étudier les produits de l'architecture de la Renaissance dans les diverses contrées de l'Europe, il nous faut étudier ses prototypes.

§ 1^{er} — SES PROTOTYPES

On les trouve 1^o dans l'architecture des Grecs, 2^o dans celle des Etrusques et 3^o dans celle des Romains.

1^o L'architecture grecque

Il y a une question *historique* et une question *technique* à résoudre.

1. La question historique

I. Les origines ou âge préhistorique. — 1^o L'ethnologie : — les Pélasges. — Les Grecs, descendus de Japhet par *Javan* ou *Ion*, forment trois grandes familles qui dans l'espace de près de trois mille ans se succèdent ou se mêlent sur le sol de la Grèce : Pélasges, Hellènes, Héraclides. Elles appartiennent à la race *aryenne* qui se distingue par son initiative, son humeur inquiète et son instinct voyageur et qui semble poussée par la Providence dans sa marche lente vers l'Occident.

Une branche de ce peuple envahisseur, ayant traversé l'Hellespont, s'établit dans les régions montagneuses et boisées de la Thrace et de la Macédoine, tandis qu'une autre occupait les côtes de l'Asie Mineure, colonisait les îles de la mer Egée et peuplait une partie de la Grèce continentale.

Cette dernière forma, dès les temps préhistoriques, la race *pélasgique*, que l'on a longtemps prise pour une population indigène, et qui, les monuments l'attestent, était déjà établie en Grèce au temps de la XVIII^e dynastie des Pharaons.

2^o Leur architecture. — La Grèce primitive n'a pas connu cet âge d'or dont rêvaient plus tard ses poètes. Comme les autres pays, elle a été

livrée aux tâtonnements de l'âge de pierre. Les premiers habitants vivaient dans des cavernes, taillaient dans le silex leurs instruments et leurs armes. Plus tard, ils apprirent à travailler l'argile, le cuivre, l'or, l'argent, enfin le fer.

De ce premier âge datent probablement les murailles brutes des plus vieilles acropoles, les premières de ces forteresses dites *pélasgiques* où s'entassaient d'énormes blocs irréguliers, les vieux temples cavernes de Délos et du Mont Ocha.

II. L'art mycénien. — 1^o *Ethnologie*. — Des bandes aventureuses, Cariens, Lélèges, Minyens, Crétois, Tyrrhéniens, commencèrent de bonne heure à courir à travers l'archipel, à écumer la mer sur leurs barques, à piller les côtes. Du chaos de ces races primitives se dégagèrent peu à peu les tribus proprement helléniques. Elles s'éveillèrent vite au contact de l'Orient. Plusieurs légendes, comme des documents trouvés dans la vallée du Nil, attestent de vieilles relations avec l'Egypte. L'Assyrie elle-même a exercé une action par l'intermédiaire des Lydo-Phrygiens et autres populations de l'Asie Mineure. Les marins de Phénicie, avec leurs marchandises, ont apporté les éléments de leur art composite sur les côtes de la mer Egée. Les découvertes toutes récentes de Cnosse semblent prouver que la Crète a joué un rôle encore plus décisif dans cette première initiation des Hellènes. Bien d'autres trouvailles à Rhodes, à Troie, à Mycènes, etc., attestent que les populations indigènes ont reçu souvent la visite et les marchandises des marins d'Orient, ont étudié leurs procédés, et se sont inspirées de leurs leçons pour faire autrement.

Peu à peu, sous ces multiples influences, se développa la civilisation dite *mycénienne*, dont Mycènes était l'un des centres principaux, mais qui a rayonné tout autour de la mer Egée. C'est la Grèce de l'âge héroïque, celle des épopées et de la légende, des Argonautes, du cycle thébain et de la guerre de Troie. Cette Grèce-là avait une organisation patriarcale ou féodale avec sa hiérarchie de familles, de phratries et de tribus, ses rois ou chefs militaires assistés d'hétaires et d'un conseil d'anciens, ses châteaux forts ou camps de refuge, son goût des aventures et des grands coups d'épée, avec ses repas copieux, ses défis épiques et ses religions encore empreintes de naturalisme. Les souvenirs de ces temps héroïques ont fasciné plus tard l'imagination des Hellènes : inépuisable trésor de légendes chères aux artistes et aux poètes.

— C'est la tradition familiale, si fortement organisée dans les descendants de Sem, que nous retrouvons dans les descendants de Japhet qui peuplèrent l'Europe et dont nous venons. Ces hommes nous ont-ils laissé des témoins authentiques de leur splendeur en architecture ?

2^o *L'architecture mycénienne*. — On trouve des tombeaux-trésors en encorbellement à Orchomène de Béotie, en Argolide, dans le sud de

la Thessalonie; des ruines de palais à Tirynthe, à Mycènes, à Cnosse; et, presque partout, d'antiques acropoles aux murailles massives toujours debout.

Sur plusieurs points, dans des ruines importantes, on sent encore vivre l'âme et l'art de la Grèce héroïque. Si l'on parcourt les tranchées récemment ouvertes dans la colline d'Hissarlik, on y retrouve les traces de plusieurs villes superposées : et l'une de ces villes, probablement celle de Priam, a conservé une partie de ses gros murs d'enceinte, de ses poternes, de ses longues rampes d'accès. Au fond de la plaine d'Argolide, près d'un grand ravin, dans un cirque de montagnes et de rocs nus dont l'aspect sauvage et presque terrifiant semble évoquer la légende sanglante des Atrides, Mycènes conduit le pèlerin de surprise en surprise. D'abord la ville basse avec ses débris de remparts et de maisons, avec sa nécropole, son trésor d'Atrée, et ses autres tombeaux en encorbellement, dont la structure savante déconcerte les architectes. Puis la ville haute, l'acropole, avec ses énormes murs partout conservés à une grande hauteur, avec ses poternes, ses rampes et sa *Porte des lions* que surmontent deux lionnes affrontées, avec sa mystérieuse *agora*, aux deux rangées circulaires de dalles fichées en terre, avec les trous béants de ses tombeaux non moins mystérieux, où probablement n'ont pas été ensevelis Agamemnon et ses compagnons, mais d'où sont sortis tant de trésors : masques funéraires en or, armes, épées et poignards à incrustations ou ciselures, bijoux, poteries, toutes ces merveilles qui suffisent à remplir une salle du musée d'Athènes. Enfin, les ruines d'un temple, et d'un palais tout en haut de l'acropole, sur le plateau qui domine un horizon de montagnes et toute la plaine d'Argolide.

Non loin de là, sur la route de Nauplie, se dresse la forteresse de Tirynthe, une sorte de refuge, comme chez les Gaulois ou au moyen âge. C'était le château fort du chef où toute la tribu trouvait un abri en cas d'alerte. Il s'élève sur un rocher long de 300 mètres, large de cent. Il est enveloppé de tous côtés par de très grosses murailles, qui étaient hautes de vingt mètres, épaisses de dix à vingt, flanquées de tours et de rampes, percées de poternes, d'escaliers, de grandes galeries ogivales et de casemates. Le château comprenait trois enceintes de niveaux différents. Les terrasses inférieures servaient à loger la garnison et à abriter la population. La terrasse supérieure portait l'habitation du chef, composée d'une vaste cour avec portiques, écuries et magasins, de grands appartements groupés autour du *mégaron*, ou salle des hommes, et du *gynécée*, où se cachaient le dépôt d'armes et le trésor. Sur des soubassements de pierre s'élevaient les murs en brique crue, décorés de plaques métalliques ou de fresques, couverts d'une charpente en bois et d'un toit à deux rampants prolongé en terrasse.

Le château de Tirynthe a désormais un rival : le grand édifice de style mycénien qu'on vient de découvrir près de Cnosse en Crète. On y reconnaît les mêmes dispositions générales : communs et magasins d'approvisionnement, *mégaron* et *gynécée*. On y a trouvé des poteries et des bijoux analogues à ceux de Mycènes ou de Tirynthe : une tête de taureau en plâtre peint; des statuettes et des fragments de stèles qui trahissent des influences égyptiennes ou chaldéennes; une riche collection de tablettes en terre cuite qui portent des inscriptions dans une langue inconnue; surtout une très curieuse série de fresques dont nous parlerons plus tard.

Suivant quelques archéologues, le palais de Cnosse, malgré la régularité relative de son plan, ne serait rien autre chose que le fameux Labyrinthe du roi Minos. En tout cas, ce monument et sa décoration datent certainement de la période dite *mycénienne*. Après Troie, Tirynthe et Mycènes, Cnosse évoque pour nous, avec une précision surprenante, l'âge héroïque de la Grèce.

— Tous ces détails nous permettent de reproduire en esprit l'architecture des villes de la Palestine au moment où les Hébreux y sont entrés dans la personne d'Abraham et plus tard à la conquête de Josué.

III. Période archaïque. — 1^o *Ethnologie*. — L'époque archaïque commence entre le x^e et le ix^e siècle av. J.-C., vers la fin du règne de Salomon. A cette époque, quand les rapsodes allaient de ville en ville initiant le monde hellénique aux premiers chants homériques, la civilisation et l'art mycéniens n'étaient plus depuis longtemps qu'un souvenir : souvenir d'autant plus cher qu'étaient venus des temps plus sombres. Aux héros avaient succédé des hommes et, quand on les avait vus descendre du Nord, ces hommes, qu'attendaient de si brillantes destinées, étaient presque des barbares. Comme plus tard les Francs en Gaule, les Vandales en Afrique, ils avaient commencé par anéantir la brillante civilisation des pays conquis; mais ils se mirent vite à la reconstruire. A la société des temps héroïques et à l'art *mycénien*, ils substituèrent une société nouvelle et un art nouveau.

L'invasion des Doriens, en déterminant une forte poussée de peuples et en jetant une foule de Grecs sur des rivages lointains, avait ébranlé tout le système des royautes achéennes et du régime patriarcal. Les conquérants et les colons, pour se défendre contre des populations sujettes ou hostiles, durent resserrer les liens des tribus entre elles. En même temps, le progrès du commerce, de la richesse mobilière, l'invention de la monnaie et la propagation de l'écriture émancipèrent les classes inférieures. Partout prévalut une nouvelle organisation sociale, qui devait exercer une action décisive sur le développement de l'art et qui eut pour principe la *cité* . Monarchique à l'origine, la cité s'achemina, à travers des révolutions,

vers le régime républicain, d'abord aristocratique, puis démocratique.

Lycurgue donna des lois à Sparte, Dracon et Solon à Athènes; chaque législation nouvelle consacra quelque conquête des classes inférieures.

Le domaine de l'art se partagea dès lors, comme la Grèce, entre deux grandes races : les Doriens, plus graves et plus lents d'allure, plus fidèles à la tradition, race de laboureurs et de soldats; et les Ioniens, à l'esprit curieux et mobile, prompts à l'innovation, émancipés par la mer et le commerce, race de marins, d'aventuriers et de dilettantes. Cependant, malgré les antipathies et les rivalités naissantes, Ioniens et Doriens ont pu travailler de concert au progrès de l'art. De part et d'autre, on voit se préciser de bonne heure le sentiment de l'unité nationale, fondé sur la communauté de race, de langue, de religion, rendu sensible par diverses institutions, mais surtout par la rencontre de tous les Hellènes dans les grands sanctuaires et les grands jeux d'Olympie, de Delphes, de Némée, de l'Isthme. La rivalité des deux races n'exista pas dans le domaine du beau.

2^o *L'architecture grecque à l'époque archaïque*.

— A la ruine de la civilisation mycénienne avaient survécu, malgré tout, quelques traditions d'art. Elles se renouvelèrent peu à peu sous l'influence de la colonisation et du commerce, qui mirent les Hellènes en contact direct avec l'Asie. Les poèmes homériques attestent l'admiration naïve qu'inspirait le monde oriental aux contemporains des rapsodes. Tous les beaux objets d'art décrits dans *l'Iliade* ou *l'Odyssée*, armes, trépieds, coupes, vases, tapis, étoffes précieuses, tout vient d'Egypte ou d'Asie. Une seconde fois, l'Orient fut l'initiateur de la Grèce. Mais, dans le cours du VIII^e siècle avant notre ère, on voit de toute part se réveiller le génie hellénique. Désormais, il grandit et se précise avec une merveilleuse rapidité. Chaque génération révèle et réalise une ambition nouvelle qui tire de la matière brute des effets inattendus. Le Grec se détourna vite des conceptions colossales ou énigmatiques de l'Orient. Avec son intelligence vive et alerte, éprise de lumière, comme son œil, il rechercha en tout les justes proportions, la vérité, l'harmonie, la simplicité des moyens.

L'archaïsme est précisément l'histoire de cette période, féconde entre toutes, pendans laquelle la Grèce découvre peu à peu sa personnalité et se dégage de l'imitation orientale pour créer un art nouveau, original. Cette période de rénovation et de création a duré environ trois siècles, et elle se termine vers le temps des guerres médiques. Alors sont constitués tous les arts helléniques : architecture, sculpture, peinture, arts industriels, sans parler de la littérature et de la musique.

— Je compare cette rénovation à celle du moyen âge par l'invention du style gothique, qui a été une création de toutes pièces et d'ensemble.

— L'architecture grecque proprement dite ne commence qu'à l'apparition des ordres grecs (VIII^e-VII^e siècle av. J.-C.).

IV. Le siècle de Périclès ou l'apogée. — 1^o *Ethnologie*. — Le VII^e siècle marque l'apogée de la civilisation et des arts helléniques. C'est le temps des guerres médiques, le temps où le génie grec s'épanouit dans tout l'éclat de sa puissance, du commerce et des arts. Sparte, la grande cité dorienne, et Athènes, le grand Etat ionien, oublient un temps leur rivalité pour lutter victorieusement contre l'Asie. Puis Athènes, centre de la confédération maritime, du négoce, de l'industrie, des arts et des lettres, devient la capitale de l'hellénisme. Les étrangers y arrivaient en foule pour leurs affaires ou leurs plaisirs. On venait étaler son luxe dans les quartiers neufs du Céramique. On venait surtout admirer les merveilleux monuments dont Cimon et Périclès dotaient la ville, le Pœcile, le Theseion, l'Odéon, et le théâtre de Dionysos, les Propylées, l'Erechtheion, le Parthénon.

2^o *L'architecture*. — L'architecture du temps, par la science des proportions, la pureté des lignes et la sévère élégance des formes, semble atteindre la perfection. D'admirables ruines sont encore debout qui attestent l'incomparable habileté des contemporains de Périclès.

L'architecture grecque est désormais en possession de ses différents types : théâtres, stades, propylées, temples. Chacun de ces édifices se retrouvera fréquemment ; divers par leur exécution, ils resteront semblables à eux-mêmes par leur principe.

a) *Le théâtre*. — Il se compose de trois parties : la scène, étroite et longue, avec un mur de fond, bas et toujours le même ; l'orchestre où évoluent les chœurs et au centre duquel s'élève l'autel du dieu, la *thymélé* ; enfin les gradins où la foule pouvait prendre place, à ciel ouvert.

b) *Les propylées*. — Ce sont de simples monuments décoratifs, des sortes d'avant-portes dont l'origine remonte aux pylônes des temples égyptiens.

c) *Les stades*. — Les stades, où si souvent les Athéniens conviaient les peuples à leurs jeux nationaux et panhelléniques, présentent la forme d'une piste ovale entourée de gradins, à flanc de colline en général, sur lesquels 50.000 spectateurs parfois pouvaient prendre place.

— Voilà qui était bien compris pour un peuple ami des jeux.

d) *Les temples*. — Le monument caractéristique de l'art grec est le temple : c'est le grand type architectural, dont le principe consiste dans la combinaison des lignes droites, coordonnées aussi simplement que possible. Sa loi intérieure, son âme vivante, c'est l'harmonie dans les proportions. Dans l'architecture grecque, tout est mathématique, mais d'une mathématique raisonnée et intelligente, non point raide et comme impassible. L'harmonie est la loi suprême. Essen-

tiellement le temple est un édifice rectangulaire, élevé sur un soubassement. Il est entouré de colonnes diversement mais méthodiquement ordonnées. La hauteur et le diamètre des colonnes sont en rapport variable suivant les styles, mais toujours mathématiquement proportionnés. Les deux faces antérieure et postérieure du temple sont couronnées par un fronton rectangulaire. L'intérieur de l'édifice se compose du *naos*, *cella*, demeure du dieu, d'une sorte de vestibule, le *pronaos*, et d'une partie postérieure, l'*opisthodomé*, qui servait de trésor. Les murs étaient pleins, à l'exception de l'ouverture laissée pour la porte, et l'on ignore encore comment était résolu le problème de l'éclairage.

— Et l'architecture privée ?

e) L'architecture publique était brillante, comme nous le verrons par le détail, mais l'architecture *privée* ne marchait pas sur le même pied. Aussi quiconque jette les yeux sur l'ancienne Athènes est frappé du contraste qui existe entre cette architecture imposante, grandiose, admirable de forme, de pensée, d'exécution, et l'architecture privée, médiocre, mesquine, manifestement sacrifiée. C'est que la vie du Grec se passe en dehors de chez lui ; son existence s'absorbe dans celle de la cité ; dès lors, il embellit sa ville et, dans sa ville, les monuments où il fréquente, et il délaisse sa demeure où il s'arrête à peine. Le luxe des habitations fut très long à s'introduire en Grèce, et ce ne fut que sous la nouvelle influence asiatique, c'est-à-dire après la belle époque. Alcibiade, le premier, fit peindre et décorer sa maison. Son exemple fut suivi, mais ce n'est qu'au IV^e siècle que le luxe s'introduisit dans les maisons privées. A partir de ce moment, il est vrai, ses progrès furent rapides. Si une maison riche du temps de Démosthène nous était rendue avec sa décoration intacte et tout son mobilier, elle nous semblerait un charmant musée d'art industriel.

V. Le IV^e siècle avant J.-C. — 1^o *Ethnologie*. — L'unité nationale, entrevue et même esquissée dans de vastes confédérations et dans les grands jeux, fut compromise à jamais par l'âpre rivalité des principaux Etats, de Sparte, d'Athènes, de Thèbes, qui essayèrent, simultanément ou tour à tour, de se tailler un empire. La guerre du Péloponèse et les guerres qui éclatèrent ensuite durant trente ans, affaiblirent peu à peu la Grèce en face des nations qui l'entouraient. Dans toutes ces luttes, il n'y eut vraiment que des vaincus. Thèbes, Sparte et Athènes, en s'épuisant l'une l'autre, en mêlant les barbares aux affaires helléniques, jetèrent toutes ces cités aux pieds du roi de Perse. Lysias et Isocrate prêchèrent en vain l'union contre l'ennemi traditionnel ; cette union se fit, mais aux dépens de la liberté des Hellènes.

Au Nord, du chaos des nations barbares avait grandi une monarchie à demi-hellénique, qui asservit la Grèce en l'unifiant. Contre la Macé-

doine, tous furent impuissants : Sparte avait perdu sa force ; Thèbes ne sut que périr glorieusement après avoir aidé l'ennemi ; Athènes ne se releva, à la voix de Démosthène, que pour finir avec honneur. Au congrès de Corinthe, Philippe reçut les hommages de toute la Grèce, le titre de généralissime et la direction de la guerre contre les Perses. Son fils Alexandre conduisit à la conquête de l'Asie les Hellènes confédérés, ses alliés de nom, ses sujets de fait.

2^o *L'architecture*. — Très brillant encore par ses créations artistiques, le iv^e siècle annonce cependant le déclin de l'hellénisme, ou du moins l'avènement d'un hellénisme nouveau.

Ce qui caractérise l'art du iv^e siècle, c'est un effort, souvent heureux, pour ouvrir des voies nouvelles, le dédain ou l'oubli des traditions, au moins dans le choix des sujets, la recherche de la grâce, du mouvement, de la vérité familière. Les artistes de ce temps ont une singulière habileté technique ; ils en usent et parfois en abusent pour donner carrière à leur fantaisie. Ils n'égalent point, sans doute, leurs prédécesseurs pour la conception et l'ordonnance de la composition ; cependant ils créent encore des types divins, ils ont un sens aiguë du beau et ils ont produit des chefs-d'œuvre d'une délicatesse infinie.

— Comme rien ne se fait sans motifs dans l'art grec, je cherche les raisons de cette transformation au iv^e siècle.

— Les esprits mûris et éveillés s'adonnent désormais à la philosophie, de même qu'ils se laissent aller parfois à une sorte de rêverie. Les idées deviennent plus variées et plus subtiles, les sentiments gagnent en délicatesse. Le rationalisme, qui a toujours été la tendance grecque, s'affirme de plus en plus et l'homme va désormais occuper dans l'art une place toujours plus grande. Socrate avait fait descendre la philosophie du ciel sur la terre, les artistes du iv^e siècle vont achever d'humaniser leurs œuvres. C'est ce que quelques-uns appellent un commencement de décadence, tandis que d'autres l'appellent une transformation. Il y a moins de grandeur dans la conception des œuvres, disent-ils, mais il y a plus de variété et de vie, de grâce et de finesse dans l'expression du beau.

Le fait capital du iv^e siècle grec, c'est l'apparition d'un ordre nouveau, l'ordre *corinthien*, qui fut inventé, dit-on, par Callimaque.

— L'architecture du iv^e siècle a-t-elle laissé quelques traces ?

— Le iv^e siècle paraît avoir moins construit que le v^e. Cependant il reste d'assez nombreuses et importantes ruines de cette époque. On construit ou l'on reconstruit plusieurs temples doriques : les temples d'Apollon à Délos et à Delphes, le temple d'Asklepios à Epidaure. L'ordre ionique tend à se transformer. Pythios, à la fois architecte et sculpteur, cherche à donner à cet ordre plus de grandeur, de richesse et de légèreté. Il dirige les travaux du célèbre Mausolée

d'Halicarnasse, magnifique tombeau qu'Artémise, reine de Carie, fait élever à la mémoire de son époux Mausole. Il construit à Priène un temple d'Athèna, dont les dispositions furent imitées au nouvel Artemision d'Ephèse, rebâti après l'incendie d'Erostrate, et, à Didyme, au temple d'Apollon, construit par Pæonios d'Ephèse et Daphnis de Milet.

Le nouveau style ne se glissa que lentement et timidement, en général mêlé aux autres styles, sauf dans le monument de Lysistrate. C'est surtout l'art romain qui s'en servira.

VI. *L'art alexandrin*. — 1^o *Ethnologie*. — Des conquêtes d'Alexandre était né un nouvel hellénisme au domaine beaucoup plus vaste, mais moins original, plus mêlé, à demi-oriental. Soumise successivement aux rois de Macédoine, d'Asie Mineure, de Syrie ou d'Égypte, la Grèce propre ne conservait plus guère que les libertés municipales et le droit de flatter ses maîtres. Quelque temps elle parut reprendre un peu de force sous la direction des chefs énergiques de la Ligue achéenne ou de la Ligue étolienne. Mais l'opposition et les luttes armées de ces deux ligues, qui tour à tour appelèrent à leur aide l'étranger, finirent par donner à la Grèce le coup de mort ; et, en 146 av. J.-C., elle devint province romaine sous le nom d'Achaïe. En réalité, depuis la conquête de l'Asie, le centre de l'hellénisme était déplacé. Presque toute la vie politique, et même artistique, était à Alexandrie, à Antioche, à Pergame, dans ces monarchies gréco-orientales nées de la conquête. A leur tour ces monarchies s'épuisèrent par leurs rivalités et elles finirent par tomber sous le joug des Romains. Depuis le i^{er} siècle avant notre ère, l'hellénisme perd sa vitalité ; les Grecs ne seront plus que les éducateurs du peuple romain.

2^o *L'architecture*. — A l'usage de cette civilisation toute nouvelle naît un art nouveau, qui, en présence de l'ancien art grec, semble presque un art de parvenus. On commence à apprécier la richesse de la matière plus que le talent de l'artiste. L'habileté technique se conserve, mais, de plus en plus, on perd le goût de la simplicité, le sens de la mesure et des proportions. En toute chose, on vise au grand et au riche ; les plus belles œuvres de cette période sont gâtées par l'emphase.

Les villes mêmes ont une physionomie nouvelle. Dans les cités neuves d'Asie et d'Égypte, on trace au cordeau des rues larges et commodes, bordées de maisons somptueuses, de palais et de portiques. Dans leur amour de la richesse et du colossal, les architectes mêlent les genres et les ordres. Ils préfèrent l'ordre corinthien, comme plus orné ; mais bientôt ils le surchargent d'autres ornements et créent l'ordre bâtard connu sous le nom d'ordre *composite*.

— Quels sont les monuments de l'art alexandrin ?

— De ce temps datent l'Acropole de Pergame ;

le portique de Philon à Eleusis ; le portique d'Attale à Athènes ; le Leonidaion, les propylées, la palestine et le gymnase d'Olympie ; et, à Délos, le portique de Philippe V, le Portique tétragone, le Sanctuaire des Taureaux. On suit de génération en génération la décadence des formes et l'on touche à l'art gréco-romain, tel qu'on le trouve à Athènes au temple de Zeus olympien ou à l'Odéon de Tibérius Claudius Hérode.

2. La technique de l'architecture grecque

Ce sujet intéressant comporte une définition de l'architecture grecque, une étude de l'ordre d'architecture, des moulures, des ornements et des divers ordres grecs, des architectes grecs, du monument le plus important que nous a laissé l'architecture grecque, le Parthénon, enfin une exposition de ses caractères généraux.

I. Définition. — 1^o *Formule.* — L'architecture grecque peut se définir : *L'art de construire suivant des règles déterminées.*

On peut donner la même définition de l'architecture romaine, qui n'est d'ailleurs qu'une dérivation de celle-ci. C'est principalement en cela que ces architectures se distinguent de celles du moyen âge, qui semblent ne pas procéder si méthodiquement et sont livrées davantage à l'inspiration du constructeur.

2^o *Le module.* — Dans l'architecture classique, l'arithmétique joue un grand rôle. Colonnnes, chapiteaux, frises et architraves sont régis par une certaine loi des nombres qui ne laisse rien à l'initiative de l'artiste.

— Quelle est l'unité de mesure ?

— C'est le demi-diamètre de la colonne à son extrémité inférieure. Le rayon du fût, appelé *module*, divisé en *minutes*, sert à fixer mathématiquement chaque partie du monument, les différents corps de moulures et jusqu'aux entrecolonnements. Etant donné tel diamètre de colonne, fût et entablement devront avoir telle hauteur, et si l'on grossit le premier, tout le reste, même les marches d'escalier, grandira proportionnellement en tous sens, comme dans une projection.

Chez les Grecs, artistes incomparables, non seulement le *module*, assez petit, était variable, mais le rapport de proportion lui-même entre cette mesure et les autres membres d'architecture était libre. Aucune règle fixe ne guidait les architectes athéniens, à qui les calculs artistiques de Vitruve étaient inconnus. Aussi les rapports harmoniques varient-ils d'un monument à l'autre. S'il est vrai, par exemple, que les colonnes du Parthénon ont en hauteur cinq fois et demie leur diamètre, soit 11 modules, celles du temple de Corinthe ne l'ont que quatre fois, soit 8 modules, et entre ces deux extrêmes on a relevé neuf types différents de dorique. Il en est de même des autres ordres.

Les Grecs, pleins de tact et de goût, avaient pu se passer d'un canon précis. Les Romains, leurs successeurs, établirent des règles invariables. Il

fut décidé, une fois pour toutes, que la colonne dorique aurait 16 modules, son piédestal 5 et son entablement 4 ; la colonne ionique 18 modules, son piédestal 6 et son entablement 5 ; la colonne corinthienne 20 modules, son piédestal 7 et son entablement 5. Et ainsi du reste. A l'aide de ces recettes, les artistes dégénérés de la décadence païenne arrivèrent, sans trop de difficulté, à des proportions harmonieuses.

— Un formulaire stéréotypé remplaçait donc le goût individuel, supprimant de la part de l'artiste toute fantaisie et toute appropriation à une nécessité particulière.

— Le mal n'eût pas été grand, si l'on s'en était tenu aux modestes visées des constructeurs de l'Hellade, pour qui le temple était une simple *cella* destinée à abriter la statue du dieu. Mais les Romains, bâtisseurs effrénés et maçons audacieux, rêvaient de vastes constructions destinées à abriter les foules. Ils doublèrent le module grec et firent grand avec des formes créées petites par un art tout de mesure.

Cette tendance à agrandir les ordres s'était déjà manifestée dans les monuments grecs de l'Asie Mineure et de la Sicile. Les colonnes de l'Olympéion d'Agrigente ont 17 mètres de hauteur : ce sont les plus hautes colonnes doriques élevées par les Grecs. Mais c'est là un art de colonie, différent de celui de la métropole. Au Parthénon, monument d'une importance unique, les colonnes n'ont que 10 m. 40.

Les Romains se laissèrent surtout influencer par l'art gréco-italien des derniers temps. A l'époque des Césars et des Antonins, les architectes visent au colossal. Les colonnes du temple de Vespasien ont 15 m. 20 ; la colonne de Phocas, débris d'un édifice, 17 ; celles du temple de Zeus olympien, 18 m. 30 ; celles enfin du temple de Jupiter à Baalbeck, 20 mètres. Au près de leurs fûts gigantesques l'homme paraît un pygmée sans rapport avec eux. Le *forum* de Trajan, s'il était encore debout, nous dirait, avec les thermes de Caracalla et la basilique de Constantin, ce qu'était cette esthétique titanessque¹.

II. Ordre d'architecture. — On entend par ordre d'architecture un arrangement régulier des parties saillantes dont la colonne est la principale.

Un ordre complet, tel que l'ont décrit Vignolle² et Palladio³ au xvi^e siècle, se compose de trois parties : d'un *piédestal*, d'une *colonne* et d'un *entablement*.

A) LE PIÉDESTAL. — Il comporte une *base*, un *dé* et une *cimaise*.

En vous transportant dans n'importe quelle église, vous trouverez des modèles sur lesquels

¹ Dom Cabrol, *Dictionn. d'arch. chrétienne*, art. *Baalbeck*. — Koldewey et Andrae, dans *Jahrbuch des kaiserlich-deutschen archæologischen Instituts*, Berlin, 1901, t. xvi, pl. IV. — H. Vincent, *Les fouilles allemandes à Baalbeck*, dans la *Revue Bib.*, 1902, t. xi, p. 594.

² *Traité des cinq ordres*, traduit et commenté par Daviler, 1738, 2 vol. in-8.

³ *Traité d'architecture*, Paris, 1827, in-fol.

vous pourrez à loisir appliquer toutes les définitions que nous allons donner.

1^o *La base*. — C'est la partie qui repose sur le sol.

2^o *Le dé*. — C'est une partie cubique placée sur la base.

3^o *La cimaise*. — C'est une sorte de corniche qui couronne le dé et sur laquelle vient se poser la colonne.

— D'où lui vient son nom ?

— De *κύμα*, *ondulation*, parce que la cimaise est formée d'une moulure *ondée*, présentant une partie convexe et une partie concave.

Quand le piédestal règne tout autour de l'édifice, il se nomme *stylobate* ou soubassement. Il arrive parfois que le soubassement disparaît : alors il est remplacé par une moulure plate, plus haute que large, appelée socle ou *plinthe*.

B) LA COLONNE. — Elle comporte une *base*, un *fût* et un *chapiteau*.

1^o *La base*. — Elle est formée de moulures diverses selon les différents ordres.

2^o *Le fût*. — C'est la partie cylindrique, beaucoup plus longue que toutes les autres.

Le fût est à plomb dans le premier tiers de sa hauteur et monte en diminuant d'un sixième de son diamètre inférieur dans les deux autres tiers, afin de donner à l'œil du spectateur la sensation d'une plus grande élévation.

3^o *Le chapiteau*. — C'est la partie supérieure couronnant le fût. Dans tout chapiteau, on trouve l'*abaque* ou tailloir, morceau carré qui couronne le chapiteau. C'est à l'ornementation du chapiteau surtout que l'on distingue les divers ordres anciens.

Quelquefois la colonne est remplacée par le *pilastre*, sorte de pilier carré adossé au mur, dont la saillie ne doit pas avoir plus d'un quart de sa largeur. Il a les mêmes parties et les mêmes proportions que la colonne, mais il ne diminue pas en s'élevant.

C) L'ENTABLEMENT. — Il comporte l'*architrave*, la *frise*, la *corniche* et parfois l'*attique*.

1^o *L'architrave*. — Ce mot vient du grec *ἀρχή*, *principal*, et du latin *trabs*, poutre. C'est la partie plate qui représente, en effet, la maîtresse poutre d'une construction en bois et qui repose immédiatement sur les tailloirs des chapiteaux.

2^o *La frise*. — C'est une sorte de bande, également plate, régnant au-dessus de l'architrave ; elle est habituellement décorée d'ornements ou de bas reliefs. Elle correspond au plancher de l'édifice et dissimule le bout des solives.

3^o *La corniche*. — Son nom vient du grec *κορυφή*, *couronnement*, *achèvement* ; c'est le couronnement de tout l'ordre, qui est formé de parties très saillantes.

4^o *L'attique*. — L'entablement est souvent surmonté d'une quatrième partie, qui n'appartient pas à l'ordre précisément, mais qu'il est utile de signaler à cause de sa fréquente occurrence : c'est l'*attique*, qui est tantôt simple, tantôt ornementé.

III. Les moulures des ordres anciens. — On appelle *moulures* certains ornements en saillie ou en creux employés dans l'architecture.

On les divise en moulures simples et moulures composées.

A) LES MOULURES SIMPLES. — Elles sont au nombre de huit : le *filet*, la *plinthe*, la *baguette*, le *tore*, la *gorge*, l'*ove*, le *cavet*, le *congé*.

1^o *Le filet*. — On l'appelle aussi *réglet* ou *listel* ; c'est une petite moulure carrée, destinée surtout à séparer les autres moulures entre elles.

2^o *La plinthe* ou *plate-bande*. — C'est une moulure large et plate dont la saillie est peu considérable : de là lui vient son nom.

3^o *La baguette*. — C'est une petite moulure convexe, demi-ronde, dont le diamètre varie de 0 m. 01 à 0 m. 05. Au-dessus de cette grosseur, elle prend le nom de *tore*.

4^o *Le tore* ou *boudin*. — C'est une moulure convexe, demi-ronde, dont la saillie égale moitié de la hauteur.

5^o *La gorge*. — C'est l'inverse du tore et par conséquent une moulure concave, demi-ronde, dont la profondeur égale la moitié de la hauteur.

6^o *L'ove* ou *quart-de-rond*. — C'est une moulure convexe formée du quart de la circonférence, dont la saillie égale la hauteur.

7^o *Le cavet*. — C'est une moulure creuse, formée d'un quart-de-rond dont le centre est en dehors de la saillie.

8^o *Le congé* ou *escape*. — C'est un petit cavet qui sert à unir une moulure carrée à un autre membre d'architecture.

B) LES MOULURES COMPOSÉES. — Elles sont au nombre de quatre : le *talon*, la *doucine*, la *scotie*, le *larmier*.

1^o *Le talon*. — C'est une moulure moitié concave et moitié convexe, qui se compose d'un cavet en bas et d'un quart-de-rond en haut.

2^o *La doucine*. — C'est une moulure semblable au talon, mais disposée en sens contraire, c'est-à-dire formée d'un quart-de-rond en bas et d'un cavet en haut.

3^o *La scotie*. — C'est une moulure creuse, formée de plusieurs cavets dont les centres sont pris à volonté.

4^o *Le larmier*. — C'est une moulure large et très saillante, qui se trouve dans la corniche. Il sert à préserver la construction des eaux pluviales. Il présente en dessous une sorte de petit plafond appelé *soffite*, dont l'ornementation varie selon les ordres. Ce petit plafond a sur son bord un petit canal appelé *mouchette*, destiné à arrêter les gouttes d'eau et à les faire tomber perpendiculairement en larmes. D'où ce nom de *larmier* donné à toute la moulure.

IV. Autres ornements. — Outre les moulures que nous venons d'étudier, les ordres anciens compaient une douzaine d'ornements plus fréquemment employés : les *modillons*, les *denticules*, les *mutules*, les *acrotères*, les *cannelures*, les *rudentures*, les *triglyphes*, les *frontons*, les *oves*,

les *palmettes*, les *tresses*, les *raies de cœur* et les *cariatides*.

1^o *Les modillons* : pierres saillantes plus ou moins sculptées servant à soutenir une corniche.

2^o *Les denticules* : modillons peu saillants, coupés carrément et rapprochés l'un de l'autre.

3^o *Les mutules* : tablettes de peu d'épaisseur, faisant saillie sur la frise.

4^o *Les acrotères* : petits piédestaux, ordinairement sans base et sans corniche, placés sur la corniche des édifices et en particulier au sommet des frontons, destinés à porter des statues, des vases, des trophées d'armes, etc.

5^o *Les cannelures* : petits canaux demi-ronds, creusés longitudinalement sur un fût de colonne ou sur la face d'un pilastre. Les cannelures sont séparées entre elles ou par une arête vive : alors on leur donne le nom de cannelures à *vives arêtes* ; ou par un listel appelé *côte*, et dans ce cas elles sont dites cannelures à *côtes*. On rencontre parfois les deux systèmes sur le même fût.

— Quel est le nombre des cannelures dans les ordres anciens ?

— Il varie suivant les ordres.

6^o *Les rudentures*. — Ce mot vient du latin *rudens*, corde, ruban. Les rudentures sont de petites baguettes qui remplissent parfois les cannelures jusqu'au tiers de la hauteur pour fortifier les arêtes et les garantir des dégradations dont elles sont sans cesse menacées près du sol par les passants. Les cannelures sont dites alors *cannelures rudentées*.

— Comme dans le rétable du maître-autel de Pouilly (Hte-Marne).

— Quelques architectes modernes ont tenu les cannelures rudentées dans toute leur hauteur. Ainsi l'a fait Soufflot pour les colonnes du péristyle de l'église Sainte-Geneviève, à Paris.

7^o *Les triglyphes* : ce nom bizarre vient du grec *τρεῖς*, trois, et *γλῦφή*, rainure. Ce sont des ornements quadrilatéraux saillants, placés à des distances égales sur la frise dorique. Ils présentent sur leur face deux rainures appelées canaux et deux demies-cannelures : ce qui fait en tout trois, d'où leur nom de *triglyphes*.

8^o *Les frontons* : ce sont des ornements qui servent à couronner la façade des monuments grecs et romains et à masquer la pente de leur toit. Ils sont tous appuyés sur la corniche et se composent des mêmes moulures qu'elle. Ils sont ordinairement triangulaires.

Les frontons des monuments grecs se développent sous un angle beaucoup plus ouvert que ceux des monuments romains.

L'espace compris entre les moulures qui font l'encadrement du fronton s'appelle *tympan*. Il est tantôt lisse, comme au temple de Thésée à Athènes, tantôt couvert de sculptures variées, de bas-reliefs et même de scènes en ronde-bosse, comme au Parthénon.

9^o *Les ovés* : ornements ressemblant à des œufs.

10^o *Les palmettes* : ornements empruntés au règne végétal.

11^o *Les tresses* : ornements représentant une sorte de natte avec ses fils entrecroisés.

12^o *Les cariatides et les télamons*. — Les *cariatides* sont des statues de femmes gracieusement drapées dans leurs vêtements et supportant sur leur tête l'entablement de l'ordre. Elles ont sur la tête une couronne ornée d'oves et de perles. Souvent leurs bras sont coupés au coude, comme au Prandosion d'Athènes.

Les *télamons* ou *atlantes* sont des statues d'hommes remplissant le même office.

— Quelle est l'origine de cette décoration originale ?

— Les citoyens de Carie, raconte Vitruve, s'étant ligués avec les Perses contre les Grecs, en furent punis par la prise de leur ville. Tous les hommes furent passés au fil de l'épée et les femmes entraînées en esclavage. Non content de les forcer à suivre la marche du triomphe, le vainqueur prolongea leur humiliation en les obligeant à garder leurs longues robes de matrones et leurs parures. Pour éterniser la mémoire de ce châtement, les architectes, de leur côté, imaginèrent de les représenter dans les édifices publics faisant l'office de colonnes condamnées à gémir, en effigie, sous le poids des architraves. Les Lacédémoniens en agirent de même lorsque, sous la conduite de Pausanias, ils eurent défait les Perses à la bataille de Platée : ils élevèrent à Sparte une galerie qu'ils appelèrent *Persique*, dans laquelle l'entablement était soutenu par les statues des captifs vêtus de leurs habits barbares.

V. Les divers ordres grecs. — Ils sont au nombre de trois : le *dorique*, l'*ionique* et le *corinthien*, d'après leur ancienneté.

A) LE DORIQUE. — 1^o *Origine*. — a) *Son nom*. D'après Vitruve, cet ordre est ainsi appelé du nom de *Dorus*, roi du Péloponèse, qui le premier aurait fait élever à Argos un temple de cette ordonnance en l'honneur de Junon.

b) *Date*. — C'est le plus ancien de toute la Grèce, car il existe depuis la fin du VIII^e siècle. Les plus anciens monuments doriques dont il subsiste des ruines sont le temple de Héra, dans l'Altis d'Olympie, et le temple de Corinthe. Au vie siècle appartiennent la plupart des vieux édifices grecs qu'on visite encore dans l'Italie méridionale ou en Sicile, à Paestum, à Métaponte, à Ségeste et Agrigente, à Sélinonte et Syracuse ; de la fin de cette période date le temple d'Égine, sans parler des trésors d'Olympie ou de Delphes et d'autres ruines moins importantes.

2^o *Son architecture*. — a) *Le piédestal*. — Il manque ; la colonne repose immédiatement sur le sol ou sur un soubassement de pierre.

b) *La colonne*. — 1. Le fût de la colonne dorique est de douze modules environ ; il est formé de tambours superposés, renflé au milieu,

un peu plus large à la base qu'au sommet. De plus, il est couvert de cannelures, ordinairement au nombre de vingt, très profondes, à vives arêtes, serrées pour ainsi dire, quelques centimètres avant d'arriver au chapiteau, par des rainures très délicatement profilées.

2. Le *chapiteau* dorique est circulaire : il est formé d'un tore très évasé, appelé *échine*, du grec *ἐχίνα*, *cuvette*, et d'un *tailloir* saillant qui débordé de tous côtés sur l'échine pour supporter les parties hautes de l'édifice.

c) *L'entablement*. — 1. L'*architrave* a toujours une hauteur égale aux deux tiers environ du diamètre de la colonne à sa base. Elle est unie.

2. La *frise* est ornée de triglyphes taillés en biseau, alternant avec les plaques de marbre des métopes.

3. La *corniche* surplombe pour protéger la frise contre l'écoulement des eaux.

La hauteur de l'entablement est de quatre modules.

— Comment faut-il juger le dorique ?

3^o *Caractère spécial du dorique*. — C'est l'ordre masculin. Il répond à l'idée d'une simplicité fière et forte. Ses colonnes primitivement lourdes et trapues, semblaient plier sous le poids. Elles se dégagent, grandissent et paraissent se redresser peu à peu, à mesure qu'augmente le rapport entre le diamètre et la hauteur du fût. En même temps l'entablement diminue régulièrement de hauteur. Le chapiteau, d'abord écrasé sous l'architrave, se redresse et la courbe de l'échine devient de plus en plus ferme.

B) L'IONIQUE. — 1^o *Origine*. — a) *Son nom*. — Il l'emprunte aux Ioniens, dont il est l'ordre national.

b) *Origine géographique*. — Il est d'origine asiatique et a régné surtout sur les côtes de l'Asie Mineure. D'après Vitruve, l'origine de son chapiteau serait due à la coiffure des femmes ioniennes, imitée dans la volute.

Il n'apparaît qu'au VI^e siècle, où on l'emploie pour la première fois au temple d'Artémis à Ephèse. Il fit d'ailleurs une fortune rapide et devint le style de la plupart des beaux monuments grecs.

2^o *Son architecture*. — a) *Le piédestal*. — Il n'existe pas.

b) *La colonne*. — 1. La colonne ionique a une base, mais une base *ronde*, qui, sans l'intermédiaire d'une plinthe, repose sur le sol ou sur les degrés de l'édifice. La base ionique des beaux temps de l'architecture grecque se compose de deux tores unis par une scotie : elle a été surnommée la base *attique*.

2. Le *fût* de la colonne ionique, grâce à sa hauteur, un tiers plus grande que celle du fût dorique, prend un caractère tout spécial de légèreté et d'élégance. Afin de faire davantage paraître cette légèreté des colonnes ioniques, les architectes élargirent les entre-colonnements. Le fût est creusé de vingt-quatre cannelures profondes et

étroites, que séparent de larges baguettes et qui, en y creusant des ombres plus accentuées, le font paraître plus svelte encore. La hauteur de la colonne est de dix-huit modules.

3. *Le chapiteau*. — Le chapiteau ionique, plat de surface et quadrangulaire, se replie sur ses côtés en volutes gracieuses et s'orne d'oves et de rangs de perles.

c) *L'entablement*. — L'entablement ionique devient beaucoup plus léger, et au lieu d'avoir en hauteur le tiers et quelquefois plus du tiers de la colonne, il n'en a pas même le quart.

1. L'*architrave* est divisée en trois faces superposées qui surplombent un peu l'une sur l'autre.

2. La *frise*, annoncée par des perles et une moulure, déroule à l'œil une série ininterrompue de bas reliefs.

3. La *corniche* est à large saillie, munie d'un larmier avec sa mouchette ; elle répète, dans sa moulure inférieure, les raies de cœur de l'architrave, et, dans sa moulure supérieure, les oves du chapiteau.

— Quelle impression donne l'ionique ?

3^o *Caractère spécial*. — Tout l'édifice ionique est fait d'élégance, de richesse et de variété. Les Grecs attribuaient à l'ionique une grâce féminine, comme au dorique une énergie virile. Un exquis monument de cet ordre se trouve à Athènes : c'est le temple d'Athéna Nikè, la Victoire Aptère.

C) LE CORINTHIEN. — 1^o *Origine*. — a) *Son nom*. — Il le doit à la ville où il a pris naissance.

b) *Occasion de sa découverte*. — Une jeune fille de Corinthe étant morte, lit-on dans tous les manuels, sa nourrice avait posé sur sa tombe une corbeille recouverte d'une tuile et contenant les objets favoris de l'enfant ; au printemps suivant, la corbeille entourée des feuilles d'un acanthe qui avait poussé là, inspira au sculpteur Callimaque l'idée d'un chapiteau corinthien. Comme Callimaque était fondeur d'airain, on croit que le chapiteau corinthien imaginé par lui était métallique.

— Ce récit, qu'il soit vrai ou fantaisiste, a du moins l'avantage de donner une idée assez exacte des parties qui caractérisent tout l'ordre corinthien.

c) *La question historique*. — Le fait capital du IV^e siècle av. J.-C., c'est l'apparition du corinthien. Il ne se montre d'abord que timidement dans une colonne du temple de Phigalie que construisit Ictinos, puis dans la décoration intérieure du temple d'Athéna, à Tégée, œuvre de Scopas. Dès lors, on l'emploie concurremment avec les autres ordres, mais toujours pour les colonnes de la *cella* dans plusieurs édifices. Polyclète le Jeune le combine avec le dorique dans la charmante Tholos d'Epidaure, construite vers 360. Enfin, l'ordre corinthien règne seul à Athènes dans la jolie colonnade du monument choragique de Lysistrate élevé en 365. Il sera fort

en faveur auprès des architectes de la Macédoine et de Rome.

2^o *Son architecture.* — Le signe distinctif du corinthien est son chapiteau, sorte de corbeille aux flancs de laquelle s'étalent deux rangées de feuilles d'acanthé; deux volutes, plus petites que dans les constructions ioniques, soutiennent les angles d'un tailloir mince, échancré sur les quatre faces.

La hauteur de la colonne est de vingt modules et celle de l'entablement de cinq.

— Quel est le caractère spécial du corinthien ?

3^o *Caractère spécial.* — Le corinthien représente l'élégance et la richesse : dans le système de Vitruve, il a les qualités esthétiques de la jeune fille.

VI. *Les architectes grecs.* — Il nous faut voir leur situation dans la cité et les matériaux mis à leur disposition.

1^o *Leur situation.* — Ils travaillaient sous les yeux d'un public raffiné, dédaigneux des gros ouvrages et doué d'un sens critique sévère. Ce peuple avait le tempérament voulu pour briller entre tous les arts. Il honorait ses artistes et en particulier ses architectes. Des stèles dressées sur les places publiques portaient leurs noms et le compte des dépenses gravés dans le marbre, comme pour l'arsenal du Pirée, œuvre d'Archéloüs d'Athènes, et pour la restauration de l'Erechtheion, due à Archiloque. L'*agora* du Pirée portait le nom de son architecte, Hippodamos ; il en était de même de la basilique de Métiochos à Athènes et du portique d'Agnaptos à Olympie. Des statues furent élevées à Bizès de Naxos et à Zénon d'Aspendus, au premier pour avoir inventé de tailler dans le marbre des tuiles couvre-joint, et au second pour avoir construit le théâtre et dirigé les travaux de sa ville natale.

— Voilà des encouragements bien compris !

2^o *Matériaux employés.* — Jusqu'au vi^e siècle, les architectes grecs employèrent surtout le bois, le métal et la brique. Dans l'Héraion primitif d'Olympie, le soubassement seul était en pierre, des murs de brique et des piliers soutenaient une charpente de bois et un toit de tuiles décoré de terres cuites peintes. Pausanias visita encore dans maints pays grecs des édifices en bois ou en métal. Pourtant, depuis le vi^e siècle, on bâtit surtout en pierre.

3^o *Moyens dont ils disposaient.* — Rien de plus simple que les moyens dont dispose l'architecte grec. Sur des supports verticaux, colonnes, piliers ou murs, il pose des poutres horizontales et un large toit à deux pentes : voilà toute la charpente de l'édifice. Ce qui détermine l'ordre, autrement dit le style de la construction, c'est la forme des supports et la proportion adoptée entre les parties verticales et les parties horizontales.

— Connaît-on les noms de quelques architectes grecs ?

4^o *Noms des architectes les plus célèbres.* — Phidias a été l'âme de l'art antique. Génie puissant et admirablement équilibré, il sut profiter de tous les progrès accomplis avant lui dans les différentes écoles. Il groupa autour de lui une pléiade d'artistes qui acceptaient sa maîtrise sans rien sacrifier de leur personnalité : les architectes Ictinos, Callicratès et Mnésiclès, des peintres et des sculpteurs. Il traça les plans du Parthénon et de bien d'autres édifices et en dirigea les travaux.

Ictinos travailla certainement comme architecte au Parthénon ; on lui en devrait même, selon quelques auteurs, les projets. Callicratès fut son collaborateur pour le Parthénon. C'est à Mnésiclès que l'on doit les Propylées, que l'antiquité prisait à l'égal du Parthénon, tant cette grande porte décorative réalise un ensemble à la fois grandiose et charmant.

VII. *Le chef-d'œuvre de l'architecture grecque.* — L'art grec fut très fécond ; cependant on peut en trouver comme un résumé dans le temple qui couronne l'acropole à Athènes, dans le *Parthénon*, que l'on peut considérer comme le centre même de cet art. Il date de la belle époque de la Grèce, alors que Périclès consacre l'influence de son génie universel à la gloire de sa patrie. Il possède toujours la pure sévérité de ligne et la sobriété décorative propre au dorique, mais il a acquis l'élégance fine des proportions et une harmonieuse grâce. De plus, c'est un temple, c'est-à-dire le monument caractéristique de l'art grec, art d'origine et d'inspiration religieuse. Enfin, il est l'œuvre d'une trinité d'artistes : Phidias, Ictinos et Callicratès.

1^o *La question historique.* — Commencé en 444 par Périclès, sur les ruines d'un temple également en style dorique construit par Pisistrate et détruit par les Perses, le Parthénon fut terminé en 429. Ce temple, consacré à Minerve, servait à la célébration des grandes fêtes d'Athènes, nommées les *Panathénées*.

2^o *L'architecture du Parthénon.* — a) *Plan.* — Le Parthénon dessine en plan un rectangle dont le grand axe est orienté de l'est à l'ouest. Sa longueur est de 70 m., sur 36 de large et 21 de haut. A l'intérieur, le temple était divisé en trois nefs et le centre était occupé par la fameuse statue d'Athéna que l'on donne pour le chef-d'œuvre de Phidias.

b) *Ordre du Parthénon.* — C'est un temple dorique entouré de 46 colonnes de 17 m. de haut, dont huit sur chacune des faces, et dix-sept sur les côtés. Le temple est donc *octastyle* ; il est au surplus *périptère*, parce que les colonnes font le tour de l'édifice. Les fûts des colonnes reposent immédiatement sur un soubassement formé de trois degrés de pierre.

Le Parthénon était riche en statues se groupant dans les métopes, par exemple le Combat

¹ E. Mallay, *Etude sur l'antiquité*, Clermont-Ferrand, 1879, in-8, p. 50. — Pausanias, trad. Clavier, *Etude* etc., Paris, 1820, t. III, p. 64. — Ch. Texier, *Description de l'Asie Mineure*, Paris, 1879.

des Centaures et des Lapithes, et remplissant les frontons, comme la naissance d'Athènes, etc. Enfin, la frise représentait ces admirables Panathénées, vrai poème national, sculpté en marbre, dont on peut voir un moulage à l'Ecole des beaux-arts à Paris.

— En quelle pierre était construite cette merveille de l'art grec ?

c) *Matériaux*. — Il est construit en marbre *pentélique* ; mais les Grecs appliquaient la polychromie à leur architecture et à leur sculpture. Au Parthénon, le rouge et le bleu dominaient et servaient de fond. Sur cette terre éclatante, l'art empruntait son caractère à la nature et les peintres décorateurs procédaient comme celle-ci. Eux aussi faisaient vibrant et harmonieux. A leurs édifices ils appliquaient les couleurs dont la nature leur donnait l'exemple. Au bord de cette mer et sous ce ciel, ils faisaient chanter sur la pierre les couleurs les plus vives, le rouge, le bleu et le jaune. Ils y joignaient les métaux : le vert du bronze, le fauve de l'or et le blanc de l'argent.

— A-t-on supputé les dépenses d'une pareille merveille ?

d) *Le prix*. — Le Parthénon a coûté mille talents, soit l'équivalent de cent dix-sept millions et demi.

e) *L'esthétique du Parthénon*. — On assure qu'Ictinos a poussé la perfection de son œuvre jusqu'à tenir compte, avec un raffinement d'habileté sans exemple, du jeu de lumière produit par les phénomènes physiques les plus particuliers. On sait par les recherches de Pennethorne, de Penrose et de Paccard, que le Parthénon affecte la forme d'une pyramide tronquée ; afin que les lignes verticales du temple paraissent, malgré une certaine illusion d'optique, exactement verticales, l'axe des colonnes et le mur de la *cella* sont inclinés vers le centre. La colonne d'angle est renforcée. De plus, les lignes de l'entablement sont légèrement cintrées. Tout cela est calculé avec une savante recherche et un effort inouï vers la perfection pour que rien ne choque les exigences les plus raffinées de la vision. On a nommé le Parthénon « une géométrie sublime, mais qui ne parle pas à tout l'homme. »

3^e *L'histoire du Parthénon*. — Durant plusieurs siècles le Parthénon a été converti en église et sauvé ainsi provisoirement ; mais, en 1637, il devint un magasin à poudre. Les Vénitiens ayant entrepris le siège d'Athènes, une bombe fut lancée au cœur de l'admirable édifice et il n'en reste plus que des ruines. Depuis, les Turcs ont fait de la chaux avec ses colonnes de marbre blanc. Pour comble de malheur, lord Elgin a enlevé au commencement du XIX^e siècle la plus grande partie des sculptures pour en enrichir le Musée britannique.

— C'est un meurtre et une faute, le soleil de la Tamise ne valant pas celui d'Athènes et chaque partie ne valant que par l'ensemble.

— Aussi M. Harrisson a entrepris, en 1890, une célèbre campagne, restée malheureusement sans résultat, pour amener le retour sur place de ces fragments arrachés.

Une vive émotion a été causée dans le monde civilisé par les tremblements de terre d'avril 1894, qui ébranlèrent les restes du chef-d'œuvre antique. Les travaux de restauration ont été confiés à un architecte allemand, M. Durn, avec la collaboration de M. Lucien Magne, de Paris¹.

VIII. *Origine des ordres grecs*. — Par quel travail le temple grec avec son ordonnance régulière s'est-il développé ?

— Plusieurs systèmes ont été émis à ce sujet.

1^o Le plus ancien reconnaît dans l'*imitation de la cabane* l'explication des divers membres d'architecture qui constituent les ordres grecs.

La colonne est implantée directement dans le sol comme le fût d'un chêne, ou du moins comme un poteau de bois. La diminution du fût rappelle celle qui est naturelle à un arbre ; les canelures à arêtes vives imitent son écorce rugueuse, ou du moins sa nature fibreuse. L'entablement rappelle, par ses rares ornements, tous les détails d'un système de sommiers supportant un chevronnage et couronné d'une corniche de bois.

L'abaque est un plateau interposé entre la colonne et l'architrave ; la bande de l'architrave est un souvenir de la planche qui réunissait les poutres jumelles pour donner bonne assiette aux solives ; les triglyphes figurent les bouts des solives, et leurs canaux les intervalles garnis de cire et de lattes clouées sur le bois en contrefil afin de le protéger contre l'humidité ; la saillie au-dessus de la frise correspond à la sablière qui recevait les chevrons ; les mutules et leurs gouttes semblent rappeler les plaques de bronze clouées sur les abouts des chevrons et formant couvre-joint ; la direction inclinée de ces mutules et du plafond du larmier vient confirmer cette hypothèse, c'est la pente même des chevrons ; le bandeau du larmier, dans tous ses détails, reproduit le plus fidèlement la position d'une planche reliant en façade les bouts des chevrons et servant d'appui à la cimaise.

— Quels sont les partisans de ce système, qui paraît plausible ?

— Dans l'antiquité Vitruve, et de nos jours, Hittorf, Beulé, Ch. Blanc, Dieulafoy et Choisy².

¹ Lucien Magne, dans *L'Architecture*, n° du 12 janvier 1895. — C. Rone, *Moniteur des architectes*, 1^{er} août 1869. — A. Gonze, *Die Athenastatue des Phidias in Parthenon*. — *Revue des arts décoratifs*, sept. 1889. — *L'Architecture*, sept. 1889. — Ch. Laborde, *Le Parthénon*. — Ch. Normand, *Le Parthénon inconnu* dans *L'Ami des monuments*, 1892, n. 80. — S. Aroza, *Les frises du Parthénon représentées par la phototypie*. — Michaelis, *Der Parthenon*. — E. N. Gaüssens, *Le Pays de l'Evangile*, Paris, in-12, 1909, p. 241. — G. Larroumet, *Vers Athènes et Jérusalem*, — J. Desvoves, *Lumière et joie d'Orient, Voyage en Palestine*, in-12, Paris, 1908, p. 231.

² M. Choisy, *Gazette archéologique*, 1877, p. 191. — Ch. Blanc, *Grammaire des arts du dessin*, p. 24. — *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, séance de mars 1884.

2^o Le second système voit dans les ordres grecs une imitation de la mythologie grecque, et non de la cabane ou des autres constructions en bois usitées en Grèce et en Asie Mineure, le *prodromos* et le *pteroma*. Voici les raisons alléguées par ses défenseurs, MM. Perrot et Chipiez.

Ce qui domine dans la mythologie grecque, observent-ils, c'est une série de légendes ayant trait à des personnages tout à fait idéaux et personnifiant le ciel et les nuages. Les temples grecs offraient, dans leurs frontons, d'importantes représentations de ces mythes, et ceux-ci étaient symboliquement rappelés dans tout l'entablement qui prend une signification inattendue et puissante ¹.

3^o *Système de Viollet-le-Duc*. — Avec Hübsch, Viollet-le-Duc repousse le système de Vitruve sur l'origine du temple grec que celui-ci dit issu de la cabane. « Les temples grecs, dit-il, sont des monuments de pierre où le système de la plate-bande est développé suivant la raison et suivant le goût : pourquoi ne pas les prendre simplement pour ce qu'ils sont et vouloir que les Grecs, qui ont inventé la logique, des gens doués d'un sentiment délicat, se soient amusés à simuler en pierre une construction de bois, ce qui, en principe, est une énormité ? » ²

IX. Caractères généraux de l'architecture grecque. —

A) SON ORIGINALITÉ. — 1^o *Les emprunts à l'Orient*. — Quoique les auteurs grecs aient nié la parenté de leur art avec celui de l'Orient, et aient prétendu posséder en quelque sorte le principe de toutes choses, l'étude des antiquités asiatiques a montré que la civilisation grecque n'était que la continuation d'une civilisation beaucoup plus ancienne. Les Phéniciens essentiellement commerçants et navigateurs, si bien nommés les *Anglais de l'antiquité*, ont servi d'intermédiaires entre la Grèce et l'Égypte, l'Assyrie et la Perse. La description faite par Homère du palais d'Alcinous reproduit les traits saillants d'un palais assyrien comme celui de Korshabahd. L'ordre égyptien dit *protodorique*, qu'on retrouve à Karnak, a été considéré comme la source du fût dorique grec, et le principe de l'ordre corinthien semble se rattacher à la décoration végétale des chapiteaux égyptiens. Le tombeau de Cyrus est comme l'embryon d'un temple grec. C'est aux Perses qu'a été emprunté l'entablement et aux Égyptiens le système de la colonnade architravée.

En somme, on reconnaît aujourd'hui que les Grecs n'ont tiré de leur propre fond qu'une partie de leur architecture, contrairement à ce que l'on avait cru d'abord en présence de l'admirable simplicité de leur art.

— Sans doute les Grecs ont trouvé en Orient, surtout en Égypte et en Asie Mineure, la pre-

mière idée de leurs édifices ; mais, à coup sûr, on ne pouvait développer avec plus d'originalité les éléments d'emprunt.

2^o *Caractère original et rationnel de l'art grec*. — Quoi qu'il en soit des emprunts exotiques, les Grecs ont montré que, s'ils n'étaient pas aussi grands inventeurs qu'on l'avait cru d'abord, ils avaient le génie de l'architecture et surtout le talent d'ennoblier les formes. Chez eux, tout est raisonné ; chaque moulure a sa place inévitable. On admire, dans leurs monuments, un usage modéré et un emploi discret de tout ce qui est destiné à produire de l'effet et une préoccupation extrême de tout perfectionner jusque dans les moindres détails. Doués d'un goût exquis, ils surent tirer profit de leur situation privilégiée, entourés qu'ils étaient de nombreux voisins auxquels ils firent des emprunts intelligents et raisonnés.

Chez eux, l'ornementation n'était destinée qu'à relever l'édifice ; ils ne la considéraient jamais séparément : principe essentiel, dont ils ont les premiers donné l'exemple au monde. Aussi, leur architecture, basée sur des principes vrais et immuables, est-elle appelée *classique* et proposée, à certains égards, comme le modèle de toutes les autres. Elle réalise incontestablement l'effort le plus grand et le plus heureux de toute l'antiquité vers le beau. Exposés par leur grande indépendance à manquer, dans la mesure nécessaire, de l'unité dans l'art, ils furent préservés de ce danger par une répugnance innée à toute exagération.

Voici ma conclusion : L'art grec doit beaucoup à l'Orient ; et cependant, quand on passe d'Orient en Grèce, on croit entrer dans un monde nouveau, le monde des belles formes, de l'harmonie, de la lumière. La Grèce n'a imité d'abord que pour mieux dégager son originalité ; elle a su respecter la tradition sans s'y asservir. Son art n'a rien de hiératique ni de conventionnel ; malgré ses origines religieuses, et bien qu'il soit resté longtemps au service presque exclusif de la religion, il s'est vite affranchi de toute contrainte extérieure pour se créer un domaine propre, celui du beau. Sans brusque secousse, suivant les lois d'une évolution naturelle et logique, il s'est renouvelé d'âge en âge, cherchant toujours à réaliser une plus grande somme de vérité. Et cet art presque toujours a été à la fois *national* et *personnel* : national, car c'était le patrimoine collectif de toute la nation et la plus frappante expression du génie des Hellènes ; personnel, car il s'est transformé de génération en génération par les inspirations créatrices d'une série de grands artistes qui chacun, à un moment donné, l'ont marqué de leur empreinte.

B) LES DÉFAUTS DE L'ART GREC. — Un défaut notable des ordres grecs en général, c'est que leurs proportions ne varient que peu avec la grandeur absolue des édifices. L'amour des proportions était poussé si loin que les degrés

¹ Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. VI, p. 714. — Ch. Chipiez, *Histoire critique des origines et de la formation des ordres grecs*, Paris. Morel, 1876.

² Viollet-le-Duc, *Entretiens*, t. I, p. 45.

mêmes des temples colossaux étaient élevés en proportion, en dépit de l'envergure invariable du pas moyen de l'homme. Aussi, quand ces degrés ne pouvaient plus être franchis d'une enjambée, l'architecte intercalait entre eux de petits escaliers partiels. Il résultait de cette fixité relative de proportions qu'à distance on ne se faisait aucune idée de la grandeur réelle du monument.

— En cela les Grecs eux-mêmes ont failli aux lois de la logique et commis une faute qu'ont su éviter les gothiques.

Bibliographie de l'architecture grecque

P. Monceaux, *L'Art grec*, dans le *Musée d'Art*, Paris, in-4°, 1904, t. I, p. 11-30. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, in-8, Paris, 1909, p. 15-40. — J. Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique*, in-8, Paris, 1910, t. II. — Abel Fabre, *Pages d'Art chrétien*, grand in-8, Paris, 1910, p. 74. — L. Cloquet, *L'art monumental de la Grèce*, Lille, in-4°, 1897. — Mallet, *Cours élémentaire d'archéologie religieuse*, t. I, p. 12-34. — Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des arts et manufactures*, Paris, 1886, in-4°, t. IV, Supplément, p. 36-40. — V. Behre, *Recherches sur l'histoire des temps historiques de la Grèce*, Paris, 1856. — E. Beulé, *Histoire de l'art grec avant Périclès*; — *L'architecture du siècle de Pisistrate*, 1857-1858; — *L'acropole d'Athènes*, 1858-1854, Paris, F. Didot. — Blouet, *L'architecture du Péloponèse*, Paris, Morel; — *Expédition scientifique en Morée*, Paris, Didot, 1831-1858. — A. Boetticher, *Atlas zu Tektonik der Hellenen*, Postdam, 1852. — Brondsted, *Voyages et recherches dans la Grèce*. — Brunn, *Geschichte der Griechischen Kunstler*. — Buchon, *La Grèce continentale et la Morée*. — P. Chabat, *Fragments d'architecture*, Egypte, Grèce, etc. — A. Chevenard, *Voyage en Grèce et dans le Levant fait de 1843 à 1849*, Lyon, Boitel. — G. Chipiez, *Le système modulaire et les proportions dans l'architecture grecque*, Paris, 1892 (*Revue archéologique* de Bertrand et Perrot, janvier-février 1892). — M. Collignon, *L'archéologie grecque*, Paris, May et Motteroz, 1890. — G. Cougny, *L'art antique*, 2^e partie, Paris, Didot, 1894. — E. Curtius, *Histoire grecque*, traduction de Bouché-Leclerc. — J. De Vaele, *Architecture grecque et romaine*, Gand, 1890. — Ch. Diehl, *Excursions archéologiques en Grèce*, Paris, A. Colin, 1892. — H. Hettner, *Athen und Pelopones*. — L. Heuzey et H. Daumet, *Mission archéologique en Macédoine*, Paris, 1876. — J.-J. Hittorf, *Les antiquités inédites de l'Attique*, trad. de l'anglais par W. Wilkins. — Hittorf et Zank, *Architecture antique de la Sicile*, Paris, 1826. — P. Alb. Kuhn, *L'architecture et la sculpture grecques*, Einsiedeln, Benziger, 1895. — V. Laloux, *L'architecture grecque*, in-8, Paris, May et Motteroz, 1889. — Ph. Le Bas, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, Paris, 1888. — Leroy, *Ruines des plus beaux monuments de la Grèce*, Paris et Amsterdam, 1758. — Meyer, *Histoire des Beaux-Arts chez les Grecs*. — Nolou, *Les antiquités d'Athènes et autres monuments grecs*. — Otfried Muller, *Manuel d'archéologie*, Breslau, 1830, trad. de Pol Nicard. — F. P. Penrose, *Investigation of principles of athenian Architecture*, Londres, 1851. — Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, t. V, art mycénien, Paris, Hachette, 1893. — Roger Peyre, *Histoire générale des Beaux-Arts*. — M. Quatremère de Quincy, *De l'architecture égyptienne considérée dans ses origines, ses principes et son goût et comparée sous les mêmes rapports à l'architecture grecque*, Paris, 1803. — Rangabe, *Antiquités helléniques*. — Raoul-Rochette, *Monuments inédits*. — O. Rayet, *Monuments de l'art antique*, 2 vol., Paris, 1879-1883; — *L'art grec*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*. — J. Rousseau, *Les prin-*

cipes de l'art grec. — Stuart, Revet et Hittorf, *Antiquités d'Athènes et de l'Attique*, Paris, 1881. — J. Stuart, *The Antiquities of Athens measured and delineated*, Londres, 1762-1816. — H. Taine, *Philosophie de l'art grec*, Paris, Hachette, 1881. — E. Vinet, *Esquisse d'une histoire de l'architecture classique*, 1875. — Schlieman, *Ilios, ville et pays des Troyens*, fouilles de 1870-72, Paris, 1886; — *Troie et ses ruines*. — Ch. Normand, *La Troie d'Homère*, Paris, 1892. — A. Boetticher, *La Troie de Schlieman, une acropole à incinération à la manière assyro-babylonienne*, Louvain, 1889. — Fouqué, *Santorin et ses éruptions*. — Planat, *Encyclopédie d'architecture*, t. I, p. 409. — G. Perrot, *Le sol et le climat de la Grèce*, dans la *Revue des Deux Mondes*, février 1892. — *L'Ami des monuments*, 1895, p. 23 et 183. — A. Pauli, *Discours prononcé à la classe des Beaux-Arts de l'Académie de Belgique*, 25 octobre 1887. — C. Bertrand, *Etude sur la peinture et la critique d'art dans l'antiquité*, p. 62. — Perrot, *L'Art de l'Asie Mineure* (*Mélanges d'archéologie*). — Petit-Radel, *Recherches sur les monuments cyclopéens*. — Fr. Lenormant, *Les antiquités de la Troade*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, janvier-juin 1876. — *Journal of archeology*, Baltimore, 1892. — E. Breton, *Monuments de tous les peuples, Athènes décrite et dessinée*. — Clarke, *Travels in various countries of Europa and Africa*. — Lubke, *Précis de l'histoire des Beaux-Arts*, traduction de A. Koela, Liège, Claesen, t. I, p. 98. — Seeman, *Histoire de l'art en tableaux*, pl. 16. — Perry, *Catalogue du South-Kensington Museum*. — Lenormant, *Les antiquités de Mycènes*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, février-avril 1879. — Ch. Ducas, *Le palais d'Ulysse à Ithaque*, Paris, Ducher, 1881. — Ern. Wagner et G. Kachel, *Die Grundformen der antiken klassischen Baukunst*, 1869. — *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1894. — *Antiquities of Ionia*, published by the Society of Dilettanti, Londres, 1840. — Vitruve, *Les dix livres d'architecture de Vitruve*, corrigé et traduits nouvellement en français, par J.-B. Coignard, Paris, demi-fol., 1673. — Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1879. — Vitet, *Etude sur l'Histoire de l'art, Pindare et l'art grec*, 1886, t. I, p. 7. — Forest, *Des proportions de l'architecture grecque*, Paris, 1891. — A. Soigny, *Histoire des ordres dans l'architecture*, in-4°, Paris. — Aurès, *Le temple du Parthénon au point de vue des proportions*, dans la *Gazette de l'architecte*, 1869, p. 71; — *Finesse des profils grecs*, Ibid., 1864, p. 8. — A. P. Di Cernola, *Salaminis hist. treasures and antiq. of Salaminis in Cyprus*, Londres, 1894. — Falkener, *Ephesus und the temple of Diana*, Londres, 1862. — A. Boetticher, *Olympie*, Berlin, 1886. — F. C. Penrose, *The temple Jupiter Olympius, Athen.*, Londres, 1888. — Stanhope, *Olympie*, Londres, 1824. — Gailhabaud, *Monuments anciens et modernes*, 5^e livraison. — A. H. Baumgarten, *Ruinen von Paestum, Posidonia in Gross-Griechenland*, Wirbourg, 1781. — Major, *Les ruines de Paestum ou de Posidonia dans la Grande Grèce*, Londres, 1768, in-fol. — Aurès, *Etude des dimensions du grand temple de Paestum, au double point de vue de l'architecture et de la métrologie*, in-4°, 1871. — *Encyclopédie d'architecture*, t. V, art. *Architecture grecque*. — A. Boetticher, *Die Akropolis von Athen*, Berlin, 1888. — Ch. H. Dyer, *Ancient Athens*, London, 1873. — E. Brelin, *Athènes décrite et dessinée*. — L. de Laborde, *Athènes aux XV^e, XVI^e et XVII^e siècles*. — Marcel Lambert, *L'acropole d'Athènes*, dans l'*Encyclopédie d'arch.*, art. *Acropole*. — H. Lechat, *L'acropole d'Athènes*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, 7 août 1892. — W. Miller, *L'acropole d'Athènes*, dans *The American Journal of archeology*, Princeton, oct. déc. 1893. — L. E. Schaubert et C. Hansin, *Die Akropolis Athen.*, *Temple der Nikeapteros*. — Pittakis, *L'ancienne Athènes*. — Ch. Garnier, *Ile d'Egine, Temple de Jupiter Panhellénien*, Paris, 1854, in-8. — Newton, et R. P.

Pullan, *Hist. of discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Bronchidæ*, Naples, 1854, p. 91. — Bose, *Dictionnaire archéologique*, p. 323. — *Bulletin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 30 nov. 1894. — *Bulletin des antiquaires de France*, 1894, p. 215. — *Revue de l'Architecture et des travaux publics*, 1878, col. 130. — *L'Ami des monuments*, 1892, n. 29. — Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, 11^e édit., p. 285, 331, 405.

LITURGIE

Q. — Voudriez-vous donner, dans un article d'ensemble, les dernières décisions de Rome relatives à la confection du vin de messe ?

Ce travail exact et bien au point serait des plus utiles à beaucoup de prêtres, et ferait peut-être cesser bien des abus dont la gravité ne vous échappera pas. Car divers missionnaires m'affirment avoir la permission, très invraisemblable à mon avis, de confectionner leur vin de messe avec du raisin de pays en ajoutant, *en sucre de canne*, 10 % du poids de la vendange, soit environ 10 kilos de sucre pour 100 litres de moût.

R. — Nous allons essayer de répondre à votre légitime désir en rappelant simplement les décrets du Saint-Siège ¹.

Pour les vins sujets à des fermentations secondaires qui pourraient les gâter dans la suite (ici, il s'agit de vin déjà fait), il vaut mieux les *pasteuriser* en les chauffant jusqu'à 65 degrés que d'y ajouter une petite quantité d'eau-de-vie. (Cf. Saint-Office, 8 mai 1887, *Ami* 1891, p. 495).

Pour les vins trop faibles qu'on ne pourrait garder longtemps si l'on n'y ajoutait une certaine quantité d'alcool, cette addition est licite moyennant deux conditions : 1^o que l'alcool extrait du fruit de la vigne ne dépasse pas, avec celui que contient le vin dont il s'agit, « *proportionem duodecim ex centenis partibus* » ; 2^o que le mélange se fasse « *quando vinum est valde recens*. » (Cf. St-O. 30 juillet 1890, *Ami* 1890, p. 572).

Dans les contrées où les raisins ont si peu d'alcool que pour avoir un vin passable il faut y ajouter du sucre de canne, la Congrégation dit que si l'on veut s'en servir pour la messe, on doit 1^o remplacer *plutôt* ce sucre par de l'alcool extrait du fruit de la vigne, jusqu'à concurrence de 12 pour cent, « *proportionem duodecim pro centum* » ; 2^o faire le mélange « *quando fermentatio tumultuosa, ut aiunt, defervescere inceperit*. » (Cf. St-O. 22 mai 1901, *Ami* 1902, p. 119).

Les vins qui après leur première fermentation ont déjà plus de 12 degrés d'alcool deviendraient impropres pour la messe si l'on y ajoutait alors « *decem partes spiritus pro centum* » pour les porter à 22 degrés, en vue de les conserver doux. (Cf. St-O. 19 avril 1891, *Ami* 1892, p. 14).

Tout autre est la solution si en les portant seulement à 17 ou 18 degrés, on veut empêcher ces vins, approchant déjà naturellement 15 degrés, de subir diverses fermentations postérieures qui les perdraient, ou permettre de les transporter en

toute sécurité chez les nations qui n'ont pas de vin convenable pour la messe. Mais dans ce cas deux conditions sont requises : 1^o l'alcool extrait du fruit de la vigne ne dépassera pas, avec celui que contient le vin dont il s'agit, « *proportionem septemdecim aut octodecim pro centum* » ; 2^o le mélange se fera « *quando fermentatio tumultuosa, ut aiunt, defervescere inceperit*. » (Cf. St-O. 5 août 1896, *Ami* 1896, p. 94).

La Propagande déclare à son tour à Mgr l'évêque des Trois-Rivières qu'on peut se servir de vin obtenu comme il suit. Un prêtre achète une grande quantité de raisins, en tire 25 gallons du jus le plus pur et y ajoute 1/2 livre de sucre par gallon de jus en vue d'aider la fermentation. Son emploi sera valide et licite.

Toutefois, dit la même Congrégation à Mgr de Walleyfield, ce vin en alcool, y compris celui qu'il a naturellement, ne devra pas dépasser « *proportionem duodecim pro centum* » et l'on y mêlera de préférence, *potius*, de l'alcool extrait du vin au lieu de sucre de canne, mais pendant la fermentation seulement. (Cf. ces décrets dans l'*Ami* 1898, p. 112).

Enfin, si l'on veut faire du vin avec des raisins secs naturels, c'est-à-dire qui n'ont pas servi une première fois et n'ont pas été artificiellement repourvus du sucre perdu dans cette première opération, on peut les soumettre à l'action lente d'une humidité tiède pour leur rendre par là l'eau qu'ils ont perdue par la dessiccation et les mettre en état de fermenter. Le vin ainsi obtenu est licite pour la messe. « *Utrum liceat celebrare cum vino facto ex uvis passis ?* — RESP. Licere, dummodo liquor ex colore et gustu dignoscatur esse verum vinum. » (Prop., 23 juillet 1706).

Q. — 1^o Pour la bénédiction *mulieris prægnantis*, il y a l'oraison « *Visita, quæsumus, Domine, habitationem istam, etc.*, » qui s'entend sûrement de la maison des époux. Or cette bénédiction est presque toujours demandée à l'église, et il est défendu de changer quoi que ce soit au Rituel. Que faire ?

2^o Parfois des parents profitent d'une journée de beaux temps pour amener à l'église un enfant malade et demandent pour lui la bénédiction *puerorum ægotantium* qui commence par les mots : *Pax huic domui. Et omnibus habitantibus in ea*. Que faire encore ?

R. — Ad I. Vous donnez la bénédiction *mulieris prægnantis* à l'église comme vous la donneriez à la maison des époux. Est-ce qu'on change, par exemple, l'oraison *Visita quæsumus* à l'office, parce qu'on dit Complices sur une route ou à l'église, et non dans sa chambre ? Il en est de même dans le cas présent. Quand un rit tire son efficacité de l'intention qu'a eue l'Eglise en l'établissant, il suffit de l'accomplir pour mériter à celui qui en est l'objet les grâces attachées à ce sacramental.

Ad II. D'après le principe exprimé ci-dessus, les paroles *Pax huic domui etc.* n'ont rien non plus qui surprenne dans la bouche du prêtre qui va bénir à l'église un enfant malade. C'est le souhait

¹ Voir également ci-dessous, p. 992, 2^o col.

que N.-S. a recommandé à ses apôtres de faire en entrant quelque part ; et prescrit par l'Eglise, il n'a pas moins d'efficacité ici que si le prêtre le faisait dans la chambre de l'enfant. Suivez donc le Rituel dans un cas comme dans l'autre.

Q. — 1^o L'*Ami*, en 1910, p. 768, cite plusieurs décrets pour prouver qu'aux Vêpres chantées devant le Saint-Sacrement et suivies de la Bénédiction, l'officiant peut être revêtu de l'amict, de l'aube, de l'étole et de la chape ; et les ministres, de l'aube avec dalmatique et tunique. Or. un Général d'Ordre, consultant de plusieurs Congrégations Romaines, interrogé tout récemment sur cette question, a donné une réponse tout opposée.

L'*Ami* croit-il devoir maintenir sa solution ?

2^o Le jour de Noël, si l'Evêque pontifie à la messe de minuit et non à la 3^e messe chantée vers 10 h. du matin, doit-on faire avant cette 3^e messe l'aspersion de l'eau bénite ?

3^o Aux Vêpres pontificales, les acolytes doivent déposer leurs chandeliers sur la crédence comme à la messe. Doivent-ils aussi les éteindre pendant le chant des Psaumes, comme aux Vêpres ordinaires ?

R. — Ad I. Partant de ce principe que toute bénédiction du Saint-Sacrement comporte l'étole et peut se donner en aube et chape, quand il y a ministres sacrés en aube, tunique et dalmatique¹, nous pensions que l'on pouvait se parer ainsi dès le commencement des Vêpres, toutes les fois qu'on les chantait devant le Saint-Sacrement exposé, avec bénédiction à la fin, sans retour préalable à la sacristie. Et cette conviction, en ce qui regarde l'aube, la tunique et la dalmatique, reposait sur la faculté qu'un décret donnait en pareil cas de prendre l'étole dès le commencement des Vêpres chantées devant le Saint-Sacrement, en raison même de la bénédiction qui devait le clôturer².

La S. R. C. vient bien de confirmer ce qui touche à l'étole³, mais elle défend ce que nous croyions également permis dans l'hypothèse, savoir, de prendre l'aube et de revêtir la tunique et la dalmatique⁴. Notre solution de 1910, sous ce rapport, est donc à modifier, et à ces Vêpres chantées en présence du Saint-Sacrement exposé, l'officiant devra être en surplis, étole et chape, et ses assistants en surplis et chape, mais pas en aube, ni en tunique ou dalmatique.

Il faut en dire autant pour le cas où il y aurait procession du Saint-Sacrement tout après les Vêpres célébrées dans les mêmes conditions ; officiant et ministres sacrés prendront pour Vêpres et garderont pour la procession les ornements de la couleur du jour, sans avoir à revêtir pour la circonstance ceux de couleur blanche⁵.

Ad II. Le cas proposé est absolument chimérique en tant que contraire au droit. Rien de plus légitime sans doute que l'evêque pontifie à la messe de minuit, s'il le veut (*Cérém. des Ev.*,

liv. II, chap. XIV, n. 4) ; mais la messe du jour, il doit absolument la chanter : « in tertia missa, quam omnino cantabit episcopus in die, erit indulgentia publicanda. » (*Ibid.*, n. 11). Aussi la question de l'aspersion de l'eau dans l'hypothèse ne se pose pas.

Ad III. Il semble bien qu'en droit les acolytes doivent éteindre leurs cierges qu'ils déposent sur le plus bas degré ou sur le pavé, de chaque côté de l'autel. Car Høgy, traitant des cérémonies pontificales dans son ouvrage *Les fonctions pontificales selon le rit romain*, dit qu'on observe tout ce qui est indiqué dans le cé émonial selon le rit romain pour les Vêpres solennelles ordinaires. (Cf. t. I, p. 177, et *Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. III, n. 2).

Le savant Giulio Barberis dans son *Manuale di sacre Cerimonie*, n. 225, après avoir rappelé le droit comme ci-dessus, fait cependant remarquer que malgré cette prescription, dans certaines églises, on dépose les chandeliers éteints sur la crédence, et non *ad latera altaris*, et qu'ensuite des auteurs distingués, comme Mgr Menghini, par exemple, n'obligent à éteindre les cierges des acolytes pendant le chant des psaumes que si telle est la coutume.

Peut-on suivre cette interprétation de la rubrique ? *Videant sapientiores*.

Q. — L'*Ami* soutiendrait-il encore aujourd'hui, comme il l'a fait l'an dernier p. 160, que le célébrant ne signe pas l'autel au dernier évangile, devant le Saint-Sacrement exposé ?

A la demande du maître des cérémonies de la cathédrale d'Urgel : « An in Missis coram SSmo Sacramento exposito ad initium Evangelii Sancti Joannis signari debeat Altare ? » Rome a répondu le 30 déc. 1881 : *Posse*.

R. — Nous n'avons pas à changer de sentiment. Car le doute et la réponse qu'on nous oppose ont été retranchés du décret précité, comme ne concordant pas avec la Rubrique du Jeudi Saint et le Petit Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises. (Cf. S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535 pour Urgel, dans la nouvelle collection officielle des décrets).

Q. — Doit-on être debout ou à genoux quand on chante une antienne ou une hymne à la T. S. Vierge durant le salut du T. S. Sacrement ?

R. — Le Vicaire apostolique de Hong-Kong ayant demandé comment le célébrant et ses ministres devaient se tenir, lorsqu'au salut du Saint-Sacrement on chantait avant le *Tantum ergo* d'autres hymnes, ou le *Regina cœli* au temps pascal, ou le *Magnificat* en quelque temps que ce soit, Rome répondit qu'ils devaient pendant ce chant être debout et non à genoux. (S. R. C., 6 nov. 1908 : *Ami* 1909, p. 54).

Q. — 1^o Dans une chapelle n'ayant pas de sacristie, le prêtre peut-il revêtir les ornements à l'autel du côté de l'évangile, ou doit-il plutôt les prendre à une table placée à côté de l'autel ?

2^o Est-ce contraire à la liturgie, pendant que le

¹ S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad VI ; 12 mai 1893, n. 3799, ad I.

² S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad II.

³ S. R. C., 27 mai 1911, ad XII.

⁴ S. R. C., 8 juin 1911, ad V.

⁵ S. R. C., 27 mai 1911, ad XIII ; 8 juin 1911, ad V.

prêtre à la fin du salut remet le Saint-Sacrement dans le tabernacle, de chanter, au lieu du *Laudate Dominum omnes gentes* comme cela se fait généralement, le répons *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum* de Complies jusqu'au *Salva nos, Domine, vigilantes* inclusivement, sans l'oraison ?

R. — Ad I. Quand il n'y a ni sacristie ni lieu propice pour prendre les ornements de la messe, on peut ob *necessitatem* les revêtir à l'autel, au coin de l'évangile. Mais si la disposition de la chapelette le permet, ce serait encore mieux de les prendre alors à une petite table ou crédence placée près de l'autel. (Cf. de Amicis, t. I, p. 168, note 3).

Ad II C'est là une manière assez insolite de terminer le salut. Nous ne vous conseillons point de suivre cette pratique ; tenez vous-en plutôt à ce qui se fait couramment dans les autres églises.

Q. — Nous avons le 15 mai dans notre calendrier approuvé par Rome la fête de S. Pierre martyr, permuée du 29 avril. Le Saint-Siège ayant assigné récemment ce même jour à S. Jean-Baptiste de la Salle, veuillez me dire lequel des deux devra être déplacé.

R. — C'est S. Pierre martyr qui sera de nouveau déplacé, et S. Jean-Baptiste de la Salle restera dans son jour quasi-natal.

La raison en est qu'une permutation, tout en donnant à S. Pierre un nouveau siège fixe pour son office perpétuellement empêché, ne déplace point pour cela son jour quasi-natal fixé au 29 avril, comme on le voit d'après le Martyrologe.

Sans doute il a été dûment permuté par le jeu régulier des règles d'occurrence et remplacé le 15 mai, parce que ce jour alors était libre dans le calendrier. Mais Rome ayant depuis lors fixé au 15 mai pour l'Eglise universelle le jour quasi-natal de S. Jean-Baptiste de la Salle, S. Pierre qui n'avait là qu'un siège, fixe sans doute, mais d'emprunt, doit laisser la place libre à son vrai destinataire, et chercher un nouveau siège *juxta Rubricas*. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3814, ad III et V).

Q. — Je n'ai pas vu, en recourant à vos références de la p. 207, que la messe basse de *die obitus*, dans les oratoires publics des communautés, soit seulement privilégiée dans l'un des 3 jours après la mort, ni qu'il faille choisir le jour même des funérailles pour qu'elle soit ainsi privilégiée dans ces oratoires. Voudriez-vous en donner plus clairement la preuve ?

R. — Oh ! rien de plus simple. Prenez vos bonnes lunettes et lisez :

I. Ad controversias tollendas circa interpretationem decretorum n. 3903 *Aucto* 8 junii 1896, n. 3944 *Romana* 12 januarii 1897, *Vicen.* 8 aprilis 1900 et *Labacen.* 23 aprilis 1902, quaeritur : 1° An in oratoriis privatis et semipublicis dici possint Missae de Requie omnibus et singulis diebus, exceptis festis de præcepto et duplicibus I cl. et diebus ipsa duplicia I cl. excludentibus, ab obitu usque ad sepulturam, quamdiu nempe corpus praesens est in domo ? 2° — Et quatenus affirmative, an idem privilegium valeat etiam pro oratoriis publicis et ecclesiis seminariorum, collegiorum et religiosarum communitalium, ita ut liceat omnibus et singulis diebus ab obitu usque ad sepulturam, exceptis diebus ut supra

indicatis, inibi missas de Requiem celebrare, quandiu corpus praesens est in domo, ecclesiis vel oratoriis publicis praedictis adnexa ?

A cette demande très nette la S. R. C. répond non moins clairement :

Quoad primum, affirmative in oratoriis privatis, dummodo cadaver sit adhuc physice praesens in domo ; negative in oratoriis semipublicis quae locum tenent ecclesiae.

Quoad secundum, negative, sed *semel tantum* in una ex tribus diebus ab obitu usque ad sepulturam decurrentibus. (10 nov. 1906, ad I).

Quant au jour, on n'a pas le choix, mais c'est « die vel pro die obitus seu depositionis, sub clausulis et conditionibus, quibus juxta rubricas et decreta Missa solemnis de Requie iisdem in casibus decantatur, et exceptis duplicibus I cl., Dominicis aliisque festis de præcepto. » (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903).

Q. — Dans les Tables de la 2^e Série, p. 263, je lis que le St-Office autorise « le chauffage du vin, *pourvu que la cuisson n'empêche pas la fermentation*, » et on ajoute comme conclusion : *il s'agit donc du vin déjà fait*. Ce résumé rend-il bien le sens de la décision romaine et celle-ci vise-t-elle en somme le vin déjà fait ?

R. — En vérité, nos Tables donnent là une idée fausse de la décision romaine.

Que demande-t-on en effet au Saint-Office ? On demande si l'on peut licitement employer, pour dire la messe, du vin provenant d'un moût qu'on a réduit en le faisant évaporer sur le feu, avant la fermentation vineuse : « *Utrum licitum sit, ad sanctae Missae sacrificium conficiendum, uti vino ex musto obtento, quod ante fermentationem vinosam per evaporationem igneam condensatum est ?* »

Et Rome répond qu'on peut licitement se servir du vin ainsi obtenu, pourvu que, à la suite de la cuisson à laquelle le moût a été soumis, la fermentation alcoolique ne devienne pas impossible à obtenir naturellement, et qu'en fait elle ait lieu réellement : « *Licere, dummodo decoctio hujusmodi fermentationem alcoholicam haud excludat, ipsaque fermentatio naturaliter obtineri possit et de facto obtineatur.* » (Décret du 5 août 1896, et 23 mai 1901, confirmé le 25 du même mois par Léon XIII).

On peut voir à ce sujet les *Ephém. Liturg.* qui parlant de cette décision la regardent comme une règle « *circa condensationem musti pro fortificanda alcoolicitate vini pro missae sacrificio adhibendi* » (année 1902, p. 77), et non comme une autorisation spéciale pour les seuls diocèses qui en ont fait la demande.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 novembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'Ami voudrait-il me donner quelques explications sur notre union à Jésus-Christ? S. Paul dit que nous sommes incorporés à Jésus-Christ; nous formons avec lui un seul corps dont il est le chef et nous les membres. S. Augustin dit que le Christ total c'est lui et nous avec lui.

1^o Quelle est la nature de cette union, de cette incorporation à N.-S.? Sans doute c'est moins qu'une union physique, mais c'est plus qu'une union morale des intelligences et des cœurs.

2^o Comment pourrait-on présenter cette doctrine de manière à en faire le point de départ et l'aboutissement de la vie chrétienne: comment le baptême nous faisant mourir au péché commence en nous cette vie divine en J.-C., comment les autres sacrements la développent, et quelle est la part de N.-S. et notre coopération par la prière, les souffrances et les bonnes œuvres?

3^o Quelle serait la manière de présenter d'une façon bien pratique cette doctrine aux différentes catégories d'âmes?

4^o Quelle serait la série de sermons que l'on pourrait faire si l'on traitait cette doctrine devant un auditoire pieux?

R. — Ad I. La doctrine de notre incorporation à Jésus-Christ est affirmée dans un grand nombre de textes de la sainte Écriture et particulièrement de S. Paul: *Ignorez-vous que vos corps sont les membres du Christ?* (I Cor., VI, 15). *De même que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et comme tous les membres malgré leur nombre ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ.* (XII, 12). *Le Christ est notre tête. Par lui le corps entier forme un tout harmonieux et solide dont les parties reliées et jointes ensemble se prêtent un mutuel secours, chaque membre opérant selon sa mesure d'activité; ainsi le corps grandissant devient l'édifice chrétien, bâti dans la charité.* (Eph., IV, 16). *C'est de la tête à l'aide des jointures qui relient les diverses parties que le corps entier reçoit la vie et grandit par l'accroissement que Dieu lui donne.* (Col., II, 19).

Avant saint Paul, le Sauveur lui-même avait employé une comparaison qui affirmait aussi

nettement l'union étroite qui existe entre lui et les âmes: *Je suis la vigne et vous êtes les branches. Celui qui demeure en moi et moi en lui porte beaucoup de fruits, car sans moi vous ne pouvez rien faire.* (Jean, XV, 5).

Cette union étroite qui existe entre Jésus et les âmes est donc le principe de la vie surnaturelle en nous. Cette vie surnaturelle est en Jésus comme en son principe, comme en sa source, source inépuisable, et de lui elle se déverse dans nos âmes: *nous recevons tous de sa plénitude.* (Jean, I, 16). « Le Christ, nous dit saint Jean Chrysostome, n'a point de rival pour donner; il est lui-même la source, la racine de tous les biens; il est la vie, la lumière, la vérité; il ne retient point ces richesses en son sein, il reste aussi plein, aussi riche qu'auparavant, source toujours jaillissante et ne cessant de se répandre, il conserve la même plénitude ¹. »

Comment Jésus est-il pour nous le principe de toute grâce? D'abord il a mérité la grâce et il l'a méritée surabondante, sans mesure.

Le Verbe de Dieu s'est fait homme afin de pouvoir expier les péchés des hommes, et comme tous les actes qu'il a faits dans sa personne humaine, toutes les souffrances qu'il a endurées appartiennent à sa Personne divine, ils ont un mérite infini et sont plus que suffisants pour payer les dettes de l'humanité tout entière.

Et c'est bien pour l'humanité que ces mérites ont été acquis. Car par la volonté de Dieu et par la volonté du Christ, tous les actes de la vie du Christ, par eux-mêmes si méritoires, en fait ont été accomplis pour nous et furent offerts pour nous. Le Verbe s'est donc fait l'un de nous afin de s'associer intimement à nous et de nous associer à lui, pour nous rendre participants de ses expiations et de ses mérites. Selon le mot énergique de saint Paul, nous avons été cloués à la croix avec lui: *Christo confixus sum cruci.* (Gal., II, 19). Jésus sur la croix nous représentait tous, nous portait tous en lui, et il nous donnait tout, ses souffrances devenaient nos souffrances, ses

¹ In Joan. Hom. 14.

expiations nos expiations, ses prières nos prières. Il accumulait donc des trésors inépuisables de grâces qui devaient être notre bien, notre trésor. Ainsi la grâce nous vient de Jésus ; elle nous appartient parce que Jésus a fait de nous ses associés ; et à ce titre déjà notre union à Jésus est fort étroite.

Mais encore, comment la grâce nous est-elle communiquée ?

Ceux qui pensent que l'Humanité du Christ ne concourt que moralement à la production de la grâce diront : — Jésus-Christ s'unit les hommes, il les prend sous sa protection, il les couvre de sa dignité, il en fait le prolongement de lui-même, et il dit à son Père : Faites pour eux ce que vous faites pour moi ; mettez en eux ce que vous avez mis en moi, cette grâce sanctifiante qui est une participation à votre Divinité, qui rend la créature semblable à son Créateur, capable d'opérations surnaturelles et partant plus divines qu'humaines ; que l'héritage auquel me donne droit mon titre de Fils de Dieu leur soit donné et qu'ainsi ils deviennent mes cohéritiers.

Mais d'après les textes de la sainte Ecriture, il faut, semble-t-il, dire plus encore ; il faut dire que le Christ concourt physiquement en nous à la production de la grâce. Sans doute, c'est Dieu lui-même qui verse la grâce dans l'âme, mais il se sert de l'Humanité du Christ comme d'un instrument qui lui est uni. L'instrument, dit S. Thomas¹, peut être très distinct de celui qui en use, ainsi le bâton est distinct de celui qui frappe, mais la main est un instrument étroitement uni à l'agent. Ainsi Dieu verse la grâce, il en est la cause productrice, mais l'Humanité du Christ est son instrument conjoint et les sacrements sont ses instruments distincts. Telle est la doctrine de S. Thomas et du plus grand nombre des théologiens.

Il y a donc action de Jésus dans nos âmes pour y verser les grâces, aussi bien les grâces actuelles qui sont données même aux pécheurs que la grâce sanctifiante avec les vertus et les dons. Or, toute action suppose présence et contact ; il y a donc une véritable union entre le Christ et les hommes. Cette union est d'un ordre si élevé et si intime que le langage humain est impuissant à l'expliquer ; elle reste un mystère tant que nous sommes dans les ombres de la foi ; nous voyons bien que les liens qui nous unissent au Christ sont des liens étroits, mais nous n'en saisissons que très imparfaitement la nature.

Ce que nous devons, en revanche, fort bien comprendre, c'est que cette union est l'effet de l'amour ineffable du Verbe Eternel pour les hommes ses frères, et par là la doctrine du Corps mystique se rattache étroitement à la doctrine du Sacré-Cœur.

L'amour tend à l'union, il est une force unitive, *vis unitiva* : « L'amour, dit S. François de

Sales, n'est autre chose que l'union de l'amant à la chose aimée. » C'est l'amour qui a porté le Verbe incarné à saisir dans une étreinte puissante toutes les âmes qu'il est venu sauver, à les tenir étroitement liées à sa divine Personne et à leur communiquer sa vie et tous ses biens.

De ce grand amour, de cette soif d'union Jésus nous a donné la marque la plus frappante, la preuve la plus convaincante, quand il a institué la Sainte Eucharistie : Là, nous dit S. Jean Chrysostome, il s'est mêlé à nous, il a mis son corps dans le nôtre, afin que lui et nous nous ne fassions qu'un, comme le corps et la tête ne font qu'un ; ceux qui aiment d'un ardent amour tendent à être ainsi unis¹.

Ad II. De ce qui vient d'être dit il est facile de conclure que la vie chrétienne doit être la réalisation des désirs de Jésus. Evidemment, c'est lui qui fait les avances : *ipse prior dilexit nos*. Il commence dans le baptême à nous incorporer à lui et à verser en nous grâces et vertus. Ecoutons ici encore S. Thomas : « Sicut Augustinus dicit, ad hoc baptismus valet ut baptizati Christo incorporentur ut membra ejus. A capite autem Christo in omnia membra ejus gratiæ et virtutis plenitudo derivatur, secundum illud : De plenitudine ejus omnes nos accepimus. Unde manifestum est quod per baptismum aliquis consequitur gratiam et virtutes². » — Puis chacun des sacrements que nous recevons nous unit plus étroitement [à lui, nous] communique une perfection spéciale, qui est l'effet d'un nouvel influx du Christ-Chef sur le membre qui lui est uni, une nouvelle effusion de la sève divine passant du cep dans le sarment, et une participation à l'une des perfections de l'Homme-Dieu.

Et ce n'est pas seulement par les sacrements que Jésus-Christ exerce son action sur les âmes pour les unir à lui et les transformer en lui, mais encore par toutes les grâces actuelles, qui, si souvent dans notre vie, — d'autant plus souvent que nous sommes plus recueillis, plus étroitement unis à lui par l'amour, — viennent fortifier, développer en nous la vie surnaturelle.

Quelle doit être notre coopération ? Saint Paul répondra : *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu*. (Phil., II, 5). *Induimini Dominum Jesum Christum*. (Rom., XIII, 14). Puisque Jésus-Christ tend sans cesse à verser en nous sa vie, nous devons de notre côté faire tout ce qui dépend de nous pour conformer notre vie à la sienne. Ecoutez le Bienheureux P. Eudes : « Jésus, Fils de Dieu et Fils de l'Homme, ... n'étant pas seulement notre Dieu, notre Sauveur et notre souverain Seigneur, mais même étant notre Chef et nous étant ses membres et son corps, comme parle S. Paul, *os de ses os et chair de sa chair* (Eph., v, 30), et par conséquent étant unis avec lui de l'union la plus intime qui puisse être, telle

¹ V. au Bréviaire les leçons du 2^e Nocturne du Samedi dans l'octave du *Corpus Christi*.

² P. III, q. 69, art. 4.

¹ P. III, q. 62, art. 5.

qu'est celle des membres avec leur chef ; unis avec lui spirituellement par la foi et par la grâce qu'il nous a donnée au saint baptême ; unis avec lui corporellement par l'union de son très saint corps avec le nôtre en la sainte Eucharistie, il s'ensuit de là nécessairement que, comme les membres sont animés de l'esprit de leur chef et vivants de sa vie, ainsi nous devons être animés de l'esprit de Jésus, vivre de sa vie, marcher dans ses voies, être revêtus de ses sentiments et inclinations, faire toutes nos actions dans les dispositions et intentions dans lesquelles il faisait les siennes ; en un mot, continuer et accomplir la vie, la religion et la dévotion qu'il a exercées sur la terre ¹. »

Et nous devons nous efforcer de continuer Jésus non seulement par nos œuvres, mais aussi par nos souffrances. Saint Paul a dit : *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quæ est Ecclesia*. (Col., I, 24). Le fidèle qui souffre, étant membre du Christ, doit comprendre que Jésus veut continuer en lui son œuvre expiatoire, et il doit prêter au divin Maître son âme et son corps, pour que Jésus accomplisse en lui et par lui ce que lui-même ne peut plus faire dans sa Humanité glorifiée et béatifiée.

On connaît la belle prière de M. Olier : « O Jésus, vivant en Marie, venez et vivez en nous dans votre esprit de sainteté, dans la plénitude de votre puissance, dans la perfection de vos voies, dans la vérité de vos vertus, dans la communion de vos divins mystères ; dominez en nous sur toutes les puissances ennemies, dans la vertu de votre Esprit et pour la gloire de votre Père ! »

Ainsi Jésus reproduisant en nous ses vertus, nous communiquant les dispositions qu'il avait dans les mystères de sa vie mortelle, l'humilité de son incarnation, la pauvreté de sa naissance, le recueillement de sa vie cachée, le zèle de sa vie publique, la ferveur de ses oraisons, la générosité de son immolation, si bien que Dieu voie en chacun de nous, non plus la créature avec ses misères, mais l'image fidèle, la photographie de son divin Fils en qui il a mis toutes ses complaisances : tel est donc l'idéal que nous devons nous proposer et que Jésus lui-même réalisera en nous, si nous n'y mettons pas obstacle et si nous coopérons à ses grâces.

Ad III. Il est évident que tous les fidèles ne sont pas également capables de comprendre cette belle doctrine ; il faut avoir reçu des lumières que les âmes vulgaires n'ont pas, pour la saisir parfaitement. Cependant même les chrétiens ordinaires peuvent en être instruits, et le missionnaire qui nous consulte et qui évangélise les descendants de ceux à qui saint Paul exposait cette belle doctrine, saura bien la mettre à la portée de ses fidèles. Ne doit-on pas leur rappeler l'immense amour du Cœur de Jésus pour eux et ne sont-ils pas capables de comprendre que son amour le rapproche de

nous et l'incite à s'unir à nos âmes pour leur communiquer ses vertus ? Ne connaissent-ils pas et ne doivent-ils pas s'appliquer à connaître de plus en plus l'union eucharistique ? Ne doivent-ils pas s'habituer aussi — ce qu'on ne prêché pas assez — à voir Dieu dans ses créatures, à comprendre que le prochain est comme le prolongement de Jésus, puisque c'est à tous que s'adressent les paroles du divin Maître ? « *Le second commandement : Tu aimeras ton prochain, — est semblable au premier : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu. Tout ce que vous aurez fait au moindre de mes frères, c'est à moi que vous l'aurez fait. J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'étais sans asile et vous m'avez recueilli ; j'étais nu et vous m'avez vêtu ; j'étais malade et vous m'avez visité.* »

Ad IV. Pour les âmes pieuses, il convient de les instruire plus à fond de cette sublime doctrine. Il faudrait tout d'abord leur en prêcher les fondements dogmatiques et leur faire voir les clartés que cette doctrine du Corps du Christ projette sur les dogmes de l'Incarnation, de la Grâce, de l'Eglise, des fins dernières ¹.

Ensuite on pourrait, à l'exemple des auteurs spirituels du XVII^e siècle : Bérulle, B. P. Eudes, Olier, appliquer ces principes à la pratique des diverses vertus, tout d'abord aux vertus intimes : le recueillement et l'union à Jésus vivant en nous ; la prière, qui doit être le prolongement de la prière de Jésus par la similitude d'intention et par l'unité d'amour pour Dieu et les âmes ; le renoncement, qui est l'anéantissement constant de la volonté humaine pour faire celle de Jésus ; la patience qui doit apprendre à souffrir comme lui et avec lui ; — puis les vertus plus extérieures : le zèle et la charité envers le prochain que nous devons voir en Jésus ; etc., etc. Il y aurait certainement là une mine précieuse à exploiter, très profitable à celui-là même qui étudierait cette belle doctrine et à tous ceux auxquels elle serait exposée.

Q. — Je lisais dernièrement dans une *Vie des Saints* que le corps de sainte Catherine avait été transporté sur le Sinaï par de pieux et saints religieux appelés *Anges*. D'autre part, le sens obvie et courant de l'oraison de la fête de cette sainte, sens donné aujourd'hui dans la plupart des *Vies des Saints*, est que ce sont bien les anges du ciel qui se sont acquittés de cette pieuse mission.

Que dire à une personne du monde à qui apparaît cette contradiction ?

R. — A ne considérer que le sens grammatical et obvie du texte liturgique en question, notre correspondant a raison de penser que la translation du corps de sainte Catherine sur la montagne du Sinaï s'est opérée par le ministère des *esprits*

¹ A ce point de vue l'on pourra trouver d'excellents matériaux dans la thèse de Doctorat présentée récemment à la Faculté de théologie d'Angers par M. l'abbé Anger, du diocèse de Rennes : *La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ* ; Angers, Société angevine d'édition, 2, rue St-Aubin.

célestes, d'autant plus que l'adverbe *mirabiliter* nous invite à voir dans cet acte un fait miraculeux. L'événement, ainsi présenté, est dans l'ordre des possibles et, pour éluder le miracle, c'est aller chercher une interprétation bien détournée que de dire : les acteurs ont été purement et simplement de « *pieux et saints religieux appelés anges*. »

Mais nous ne devons pas seulement ici nous placer au point de vue grammatical ; la consultation, dans les termes où elle est formulée, a une tout autre portée et l'on peut, ce semble, la ramener à cette double question : 1^o Le fait de la translation s'est-il opéré par le ministère des anges ? 2^o Dans l'hypothèse d'une réponse douteuse ou négative, que penser de l'Eglise qui nous fait dire, en termes équivalents dans le Martyrologe Romain, dans la légende du Bréviaire et dans la Collecte de la messe, que « *Corpus beatæ Catharinæ virginis et martyris in monte Sinai ab Angelis mirabiliter collocatum est* ? » On espère que la réponse à cette double question pourra calmer certaines inquiétudes.

Ad I. Et d'abord, le fait de la translation s'est-il réellement opéré par le ministère des anges ? — Sans nul doute, répondra le prêtre qui consulte ses livres liturgiques. En effet, on lit dans le Martyrologe : *cujus corpus in montem Sinai ab ANGELIS mirabiliter DELATUM, ibidem frequenti Christianorum concursu pia veneratione colitur* ; puis dans le Bréviaire : *cujus corpus ab ANGELIS in Sina Arabiæ monte mirabiliter collocatum est* ; enfin dans le Missel : *in eodem loco (scilicet monte Sinai) per sanctos ANGELOS tuos corpus beatæ Catharinæ virginis et martyris tuæ mirabiliter collocasti*. — Et pourtant Tillemont, un historien du XVIII^e siècle, très estimé des savants parce qu'il a puisé aux sources, s'exprime ainsi dans ses *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*¹ : « On tient que le corps de sainte Catherine est aujourd'hui sur le mont Sinai et Bollandus dit qu'il est certain qu'il y a été porté, mais qu'on ne peut pas dire ni en quel temps ni par qui. » Ainsi donc, voilà le fait de la translation admis comme certain ; quant au mode de translation, on déclare ne pouvoir rien affirmer. C'est dire aux hagiographes qu'ils ont tort de se prononcer *pour* ou *contre* le sens strictement grammatical, et qu'ils agiraient sagement en se tenant à cet égard sur la réserve. — Il peut en coûter de faire ce dernier sacrifice, et l'on aimerait sans doute connaître les raisons qui ont pu déterminer Tillemont à émettre son sentiment. Essayons de remonter le courant de la tradition.

L'annotateur de Baronius, le P. Theiner, cite la phrase suivante de Papebrock pour attester la grande popularité de sainte Catherine en Occident comme en Orient : « *Acta apud utrosque (Græcos scil. et Latinos) quantum habent admirabilitatis, tanto etiam plus difficultatis patiuntur ad obtinendam fidem. Nihilo levior obijcitur molestia*

circa sacri corporis ad montem Sinai translationem, INDUBITABLEM illam quidem quoad SUBSTANTIAM, sed QUOAD AUCTORES et TEMPUS PERQUAM OBSCURAM. » Qu'on nous pardonne ces citations ; elles nous paraissent nécessaires pour justifier l'assertion de Tillemont. Il avait à se prononcer sur l'unique source de l'histoire de sainte Catherine et il avait lu dans Baronius que les Actes de cette sainte, reconnus pour être de Siméon Métaphraste, un hagiographe du X^e siècle, renferment diverses choses insoutenables. Baronius (*Annales ecclesiastici*, édit. Theiner, t. III, p. 476) n'est pas précisément tendre pour ce compilateur de la cour impériale : c'est au sujet des Actes de sainte Catherine (P. G., t. CXXVI, c. 275-302) qu'il dit : « *Præstat multa desiderari quam omni ex parte nutantia plurima cumulari. Melius enim consulitur ecclesiasticæ veritati rerum quæ non sunt adeo exploratæ SILENTIO quam MENDACIO ALIQUO VERIS LICET ADMIXTO, atque adulteratæ orationis eloquio.* » — Or, sur le mode de translation des reliques qui nous occupe, il n'existe pas d'autre témoignage écrit que la phrase par laquelle Siméon Métaphraste termine son récit : « *Angeli cum venerandum illius (scil. Catharinæ) corpus composuissent in ipso tempore consummationis, visi sunt deducere in montem Sina ad gloriam Patris et Filii et Spiritus Sancti...* » Papebrock et Tillemont ont cru pouvoir étendre à ce dernier trait le jugement porté par Baronius sur l'ensemble du récit de Métaphraste, et dire : Le fait de la translation nous paraît certain ; sur les auteurs et l'époque nous n'osons rien affirmer.

Mais est-il vrai que nous ne possédions pas sur sainte Catherine des documents antérieurs au X^e siècle ? — De nos jours, M. Joseph Viteau¹ s'est occupé de chercher une solution à ce problème : sur quatre recensions grecques étudiées par lui, il nous en présente une comme pouvant être du VII^e siècle ou même de la moitié du VI^e. Malheureusement il apporte des raisons peu concluantes, et le motif principal pour lequel on se refuse à les accepter est que les recensions mentionnent la translation du corps de la sainte au mont Sinai. Il serait, en effet, fort extraordinaire que ce fait se fût accompli au VII^e ou au VI^e siècle, et que les Itinéraires des anciens pèlerins qui ont visité le Sinai avant le IX^e siècle n'y fassent pas la moindre allusion. Un peu avant 820, le moine Epiphane paraît encore ignorer totalement la présence des reliques miraculeuses (voir P. G., t. CXX, c. 265). — Pour l'Orient, la plus ancienne mention de notre sainte est dans le *Ménologe de Basile*, un document de la fin du IX^e siècle ; elle y est désignée sous le nom de *Hecatarina*. On lit dans l'historien Eusèbe (H. E., liv. VIII, c. 14) qu'une dame d'Alexandrie dont il omet de dire le nom, fut au commencement du IV^e siècle une des victimes de

¹ Edition de Bruxelles 1732, t. V, p. 190.

¹ Jos. Viteau, *La légende de sainte Catherine*, dans les *Annales de Saint-Louis-des-Français* (an. 1898), t. III, p. 52.

la cruauté de Maximin ; mais il y a trop de vague dans son récit pour qu'on puisse le concilier avec les détails circonstanciés fournis par Métaphraste.

Ainsi, c'est seulement au x^e siècle qu'un seul auteur nous renseigne sur la translation des reliques de sainte Catherine au Sinaï et nous dit, en quelques mots, que cette translation s'accomplit par le ministère des Anges : le fait, nous l'acceptons parce qu'il est corroboré par le témoignage des pèlerins des âges suivants ; pour la façon miraculeuse, nous voudrions un supplément de garanties, étant donné que l'auteur est plus ou moins suspecté d'exagérer le merveilleux.

Ad II. Mais que penser de l'Eglise qui nous présente le mode de translation comme certainement miraculeux ? Son affirmation ne fournit-elle pas le supplément de garantie réclamé par les historiens ?

Il n'est pas exact de dire que l'Eglise (considérée comme autorité enseignante) nous présente le mode de translation des reliques de sainte Catherine comme certainement miraculeux. Elle a pris cette affirmation dans le récit de Métaphraste et l'a insérée dans ses livres liturgiques, à une époque assez tardive, quand le culte de la sainte martyre fut devenu très populaire en Occident, mais elle n'entend en aucune façon donner à l'assertion elle-même le caractère de certitude qui lui manque d'ailleurs. Donnons un mot d'explication sur chacun de ces points.

1^o L'Eglise a pris cette affirmation dans le récit de Métaphraste : le lecteur peut en juger par lui-même à l'aide des textes donnés au commencement de notre réponse, il y a une parenté manifeste entre la phrase du Martyrologe, celle de la légende du Bréviaire et de la collecte de la Messe d'une part, et la traduction latine du récit de Métaphraste d'autre part.

2^o C'est après le xiii^e siècle, époque où le culte de sainte Catherine devint très populaire en Occident, que l'Eglise latine a inséré dans ses livres liturgiques la phrase dont nous étudions le sens. Aucun calendrier ou martyrologe antérieur au x^e siècle ne porte le nom de sainte Catherine. On a prétendu que ce nom figurait au Martyrologe de Bède, mais Tillemont a répliqué que c'était seulement dans les additions à ce document ; et Dom Quentin, qui vient de faire une étude consciencieuse des Martyrologues historiques au moyen âge, ne relève nulle part le nom de notre sainte à propos des recensions de Bède. Du Sollier, dans son édition du Martyrologe d'Usuard, ne donne pas le nom de sainte Catherine ; Dom Bouillart, il est vrai, prétend avoir eu sous les yeux l'autographe d'Usuard, et ajoute entre crochets, au 25 novembre, le nom de sainte Catherine, mais il avoue que les plus anciens documents ont unanimement consacré le 25 novembre à la mémoire de saint Pierre d'Alexandrie, que cette mention de saint Pierre est demeurée à cette date chez les Latins jusqu'au jour où la gloire de sainte Catherine prit

en Occident un tel développement qu'elle éclipsa celle de son compatriote ; alors on recula au 26 novembre la mention de saint Pierre d'Alexandrie. — C'est seulement dans les manuscrits de l'âge suivant (xi^e-xii^e siècle) qu'on trouve au 25 novembre le nom de sainte Catherine en premier lieu et la mention du transport de ses reliques au Sinaï par le ministère des anges. — Une constatation analogue résulte de l'étude des anciens Sacramentaires : aucun document antérieur au xiii^e siècle n'a l'oraison ni même le nom de sainte Catherine.

3^o Soit, dira-t-on, mais puisque l'Eglise au xii^e siècle a introduit dans ses livres liturgiques la phrase empruntée à Siméon Métaphraste, elle ne l'a pas fait sans s'assurer de son exactitude et elle veut que nous l'acceptions comme certaine. C'est encore là une double conséquence exagérée qu'il importe de ramener à sa juste mesure.

Il s'en faut bien que, dans le principe, l'Eglise (enseignante) soit intervenue pour surveiller l'introduction des formules dans le livre de la prière officielle, soit Bréviaire, soit Missel. Lorsque dans la suite elle a soumis à l'examen le contenu de ces livres, elle n'a pas jugé prudent d'éliminer tout ce qui lui paraissait suspect, alors qu'il n'y avait pas d'inconvénient à le maintenir. Ainsi, pour ce qui regarde sainte Catherine, nous savons que des difficultés de critique concernant son office furent présentées au moment où se préparait la réforme du Bréviaire sous le pape saint Pie V (1568), qu'en supprimant l'ancien office on toléra le maintien de l'oraison et des leçons du second Nocturne ; que sous Clément VIII (1602) des corrections à la légende furent proposées par Baronius et Bellarmin, qu'on se borna à quelques changements relatifs à la chronologie. Si le reste fut maintenu, ce n'est pas que l'Eglise le tint absolument pour vrai ; mais elle ne voyait pas la nécessité de le changer, du moment qu'on ne pouvait pas y substituer quelque chose de certain. Elle fit alors l'application du principe : *IN DUBIO melior est conditio possidentis, neque aliud immutandum est nisi ubi possumus certa substituere*¹.

Ainsi, l'Eglise en nous faisant réciter l'oraison de sainte Catherine ne nous oblige pas à admettre comme certaine la translation de ses reliques au Sinaï par le ministère des anges, elle nous la présente comme l'objet d'une pieuse croyance, comme une intervention possible de la divine Providence qui peut servir à l'édification. Une personne du monde quelque peu éclairée ne peut trouver dans cette conduite l'ombre d'une contradiction. Quant aux hagiographes, nous croyons qu'ils doivent s'abstenir d'explications qui seraient de nature à jeter le trouble dans des âmes insuffisamment instruites.

¹ Voir Dom Baumer, *Histoire du Bréviaire*, trad. Biron, 2 vol. in-8, t. I, pp. 173, 220, 283-284.

Q. — Curé d'un chef-lieu de canton, je compte parmi mes paroissiens de nombreux fonctionnaires. Tristes paroissiens, à dire vrai. Les uns, par absence de convictions, crainte ou intérêt, ne connaissent point le chemin de l'église; ils sont l'immense majorité. Quelques-uns accomplissent leurs devoirs les plus essentiels, mais bien entendu, soutiennent ouvertement le gouvernement en toute occasion, notamment les jours d'élection, et n'ont pas très bon esprit.

La mort peut frapper l'un de ces malheureux d'un instant à l'autre. J'aimerais à connaître l'avis de l'Ami, au sujet de la façon dont il faut comprendre ces divers états d'âme, et comment il convient d'interpréter leurs sentiments à l'heure dernière.

Pour ceux qui n'ont pas la foi, la chose est lamentable, mais nette.

Plusieurs, parmi ceux qui ne pratiquent point, ne l'ont pas perdue, et ont prié en leur particulier durant leur vie. Mais hélas! peut-on les supposer capables d'avoir un regret bien sincère de leurs négligences passées à l'égard de Dieu? Il est si facile de se fausser la conscience, et de croire que la loi divine n'oblige pas d'aller à la messe, à confesse et à la Sainte Table, quand on a lieu de craindre une dénonciation avec ses suites fâcheuses!...

Je sais que la Miséricorde divine a égard aux difficultés de chacun, et peut réserver à ces pauvres gens, qui sont surtout à plaindre, quelqu'une de ses faveurs supérieures. Mais je sais aussi que la crainte ne supprime le volontaire que dans des circonstances tout particulièrement graves; que le motif d'intérêt humain n'a aucune valeur en face du service de Dieu et du salut de l'âme; qu'il existe enfin des fonctionnaires courageux qui pratiquent sans peur, et qu'on ne met point à pied pour cela.

Je n'ignore pas non plus que chaque cas doit être envisagé avec ses circonstances, et que c'est là une question d'espèce. N'y aurait-il pas néanmoins, à défaut de principes définis, quelques idées directrices capables de faciliter la tâche d'un confesseur appelé au chevet d'un mourant de ce genre, assez à temps pour pouvoir encore tenter de le sauver?

R. — Il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de poser ici des règles générales. Nous pouvons seulement suggérer quelques idées pratiques et capables de diriger quelque peu dans ces cas aussi difficiles qu'ennuyeux. Pour plus de clarté, nous procéderons par degrés et par cas particuliers.

1^o *Le malade a perdu la foi depuis longtemps déjà; il n'a point demandé le prêtre lui-même.* C'est la famille qui l'a demandé discrètement ou le prêtre qui s'est introduit lui-même adroitement et qui par politesse n'a pas été refusé. Sans doute il n'y a rien à faire pour lui tant que le malade persistera dans cette absence complète de foi. Mais le prêtre peut et doit habilement chercher à faire renaître en lui la foi de son enfance, et lui montrer combien il faut que la religion soit divine pour avoir résisté depuis bientôt deux mille ans à toutes les persécutions ouvertes ou cachées, et avoir traversé, sans être renversée, toutes les crises et les tempêtes; et il tâchera de lui montrer combien il serait dangereux pour lui d'affronter l'éternité, sans s'être recommandé au Maître souverain qui veut bien encore lui pardonner. Il pourra même, par des questions adroites, chercher à le confesser, comme on peut le faire à ce moment, sans qu'il s'en doute pour ainsi dire,

et ne lui dire qu'à la fin que sa confession est à peu près faite, qu'il n'a plus que quelques questions assez courtes à lui adresser; et il verra après s'il peut lui administrer les sacrements. S'il ne peut réveiller en lui qu'une foi douteuse, et obtenir de lui que quelques affirmations bien vagues, il pourra lui donner au moins dans les derniers moments une absolution sous condition, et lui administrer l'extrême-onction, même quand il aura perdu connaissance extérieurement. Il est même à remarquer que quelquefois, quand on consent à se confesser, même par complaisance, la foi renaît comme d'elle-même après.

2^o *Le malade a encore conservé la foi ou à peu près, mais a laissé de côté depuis assez longtemps toute pratique religieuse.* Si c'est lui qui a demandé le prêtre, le ministère de celui-ci trouvera moins d'obstacles, car le malade sera tout prêt à faire sa confession. Mais ce sera au prêtre à lui faciliter cette besogne, qui malgré tout doit lui paraître bien pénible, à ne pas heurter de front ses préjugés. L'important sera de pouvoir d'un côté faire dire au malade: « Je crois avoir dit tout ce qui pouvait troubler ma conscience et je regrette profondément le mal que j'ai fait, » et d'un autre côté de lui faire ajouter: « Maintenant, si Dieu veut me rendre la santé, je suis bien résolu à observer ses commandements et ceux de l'Eglise, et à faire tout ce que je saurai que Dieu demande de moi. » Avec cela il pourrait lui donner non seulement l'extrême-onction, mais le viatique s'il est capable de le recevoir. — S'il y a lieu de croire qu'il a été à peu près de bonne foi en soutenant le gouvernement pour les élections, le prêtre ne lui en parlera pas le premier, afin de ne pas s'exposer à achever le roseau qui tient encore.

Si ce n'est pas lui qui a demandé le prêtre, ce sera plus difficile. Alors le prêtre devra user de diplomatie, chercher à pénétrer d'abord dans les bonnes grâces du malade, à se faire aimer et même désirer, et quand le moment sera venu, il pourra arriver à le confesser, toujours en s'y prenant adroitement.

3^o *Le malade a conservé non seulement la foi, mais la plupart de ses pratiques religieuses, en dehors de la confession et de la communion qu'il a laissées de côté par respect humain.* Alors le ministère du prêtre sera généralement plus facile, parce que le malade devra sentir lui-même le besoin de se réconcilier avec Dieu. Le prêtre toutefois suivra à peu près la méthode que nous avons donnée tout à l'heure.

4^o *Le malade non seulement a gardé ses principales pratiques religieuses, mais il a toujours tenu à faire ses Pâques.* Le prêtre alors en le confessant devra s'informer s'il n'y a pas quelques fautes graves qu'il n'ait pas accusées ou pas assez bien accusées par oubli ou par crainte, ou qu'il n'ait pas assez regrettées, et lui rappeler qu'il doit toujours être résolu à se conduire en vrai chrétien, coûte que coûte.

50 Il y a eu des scandales qu'il faut réparer. C'est alors au prêtre à exiger ce qui est absolument nécessaire, mais seulement cela, et à voir si la réception publique des sacrements ne pourrait pas être une réparation suffisante. En tout cas il pourrait lui faire dire, auparavant, devant les personnes qui sont là, qu'il demande bien pardon à Dieu et aux hommes de toutes ses fautes et de tous les mauvais exemples qu'il a donnés.

Q. — Un jeune homme de 22 ans, étudiant, conduite très régulière et piété sérieuse, se confesse chaque fois des « pensées, curiosités ou regards sensuels, d'ailleurs volontaires et prolongés, qui ont excité en lui des mouvements désordonnés et que pourtant il ne croit pas gravement coupables. » Questionné par son confesseur, il dévoile une inclination bizarre qui lui fait rechercher avec passion les récits de torture, scènes de persécutions et d'inquisition, les lire et les relire, en évoquer le souvenir, en retracer les détails. Ces lectures et imaginations produisent en lui des mouvements honteux qu'il dit réprouver tant qu'il peut. *Excluditur periculum effusionis*. Il fréquente assidûment les bains publics pour y contempler les baigneurs en état presque complet de nudité, « aimant, dit-il, les formes gracieuses et n'en ressentant ni troubles, ni mauvais désir. » Lié avec un compagnon de tempérament analogue, ils ont trouvé plaisir, sous prétexte d'entraînement et d'endurance, à se flageller mutuellement jusqu'au sang sur les épaules et la poitrine (ce qui semble, du reste, l'avoir calmé plutôt qu'excité). Par ailleurs, c'est un tempérament normal, intelligent, pondéré, élevé.

Le confesseur, jugeant ces tendances désordonnées, le dissuade d'y céder, mais sans beaucoup de succès ; il y a eu cependant des efforts, mais passagers. Le jeune homme avoue qu'il a tort, mais ne croit pas pécher gravement, et communie sans scrupule entre ces fautes et ses confessions. Le confesseur ne croit pas non plus à la gravité de ces fautes, tout en l'en détournant le plus possible : les actes en eux-mêmes sont indifférents : la tendance qui les fait commettre avec cette obstination est sans doute désordonnée, mais elle a besoin d'être spécifiée par son objet, et son objet ne semble pas gravement coupable : les mouvements honteux ne se produisent que sous l'influence d'imaginaires impropres à les provoquer de leur nature ; ils sont désavoués et le péril d'effusion écarté. Ces motifs m'ont conduit à donner raison au confesseur qui ne croit pas au péché grave.

Mais récemment un prêtre m'a apporté un catalogue de livres dont un chapitre entier était consacré aux « ouvrages choisis sur la flagellation » : les titres et les notices ne permettaient pas de douter qu'il existe, en assez grand nombre, des tempéraments anormaux pour qui le fouet donné ou reçu est un moyen de se procurer les plus basses et les plus abominables jouissances. Et bien que les différences soient notables entre le cas de ces débauchés et celui ci-dessus mentionné, j'y vois assez d'analogie pour regretter la décision donnée et me demander si la tendance en formation chez ce jeune homme n'est pas une inclination morbide caractérisée, susceptible naturellement de s'aggraver et constituant déjà un désordre grave, qu'il est donc absolument défendu *sub gravi* de suivre en aucune manière.

Les théologies morales ne contiennent aucun renseignement sur la question, importante cependant à un autre titre : les soupçons éveillent chez plusieurs sur la moralité des disciplines et pénitences chrétiennes. J'espère que l'*Ami* pourra combler cette lacune.

R. — Votre décision était juste, mais incomplète. Juste, au fond, dans l'appréciation morale

de ces anomalies telles qu'elles se présentent dans le sujet en question, lequel certainement n'y voit et n'y commet pas de fautes graves formelles. Incomplète, parce que, au point de vue direction, qui est différent, il y avait lieu d'interdire l'alimentation donnée par ces pratiques aux aberrations sensuelles de ce tempérament quelque peu anormal, sinon beaucoup.

Sur le premier point, rien à ajouter à vos réflexions, qui sont exactes. La conscience de ce jeune homme supérieurement bien élevé peut ne recevoir, moralement parlant, que l'écho lointain des désordres plus ou moins morbides et automatiques qui troublent sa chair. Ce cas est fréquent, précisément parmi les adultes, ou plutôt les adolescents, qui ont la bonne fortune de posséder une âme bien formée à la vertu avec la mauvaise chance d'un corps mal équilibré au point de vue passionnel qui nous occupe. Ils commencent par ne se rendre aucun compte des agitations d'ordre inférieur, n'y voient aucun mal, les laissent librement aller... Puis un jour arrive où la *concupiscentia carnis adversus spiritum* se fait plus envahissante, plus troublante. Ce jour-là les pauvres enfants commencent à souffrir, du doute d'abord, et puis de l'humiliation d'avoir à craindre pour l'avenir, sinon à déplorer dans le passé, des abandons de complaisance compromettants.

Celui dont vous parlez en est encore aux premières heures de la lutte, et rien ne donne à penser que sa conscience, ou encore trop ignorante du mal qui menace, ou solidement entraînée par une forte vitesse acquise de vertu, ait fait naufrage dans le conflit. Donc, là-dessus, son confesseur a bien jugé, et vous aussi.

Sur le second point, qui intéresse plus la direction du jeune homme que sa confession, il ne semble pas que vous ayez été tous les deux assez perspicaces, ou tout au moins que vous ayez donné à votre perspicacité, aux perspectives d'avenir, et d'un avenir prochain, les conclusions pratiques qu'elles comportent.

L'érotisme est un désordre, sans être nécessairement une maladie. Votre sujet présente visiblement les symptômes d'une diathèse érotique accentuée. Il y faut donc veiller avec grand soin, et la première précaution à prendre est d'éviter le régime excitant. Or, parmi les excitants, la vue et le contact de la chair nue sont, dans beaucoup de cas, les plus dangereux, parce que les plus efficaces. C'est ce qui explique en quoi, pour ces tempéraments, la flagellation, malgré la douleur physique qui l'accompagne, présente, comme sensation voluptueuse de la chair nue manipulée, vue avidement par les yeux, une attraction *sui generis* qui laisse finalement à la bête une impression où il entre plus de jouissance de plaisir sensuel que de souffrance. Et notez que si la flagellation *super nudum* à titre isolé, sur soi-même, en secret, est déjà pour ces cas-là un danger, elle l'est bien davantage encore quand il s'agit de flagellation mutuelle.

Vous pouvez tenir pour parfaitement vraies les abominations obscènes finales que l'histoire met sur le compte de certaines sociétés de flagellants. Beaucoup de directeurs de saintes communautés religieuses pourraient vous dire que, sans aller si loin, et pour cause, il est chez eux des sujets, excellents d'ailleurs, qui se trouvent mal de la pratique de la discipline à haute dose, et auxquels il faut l'interdire *propter inconvenientia*.

Nous ne voulons pas entrer autrement, ni plus avant, dans cette matière scabreuse. Il y faudrait toute une étude fondamentale de physiologie, de psychologie aussi, que nous ne saurions entreprendre à propos d'un cas de conscience en passant. Nous pensons en avoir assez dit pour nous bien faire entendre.

Concluons donc, cher confrère, qu'il faut : — 1^o laisser ce jeune homme dans sa quiétude actuelle de conscience au point de vue « confession » par rapport au passé ; — 2^o le prévenir d'avoir à compter, pour l'avenir, avec les anomalies de son tempérament, sans l'effayer toutefois, lui disant que, quoi qu'il arrive, avec une solide pratique habituelle de la vertu de chasteté et la fréquentation des sacrements, y compris, brochant sur le tout, une forte volonté habituelle de ne point faire le mal, il saura échapper aux inconvénients moraux éventuels de sa constitution sensitive, sans péril pour son âme ; — 3^o l'amener à comprendre comment, à titre d'*hygiène* morale, il doit surveiller son régime de vie au point de vue sensibilité, imagination, satisfactions voluptueuses corporelles, etc. ; — 4^o lui interdire, en particulier, celles des pratiques profanes ou dévotes qui seront reconnues constituer pour lui un excitant, qui ne peut que lui causer ennuis et inquiétudes.

Mais nous n'adopterions pas votre formule finale, absolument exagérée. Il ne faut point penser ni dire que ces pratiques, au moins pour le moment, sont à défendre *sub gravi*. Elles ne se sont pas démontrées encore comme *occasiones proximæ peccandi mortaliter*, et vous savez ce que la théologie entend par *occasio proxima*. N'allons pas si vite. Une occasion est à interdire dans la mesure où elle est à posteriori constatée dangereuse ; *sub levi*, donc, si le péché qui est au bout est véniel, ou si le mortel ne menace que de façon éloignée, ce qui est le cas présentement.

Nous parlons *hygiène*. C'est bien cela. Ne faites donc pas d'ordonnance dure, à formules rébarbatives effrayantes, comme s'il s'agissait d'un danger de mort à éviter tout de suite. Avec des natures comme celle qui est en jeu, qui portent au fond de leurs entrailles, sans trop le savoir, un ennemi redoutable de la paix de leur conscience, il importe de procéder prudemment. Si l'âme est saine, le corps est déjà fortement entraîné dans une voie suspecte. Accentuer trop vite et trop fort le conflit qui menace, serait

exposer le sujet à tomber facilement, et pour longtemps peut-être, dans des fautes formelles, qu'on peut prévenir en guérissant, en pleine tranquillité de conscience, les désordres « matériels » de la sensibilité.

Q. — La S. C. des Indulgences déclara le 16 juillet 1887 : « Res indulgentiis ditata tradi debent fidelibus omnino gratis ; ita ut si aliquid, quocumque titulo, sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynæ requiratur vel accipiat, indulgentiæ ex hoc amittantur. »

Or, quelqu'un offre, par exemple, à une personne un de ces objets indulgenciés ; il ne lui demande absolument rien. Mais instinctivement cette personne, surtout si elle est riche et que l'autre soit pauvre, met la main à son porte-monnaie et donne une pièce plus ou moins importante.

1^o Doit-on refuser absolument cette offrande sous peine de faire perdre les indulgences ?

2^o Serait-ce assez de dire : « Je ne puis rien recevoir pour l'objet indulgencié que je vous ai donné ; je n'accepte donc cette pièce que comme une offrande que vous me faites tout à fait librement ? »

3^o Cette déclaration est-elle absolument nécessaire ?

4^o Un prêtre qui, après avoir béni et imposé le scapulaire à diverses personnes ou bien après avoir donné des médailles bénites remplaçant certains scapulaires, accepte les offrandes spontanées de ces mêmes personnes, fait-il aussi perdre les indulgences ?

5^o Si oui, est-il obligé ensuite, malgré certaines difficultés, de réparer ces erreurs ; et n'y a-t-il pas de temps en temps une *sanatio* générale de toutes ces invalidités ?

R. — Comment faut-il interpréter le décret du 16 juillet 1887 ?

C'est aux circonstances dans lesquelles il a été porté qu'il faut le demander. Le texte primitif de la seconde question était d'abord celui-ci : *ita ut 2^o si pretium stricte venale requiratur vel accipiat, indulgentiæ ex hoc amittantur* ? Les consultants furent d'avis que les mots *vel accipiat* devaient être effacés, car, ou bien ces mots avaient le même sens à peu près que *requiratur* ; ou bien alors il serait interdit de recevoir un don offert volontairement pour l'objet indulgencié, ce qui semblait trop rigoureux. Mais la S. C. maintint les mots en question et, au lieu de l'expression *pretii stricte venalis*, on choisit des termes plus sévères encore : *si aliquid quocumque titulo sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynæ requiratur vel accipiat*. Il est donc clair que, par cette réponse approuvée par le Souv. Pontife, la S. C. a voulu condamner ou prévenir énergiquement les abus et qu'il faut prendre sa réponse au sens strict.

C'est d'après ces principes que nous allons résoudre les questions qui nous sont posées, en faisant remarquer que notre réponse est purement doctrinale et que la difficulté peut être portée au Saint-Siège.

Ad I. Si une personne, riche ou pauvre, présente d'elle-même une somme plus ou moins importante après avoir reçu un objet indulgencié qu'on lui offre gratuitement, il est défendu de recevoir cette somme sous peine de violer une défense qui oblige *en conscience* et de faire

perdre les indulgences à l'objet en question ; le décret de la S. C. des Indulgences du 22 février 1847 porte en effet : *sine culpa vel sine periculo indulgentias amittendi* ¹.

Ad II. Ce ne serait pas assez de dire : « Je ne puis rien recevoir pour l'objet indulgencié que je vous ai donné ; je n'accepte donc cette pièce que comme une offrande que vous me faites librement. » De fait, cette offrande, motivée en principe par le don de l'objet indulgencié et qui n'aurait pas eu lieu si celui-ci n'avait précédé, est comprise sous les expressions *titulo muneris*.

Ad III. La déclaration dont on vient de parler ne suffit pas.

Ad IV. Deux hypothèses peuvent se présenter pour le prêtre qui a le pouvoir de bénir et d'imposer les scapulaires et les médailles, suivant qu'il fournit lui-même les scapulaires et les médailles qu'il impose, ou bien suivant que les fidèles apportent eux-mêmes ces objets religieux.

a) Dans cette dernière hypothèse, c'est-à-dire quand les objets sont la propriété des personnes, il n'est pas défendu au prêtre qui a fait la bénédiction d'accepter quelque chose, non pas *titulo pretii*, mais comme une aumône, comme cela se pratique pour le casuel des fonctions ecclésiastiques.

b) Dans la première hypothèse, c'est-à-dire quand le prêtre est propriétaire des scapulaires, s'il bénit d'abord ces objets et les impose aux fidèles, puis accepte les offrandes, même spontanées, de ces mêmes personnes, viole-t-il une loi qui oblige *sub culpa* et fait-il perdre les indulgences ?

On peut hésiter sur une réponse positive, parce que les scapulaires et les médailles qui les remplacent sont plutôt les signes distinctifs d'une confrérie que des objets auxquels sont directement attachées des indulgences, comme les croix, les médailles et les chapelets.

Même dans l'hypothèse où ces objets seraient visés par le décret du 16 juillet 1887, si le prêtre distribue à chaque personne un scapulaire *avant* de le bénir, comme ce scapulaire est devenu la propriété de la personne par le fait de son acceptation, il n'est pas défendu de recevoir quelque chose soit comme prix du scapulaire, soit comme présent, etc., avant et même après la bénédiction, parce qu'il n'y a ni achat, ni vente d'un objet indulgencié, la bénédiction n'étant appliquée qu'après la prise de possession par le second propriétaire.

Ad V. Supposons que le prêtre ait fait perdre les indulgences en acceptant les aumônes spontanées : est-il tenu à quelque chose et y a-t-il eu sur ce point des sanctions générales ?

Disons tout d'abord qu'à notre connaissance, il n'existe pas de sanction générale comme pour les stations du chemin de la croix.

En *justice* stricte, le prêtre n'est tenu à rien, parce qu'il s'agit d'une offrande spontanée de la part des fidèles et que les offrandes spontanées ne créent pas en faveur de ceux qui les font un droit de justice sur ceux qui en profitent.

En dehors de ce droit strict *ex justitia* obligeant sous peine de péché à restituer, il y a un devoir de *haute convenance* à mettre à même de profiter des objets indulgenciés les personnes qui les ont reçus et qui s'en servent pour eux et les défunts.

Si ce prêtre a les pouvoirs de bénir, il en usera même en secret, en visant les mêmes objets, qu'aucune loi ne défend d'indulgencier de nouveau, puisqu'ils sont devenus la propriété de la personne qui les a reçus ; il n'y a aucune obligation non plus de rendre les sommes touchées, puisqu'elles ont été versées *avant* la seconde bénédiction.

Dans le cas où le prêtre n'aurait pas le pouvoir de bénir les objets en y attachant les indulgences, il est de haute convenance qu'il les demande pour s'en servir comme il vient d'être dit.

Q. — Madame X... est très ennuyée chaque fois qu'on pêche ses étangs, parce qu'on trouve de plus en plus difficilement des ouvriers pour ce travail. Elle emploie ses fermiers et ses métayers, qui ne veulent pas être payés, mais qui demandent à être bien nourris et à bien festoyer.

Or, si la pêche se fait en Carême, on ne peut que leur donner ou un repas maigre avec du poisson, et alors récriminations contre Mme X... qui, à leurs yeux, est une avaro ; ou un repas gras à l'exclusion du poisson ; et dans ce cas autres récriminations : « Ce n'est pas la peine de toucher tant de poissons pour ne pas en manger. »

Son mari, une première fois, accepta de ne pas faire la pêche en Carême ; mais le poisson se vendit mal, les eaux baissèrent et mirent longtemps à remplir l'étang ; les mères carpes périrent en quantité...

Une seconde fois, une troisième fois, il passa outre et fit la pêche en Carême... Le mari est mort... Le fils, qui dirige les propriétés, regarde comme une nécessité de subir cet état de choses.

Mme X... a pourtant obtenu qu'on remette la pêche à l'année prochaine et a prié son curé de demander la permission de manger viande et poisson le jour de la pêche, au même repas, pour sa maison ou au moins pour les ouvriers employés à ce travail. Est-ce possible, et que doit faire le curé pour obtenir cette permission ?

R. — Mme X... a trouvé finalement la bonne solution. Il n'est pas admissible, au moins *in casu*, que l'observation d'un précepte de l'Eglise — sauf scandale, qui n'est pas en cause — occasionne de si considérables préjudices ! Il fallait donc chercher un joint pour concilier ces deux choses : la pêche des étangs en Carême et le respect de la loi. La défense de faire figurer au même repas de la viande et du poisson a pour raison d'être une présomption générale d'ordre public, qui ne veut pas qu'on affiche en même temps le luxe du service et la décente sobriété que commande le temps du Carême. Comme c'est déjà par dispense qu'on mange de la viande,

¹ *Decreta auth.*, n. 344, ad 2.

sous-entendu parce qu'il serait onéreux d'avoir du poisson, il y a un sans gêne mal impressionnant à s'offrir à la fois et la viande de la dispense et le poisson du précepte. Mais c'est là un détail, en somme, qui, s'il a assurément son importance dans les cas où la mauvaise impression susdite est à redouter, n'intéresse pas la vie catholique au point d'offrir à toute dispense un obstacle insurmontable. La présence du poisson, un jour où par ailleurs le gras est permis, est la chose, on peut le dire, la plus naturelle du monde, après le travail de la pêche d'un étang, au sortir du labeur où tout justement le poisson est en cause, est abondant, et peut être servi, à la joie générale, sans aucune apparence de scandale pour personne. Que le curé, donc, informe l'évêque de la situation très particulière, très isolée et rare, qui est faite aux propriétaires de l'étang, et qu'il demande, pour cette circonstance-là seulement, dispense de la prohibition, que l'évêque, en raison de l'urgence et du cas singulier, accordera de sa pleine autorité. Puis, le jour venu, que le curé et les propriétaires fassent bien savoir à tous les intéressés que, en raison de la circonstance, on a demandé et obtenu la dispense qui permet de servir viande et poisson au même repas. Le législateur ne se plaindra pas du procédé, au contraire, — c'est un hommage à la loi, — et tout le monde sera content.

Q. — Peut-on prendre des œufs à la collation ?

Un de nos confrères prétend que « lacticinia et ova æquiparantur. » Là donc où en vertu de la permission épiscopale le laitage est permis au petit repas du soir, peut-on d'après ce principe manger des œufs ?

Le dispositif de Monseigneur dit en propres termes : « L'usage du laitage est permis à la collation, même la Semaine Sainte. » Il n'est pas parlé des œufs.

J'ai fait remarquer à ce cher confrère ce silence, qui ne s'explique guère dans son cas : un mot ou deux en effet sont bientôt imprimés. Mais il m'a répondu par son « lacticinia et ova æquiparantur. »

Il me semble cependant que Gury-Dumas, 6^e édit., p. 369, dit en propres termes : « An liceat comedere ova et butyrum in cenula vespertina? — Resp. *Negative generatim; neque sufficit ut habeatur dispensatio pro lacticiniis*, prout constat ex Decreto Bened. XIII et Clem. XIII. »

Notez bien que, chez nous, l'habitude qui aurait pu avoir force de loi n'existe pas.

Il est vrai qu'à la p. 371 on dit : « An dispensati ad lacticinia censeantur eo ipso etiam dispensati pro ovis? — Resp. *Affirmative*, quia hæc ex consuetudine æquiparantur, nisi distinctio clare in dispensatione exprimitur. » Y a-t-il contradiction entre ces deux réponses ? Ou bien « distinctio clare expressa » est-elle suffisamment claire quand le dispositif permet le laitage et ne parle pas des œufs, d'après le principe « Qui tacet consentire videtur, » ou d'après les mots de notre confrère : « Lacticinia et ova æquiparantur? »

R. — Vous avez raison, ce qui ne signifie pas que votre confrère a tort. La cause du désaccord qui s'est élevé entre vous réside tout entière dans ce fait que vous n'avez pas distingué soigneusement entre l'abstinence et le jeûne. La loi du Carême comporte en effet plusieurs prohibitions, dont voici les principales : 1^o défense de manger

de la viande les jours de jeûne ; 2^o défense de faire usage d'œufs ou de laitage ; 3^o défense de faire plus d'un repas.

Or les deux premières défenses s'adressent à tous les fidèles. Tous sont donc obligés de s'abstenir d'œufs et de laitage, sauf dispense ou empêchement. Or les œufs et le laitage étant placés sur le même pied au point de vue de l'abstinence, la dispense donnée pour le laitage vaut aussi pour les œufs, à moins que ceux-ci ne soient explicitement exclus.

La défense de faire plus d'un repas ne s'applique qu'aux fidèles qui ont atteint l'âge de 21 ans, et qui ne sont pas empêchés par de graves motifs de s'y soumettre. Or l'usage a mitigé cette défense en permettant la collation et le *frustulum*, mais à condition que l'on tienne compte de la quantité et de la qualité des aliments. Or sous ce dernier rapport, il n'y a pas, on le comprend, équivalence entre les œufs et le laitage. C'est pourquoi en général la dispense en vertu de laquelle les personnes tenues au jeûne peuvent prendre du lait à la collation, ne les autorise pas à manger des œufs.

Ainsi s'expliquent les réponses de Gury, et ainsi disparaît une contradiction qui n'était qu'apparente.

Quant à la phrase que vous nous citez de votre mandement de Carême, prise ainsi isolément, elle ne vise que les personnes tenues au jeûne, par conséquent elle maintient pour elles l'interdiction des œufs à la collation. Mais nous ne vous donnons cette interprétation que sous réserve de l'examen du contexte, et de la connaissance des coutumes locales.

Q. — L'Ami aurait-il l'obligeance de rappeler quelques principes sur la conduite à tenir pour les dispenses de l'abstinence ?

Une dame demande en confession la dispense du maigre pour les vendredis. Il lui est difficile d'observer l'abstinence, déclare-t-elle, à cause de son mari. Le vicaire confesseur, pour éviter des scènes de famille à sa pénitente, surtout pour exempter de péché formel une âme peu chrétienne, lui accorde une dispense sous prétexte que le mari est le chef de la maison, et que la femme doit lui obéir. — Et les domestiques ? — Puisque les maîtres font gras, il ne semble pas convenable, répond le confesseur, qu'ils donnent du maigre à leurs serviteurs. — Après coup, le vicaire regrette fort d'avoir donné de tels conseils, et demande quels avis il aurait dû émettre ?

R. — Il y a trois questions à examiner ici : 1^o Qui peut accorder ces dispenses ? — 2^o Pour quelles raisons peut-on les accorder valablement et licitement ? — 3^o Le vicaire confesseur a-t-il bien agi dans le cas présent ?

I. Qui peut accorder les dispenses pour l'abstinence ? — En dehors du pape et de l'évêque, il est certain, d'après l'usage reconnu et ayant ici force de loi, que le curé peut donner à ses paroissiens des dispenses pour l'abstinence, mais seulement pour des cas particuliers. — Quelques auteurs disent bien que ces dispenses ne sont

guère que des interprétations de la loi, ou des déclarations authentiques qu'en telle ou telle circonstance la loi n'oblige pas. Mais cela n'est pas exact. La plupart des théologiens sont d'accord pour affirmer que, d'après l'usage, les curés peuvent dispenser dans des cas où sans cela la loi obligerait vraiment.

Les *vicaires* peuvent aussi, d'après l'usage, dispenser de l'abstinence, comme les curés qu'ils sont chargés d'aider et de suppléer au besoin, à moins que le curé ne s'y oppose formellement et ne veuille se réserver à lui seul la faculté d'accorder ces dispenses. Voici en effet ce que portent différents statuts diocésains : « La mission que nous confions aux vicaires ne leur confère pas le droit d'exercer les fonctions pastorales indépendamment du curé et contre sa volonté expresse. »

Les *aumôniers* ont aussi assez généralement, mais par rapport seulement aux âmes qui leur sont confiées directement, le même pouvoir que les curés pour donner ces dispenses.

Les *confesseurs* au contraire, comme confesseurs, n'ont généralement, à moins que l'évêque ne leur accorde une faculté plus étendue, que le pouvoir d'interpréter la loi, et de déclarer qu'en telle ou telle circonstance elle n'oblige plus.

II. *Pour quelles raisons peut-on accorder valablement et licitement ces dispenses ?* — Il est certain que pour accorder valablement une dispense, celui qui a fait la loi, ou qui a le pouvoir de législateur, n'a pas besoin de raison ; mais pour tout autre il faut une raison, car la permission de dispenser au nom du législateur n'est accordée qu'à la condition d'en user raisonnablement. *A fortiori* pour dispenser *licitement* faut-il une raison.

Mais quelle raison ? Il n'est point nécessaire que ce soit une raison assez grave pour excuser par elle-même de l'observance de la loi ; car alors, rigoureusement parlant, il n'y aurait aucun besoin de dispenser, mais tout au plus de déclarer qu'en telle occurrence la loi n'oblige plus. Mais d'un autre côté une raison tellement légère qu'on devrait blâmer celui qui accorde la dispense, comme ne tenant presque aucun compte de la loi, ne suffirait certainement pas. Il faut donc que, pour la personne à qui l'on accorde la dispense, la loi soit réellement plus difficile à observer que pour le commun des mortels, ou qu'elle puisse invoquer des motifs d'exemption que les autres ne pourraient pas invoquer.

Les causes de dispense se réduisent à trois principales : — la *nécessité morale* tirée ou bien des maux ou inconvénients qui en résulteraient si l'on exigeait à la rigueur dans tel ou tel cas l'observance stricte de la loi, ou bien des grands avantages que devra apporter la dispense donnée ; — l'*utilité publique ou particulière*, qui doit être pesée prudemment et sagement, eu égard à l'importance plus ou moins grande de la loi, à la difficulté aussi plus ou moins grande de

son observation et à la différence des temps et des circonstances ; — enfin les *services rendus* par la personne qui demande la dispense ou ceux qu'on attend d'elle.

Sans doute il faut prendre garde, en se montrant trop difficile pour accorder des dispenses, de lasser et de détourner de la religion les personnes qui ont encore bonne volonté ; aussi, la plupart du temps, quand une raison est probablement suffisante, on peut s'en contenter ; mais il ne faut pas non plus les accorder trop facilement, parce qu'alors on courrait risque d'apprendre à ne tenir plus aucun compte des lois de l'Eglise.

III. *Le vicaire confesseur a-t-il bien agi dans le cas présent ?* — D'après ce que nous avons dit, nous pouvons croire qu'il avait la faculté de dispenser. Mais avant de donner les dispenses qu'il a données, il devait examiner sérieusement deux choses, l'une relativement à la dame en question, l'autre relativement à ses domestiques.

1^o *Y avait-il des raisons suffisantes pour accorder à la dame dispense de l'abstinence les vendredis ?* — Sans doute, si sans cela il y eût eu mauvais ménage ou des scènes pouvant donner du scandale, ou si la vie pour la femme eût été à peine tolérable. Mais que de femmes avec un peu de tact savent au moins garder l'empire de la cuisine, et en sachant leur fournir des mets à leur goût, réussissent à faire observer l'abstinence du vendredi à des maris même incroyants, mais qui veulent aussi se montrer complaisants pour une femme qui a su les gagner ! Que de femmes encore, même quand le mari prétend que le maigre lui fait mal et qu'il ne le peut supporter, savent par leur amabilité se faire au moins pardonner de faire maigre elles-mêmes ! C'est ce qu'il fallait dire et examiner.

2^o *Y avait-il surtout des raisons suffisantes pour que la dame fût faire gras à ses domestiques ?* — Le 29 décembre 1862, à cette question : « An ratio propter quam filii familias uti possunt cibis vetitis a patre familias exhibitis, sit eorum impotentia physica sive moralis observandi præceptum, seu potius indultum quo gaudet pater familias ? » la S. Pénitencerie a répondu : « Ratio permissionis de qua in quæsito proposito sermo, non est indultum patris familias, sed impotentia in qua versantur filii familias observandi præceptum. » A cette demande : « Et les domestiques ? » le vicaire a donc répondu trop légèrement : « Puisque les maîtres font gras, il ne semble pas convenable qu'ils donnent du maigre à leurs domestiques. » Il y a en effet bien des maisons où quoique les maîtres fassent gras, les domestiques font maigre ; ils n'en seraient dispensés que s'il y avait impossibilité morale pour eux de faire maigre ; et encore alors s'ils pouvaient trouver une autre place aussi bonne, devraient-ils, même pour cette seule raison, quitter la place où ils sont, ainsi que le reconnaissent les théologiens. Cette dame ne pourrait donc être autorisée à leur faire servir du gras que si elle ne pouvait

faire autrement sans de graves inconvénients, et alors elle devrait leur dire qu'elle a obtenu dispense.

Nous croyons donc que le vicaire a plus d'un reproche à se faire relativement à sa manière d'agir en cette circonstance. Sa première réponse, « que le mari est le chef de la maison et que la femme doit lui obéir, » n'est pas vraie quand le mari commande contre les lois de Dieu; et la seconde relativement aux domestiques n'est pas vraie non plus, comme nous l'avons fait voir. Cependant la dispense qu'il a donnée à la dame peut être fondée en raison.

Q. — Julien est un pilier de cabaret, où il boit le bien-être de sa femme et de ses nombreux enfants. En outre, escomptant l'héritage de ses parents et ceux assez important d'un oncle et d'une tante de sa femme, il compromet l'avenir de sa famille en contractant chaque année de nouvelles dettes.

Ce que voyant, pour déjouer les plans de leur neveu et de ses nombreux créanciers, les oncle et tante de Julien viennent de disposer de la totalité de leur fortune en faveur des enfants de leur neveu, s'en réservant l'usage, leur viager.

Bien plus, le père et la mère de Julien se disposent d'en faire autant, et, comme la loi ne leur permet pas de faire, par testament, un semblable détournement de leur fortune au préjudice de leur propre enfant, ils se proposent d'éviter la loi par des actes *in fraudem legis*.

Queritur : 1^o L'oncle et la tante n'ont-ils pas été dans leur droit de conscience, si la loi civile permet de disposer de la totalité de leurs biens ? N'avaient-ils pas le même droit, lors même qu'ils auraient dû recourir à une tierce personne pour la transmission de leur fortune à leurs petits-neveux ?

2^o Que dire, si les parents de Julien faisaient une semblable donation, en faveur de leurs petits-enfants ; s'ils garantissaient à Julien et à sa femme un honnête entretien sur l'usufruit des biens dont la propriété échoit à leurs enfants ?

3^o Julien et ses créanciers avaient-ils des droits réels sur les prédicts héritages, pour que, raisonnablement parlant, ils puissent se plaindre d'avoir été, le cas échéant, injustement lésés ?

R. — Ad I. Pour l'oncle et la tante, il ne peut y avoir aucune difficulté. L'exposé du cas de conscience nous donne lieu de supposer qu'ils n'ont ni enfants ni ascendants vivants ; ils sont donc, et d'après la loi naturelle et d'après la loi civile, absolument libres de faire ce qu'ils veulent de leurs biens, après avoir payé leurs propres créanciers s'ils ont des dettes eux-mêmes. Ils peuvent donc, s'ils veulent, les donner à des étrangers ; à plus forte raison peuvent-ils les donner à leurs petits-neveux, soit par testament, soit par une tierce personne. Ils ne doivent absolument rien à leur neveu, dont la conduite est très répréhensible ; ils feront bien même de lui donner une bonne leçon, et rien ne peut les obliger à payer ses dettes, à moins donc qu'ils ne s'y soient engagés formellement par parole ou par écrit devant ses créanciers.

Ad II. Il y a plus de difficultés pour le père et la mère de Julien, parce que la loi ne leur permet pas de disposer de toute leur fortune, tant qu'ils

ont des enfants vivants, mais seulement d'une partie plus ou moins grande, selon qu'ils ont un, deux, ou plusieurs enfants. — Toujours est-il d'abord qu'ils sont parfaitement libres de donner à leurs petits-enfants toute la partie disponible, puisqu'ils pourraient la donner à des étrangers.

Quant à la partie dont la loi civile ne leur permet pas de disposer, la loi naturelle, si l'on n'écoutait qu'elle, est bien plus large. D'après elle, un père est toujours le maître de faire ce qu'il veut de ce qui est à lui ; il ne doit à ses enfants que ce qui leur est nécessaire pour vivre selon leur condition, et quand un fils est marié et qu'il lui a donné de quoi gagner sa vie honnêtement, s'il mène une mauvaise conduite et se réduit à la misère par sa propre faute, le père ne lui doit plus rien ; on pourrait même dire qu'il doit plus à ses petits-enfants, innocents des fautes de leur père qui les a par son inconduite réduits à la misère, qu'à son propre fils.

Mais dans ce cas-là est-il permis d'é luder la loi civile ? Il est certain d'abord que la loi civile n'est pas en elle-même contraire à la loi naturelle, qui compte au contraire sur elle pour ordonner formellement, quand le bien de la société le demande, ce qu'elle n'a pas commandé elle-même ou commandé trop vaguement ; et certainement ici la loi civile a du bon, car il est bon, pour le bien de la société, d'empêcher les parents de donner tous leurs biens à des étrangers qui pourraient les accaparer au détriment de leurs propres enfants. Mais, dans le fait, les parents peuvent-ils sans pécher léser la légitime due à leurs enfants ? Ici les théologiens se partagent en plusieurs sentiments. Les uns, se fondant principalement sur ce qu'en beaucoup de pays les lois civiles restreignent par trop la liberté des pères de famille et ne leur laissent la faculté de disposer que d'une trop faible partie de leurs biens, veulent ne voir là que des lois pénales qui ne lient pas directement la conscience à ce qu'elles commandent, mais l'obligent à se soumettre aux sentences des tribunaux si l'on est condamné pour avoir violé le texte de la loi. D'autres croient que ces lois obligent absolument la conscience et même y voudraient voir affaire de justice commutative. D'autres enfin plus nombreux, et plus sensés, à notre avis, voient là une loi morale qui oblige la conscience, excepté quand elle est évidemment plus stricte et plus sévère que ne le demanderait le bien public, sans obliger toutefois en vertu de la justice commutative, mais seulement de la justice légale. Car ce que le père possède est bien à lui ; dès lors il ne pèche pas plus contre la justice commutative s'il le donne à qui il lui plaît, même au détriment de la légitime de ses enfants, que s'il le dépense inutilement, ou même en orgies et en boisson. D'après ces auteurs et d'après nous, il ne pèche donc que contre la justice légale, et le plus généralement du moins il ne pèche que véniellement ; et même s'il a une raison suffisante et proportionnée, il ne

pêcherait pas du tout, en vertu de cet adage : *Ratio mediocriter gravis excusat a veniali*. De fait, il nous semble bien qu'ici le père a une raison bien suffisante et proportionnée pour agir ainsi, à savoir, de ne pas favoriser la mauvaise conduite de son fils, de lui donner une leçon dont il pourra profiter, et de ne pas laisser sa bru et ses petits-fils dans une misère imméritée.

Ad III. Les créanciers de Julien n'ont assurément aucun droit sur l'héritage de l'oncle de celui-ci, puisque cet oncle a droit plein et entier de faire ce qu'il voudra de ses biens. *Non est jus contra jus*. Ils n'ont pas non plus de droit réel sur les biens de son père, car celui-ci n'est pas tenu de payer les dettes d'un fils marié, qui ne vit plus avec lui et pourrait fort bien gagner sa vie ; et surtout dans le cas où celui-ci a une raison suffisante d'éluder la loi civile, ils ne peuvent pas raisonnablement se plaindre d'avoir été injustement lésés : c'était à eux de ne pas escompter d'avance son héritage et de ne pas prêter imprudemment à Julien. Nous pouvons même dire que des cabaretiers qui fournissent à crédit du vin à des ivrognes fléffés, et les excitent par là à continuer leurs orgies et leur mauvaise conduite, comptant qu'ils seront payés sur des héritages, n'ont que ce qu'ils méritent s'ils sont trompés dans leurs vilains calculs.

Q. — Quand on supplée les cérémonies du baptême à un enfant qui a été ondoyé, s'agit-il alors de pures cérémonies, ou bien ont-elles une efficacité directe ?

Il y a à cela un point de vue pratique. Dans notre diocèse la permission d'ondoyer porte pour condition expresse que les cérémonies seront suppléées dans le délai d'un mois. Cette condition n'est presque jamais remplie, et les familles se donnent du large à cet égard. Ne suis-je pas dans la vérité en faisant observer aux parents chrétiens que pendant tout cet intervalle ils laissent l'enfant dans un état fâcheux, dans une situation morale défectueuse, et sous une certaine dépendance du démon, toutes choses qui maintiennent, enracinent et peut-être développent des germes funestes pour l'avenir ?

R. — Quand il y a simple ondoisement par nécessité pressante ou par permission de l'évêque, régulièrement les cérémonies qui précèdent l'effusion de l'eau doivent être omises, et celles qui suivent devraient être faites, d'après le Rituel Romain : « Si infans vel adultus adeo graviter laboret, ut periculum imminet ne pereat antequam baptismus perficiatur, sacerdos omissis quæ baptismum præcedunt, eum baptizet... Deinde si habeat chrisma, liniat eum in vertice, dicens : *Deus omnipotens...* Postea dat ei linteam candidum, dicens : *Accipe vestem...*, ac demum dat ei ceream candelam accensam, dicens : *Accipe...* » Ces paroles cependant ne semblent pas indiquer une obligation bien stricte ; aussi le Saint-Office, interrogé à ce sujet, répondit le 10 avril 1861 : « Possunt adhiberi cæremoniæ quæ baptismum sequuntur, » laissant par là-même la liberté de les faire ou de les omettre, selon qu'on le jugera à propos.

Mais le Rituel est plus affirmatif quand il dit : « Si supervixerit, suppleantur alii ritus omissi. » Et la S. C. des Rites interrogée à ce sujet a répondu le 23 sept. 1820 que ces cérémonies doivent être suppléées le plus tôt possible et à l'église. Noldin et d'autres théologiens ajoutent qu'il y aurait péché grave à y manquer.

On voit suffisamment par là qu'il ne s'agit pas de pures cérémonies, mais de cérémonies ayant une efficacité directe. Les prières alors et surtout les exorcismes ont en effet pour but de diminuer singulièrement l'empire que le démon pourrait reprendre plus tard sur l'enfant.

Si l'Eglise veut que les cérémonies soient suppléées le plus tôt possible, c'est sans doute parce qu'elle n'aime pas que les cérémonies et le sacrement soient tellement séparés qu'ils semblent vraiment former deux choses différentes, tandis que si les cérémonies ont lieu très peu de temps après l'ondoisement, elles semblent mieux ne former avec lui qu'une seule et même chose, ou du moins un seul tout moral.

Aussi nous ne pouvons qu'approuver le prêtre qui presse les parents de faire suppléer au plus tôt les cérémonies omises à l'ondoisement ; il ne fait que son devoir. Cependant nous serions portés à croire qu'il exagère un peu dans les raisons qu'il en donne ; nous aimerions mieux qu'il dise simplement aux parents qu'en les différant trop, ils désobéissent à l'Eglise et peuvent en être punis de Dieu, tandis qu'il serait bien plus salubre pour l'enfant qu'il ait le plus tôt possible le baptême absolument complet avec toutes les cérémonies instituées pour faire descendre sur lui de plus grandes grâces et bénédictions.

Q. — Il est assez souvent question de l'ondoisement des enfants à domicile, quand ils sont en danger de mort. Bien souvent ce danger est problématique et l'on a le temps de demander parrain et marraine. Faut-il alors leur faire toucher l'enfant, lorsque l'eau est versée pour l'ondoisement ? Autrement les enfants simplement ondoyés n'auraient pas de parrain et marraine, lors même que ceux-ci assisteraient aux cérémonies du baptême suppléé plus tard.

R. — Le baptême conféré à la maison, comme le demande le décret du 23 septembre 1820, c'est-à-dire avec l'onction du saint chrême et les cérémonies de la fin, est un baptême *solennel*, et non un baptême *privé*. (S. R. C., n. 2607). Or, il est de la nature du baptême solennel de comporter la présence des parrain et marraine et, au besoin, l'Eglise permet aux parents d'en remplir *matériellement* les fonctions plutôt que de supprimer les cérémonies qui les concernent.

Si le baptême conféré à la maison comporte la présence de parrain et marraine, il entraîne par conséquent pour les parents l'obligation de se procurer au moins une personne capable de remplir cet office.

S'il n'y a dans la maison aucune personne ayant les qualités voulues par le droit, la mère

peut licitement tenir son enfant pendant qu'on le baptise, sans contracter pour cela les obligations des parrains ni encourir l'empêchement de parenté spirituelle entraînant la défense de l'usage du mariage. (*Ami* 1904, p. 1142).

LITURGIE

Q. — 1^o A la cérémonie du mariage, il arrive souvent que l'époux présente plusieurs anneaux à bénir. Or la formule de bénédiction dans le Rituel est au singulier et ne suppose pas le pluriel. Peut-on, dans ce cas, dire *hos annulos* ?

2^o Dans un binage où il y a des fonts baptismaux, si le Samedi Saint et le samedi de la Pentecôte on ne dit pas la messe, peut-on bénir l'eau baptismale les jours suivants, avec la formule abrégée ?

3^o A la messe des Présanctifiés, le Missel contient une oraison pour l'empereur romain : *Oremus pro christianissimo Imperatore nostro, etc.* Comme cet empereur n'existe plus, doit-on supprimer l'oraison ? De même, le Samedi Saint, à la bénédiction du cierge pascal ?

R. — Ad I. Quand au mariage on présente plusieurs anneaux à bénir, on ne doit rien changer pour cela à la formule du Rituel. (Cf. *Ami* 1910, p. 960).

Ad II. Les bineurs qui n'ont pas de prêtre à leur disposition pour bénir l'eau baptismale dans leur annexe le Samedi Saint et la veille de la Pentecôte, se contentent de faire cette bénédiction dans la paroisse où ils résident, et ils emportent ensuite de cette eau dans chacune de leurs annexes. (Cf. *Ami* 1907, p. 656, et S. R. C., 29 mai 1900, ad 1).

Ad III. Personne ne dit plus aujourd'hui la monition et l'oraison pour l'empereur romain, ni le Vendredi Saint à l'office du matin, ni le Samedi Saint à la bénédiction du cierge pascal. Le décret du 27 sept. 1860, n. 3103, *dub. III*, en fait défense absolue, et par ordre de Pie IX ce décret est mentionné en tête du Missel sous la signature du cardinal Patrizi.

Q. — C'est en 1856, si je ne me trompe, que la fête du Sacré-Cœur a été rendue obligatoire pour toute l'Eglise, trois ans avant l'introduction de la liturgie romaine dans notre diocèse. Or le Propre qui fut approuvé à Rome le 17 novembre 1859, fixe chez nous la fête du Sacré-Cœur au 3^e dimanche après la Pentecôte, et depuis on a toujours maintenu cette fête ce dimanche-là, malgré que son absence au jour indiqué par Notre-Seigneur n'ait pas été sans susciter de nombreuses récriminations renouvelées chaque année. Cela étant, devons-nous garder notre tradition, ou adopter le vendredi rappelé par Pie X dans ses décrets des 2 et 24 juillet 1911 ?

R. — De prime abord, on serait tenté de dire que vous devez abandonner votre tradition provenant d'une concession particulière faite jadis en votre faveur par le Saint-Siège. Car S. Jean Damascène célébra le 13 mai en certains diocèses, ayant été fixé ensuite par décret *Urbis et Orbis* du 19 août 1890, n. 3734, au 27 mars, ces diocèses

durent lui donner ce nouveau siège, et en cas d'empêchement, le premier jour libre, conformément aux rubriques et aux décrets. (S. R. C., 3 août 1901, ad II).

Mais tout autre est le cas qui nous occupe ici. Le Sacré-Cœur était déjà obligatoire depuis trois ans le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu dans l'Eglise universelle, quand votre diocèse obtint comme faveur de le fêter le 3^e dimanche après la Pentecôte. Votre privilège en conséquence reste entier, tant qu'il ne sera pas l'objet d'une abrogation spéciale de la part du Saint-Siège, ou que votre Ordinaire, au moins, ne déclarera pas renoncer à l'indult dont jouit le diocèse. Or rien de semblable n'existe encore chez vous. Donc.

Q. — Dans quelques-unes de nos campagnes existe encore l'usage de réciter la Passion de saint Jean pour les biens de la terre. Cette récitation a lieu tous les jours avant la messe, du 3 mai au 14 septembre inclusivement. Les fidèles ne prennent aucune part à cette récitation ; ils n'y assistent même pas. Mais, la moisson achevée, le sacristain parcourt la paroisse et recueille dans chaque famille de cultivateurs une gerbe de blé destinée au curé. Cette gerbe s'appelle la « gerbe de Passion. »

Quelle est l'origine de cet usage ? Est-il anti- ou extra-liturgique ? Quel rapport y a-t-il entre cette récitation et les biens de la terre ? Est-il bon de le supprimer ?

Ces prélèvements à domicile, sorte de dime, sont assez odieux à nos gens, surtout depuis les quêtes pour le Denier du clergé.

R. — La récitation de la Passion pour les biens de la terre est une coutume extra-liturgique, mais louable, qui est née d'une pensée de foi et mérite d'être conservée. Pour vous en convaincre, vous n'aurez qu'à vous reporter à l'*Ami* 1906, p. 1056, où nous avons déjà traité cette question.

Quant à la « gerbe de Passion, » c'est une délicate manière de remercier le prêtre de ses bons offices, en le faisant participer au fruit des prières qu'il a dites pour les biens de la campagne. Et rien de plus juste d'ailleurs : « Dignus est operarius mercede sua. »

Q. — Comme fête patronale, j'ai S. Michel, 29 sept. Or il arrive que presque tous les ans, la solennité coïncide avec le 1^{er} dimanche d'octobre, et partant avec la fête du Rosaire. Quelle est des deux fêtes celle que je dois célébrer le 1^{er} dimanche d'octobre ?

R. — Au *Bréviaire*, le 1^{er} dimanche d'octobre, vous faites du Rosaire sans mémoire de l'octave de votre patron. Mais la *grand'messe* est de saint Michel avec mémoire seulement du dimanche sous une conclusion distincte et son évangile à la fin. Voilà le droit, qu'un indult seul peut modifier. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754).

Q. — Le titulaire de ma chapelle est le Sacré-Cœur. A tous les semi-doubles j'en fais le suffrage, et à la fête du mois de juin j'en fais l'octave, comme m'y oblige le rédacteur de notre Ordo. L'*Ami* ayant dernièrement (p. 526) donné une solution contraire, je l'ai soumise audit rédacteur qui m'a mis sous les yeux ce texte de

Van der Stappen, *De officio divino*, q. 227 : « Qui, ratione curæ spiritualis aut stricti servitii, cui non sua sponte sed a legitima auctoritate id est ab Episcopo sunt addicti, quamque non possunt propria sua voluntate deserere, ut aliam adeunt; tales sunt parochi, vicarii, coadjutores, capellani... » Le texte semble bien contraire à votre solution. Que dois-je faire ?

R. — La citation placée sous vos yeux n'a qu'un défaut grave : c'est d'avoir été détachée du contexte qui vise exclusivement les prêtres strictement attachés à une église, soit *ratione chori*, soit *ratione beneficii*, ou *ratione curæ spiritualis*, tels que les chanoines, les curés, les vicaires, ou les chapelains jouissant de quelque bénéfice.

Mais tout autre paraît le cas des aumôniers d'hôpital, de prison, de communauté religieuse. Ils assurent simplement le service religieux de la maison tel qu'il a été arrêté de concert avec l'évêque, et ils sont si peu curés qu'ils ne peuvent rien changer pour l'heure et pour l'ordre des exercices sans l'agrément, soit de l'administration, soit de la prieure. Aussi la chapelle n'est-elle pas leur église propre, mais celle de la maison, et elle sera toujours pour eux comme une église étrangère où ils viendront, commissionnés par l'évêque, remplir les fonctions de leur ministère.

Cela posé, vous n'avez à faire au *Bréviaire* ni le suffrage, ni l'octave du Sacré-Cœur, vocable de la chapelle dont vous êtes l'aumônier.

Q. — Dans les contrées de l'Allemagne où l'Assomption est transférée pour l'office comme pour la solennité au dimanche suivant, sa vigile elle-même étant reportée au samedi avec le jeûne et l'abstinence, que devrait faire un prêtre belge qui s'y trouverait les 14 et 15 août, mais n'y serait plus le samedi et le dimanche suivants ?

R. — Pour la messe, il n'y a pas de doute. Le prêtre étranger devra se conformer au calendrier de l'église où il célèbre, sauf le cas où l'Ordo de cette église comporterait les messes votives : il pourrait dire alors la messe conforme à l'office qu'il a récité lui-même, c'est-à-dire la messe de l'Assomption. (Cf. S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 14 mars 1896, n. 3892, ad V).

Quant au jeûne, tout le monde connaît les célèbres paroles de S. Ambroise à propos d'une coutume milanaise qui différerait de celle de Rome : « Cum Romam venio, sabbatum jejuno ; cum Mediolani sum, non jejuno ; sic et tu ad quaecumque ecclesiam veneris, ejus morem serva. » Ce que S. Augustin a exprimé à son tour comme il suit :

Si Romæ fueris, romano vivito more ;
Cum fueris alibi, vivito sicut ibi.

C'est aussi la doctrine qu'enseignent communément les auteurs. De Lugo, par exemple, déclare à propos du jeûne qui précède la Saint-Barthélemy, qu'on n'y est pas tenu si l'on est à Rome le 23, parce que la vigile se célèbre là le 24 ; et si l'on quitte la ville le soir pour rentrer le 24 dans

son pays où le jeûne a eu lieu le 23, on n'y est pas tenu davantage ce jour-là parce que l'obligation a été remplie la veille dans ce lieu.

Comme vous le voyez, conclut Tetamo dans son *Diarium Liturgico-Theologico-Morale*, t. III, p. 110, n. 9 à 21, « profecto, in hujusmodi casu, illa mutatione loci fit liber a præcepto jejunii etiam universalis, quatenus, inquit de Lugo, nunquam fuit debitor, eo quod nec Romæ nec extra invenerit præceptum. » Telle est également notre conclusion pour le cas présent

Q. — Une personne, craignant d'être frustrée après sa mort, fait dire de son vivant des messes pour le repos de son âme. Quelles messes peut-on dire ? Peut-on dire la messe des morts ? Si oui, quelle 1^{re} oraison prendre ?

R. — Quand de son vivant on fait dire des messes pour le repos de son âme, le but est sûrement d'obtenir en fait 1^o la rémission immédiate, directe et proportionnée aux dispositions personnelles, des peines temporelles dues aux péchés commis jusqu'alors et déjà pardonnés ; 2^o de recevoir les grâces qui aident à faire pénitence et sont comme autant de remèdes prophylactiques abrégeant dès cette vie la durée du purgatoire. Mais que le fruit satisfactoire de ces messes puisse s'accumuler, rester en suspens et s'appliquer au moment de la mort à tous les péchés qu'on pourra commettre jusqu'à la fin de sa vie, nous ne le pensons pas. Ce serait une sorte de prime à l'impunité pour les fautes postérieures à ces messes.

Aussi notre conclusion sera qu'on fait bien de faire célébrer des messes de son vivant (mais ce ne sera pas des messes de *Requiem*), afin de se procurer *ex opere operato* une satisfaction certaine pour les péchés déjà effacés ; puis de s'en réserver quelques-unes pour après la mort, et alors elles seront de *Requiem* et on les célébrera selon les rubriques. (Cf. *Ami* 1908, p. 1039).

Q. — 1^o N'est-ce point contre l'esprit et même contre la lettre de la rubrique de dire la messe du jour *corpore presente*, sous prétexte que la messe n'a pas été demandée par la famille du défunt ?

2^o A supposer cette fois que la messe soit appliquée au défunt *corpore presente*, pourrait-on en la fête de la Pentecôte, pour la seule raison de commodité, organiser dans la matinée les obsèques de la manière suivante : levée du corps avec tout l'apparat extérieur que comporte la classe demandée, transfert du corps sous le catafalque érigé en face du maître autel où la messe du jour va se célébrer, enfin les prières de l'absoute chantées avec toute la solennité propre à la classe demandée ?

R. — Ad I. Quand on dit la messe en présence du corps d'un défunt, elle ne peut être que de *Requiem* les jours où cette messe est permise ; mais si la famille refuse d'en payer l'honoraire, le prêtre peut disposer de l'intention et l'appliquer en faveur d'autres personnes qui lui en donnent un, fût-ce pour des vivants. « An sacerdos in exequiis persolvendis missam celebrans, non accepto

stipendio, debeat pro ipso defuncto, vel potius pro aliis petentibus et eleemosynam offerentibus sacrificium applicare? — RESP. *Negative* ad I. *Affirmative* ad II. » (Cf. *Ephem. Liturg.* 1896, p. 292, commentant ce décret de la S. C. du Concile, et 1900, p. 363).

Ad II. Cette fois, il n'est nullement permis de célébrer une messe de *Requiem* dans les grandes solennités primaires de l'Eglise universelle, telles que Pâques, la Pentecôte, etc. Tous les décrets s'y opposent, et, autant que possible, les funérailles se remettent au lendemain. On pourrait cependant procéder à l'enterrement le soir de ces fêtes, après les offices finis, et sans glas funèbre, pourvu qu'on se contente de la présentation du corps à l'église avec le chant des prières du Rituel, à l'exclusion de l'Office des morts. (S. R. C., 27 janvier 1883, n. 3570 ; 15 janv. 1897, n. 3946).

Q. — Ici, nous sommes quatre prêtres à la retraite, et nous avons toujours dit l'office et la messe du titulaire de la paroisse avec octave.

Suivant l'*Ami* nous ne sommes obligés de dire l'office du titulaire que sous le rite qu'il peut avoir au calendrier diocésain. Ayant tous ensuite le privilège d'une chapelle privée, nous n'avons même pas à nous conformer, pour la messe, à l'Ordo de l'Eglise paroissiale.

Auriez-vous l'obligeance de nous dire ce que nous devons faire pour les suffrages et l'oraison *A cunctis*? Est-ce du patron ou du titulaire?

R. — Comme suffrage à l'office, vous faites mémoire du patron de lieu qui, d'après votre lettre, est saint Jean-Baptiste¹. C'est lui aussi que vous nommerez, mais avant saint Joseph, dans l'oraison *A cunctis*, lorsque vous célébrerez dans vos oratoires privés². Mais s'il vous arrive de dire la messe dans une église ou chapelle au moins solennellement bénite, vous nommerez alors le titulaire de cette église ou chapelle, et non le patron de lieu³.

Q. — Quel office dire le 24 juin qui, en 1912, devient simple jour dans l'octave de S. Jean-Baptiste?

R. — En attendant que la S. R. C. assigne les leçons qu'on devra dire *les jours libres* pendant l'octave de S. Jean-Baptiste, on pourra en 1912 dire le 24 juin les leçons du 27, et le 27 répéter celles de la fête. C'est ce qu'a déclaré au nom de la Congrégation Mgr Menghini, président de la Commission liturgique.

Q. — Dans notre ville, comme dans bien d'autres, on ne porte pas le Bon Dieu ostensiblement aux malades. Le prêtre revêtu du surplis et de l'étole avec la custode suspendue devant la poitrine, met par dessus une douillette ou un manteau. Doit-il dire en chemin quelque prière? Pourrait-il dire son office?

R. — Nous ne voyons pas ce qui pourrait légitimement dispenser le prêtre de réciter, chemin faisant, les prières prescrites par le Rituel, lorsqu'il porte secrètement le saint Viatique à un

malade. Mais pour éviter, autant que possible, d'avoir à répondre aux passants qui ne se doutent pas du ministère qu'il va remplir, il fera bien d'avoir son Bréviaire à la main. Le croyant occupé à le dire, personne ne liera conversation avec lui, et après le Ps. *Miserere*, il pourra fort bien réciter son office sans scrupule; car le Rituel recommande de dire « *Miserere*, et alios Psalmos et cantica, » sans autre désignation.

Q. — Quand la fête de la Dédicace de la basilique du Saint-Sauveur, 9 novembre, ou celle du Patronage de la T. S. Vierge est renvoyée au 30 décembre, de *die infra octavam Nativitatis*, comment ordonner les vêpres de ces fêtes? Faut-il les dire comme elles sont marquées en leur jour, ou suivre la règle des fêtes placées dans l'octave de Noël?

R. — On applique à ces fêtes transférées la rubrique spéciale qui régit les fêtes célébrées pendant l'octave de Noël, et par suite on dit les antiennes et psaumes de Noël, puis les capitule, hymne, verset, et oraison de la Dédicace ou du Patronage de la Sainte Vierge (cf. Rubr. *Ad Vesperas diei 26 dec.*) avec les mémoires d'usage.

Q. — Pour la fête de l'Apparition de N.-D. de Lourdes, si l'on ne doit pas dire les 2^e Vêpres, il faut réciter l'hymne spéciale des 2^e Vêpres aux 1^{re}s Vêpres. En est-il de même pour l'office votif de l'Apparition que nous pouvons réciter une fois par semaine quand les rubriques le permettent?

R. — L'office votif de l'Apparition de N.-D. de Lourdes est soumis aux mêmes règles que la fête même de l'Apparition, et quand on n'en récite pas les 2^es Vêpres, on doit dans un cas comme dans l'autre remplacer l'hymne du Commun *Ave maris stella* aux 1^{re}s Vêpres, par l'hymne propre *Omnis expertem maculae* des 2^es Vêpres. (S. R. C., 29 juillet 1904, ad I ; 12 mai 1905, ad V).

Q. — Religieux à vœux simples, et suivant l'Ordo *Pro clero Romano*, nous avons à faire l'office de S. Jacques apôtre, patron de l'Archidiocèse et du lieu, au jour de la translation, donc le dimanche qui suit le 25 juillet. De même, parce qu'habitant Caracas, nous faisons le 12 août l'office de la Dédicace de la cathédrale. Mais quand nous sommes en congé de six mois, en France, devons-nous aussi transférer l'office de S. Jacques au dimanche et devons-nous faire l'office de la Dédicace de la cathédrale?

R. — Si vous êtes en France pour quelque temps et que pendant votre congé arrivent les mois de juillet et août, où tombent patron de lieu et Dédicace de la cathédrale de Caracas, résidence de votre communauté, vous n'avez pas à tenir compte de ces fêtes au Bréviaire, mais à suivre purement et simplement cette année-là l'Ordo *pro Clero romano*. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

IMPRIATUR

Lingonis, die 8 novembris 1911,

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES : — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. *Ami*, 1902, p. 841.

² S. R. C., 12 sept. 1846, n. 2814, ad 1.

³ S. R. C., 23 sept. 1897, n. 2769, dub. VII.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantis*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 17. — Le Vrai, le Beau et le Bien surnaturels, sources de vie humaine heureuse sur la terre. — IN IPSO VIVIMUS, MOVEMUR ET SUMUS.

LUI. — Et votre Ile des Plaisirs?

MOI. — Nous y sommes toujours...

LUI. — ...sur la côte...

MOI. — ...Oui, sur la côte seulement, jusqu'à présent.

LUI. — Nous n'allons pas en rester là, je suppose.

MOI. — Bien entendu !... C'est l'intérieur surtout qui est intéressant.

LUI. — Eden !... Eldorado !... Le Paradis terrestre, quoi !

MOI. — Vous l'appellerez comme il vous plaira quand nous l'aurons visité à loisir.

LUI. — La côte est jolie, j'en conviens, mais nous l'avons peut-être assez vue.

MOI. — Pas trop !... C'était bien quelque chose, et de fort utile, il me semble, que de mettre en évidence tout ce qu'une saine philosophie spiritualiste, solidement renforcée par la foi chrétienne, peut fournir déjà de félicités purement naturelles à la vie humaine. Entrons maintenant, sans autre préambule, dans le palais « réservé » des félicités d'ordre surnaturel, que l'infiniment bonne Providence offre à profusion aux enfants de la foi révélée et du Christ Rédempteur.

LUI. — Palais réservé?... Voilà une épithète que je n'aime guère.

MOI. — Je veux dire : palais où tout homme quelconque peut entrer librement, mais où il faut entrer pour voir et goûter les merveilles qu'il renferme. N'est-ce donc pas clair ainsi?

LUI. — Si l'entrée est libre, je retire mon observation. Après tout, on peut bien dire que les richesses de nos musées sont choses réservées à qui veut les aller voir où elles sont.

MOI. — Encore faut-il se donner la peine d'y aller !

LUI. — Sans doute...

MOI. — ...Et tant pis pour qui se refuse à y aller... C'est sa faute !

LUI. — D'accord !... Mais passons, je vous prie. C'est un détail insignifiant.

MOI. — La visite de notre musée surnaturel sera aussi simple qu'édifiante...

LUI. — Fatigantes, les visites de musées !... pour moi du moins !... Ça donne le vertige.

MOI. — Pas celle-là, vous allez voir !... à la condition que vous me permettiez de la diviser en trois séances...

LUI. — ...Comme dans les guides... Voyons un peu : Première séance?

MOI. — Première séance, pour aujourd'hui : Comment la Foi est *pourvoyeuse* de vie heureuse humaine ;

Deuxième séance : Comment la Foi est *régulatrice* de vie heureuse ;

Troisième séance : Comment la Foi résout en vie heureuse le problème de la *douleur*.

LUI. — Si vous me montrez tout cela !... parfait !... Et puis, je reconnais ce plan-là...

MOI. — C'est exactement celui qui nous a servi déjà...

LUI. — ...Oui, je m'en souviens... à propos de philosophie spiritualiste purement naturelle...

MOI. — ...quand nous avons ensemble cherché et trouvé dans l'éducation normale de la pure raison naturelle, *pourvoyeuse* et *régulatrice* de plaisirs, une source largement abondante de vie humaine heureuse...

LUI. — ...que supprime criminellement la philosophie matérialiste ou agnostique de nos vilains petits manuels neutres. Je n'ai pas oublié cela.

Mor. — Alors, je n'ai plus qu'à commencer ma démonstration.

Lui. — Vous allez me démontrer quelque chose?

Mor. — Eh oui! Ne vous l'ai-je pas annoncé?... J'ai à vous dire aujourd'hui pourquoi et comment la Foi est, comme la raison dans son ordre, mais de façon infiniment plus féconde et efficace, *pourvoyeuse de bonheur* pour la vie humaine.

Lui. — Démonstration inutile! Je vous en dispense... Avec l'éternelle béatitude au bout de l'existence terrestre, la cause est entendue, et la conclusion s'impose d'elle-même: la vie humaine, telle que la Foi nous la présente, est parfaite « dans son ensemble, » grâce à son heureuse terminaison finale et malgré le malheur qui l'accable dans sa triste évolution temporelle... Je vous vois venir, allez!... La théorie est simple, et commode le procédé qui ferme d'un coup, à l'avance, toute issue aux objections. Tenez, voici, résumé en deux lignes, tout ce que vous allez me dire: Qu'importe le douloureux gémissment de la vie humaine ici-bas du berceau à la tombe, si le céleste Paradis est au bout?

Mor. — Voilà une sottise, doublée d'un blasphème, qui, Dieu merci! n'est jamais sortie et ne sortira jamais de ma bouche!

Lui. — Comment, une sottise?... un blasphème?... Est-ce que je rêve?... J'ai pourtant entendu prêcher cela...

Mor. — Jamais!...

Lui. — ...et je suis bien sûr d'avoir lu cela couramment imprimé dans les livres de piété.

Mor. — Jamais!... Apportez-m'en un seul!...

Lui. — Voyons!... vous comprenez bien pourtant ce que je veux dire...

Mor. — Oui, parfaitement!

Lui. — C'est une énormité?

Mor. — Absolument!... et vous allez tout de suite en convenir. Votre phrase pourrait passer sans l'abominable premier mot auquel vous l'accrochez. Vous dites: *Qu'importe?*... Voilà l'horreur!... *Qu'importe*, cela signifie, dans le cas présent surtout, que la misère humaine sur la terre est chose indifférente, négligeable, à cause de la béatitude future; cela signifie que Dieu veut l'homme malheureux ici-bas d'abord, quitte à le dédommager dans l'éternité; que le bien dont il nous gratifie après la mort est la rançon du mal dont il nous écrase auparavant pendant la vie!... Or, c'est là 1^o une sottise, une absurdité philosophique dont j'ai déjà fait justice, vous en souvient-il? quand je vous ai rappelé que toute créature est créée pour tendre naturellement à son *bien-être*, et donc que l'homme est créé pour atteindre, au cours de sa vie terrestre, la félicité que *postule sa nature*, et que peuvent permettre les circonstances de son évolution normale; et de plus,

c'est là 2^o un blasphème, un outrage à l'infinie *bonté* de Dieu qui, tirant l'homme du néant, ne peut pas, vous m'entendez? ne peut métaphysiquement pas, sans cesser d'être Dieu, faire autrement que de le vouloir heureux, et je dis: temporellement heureux pendant sa vie mortelle.

Lui. — Il n'y réussit guère, en tout cas!

Mor. — A qui la faute?... A sa volonté essentiellement *bonne*, donc amoureuse de notre propre bien, ou à notre volonté, si souvent mauvaise, donc ennemie de notre propre bien, dans les abus qu'elle fait de sa liberté?

Lui. — La liberté est un cadeau précieux. Qu'il nous la laisse donc; c'est bien! Mais au moins pourrait-il, à ce qu'il semble, nous aider davantage à en user mieux.

Mor. — Que voulez-vous dire?

Lui. — Ne peut-on souhaiter que sa grâce surnaturelle soit plus efficace, nous défende mieux de nos naturelles ou coupables faiblesses?

Mor. — Si sa grâce est trop efficace, vous criez au fatalisme, à la tyrannie, à la ruine du libre arbitre... Si elle l'est trop peu, vous accusez Dieu de se faire, par son inertie, complice de nos fautes!...

Lui. — Le problème est bien délicat... N'y a-t-il donc point de solution moyenne qui sauvegarde le bon accord de notre liberté avec les efficacités douces de l'amour divin à notre endroit?

Mor. — Si!... La providentielle Sagesse infinie y a songé avant nous, et c'est précisément la merveilleuse réalisation de cette harmonie que je voudrais maintenant vous faire comprendre, admirer, aimer de toutes les puissances de votre âme!

Lui. — Je ne demande pas mieux!... Mais il reste bien entendu que vous n'allez pas me servir de la métaphysique d'outre-tombe... Le Paradis, c'est très beau!...

Mor. — ...Et un peu lointain, n'est-ce pas?...

Lui. — ...Oui!... C'est le futur... Mieux vaut le laisser à sa place et n'en pas parler quand le présent seul est en cause.

Mor. — N'en point parler du tout?... Voilà à quoi je ne m'engage pas... Entre catholiques ce serait vraiment un peu exagéré... Il interviendra à son heure...

Lui. — ...Après que vous aurez tenu votre promesse... Car vous avez promis, avec accompagnement de termes un peu durs à mon adresse, — sottise, blasphème, — de démontrer que la Foi, c'est le plein épanouissement de la vie humaine heureuse ici-bas...

Mor. — ...De la vie humaine terrestre... oui, terrestre, parfaitement!... sans préjudice de ce qu'y peut ajouter le complément futur de l'éternelle et absolument parfaite béatitude dans la patrie.

Lui. — Cela va de soi... Mais parlons d'abord

du temps présent... de notre actuelle et temporelle vallée de larmes.

Moi. — Veuillez donc d'abord considérer ce que la Révélation ajoute au modeste capital des seules vérités accessibles — et combien difficilement ! — aux forces naturelles de la raison. Que peut savoir l'homme, avec certitude de précision, du *vrai* qu'appellent l'alimentation substantielle de son intelligence et la bonne conduite normale de sa vie?... A peu près rien !... Qu'en sait-il par la Foi?... A peu près tout !

Lui. — La science pourtant a progressé sans la foi...

Moi. — Vous voulez dire : la connaissance de la matière, l'étude analytique de ses propriétés, le calcul de ses forces, leur utilisation pratique pour le bien-être sensible et sensuel de la vie du corps?... Mais, est-ce là toute science humaine?... Est-ce là même de la science ?

Lui. — C'est quelque chose !

Moi. — Oui, et c'est peu, malheureusement, dans une vie qui, par définition de nature, doit être avant tout une vie intellectuelle et morale... Et pendant que progressait la connaissance de la matière, qu'est devenue parmi ses maladroits idolâtres la science de nos origines et de nos fins, la science de Dieu, la science du bien et du mal, du péché et de sa rédemption, la science de la liberté, de la vertu, de la Providence et de l'immortalité, de la vraie science morale enfin, et du vrai bonheur de la vie présente ?

Lui. — Il est vrai que pour ce terrain-là nous avons reculé sur toute la ligne...

Moi. — ...Et nous ne sommes pas au bout des reculades, des finales culbutes vengeresses !... Mais nous avons dit cela déjà suffisamment... Passons !... Des trois sources de la vie heureuse...

Lui. — ...le vrai, le beau et le bien... je me rappelle !...

Moi. — ...c'est le vrai qui est la plus radicale, et indispensable de tout point, la première...

Lui. — ...Mieux ou plus que cela encore, si je vous ai bien compris : c'est la vie elle-même !

Moi. — Oui !... L'appréhension et assimilation du vrai est la forme supérieure de la vie... Or, voilà que le vrai qui nous est apporté par la Révélation sort, non plus de la courte nature ambiante, mais des entrailles mêmes de Dieu, qui nous donne à vivre sa propre vie intellectuelle !... Par la raison naturelle nous engendrons vaille que vaille, au fond de notre esprit, une pensée qui est bien nôtre et seulement nôtre, fatalement courte, débile, sujette aux tares de son infirme origine. Par la Foi nous pensons la pensée même de Dieu ; c'est son Verbe que nous concevons à notre tour

dans notre intelligence, son Esprit dont vit l'amour surnaturalisé de notre volonté. Ce sont ses secrets profonds, impénétrables à la raison, ses mystérieux desseins de Sagesse, de Bonté, de Miséricorde et de Justice, qu'il nous fait apercevoir en lui au fond de son ineffable essence, non pas dans l'évidente clarté de la future gloire céleste, mais grâce à l'élévation surnaturelle de notre intelligence par la Foi, qui est proprement un don transcendant de connaissance divine au sens formel du mot, et comme la phosphorescence, obscure encore, mais émanée d'En-Haut, d'où jailliront plus tard les béatifiantes clartés du paradis...

Lui. — ...Révélation parfaite celle-là, et inédite !...

Moi. — ...Non !... pas inédite !... Entendez-moi bien. Assurément nous saurons du nouveau, et beaucoup sans doute, en compagnie des élus ;... mais tout ce que la parole de Dieu nous aura appris par la Foi restera vérité identique dans les deux états, temporel et céleste, sauf bien entendu la différence de clarté et de pénétration intuitive que nous vaudra le remplacement de la Foi par la Lumière de gloire.

Lui. — La parole de Dieu ne peut se donner un démenti, c'est évident. Elle est par définition vérité essentielle, absolue, immuable !... Je comprends cela pour l'Ecriture Sainte... Mais les dogmes ?

Moi. — Les dogmes catholiquement définis sont paroles divines, dites par Dieu dans l'Ecriture ou la Tradition. L'Eglise n'y intervient que pour affirmer authentiquement leur origine révélée et fixer comme il convient la formule humaine de l'enseignement céleste.

Lui. — J'entends des gens se plaindre de la multiplicité croissante des dogmes, dont leur raison se trouve gênée... Ne serait-il pas plus logique de souhaiter qu'il y en ait davantage ? Car enfin, tant qu'à se faire notre maître d'école, il semble qu'un pareil professeur, Dieu, nous eût rendu bon service en nous communiquant plus généreusement les trésors de sa science.

Moi. — Vous venez de répondre vous-même à votre propre question... L'enseignement de la foi est, comme on dit, *hétéronome*, — venu du dehors, — par rapport à la raison, dont le mode naturel d'intelligence est *autonome* et consiste dans l'évolution spontanée de ses énergies du dedans. Trop peu de révélation laisserait l'homme exposé aux périls d'une autonomie de pensée sans limite, disons en langue ordinaire, exposé à ne trouver dans sa naturelle raison ni la certitude, ni la rapidité, ni l'universalité des vérités élémentaires qui doivent être la base et la règle pratique fondamentale de sa vie ; et, d'autre part, trop de révélation laisserait l'homme exposé aux périls d'une *hétéronomie* absorbante, ou, en langue ordinaire,

exposé à voir sa raison paralysée, condamnée à l'inertie, par l'invasion ou l'éclat exagéré des illuminations d'en-haut.

LUI. — *In medio veritas !*

Moi. — Oui !... La sagesse divine s'est tenue à égale distance de ces deux extrémités fâcheuses. C'est un secours que la Foi offre à notre raison, et non pas un chloroforme susceptible d'anéantir ses naturelles facultés ; un secours, réduit au minimum des indications nécessaires et suffisantes pour nous empêcher de faire fausse route, pour peu que notre libre arbitre veuille bien s'y prêter, et non pas un enseignement encyclopédique *de omni re scibili* qui puisse jamais dispenser notre nature de ses essentielles fonctions que l'ordre de la grâce suppose toujours, ne supprime et ne supplée jamais.

LUI. — Ce que vous dites là me fait plaisir. Au fond, sans oser l'avouer, je n'étais pas loin de trouver indiscrete...

Moi. — ...et gênante...

LUI. — ...oui, gênante, l'intervention de la Foi dans l'éducation de notre esprit. J'en comprends mieux maintenant la raison d'être et la providentielle mesure, et je saurai que répondre à ceux qui accusent la Foi d'étouffer les naturelles et légitimes « autonomies » de la raison. Au surplus, nous avons déjà, il me semble, touché ce point-là. Je m'excuse de vous y avoir encore un instant arrêté.

Moi. — Et voici maintenant une courte et panoramique perspective sur cette mesure providentielle...

LUI. — ...Très large encore...

Moi. — ...Oui !... pas trop cependant... des richesses intellectuelles que nous apporte la Révélation, qui sont par là même autant de sources nouvelles de vie heureuse pour l'humanité sur la terre...

LUI. — ...Comme le vrai, le beau et le bien dans l'ordre naturel philosophique...

Moi. — Parfaitement !... et c'est tout juste ce plan que j'allais vous proposer.

LUI. — Alors, nous intitulez ce chapitre : Du vrai, du beau et du bien surnaturels dans leurs rapports avec la vie heureuse de l'homme sur la terre...

Moi. — ...Ou, en termes plus simples : Comment la Foi par le vrai, le beau et le bien surnaturels qu'elle nous communique, est, elle aussi, et de façon infiniment supérieure, pourvoyeuse de félicité temporelle... Notez que je dis bien félicité temporelle, pour le temps présent.

LUI. — Entendu !

Moi. — Le vrai, d'abord !... Je vous ai dit déjà quel appoint de clartés et de certitudes la raison naturelle trouve dans la Révélation sur toutes les vérités essentielles qui intéressent avant tout la normale orientation, et donc le vrai bonheur de la vie humaine.

LUI. — Il y a en effet beaucoup de philosophie dans le catéchisme...

Moi. — L'existence de Dieu, la création du monde et de l'homme, la Providence, la spiritualité de l'âme, son immortalité, les fins dernières de la vie, les sanctions futures, la liberté et la conscience, la loi morale naturelle et la distinction du bien et du mal basée sur l'autorité transcendante de Dieu principe et fin de toute moralité, les préceptes fondamentaux du Décalogue, la loi de charité et de justice, les limites fixées sur tous ces points, et beaucoup d'autres encore, aux divagations indéfinies de la raison déraisonnante, etc., etc... Voilà déjà un joli trésor de vérités, en soi naturelles, et accessibles à la raison pure, mais qui gagnent singulièrement, qui gagnent tout, à se présenter sous l'éclat de la lumière surnaturelle de la Foi, comme paroles issues de la bouche même de Dieu.

Ne nous eût-elle rendu que ce service-là, il est certain que la Révélation aurait déjà puissamment contribué à la bonne normale éducation de l'esprit et du cœur de l'homme, tant troublés, hélas ! et gâtés par le contact des erreurs et des vices au milieu desquels, livrée à ses seules forces, elle se débat sans cesse, impuissante et malheureuse !

Ce n'est pas tout ! Même avec cela nous sommes loin de compte. La Révélation nous apprend encore, toujours sous la garantie de la même divine infaillibilité, le secret de nos origines et de nos destinées, le sens intégral et toute la raison d'être de la vie dans le temps et dans l'éternité ; elle nous apprend, par exemple, — car je ne puis tout dire dans un résumé, — elle nous apprend l'état de sainteté native du premier homme sortant des mains de Dieu, les circonstances de sa chute originelle, la répercussion de cette chute sur toute sa descendance, et par là même l'explication du mystère qui met aux prises dans le fond de notre être l'amour du bien avec la native tendance au mal ; elle nous apprend aussi le secret de la Réparation et du relèvement de l'humanité déchue, par toute la doctrine et toute la pratique des deux sublimes merveilles de la miséricorde divine : l'Incarnation et la Rédemption ; elle nous apprend la nouvelle, et cette fois inamissible, élévation de l'homme régénéré par le Baptême ou la Contrition à l'état de grâce, disons, puisque c'est vrai, à l'état de déification ; elle nous apprend les moyens de sanctification et de salut mis généreusement, indéfiniment, à notre disposition : sacrements et sacramentaux, Eglise, hiérarchie, sacerdoce, ministère apostolique doctrinal, symbole et liturgie, grâces actuelles de toutes sortes, pour toutes les conditions, tous les besoins, toutes les maladies et toutes les santés ; elle nous apprend la valeur vraie de la vie humaine surnaturalisée, la puissance de la

prière, la fécondité morale de la douleur, la richesse des mérites, leur application aux besoins de nos frères et amis, la communion des saints, l'unité sociale profonde de l'humanité entière dans les trois formes successives, harmoniquement ordonnées, intimement compénétrées, de sa vie intégrale : militante, souffrante, triomphante ; elle nous apprend l'efficace intervention, dans nos affaires, et des anges, et de la T. S. Vierge, et des saints ; elle nous révèle aussi le mystère de la puissance du démon sur la terre depuis la chute d'Adam, son rôle public ou occulte, mondial ou privé, dans la lutte qui met aux prises, depuis le commencement jusqu'à la fin du monde, la Cité du bien et la Cité du mal. D'un mot, enfin, elle nous apprend pourquoi et comment la Trinité s'est faite nôtre, s'est installée en plein centre de notre vie par l'action du Père, la présence réelle eucharistique du Fils, l'amour sanctifiant du Saint-Esprit !...

LUI. — C'est très beau !... Jolie synthèse de la doctrine catholique !

Moi. — Non !... attendez un peu... Dites : C'est très *vrai*... Du *beau* il sera question tout à l'heure.

LUI. — Sans doute, c'est vrai...

Moi. — ...Je tiens à accentuer cette caractéristique, pour vous bien montrer ce que la Foi apporte de richesses incomparables à l'intelligence humaine. Car ce sont là des *connaissances*, des vues inédites sur les profondeurs de la Vérité Eternelle dans son être et ses temporelles manifestations.

LUI. — Qui vous conteste cela ?

Moi. — Pas vous... tant mieux !... Mais il ne manque pas de gens qui consentent encore volontiers à admirer les opérations actives de la vie surnaturelle, ses expansions plus ou moins édifiantes au dehors, sans vouloir songer que la Révélation, avant d'être une œuvre d'action est tout d'abord, essentiellement, avant tout, une Pensée, une Doctrine...

LUI. — ...Je vous devine... donc, une *vie* !

Moi. — Mieux que cela !... la *vie* par excellence, ou, si vous tenez à la précision des termes, la source immédiatement divine de la vie humaine la plus parfaite qui se puisse rêver pour elle.

LUI. — J'entends bien !... D'après tout ce que nous avons dit à propos de la vie et de ses degrés relatifs d'excellence, la Foi étant la Pensée même de Dieu, son assimilation pour nous est la vie même de Dieu, autant qu'elle peut être communiquée à une créature...

Moi. — ...D'où je vous demande tout de suite la permission de conclure, en passant, à l'extrême nécessité, pour l'homme qui cherche le *bien-être*, de vivre cette vie-là, et à l'abîme de *mal-être*, donc de malheur sans fond, où il tombe quand il s'en prive, comme cherche à l'en priver l'enseignement naturaliste et maté-

rialiste de nos petits manuels scolaires neutres, sans Dieu et sans Foi !

LUI. — Pour moi, j'ai toujours regardé comme incomplet un homme sans la religion catholique.

Moi. — Incomplet, oui... et vous allez voir à quel point il l'est quand nous aurons touché un mot des émotions esthétiques du Beau surnaturel dont il se prive...

LUI. — ...Pourquoi un mot?... Le sujet est intéressant...

Moi. — ...Trop !... et il faudrait du temps pour le développer !... Au surplus, il est de méditation facile... Chacun peut à l'aise le creuser suivant la trempe de son tempérament artistique. C'est de quoi je vous sais très capable par vous-même, sans avoir besoin d'y être aidé, et ce qui me permettra d'être bref en restant clair.

LUI. — Ça m'est égal... Je n'oublie pas la promesse que vous m'avez faite déjà de revenir un jour là-dessus, entre nous... On en reparlera...

Moi. — Quelque définition qu'on veuille donner du beau, quelque élément qu'on y veuille présenter comme caractéristique — splendeur du vrai, harmonie des parties dans le tout, unité, grandeur, puissance, etc., — une idée simple et sûre domine toute cette controverse métaphysique, à savoir 1^o que le Beau suprême absolu c'est Dieu, et donc 2^o que le beau créé sera d'autant plus beau qu'il s'approchera davantage de l'Idéal éternel, subsistant, vivant, du Beau Incréé.

LUI. — C'est évident !... Mais où se trouve le mélange des deux ?...

Moi. — ...Où est le mélange des deux ?... C'est sérieusement que vous posez une pareille question ?... Est-ce que nous ne venons pas à l'instant de constater comment dans l'ordre surnaturel Dieu en trois Personnes mélange sa vie à la nôtre ?

LUI. — J'accorde cela,

Moi. — Eh bien !... Le beau est-il séparable de l'être, de la vie ?... et quand Dieu-Vrai se révèle à vous, concevez-vous que Dieu-Beau puisse rester caché dans la coulisse, comme s'il n'y avait pas identité absolue entre les deux ?

LUI. — Peut-être !... mais avouez que ce côté de sa face — vous permettrez cette expression ? — nous frappe moins...

Moi. — ...Je vous ai déjà dit pourquoi, à propos du beau naturel. La perception esthétique n'est pas à la portée de tout le monde, pas plus que le goût du beau n'est un facteur essentiel de la vie.

LUI. — Il est vrai que bien des gens s'en passent.

Moi. — Ne revenons pas là-dessus... Nous n'avons pas à disserter présentement sur la plus ou moins grande universalité du goût

esthétique parmi les hommes, ni sur les conditions pratiques de sa genèse, de son évolution, de son perfectionnement. Un seul point est à mettre en lumière : le caractère du Beau surnaturel et sa comparaison d'infinie supériorité avec le beau de la nature.

LUI. — Nous restons sur le terrain objectif?...

MOI. — ...Absolument... et sur ce terrain-là...

LUI. — ...Vous avez cause gagnée à l'avance...

MOI. — ...Et comment ne l'aurais-je pas?... Tout à l'heure, à l'exposé très sommaire du dogme catholique vous répondiez vous-même par le premier cri spontané de votre admiration : C'est très beau !

LUI. — Je suis persuadé que beaucoup de bons esprits seraient amenés plus vite à la Foi si on leur présentait, plus et mieux qu'on ne le fait d'ordinaire, tout ce qu'il y a de merveilleusement grand et séduisant au point de vue du beau dans l'esthétique des dogmes, de la Révélation, de l'ordre surnaturel en général.

MOI. — C'est bien mon avis... Cette méthode d'apologétique en vaut pratiquement une autre. Rien d'étonnant si Dieu, qui est Beau, séduit l'âme humaine par sa Beauté, laquelle est Lui en définitive, toujours, une face réellement indistincte de sa vivante Vérité ! Mais ceci est un peu de l'apriori. Voyons de plus près le mélange.

Vous souvient-il d'avoir lu quelque part dans l'Ancien Testament cette phrase prodigieusement suggestive? C'est le Juif qui parle : « Est-il quelque part un peuple si grand qu'il ait ses dieux tout près de lui comme nous avons Jéhovah notre Dieu ? » et dans le Nouveau Testament l'écho renforcé de cette parole sublime : « C'est en Dieu que nous vivons, agissons, existons. » Je vous l'ai dit, d'un mot nouveau mais expressif : c'est de l'*homothéisme*, la vie à deux dans une mutuelle et profonde compénétration. Mieux que par la Création Dieu s'est donné à nous, s'est fait nôtre, la chair de notre chair, la vie de notre vie, la pensée de notre pensée, par l'Incarnation, l'Eucharistie, la Grâce. Aucun peuple, aucune religion, aucune doctrine ne peut se flatter d'un pareil *mélange* ! Là, et là seulement, se vérifie au pied de la lettre, et la parole juive qui montre Jéhovah partageant familièrement la vie de son peuple d'adoption, et la parole de S. Paul qui montre l'ineffable imprégnation de l'homme sanctifié par le contact de la Trinité dans la vie surnaturelle de la grâce.

LUI. — C'est superbe, en vérité !...

MOI. — Partez de là, maintenant, pour contempler à votre aise, dans la plus céleste intuition du Beau, toutes les ramifications de la Divinité, — Vérité et Beauté, — dans les détails de notre vie qu'elle anime, grandit, trans-

figure indéfiniment, pour peu que notre libre arbitre corresponde à ses amoureuses complaisances. Voyez, du reste, comment l'efflorescence du beau accompagne l'épanouissement de la vie surnaturelle plus parfaite dans l'histoire des saints, et demandez-vous pourquoi un œil catholique, bien préparé, reste en extase devant une peinture de Fra Angelico, le *Couronnement de la Vierge* par exemple, malgré les imperfections du dessin, les naïvetés de la technique artistique de ce temps-là !...

LUI. — En principe, toutes les œuvres divines sont belles. Encore faut-il avoir, comme vous dites, l'œil préparé pour les comprendre.

MOI. — Sans doute !... tout comme il faut avoir l'oreille et le goût préparés pour goûter une fugue de Bach. Cette préparation, Dieu la donne vite aux âmes simples qui reçoivent humblement les lumières de sa grâce dans le contact vivifiant de sa présence. D'autres l'acquiescent par l'effort personnel de leur propre éducation esthétique, doublée d'un sens religieux surnaturel plus ou moins développé. Il n'y a pas jusqu'aux incroyants qui ne soient capables d'apercevoir, au moins dans ce qu'elle a de plus humainement saisissant, quelque chose de la transcendante beauté de la synthèse surnaturelle catholique.

LUI. — On a même remarqué que notre religion, dans les manifestations extérieures de sa liturgie, et aussi dans ses admirables œuvres de charité et de vie supérieurement vertueuse, met à la portée du vulgaire des émotions de beauté parfaitement accessibles aux simples, aux esprits les moins cultivés.

MOI. — En tout cas personne n'échappe aux évidences aveuglantes de ce que l'Amour surnaturel de Dieu est venu verser de *Bien* dans le cœur de l'homme sur la terre...

LUI. — Qu'est-ce que cela, l'Amour surnaturel de Dieu pour nous?... Je crois comprendre, mais je ne suis pas bien sûr...

MOI. — Comparez un instant le Dieu métaphysique de la philosophie purement naturelle, le Dieu simplement créateur et gouverneur du monde, avec le Dieu de la Révélation, le Dieu que je puis bien appeler, sans crainte d'équivoque entre nous, le Dieu surnaturel : et, pour bien faire la comparaison, rappelez-vous le peu que le Dieu philosophique a livré de son être aux investigations de la raison pure, aux plus sublimes méditations des Platon de tous les temps, comparez, dis-je, avec le don que nous fait le Dieu de la Foi, de tout lui-même, de sa Pensée profonde, de ses trois Personnes, de toute sa propre vie intime qui est Vérité, Beauté, Bonté infinies. Entre les deux il y a, — ce n'est qu'une vague métaphore, — il y a toute la différence de la froide photographie à la possession de l'original, de l'image à la vivante appréhension,

par le cœur et les sens, du contact réel avec l'objet aimé.

LUI. — Contact réel, possession immédiate !... c'est beaucoup dire en ce qui concerne nos relations avec la Divinité...

MOI. — ...Ce n'est pas trop dire... pas assez !... Laissez donc la « Divinité » aux païens... et, chrétiennement, parlez de *notre* Dieu personnel et vivant de la foi...

LUI. — ...C'est Dieu toujours...

MOI. — ...Eh bien !... si vous le trouvez trop « Dieu » encore, si vos yeux craignent de soutenir bien en face l'éclat de sa majesté, allez à la Crèche, à Nazareth, à Béthanie, au Calvaire... C'est Dieu toujours... le voilà fait Homme pour vous servir, vous approcher, vous tendre une main comme la vôtre, vous attirer sur un Cœur comme le vôtre... C'est Dieu et c'est l'Amour infini, le souverain Bien qui se donne à vous, se met à vos pieds, se fait votre serviteur, vous parle en frère, en ami... C'est Dieu, donc l'Infinie puissance... C'est Dieu, donc l'Infinie Bonté... Il vous aime, donc il vous veut et vous apporte *du bien* ; il ne peut pas, c'est impossible, vous vouloir ni vous apporter autre chose... Voilà l'Amour surnaturel... l'unique et parfaite source du bonheur humain dans l'indéfinie communication du souverain Bien !

LUI. — Il nous apporte des espérances... sur-tout...

MOI. — Blasphème encore !... Voilà un « sur-tout » que vous allez regretter...

LUI. — L'espérance est une vertu théologique... Allez-vous par hasard la biffer du Catechisme catholique ?

MOI. — Oui, c'est une vertu, et magnifique, et béatifiante non moins que les deux autres, ses sœurs, la Foi et la Charité. Mais, remarquez-le bien, vous n'avez pas parlé de la vertu d'Espérance dans votre interjection ; vous avez dit : On nous offre *des espérances... surtout...* On nous promet monts et merveilles au-delà de la tombe ; en attendant, l'Amour divin, très généreux paraît-il dans le Paradis, nous laisse froidement malheureux sur la terre !... Voilà l'horreur contre laquelle je proteste de toutes les énergies de ma raison et de ma foi.

Dieu serait cruel — autant nier même son existence ! — s'il ne nous offrait que des perspectives sur le bonheur futur, si son Amour actuel pour nous sur la terre n'était pas ce qu'est tout amour, l'acte qui consiste à vouloir du bien, tout le bien possible, tout de suite, à celui qu'on aime ; si, voulant et pouvant nous rendre heureux, son Amour impuisant se complaisait au spectacle de notre vie malheureuse, plus malheureuse encore après le passage de son Christ parmi nous, puisque les devoirs et complications de la Loi nouvelle n'auraient fait que rendre le poids de la

vie plus lourd à porter qu'auparavant, et sans autres compensations que des espoirs à échéance aléatoire, lointaine. Cruel enfin et menteur, à lui comme à nous, si, après avoir, comme Créateur, déposé au fond de nos entrailles, dans les plus essentielles exigences de notre nature, l'instinct, fatal comme une loi de nature, qui nous entraîne à la conquête du bonheur dans la vie présente, il était venu comme Rédempteur faire auprès de nous une œuvre surnaturelle de mensonge, contradictoire avec la loi fondamentale de notre être !...

LUI. — ...Vous poussez trop au noir mon mot de tout à l'heure... Il y a malentendu...

MOI. — ...Eh oui !... Il y a malentendu !... Sempiternellement, à la même stupide et vulgaire objection...

LUI. — ...très répandue, en effet... je m'en fais toujours inconsciemment l'écho...

MOI. — ...il faut sans cesse opposer la même réponse, à savoir que certains hommes, trop nombreux, hélas !... privés des lumières normales, aussi bien de la raison que de la foi, se font du bien-être de la vie humaine terrestre une conception fausse, qui n'est pas celle de Dieu, ni donc celle de la vraie philosophie et de la Révélation... Voilà tout !... Le libre arbitre humain est là qui garde toujours la redoutable puissance de se révolter contre le bon sens et contre l'Amour divin, de préférer les voluptés sensuelles au *bien-être* intégral du composé humain, à l'harmonie hiérarchique de toutes ses facultés de connaître, d'aimer, de sentir et de jouir du vrai bonheur de vivre.

LUI. — Vous ne me prenez pas pour un de ces révoltés-là, je pense ?...

MOI. — Un peu... Inconsciemment la nature mauvaise parle chez vous parfois plus vite et plus haut que votre raison et votre foi de bon catholique.

LUI. — Je ne dis pas non !... C'est un premier mouvement... d'ailleurs sans conséquence...

MOI. — Vous en aurez un second, meilleur, quand vous m'aurez laissé vous éclairer davantage sur les merveilles de l'Amour divin surnaturel dans l'œuvre de vie heureuse qu'il est venu accomplir parmi nous.

LUI. — Je ne demande pas mieux.

MOI. — Partons, je vous prie, de ce principe, que *bonheur* et *jouissance* ne sont pas choses identiques. La jouissance est un *acte*, passager ici-bas, de plaisir goûté par l'appétit satisfait, au moment de sa satisfaction...

LUI. — ...Au début surtout... car une satisfaction prolongée cesse vite d'être une jouissance... *Assueta vilescent...*

MOI. — Le bonheur désigne plutôt un *état* durable, un mode d'être habituel, qui exclut la souffrance et comporte dans l'ensemble de la vie de l'homme une paix, une tranquillité

générale, faite de l'harmonie bien ordonnée de toutes ses parties, facultés et opérations, avec, de temps à autre, une dose de jouissances suffisante pour que leur désir inassouvi ne cause point de souffrance particulière.

LUI. — Les jouissances sont le condiment de la vie heureuse...

MOR. — Avez-vous remarqué qu'on trouve aisément le bonheur chez les autres, alors qu'on ne s'avoue jamais heureux soi-même?

LUI. — L'observation est juste. Je l'ai faite bien des fois.

MOR. — Cela vient précisément de ce que l'homme n'a pas conscience de ses *états* comme de ses *actes*. Cela vient encore de ce que le plaisir ne se trouve pas, pour lui au moins, à l'état aigu, dans la constatation réfléchie de ses états ou habitudes d'être, mais surtout et seulement dans les opérations qui mettent momentanément en exercice sa faculté appétitive du bien, spirituelle ou sensible. Et alors, un homme peut avoir une vie heureuse en fait, par comparaison avec d'autres qui ne l'ont pas, et cela sans y penser, sans y réfléchir et s'en rendre compte. Ceux qui souffrent et comparent leurs misères avec la calme tranquillité de cette existence sans privations ni douleurs, ont vite fait de conclure : cet homme-là est heureux. Mais lui ne souscrira pas à ce jugement, sinon par réflexion sur l'ensemble de sa vie, et avec de fortes réserves. Il se dira bien qu'il n'est pas malheureux comme son voisin ; c'est un jugement de l'esprit, qui pourra lui occasionner un certain plaisir abstrait, mais où il ne trouvera pas la satisfaction jouisseuse du bonheur.

LUI. — Alors personne n'est heureux ici-bas?

MOR. — Erreur !... Il y a beaucoup de gens heureux... sans le savoir.

LUI. — A quoi sert d'être heureux, si on ne le sait pas?

MOR. — A quoi sert de le savoir, si on l'est quand même?

LUI. — Ce serait une jouissance de plus...

MOR. — ...Dont l'absence ne cause aucun mal... dont la présence pourrait avoir de gros inconvénients, si le cœur humain trouvait ici-bas dans la seule possession des biens créés un terme où arrêter sa chasse au bonheur.

LUI. — Le bonheur parfait n'est pas de ce monde ! C'est entendu !

MOR. — Et voilà pourquoi un homme, aussi heureux que vous le supposiez, ne pensera ni ne dira jamais qu'il est heureux, parce qu'il trouvera toujours, au fond de ses désirs, un vide à combler, toujours quelque chose de plus et de mieux à convoiter...

LUI. — En attendant, il aura eu la chance de remplir des vides qui restent béants chez les autres... ce qui fait le bonheur inconscient du premier et le malheur très conscient des seconds !

MOR. — Très bien !... Ce sont justement ces vides laissés béants et douloureux dans l'âme humaine par les créatures ambiantes, que l'Amour divin surnaturel est venu combler, non pas totalement, c'est impossible tant que nous vivons sur la terre, mais de telle sorte que chacun y peut indéfiniment puiser de quoi se faire une vie heureuse, très heureuse, avec accompagnement de profondes jouissances, et nombreuses, à l'occasion.

LUI. — Vous parlez des biens d'ordre spirituel, de l'intelligence et du cœur?

MOR. — En première ligne, sans doute !... Ceux-là sont les plus nécessaires, les plus durables, les plus féconds en vie heureuse... Mais je n'exclus pas les autres, les biens du corps et des sens...

LUI. — ...A la bonne heure !... J'aime vous l'entendre dire !

MOR. — Pensez-vous donc que Dieu ignore les besoins du composé de chair et d'esprit que nous sommes, et vraiment imaginez-vous que sa surnaturelle Sagesse ait eu l'idée bizarre, contradictoire, de perfectionner le *bien-être* de l'âme sans viser parallèlement le *bien-être* du corps ? *Mens sana in corpore sano* : « Une âme saine dans un corps bien portant... » telle est la formule de la vie chrétienne... de l'ascétisme le plus délicat...

LUI. — Va pour la santé !... Je sais que la morale surnaturelle s'en préoccupe et que le 6^e précepte du Décalogue est parole de Dieu... Mais les plaisirs...

MOR. — ...Nous y revenons donc sans cesse !... Vous savez pourtant bien que les jouissances de plaisir, si elles sont un condiment, comme vous disiez très bien, un adjuvant de la vie heureuse, n'en constituent pas néanmoins le fond et l'essence. Je vous accorde d'ailleurs qu'ils en sont la résultante, l'épanouissement, la fine fleur si vous voulez, et que la vie heureuse n'est intégralement complète qu'autant que nous en avons la conscience actuelle dans la délectation de jouissance que procure la possession du bien désiré.

LUI. — ...Eh bien, alors ?...

MOR. — ...Alors ?... je m'empresse d'ajouter que la douce Providence surnaturelle, dans l'état de vie heureuse qu'elle nous offre, a pris soin de faire une large part, très large, aux plaisirs des sens, à côté des plaisirs de l'esprit et du cœur.

LUI. — Notre morale est pourtant plutôt sévère à l'endroit des jouissances sensuelles...

MOR. — ...Il y a plaisirs et plaisirs... Notre morale permet les uns et interdit les autres. Voilà de quoi se plaint la nature corrompue, qui rêve sur ce point-là le libre accès à toutes les voluptés. Nous avons dit cela déjà, et longuement.

LUI. — C'est un choix à faire !... parfois bien ennuyeux !...

Mor. — ...Mais, une fois le choix fait et la morale chrétienne adoptée, les plaisirs dange-reux, qui conduisent au *mal-être* de l'homme, sont écartés, et subsistent seuls tous les autres, non seulement plus doux et profonds en eux-mêmes, mais aussi pleinement harmonisés avec le *bien-être* de la vie normale heureuse. Il n'est même pas besoin d'être saint pour goûter les émotions de joie et de bien-être *sensible* qui sont très souvent dans le corps comme l'écho de la paix et des surnaturelles jouis-sances dont la grâce remplit l'âme fidèle dans les épanchements de l'Amour divin.

Faut-il vous rappeler que les sacrements sont tous des moyens « matériels » de sanctifica-tion, qu'ils n'atteignent l'âme qu'au travers du corps, et donc qu'ils sont faits dans le plan de la Rédemption, ainsi que l'enseigne la théo-logie, pour là régénération, le bien-être, la vie heureuse enfin, et réjouissante, du *corps* et de l'âme tout à la fois?

Et les jouissances indicibles des yeux, des oreilles, de l'imagination, dans le contre-coup sensible des plaisirs esthétiques de l'art surna-turel et de la liturgie catholique dont nous parlions tout à l'heure?... Il n'y a pas jusqu'à la volupté sexuelle qui ne gagne, en somme, de plus vives, plus profondes et plus durables jouissances, à la sanctification du mariage chré-tien par la vie surnaturelle de la grâce...

Lui. — ...Sur ce chapitre-là, vous avez rai-son...

Mor. — ...Et sur les autres aussi, je pense?... Mais c'est trop s'attarder sur des détails qui ne sont en définitive que le petit côté de la question. Prenons, je vous prie, l'homme tel qu'il est, dans son ensemble, avec toutes ses parties et l'harmonie hiérarchique qui doit nor-malement les faire concourir à la vie heureuse de la *personne humaine*. Je me résume et con-clus : Ce n'est pas un bien terrestre, court, quelconque, mais la réalité vivante, la somme de tous les biens, le Bien de Dieu lui-même que l'Amour Incarné est venu offrir aux hom-mes dans la Révélation. C'est à toutes ses facultés, à toutes ses capacités de bien-être, de bien vivre et de bien jouir qu'il s'adresse, sous toutes les formes susceptibles de concilier Son immense désir de nous voir heureux par Lui et en Lui avec les tares originelles de notre nature, nos faiblesses, les redoutables abus de notre liberté. Nous contraindre violemment, malgré nous, à prendre place au banquet de la vie surnaturelle, cela, il ne le peut pas. Nous restons jusqu'au bout maîtres de répondre par un refus insultant à ses amoureuses sollicita-tions. Que ceux au moins qui se bouchent les oreilles pour ne pas entendre son invitation, jettent par la fenêtre un coup d'œil sur la table du festin. Je vous mets au défi de dire ce qui y manque, de tout ce qui peut aider la pauvre créature humaine à goûter les joies

tranquilles de la vie heureuse sur la terre...

Lui. — ...Je vous arrête... La table est mer-veilleusement servie,... d'accord !... Mais, tout de même, pas autant que celle du Paradis !... Je veux bien qu'on y mange à son appétit... pendant que ceux qui s'entêtent à rester dehors vivent mal, souffrent de la faim et en meurent... Très bien !... Mais, une fois le repas terminé, l'appétit reviendra...

Mor. — ...Evidemment !... Le banquet ter-restre passe... et l'appétit reste !... C'est la condition fatale, inévitable, de notre état pré-sent... Aussi la vie heureuse ne peut-elle ja-mais être parfaite sur la terre... C'est là-haut que le repas « éternel » nous attend, là-haut que tous nos appétits seront définitivement comblés...

Lui. — ...En attendant...

Mor. — ...En attendant, nous avons, en plus des biens présents, l'Espérance des biens fu-turs ; et l'espérance est elle-même un bien ac-tuel, qui contribue puissamment à notre bon-heur. Dites-moi si espérer n'est pas saisir déjà par avance comme certaine, mais seulement différée, la réalisation future d'un désir ? On a écrit, non sans raison, que le meilleur de la vie est fait de ses espérances. Qu'est-ce donc quand il s'agit, non plus d'un espoir vague et faillible, mais d'une certitude absolue basée sur la parole même de Dieu, qui ne peut pas ne pas tenir tout ce qu'il promet ?... Vous avez tout à l'heure mal parlé de l'espérance...

Lui. — ...des espérances, au sens vulgaire et bas du mot, ainsi que vous me l'avez fait re-marquer... mais non pas de la vertu d'Espé-rance.

Mor. — Vous en voyez mieux maintenant la raison d'être dans le plan de la vie surnaturelle, entre la Foi qui nous fait vivre de la Vérité divine et la Charité qui nous fait vivre de l'Amour divin. A côté des biens supplémen-taires, spirituels et sensibles, par lesquels l'é-conomie rédemptrice de la grâce concourt à l'édifice de notre vie heureuse actuelle, l'espé-rance apporte, à défaut de la possession réelle différée, le bonheur, *actuel* encore, que donne la certitude pleine d'y arriver après la mort.

Lui. — Il est donc bien faux de dire, comme cela se répète si souvent parmi les incroyants, que la doctrine catholique renvoie la vie heu-reuse de l'homme aux calendes d'outre-tombe, qu'elle n'apporte d'autre bien-être à l'humani-té, au cours de sa vie temporelle, que le narcotique de l'espérance pour l'endormir sur ses propres misères, la douce hallucination par où l'on voudrait atténuer les douleurs du pré-sent sous le rayonnement des perspectives en-chanteresses de l'avenir...

Mor. — Oui, c'est faux !... L'Amour surnatu-rel de Dieu nous donne, pour la satisfaction maxima présentement possible de nos légitimes appétitions, une quantité indéfinie de biens,

moraux surtout, qui complètent les indigences de la vie heureuse réduite aux seules proportions de la nature.

LUI. — C'est déjà une forte supériorité en faveur de l'ordre surnaturel de la Révélation.

MOI. — En voici une autre : quand l'âme fidèle, transformée par la vertu chrétienne sous les influences de la grâce, constate malgré tout qu'après le bonheur même très grand de la vie humaine terrestre il lui reste encore d'autres biens plus définitifs et durables à désirer, la sainte Espérance est là pour nous en garantir la future possession et nous empêcher, en attendant, de souffrir de leur absence.

LUI. — Ainsi formulée, la thèse catholique de la Révélation comme source de vie heureuse actuellement pour l'homme sur la terre...

MOI. — ...de vie supérieurement, divinement, indéfiniment heureuse...

LUI. — ...cette thèse, dis-je, ne se heurte plus autant à l'objection tirée des considérations de la vie céleste future, l'Espérance n'étant plus, pour ainsi dire, qu'une affaire de seconde ligne...

MOI. — ...Très nécessaire, néanmoins...

LUI. — ...Sans doute !... et cependant, de seconde ligne tout de même, en ce sens qu'elle n'est ni tout le bien, ni le seul bien, ni le meilleur bien offert à l'homme dans l'ordre de la grâce, mais seulement la forte certitude, béatifiante encore pour le temps présent, qui comble le vide laissé par l'insuffisance des autres. C'est comme un pont jeté entre le temps et l'éternité, au bout duquel on voit l'idéal bonheur, mais qu'on ne traverse qu'à la mort...

MOI. — ...Ce qui n'empêche point qu'avant d'y passer nous goûtions dès maintenant tout le bonheur de vivre que l'Amour de Dieu, semeur de bien par définition, met à notre disposition au banquet de la vie surnaturelle, alimentée par les ineffables communications du Vrai, du Beau et du Bien directement émanées des profondeurs de la vie heureuse que vit la Trinité des Personnes, Père, Fils et Esprit-Saint, dans l'infinité de l'Etre divin !

LUI. — La poésie de cette doctrine est vraiment grandiose !... Nous planons dans le sublime !... J'en suis charmé, croyez-le bien... mais...

MOI. — ...Pas encore satisfait ?...

LUI. — ...Que voulez-vous !... Je ne suis pas comme vous un théologien, professionnel de pareilles ascensions, un méditatif rompu à la contemplation d'un idéal si élevé... Tout cela est très vrai, très beau, très bon... mais...

MOI. — ...comme le coq de la fable... le moindre grain de mil ferait mieux votre affaire...

LUI. — ...Le grain de mil « pratique, » oui,

vu, vécu dans la vie vraie courante de l'humanité.

MOI. — J'entends bien... Vous aimeriez voir de plus près, vérifiée dans les faits, la réalisation de ce bonheur qu'offre généreusement, sans mesure, à l'homme terrestre, la vie surnaturelle de la grâce ?... Rien de plus légitime, et j'y pense... Nous touchons au port ; mais prenez confiance, et patience encore. Laissez-moi conduire la barque jusqu'au bout.

LUI. — Soit !... Attendons !... Le gouvernail est en bonnes mains... Je reste tranquille.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A propos d'une conférence à faire sur l'autorité historique des trois premiers chapitres de la Genèse et les théories imaginées pour expliquer les récits bibliques, je me permets de vous demander ce qu'il faut entendre 1° par la théorie des citations implicites et 2° par la théorie des apparences historiques, avec leur réfutation en deux mots.

R. — Pour traiter cette conférence et juger les théories modernes relatives aux récits bibliques, il faut avant tout tenir compte de la décision de la Commission biblique du 30 juin 1909¹.

La C. B. tient pour historiques les trois premiers chapitres de la Genèse ; elle affirme que nous avons dans ces pages le récit d'événements vraiment accomplis, c'est-à-dire répondant à la réalité objective et à la vérité historique. Elle base son opinion sur le caractère et la forme historique du livre de la Genèse, sur les liens qui unissent entre eux ces trois chapitres et sur leur connexion étroite avec le reste du livre, sur les multiples témoignages des Ecritures de l'Anc. et du Nouv. Testament, enfin sur la tradition juive et chrétienne. En conséquence, il n'est pas possible d'admettre que ces trois chapitres ne soient que des fables empruntées aux mythologies et aux cosmogonies des peuples anciens (contre Loisy, *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*), ou des allégories et des symboles sans fondement dans la réalité objective, ayant pour but d'insinuer, sous l'apparence de l'histoire, des vérités religieuses et philosophiques (contre l'explication de Philon, d'Origène et des autres allégorisants exagérés). On ne peut admettre davantage que ces récits ne soient que des légendes partiellement historiques et partiellement fictives écrites librement pour l'instruction et l'édification (2° de la décision). La C. B. a même indiqué certains faits servant de fondement à la religion chrétienne, et qui pour ce motif doivent être interprétés au sens littéral historique. Ces faits

¹ Ami du 29 juillet 1909, p. 680.

sont : la création de toutes choses par Dieu dès l'origine, la création spéciale de l'homme (*peculiaris creatio hominis*), la formation de la première femme du premier homme (*formatio primæ mulieris ex primo homine*), l'unité de l'espèce humaine, la félicité originelle de nos premiers parents dans l'état de justice, d'intégrité et d'immortalité, un ordre donné à l'homme par Dieu pour éprouver son obéissance (*præceptum a Deo homini datum ad ejus obedientiam probandam*), la transgression du précepte divin à l'instigation du diable sous l'apparence d'un serpent (*diabolo sub serpentis specie suasore*), la déchéance de nos premiers parents de leur état primitif d'innocence, la promesse d'un Rédempteur (3^e de la décision).

Ces réserves faites pour des motifs dogmatiques faciles à comprendre, la C. B. laisse les exégètes libres d'adopter, sur tel point de détail au sujet desquels les Pères et les Docteurs sont en désaccord, le sentiment qu'ils préféreront, à la condition d'être prêts à s'incliner devant le jugement de l'Eglise et de tenir toujours compte de l'analogie de la foi¹ (4^e de la décision). Nul n'ignore, par exemple, que les Pères ont très diversement expliqué ces expressions : *In principio* (Gen. 1, 1), *Spiritus Dei ferebatur super aquas* (Gen. 1, 2), *Faciamus hominem* (Gen. 1, 26). On peut sur ces points suivre telle ou telle interprétation, pourvu de ne pas contredire un dogme.

La Commission ne demande pas non plus d'entendre chaque mot, chaque phrase, toujours et nécessairement au sens propre. Elle sait qu'il y a dans ces récits des métaphores, des anthropomorphismes ; elle prévoit même le cas où la raison et la nécessité font un devoir d'abandonner le sens littéral (5^e de la décision). Par là, elle rejoint l'enseignement donné par Léon XIII, le 18 nov. 1893, dans l'encyclique *Providentissimus Deus*. Après avoir rappelé la parole de S. Augustin : « L'Esprit de Dieu... n'a pas voulu enseigner aux hommes les vérités concernant la constitution intime des objets visibles, parce qu'elles ne devaient leur

servir de rien pour leur salut², » Léon XIII ajoutait : « Aussi ces auteurs, sans s'attacher à bien observer la nature, décrivent quelquefois les objets et en parlent ou par une sorte de métaphore ou comme le comportait le langage usité à cette époque ; il en est encore ainsi aujourd'hui sur beaucoup de points dans la vie quotidienne, même parmi les hommes les plus savants³. » La C. B. a également fait écho à l'encyclique *Providentissimus* en déclarant dans son 7^e que Moïse n'a voulu nous donner le dernier mot de la science ni sur la constitution intime des choses, ni sur l'ordre de la création ; le législateur des Hébreux a purement et simplement fourni à sa nation, sur les origines du monde et de l'humanité, un récit populaire adapté au langage du temps et correspondant à la culture de l'époque : « *Potius suæ genti tradere notitiam popularem prout communis sermo per ea ferebat tempora, sensibus et captui hominum accommodatam.* » Dans un récit populaire, les images, les figures, les métaphores étaient indispensables ; les entendre au sens littéral serait se méprendre gravement sur les intentions de l'auteur inspiré. Dès lors, à quoi bon discuter pour savoir si le mot « *yôm*, jour » signifie un jour ordinaire ou, comme le voudraient certains modernes, un jour époque ? La C. B. laisse libre d'adopter l'une ou l'autre interprétation ; mais il faut bien avouer que l'acception généralement usitée du mot *jour* dans le langage courant cadre seule avec le caractère d'un récit vraiment populaire. Nous verrions d'ailleurs sans regret les apologistes renoncer à un concordisme positif irrémédiablement condamné à évoluer suivant les caprices de la science sans jamais pouvoir trouver dans la Bible un point d'appui scientifique. (Cf. l'encyclique *Providentissimus* et le 7^e de la décision de la C. B.)⁴.

Venons-en maintenant à la question proposée : Que faut-il penser 1^o des citations implicites et 2^o de la théorie sur les apparences historiques ?

Ad I. Le terme de *citation implicite* remonte à l'abbé de Broglie et se comprend aisément. Une

¹ L'analogie de la foi est l'harmonie des vérités révélées. La règle d'herméneutique qui en découle et qui en a pris le nom, prescrit à l'exégète de tenir compte, pour l'explication d'un texte scripturaire, du contenu des autres ainsi que de la tradition divine, en d'autres termes, de l'ensemble de la doctrine catholique proposée par l'Eglise. — Cette règle est de portée à la fois négative et positive. Mais la première application est de beaucoup la plus importante. Envisagée à ce point de vue, l'analogie de la foi, prise dans son sens strict, interdit à l'interprète de l'Ecriture de donner jamais à un passage biblique un sens qui se trouve en contradiction véritable avec une donnée authentique de la révélation, quelle qu'en soit la source. Entendue dans un sens plus large, elle étend cette prohibition à tout sens en opposition avec une conclusion théologique dont la légitimité et la certitude auraient la garantie d'un enseignement infallible de l'Eglise. — Quant à l'emploi de ce critère comme moyen positif de fixer la teneur d'un texte, il est délicat et exige de la réserve. L'exégète, pour en faire un usage légitime et sûr, doit unir dans sa personne le sens de l'histoire à celui de la théologie. Il ne doit, en effet, jamais perdre de vue l'économie du développement du dogme et le caractère objectif de ce progrès jusqu'à la mort du dernier des Apôtres.

² Cf. S. Augustin, *De Genesi ad litteram*, cité par Léon XIII : « *Spiritum Dei noluisse ista (videlicet intimam adspectabilium rerum constitutionem) docere homines, nulli saluti profutura.* »

³ « *Quare eos, potius quam explorationem naturæ recta persequantur, res ipsas aliquando describere et tractare aut quodam translationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebat tempora, hodieque de multis fert rebus in quotidiana vita, ipsos inter homines scientissimos.* » (Encyclique *Providentissimus*).

⁴ Nous nous sommes bornés à énoncer dans leurs grandes lignes les principales solutions proposées par la C. B. dans le décret du 30 juin 1909. Au conférencier de voir s'il doit les examiner plus en détail et les illustrer par quelques exemples ; qu'il s'inspire des termes précis de sa question, termes que nous ignorons. Pour ce travail, il pourra s'aider des commentaires du décret publiés par M. Lesêtre, soit dans la *Revue pratique d'apologétique* (1^{er} mars 1910, p. 834-842 ; 1^{er} et 15 avril 1910, p. 7-13, p. 110-115), soit dans la *Revue du Clergé français* (1^{er} février 1910, p. 270-278). Au sujet de l'interprétation du mot *jour* et du concordisme, il lira : Guibert, *Les Origines* (3^e édit.), p. 1348 : Les croyances religieuses et les sciences de la nature ; enfin, la *Revue pr. d'apol.*, 15 nov. 1909, p. 271-275.

citation est implicite si elle se présente sans les signes ordinaires de la référence. La théorie dite des citations implicites a dû son origine à un louable effort des exégètes catholiques désireux de défendre plus facilement l'inerrance biblique. L'encyclique *Providentissimus* avait montré l'impossibilité d'une erreur scientifique dans la Bible, sans dire expressément si les mêmes principes de solution pouvaient s'appliquer à l'histoire. Or nul n'ignore que parfois les données bibliques sont difficiles à concilier avec l'histoire profane. Il serait bien plus facile d'établir l'accord, si en dehors des textes transcrits évidemment par l'historien sacré d'une source profane non inspirée comme I Esd. iv 9, 10, 11-16, 18-22; v, 8-17; vi, 6-12, ou encore I Mach. xii, 6-23, on pouvait en indiquer d'autres où les hagiographes auraient inséré dans leur rédaction des documents antérieurs sans les introduire par une formule de citation qui pût les distinguer de ce qui leur appartenait en propre et nous en indiquer la provenance. Les erreurs, si erreur il y avait, seraient à mettre sur le compte de l'historien profane, et la thèse de l'inerrance biblique serait ainsi facilement et pour toujours à l'abri de toute attaque. — Le P. Prat, dans les *Etudes des Pères Jésuites* (20 février 1901, p. 474-500), se fit l'ardent défenseur des citations implicites¹ et il posa relativement à l'inerrance biblique les principes suivants :

1^o Le fait qu'un discours ou un document est consigné dans l'Écriture ne confère par lui-même aucune valeur nouvelle à ce discours ou à ce document (p. 479). Ce premier principe n'avait rien de nouveau et il était admis par tous depuis longtemps².

2^o Rien n'empêche, du moins en théorie, un auteur inspiré d'emprunter à un historien profane le récit des faits qui serviront de cadre extérieur à son enseignement sans garantir la pleine et entière authenticité de tous ces faits (p. 485). Ce second principe est plus délicat; on ne doit le formuler et surtout l'utiliser qu'avec de grandes réserves.

3^o Mais où le problème devient plus ardu, c'est si l'écrivain sacré utilise un document profane sans s'y référer expressément. N'est-ce pas là le droit de tout historien? La critique ne peut-elle pas s'apercevoir, à divers indices internes ou externes, que certains documents étrangers ont été mis en œuvre? Le P. Prat cite entre autres exemples de citations implicites les huit premiers chapitres des *Chroniques*. Dans ces pages, des renseignements plus ou moins abondants sont donnés sans que l'auteur sacré songe à les coordonner, à les harmoniser, en dépit de divergences de détail qui sautent aux yeux. Dès lors

prend-il à sa charge les moindres faits qu'il transmet? *Oui*, dit le Rév. Père, si son rôle d'historien véridique le comporte et l'exige; *Non*, s'il semble ne s'en rapporter qu'à ses témoins. « Citer n'est pas approuver, bien que tous les deux se rendent en latin par le même verbe *laudare*. Les formules de citation n'ont rien de fixe et d'obligatoire; il y a la citation formelle et expresse; mais il y a la citation latente, la citation tacite pour ainsi dire, qui ressort du contexte et des antécédents. Quelquefois la citation est problématique et l'on ne sait à qui attribuer la propriété d'une parole ou d'un récit. A ce point de vue l'exemple de Canaan est instructif. » (P. 489).

Plus loin le problème est encore précisé davantage: « L'historien, dit le P. Prat, ne peut-il pas se référer à un document sans une formule de citation explicite renouvelée à chaque fois, et lorsqu'il cite de la sorte, doit-on toujours le regarder comme garant des moindres faits contenus dans le document qu'il invoque? » (P. 492). Voyons par exemple la liste des Juifs déportés, contenus dans Esdr. ii et Néh. vii. Le total général est le même dans les deux listes, mais il y a des variantes singulières dans les résultats partiels. « N'y a-t-il pas dans ce cas citation implicite? Et si le genre littéraire adopté comporte la citation, l'autorise, la légitime, si dans des conditions identiques l'écrivain profane est censé invoquer ses sources, je demande pour quelle cause on refuserait à l'auteur inspiré un traitement pareil? »

« Ce n'est pas ici une question de maximum ou de minimum, d'exégèse étroite ou large, de libéralisme ou de fidéisme; c'est une question de vérité, une question de droit essentielle à la saine intelligence des livres saints, enfin une question que l'herméneutique moderne, si elle veut être sincère et scientifique, ne peut se dispenser d'étudier. Nous avons énoncé le problème, à d'autres de le résoudre. »

La Commission biblique l'a résolu quatre ans plus tard, le 13 février 1905¹. Elle n'a pas voulu laisser l'exégèse catholique s'engager témérairement dans la voie trop largement ouverte. Elle n'a pas permis qu'on en vint à abuser de la théorie des citations implicites pour solutionner toute difficulté historique, comme on abuse trop souvent des fautes de copistes pour supprimer toute difficulté textuelle. Sans condamner formellement et d'une façon absolue le principe même des citations implicites ou explicites, elle a montré qu'il n'y fallait recourir que dans des cas très déterminés, comme serait par exemple celui où de solides arguments prouveraient que l'hagiographe a rapporté des paroles ou cité un document d'autrui sans vouloir pour cela parler en son propre nom et garantir de son autorité les

¹ Cf. aussi *La Bible et l'histoire*, Paris, Bloud, 1905.

² « Quant aux documents qui sont rapportés par les écrivains sacrés, leur insertion dans l'Écriture n'implique pas par elle-même la véracité de ce qu'ils contiennent. Il y a *veritas citationis* sans qu'il en résulte nécessairement la *veritas rei citatae*. » (*Manuel Biblique*, t. I, 12^e édit., p. 79).

¹ La décision a été publiée officiellement par la *Revue Biblique* en 1905, p. 161, et reproduite par l'*Ami* 1905, p. 633.

documents utilisés. Dans les cas ordinaires, la Commission préfère que les exégètes cherchent ailleurs la solution des difficultés historiques. On ne peut nier que le bon sens et la saine critique ne soient de son côté. Sa sage décision n'enlève pas aux exégètes un moyen précieux de défense ; elle les empêche seulement d'en abuser.

Ad II. La C. B. a aussi donné son avis sur la théorie des *apparences historiques* par une décision du 23 juin 1905 ¹. Elle a visé l'opinion de ceux qui prétendent que la Bible contiendrait certains livres ou récits où l'on s'attacherait sous une forme historique, suivant un procédé familier aux orientaux, à transmettre des vérités dogmatiques et morales, imitant en cela les paraboles du Nouv. Testam., « récits imaginaires destinés à inculquer des vérités d'ordre supérieur. » S. Jérôme n'avait-il pas traité de fable l'histoire de Samson, celle de Suzanne, de Bel, du dragon ? Ne pourrait-on pas à sa suite considérer comme des allégories ou des paraboles, par exemple, l'histoire de Jonas, de Tobie, de Judith ? En un mot, est-ce une règle de légitime exégèse de considérer des livres, tenus pour historiques en totalité ou en partie, non comme de l'histoire proprement dite et objectivement vraie, mais comme une apparence d'histoire, ayant pour but d'enseigner quelque chose d'étranger à la signification proprement littérale et historique des termes ?

La Commission a répondu négativement. Toutefois, elle a prévu le cas où l'hagiographe n'aurait pas voulu nous transmettre une histoire proprement dite, et aurait utilisé la forme historique pour proposer une parabole, une allégorie, ou un sens éloigné du sens proprement littéral ou de la signification historique des mots. Cette hypothèse, l'exégète ne devra l'admettre ni facilement, ni témérairement ; il devra, en réservant le jugement de l'Eglise, prouver par de solides arguments que ladite hypothèse est sérieusement fondée.

Ainsi la C. B. n'enlève pas toute initiative à l'exégète catholique. Bien au contraire, elle lui indique la marche à suivre, le danger à éviter ; elle stimule son activité, l'invite à lui présenter ses conclusions, s'il y a lieu. Elle sait qu'il serait tout aussi irrévérencieux envers un écrivain inspiré d'en faire un historien malgré lui, que de traiter de parabole ce qu'il aurait écrit comme histoire ².

Q. — Pourquoi, dans la légende de certains papes, lit-on : « *Ordinavit episcopos... diaconos... presbyteros*, » plaçant le mot *diaconos* avant *presbyteros* ?

R. — I. Après avoir parcouru les diverses légendes de papes qui se trouvent au Bréviaire

romain et les avoir comparées aux notices du *Liber Pontificalis*, nous sommes tentés de nous demander si l'honorable correspondant n'a pas eu une distraction. Nous lisons en effet à peu près invariablement : « *Ordinavit ou creavit... presbyteros... diaconos... episcopos per diversa loca.* » Deux notices, celle de saint Silvere (20 juin) et de saint Marcellin (26 avril), omettent les diacres et nomment les prêtres avant les évêques ; une seule, celle de saint Lin (23 septembre), omet aussi les diacres et place les évêques avant les prêtres : nous ne pensons pas que ces exceptions puissent soulever quelque difficulté dans l'esprit du lecteur. A propos de la formule du *Liber Pontificalis* concernant saint Lin, Mgr Duchesne (t. I, p. 121) nous avertit que la formule est incomplète, que les évêques y sont nommés avant les prêtres, contrairement à l'usage.

Mais la rectification ne fait pas disparaître l'anomalie, et nous entrevoyons la difficulté pour laquelle notre correspondant sollicite une solution : Pourquoi placer les diacres entre les prêtres et les évêques ? Pourquoi ne pas suivre plutôt l'ordre hiérarchique, soit descendant : évêques, prêtres, diacres, soit ascendant : diacres, prêtres, évêques ? Voici la réponse.

On nous concèdera sans peine que le Bréviaire est tributaire du *Liber Pontificalis* pour les légendes des papes. Or, dit Mgr Duchesne, l'auteur des notices du *Liber Pontificalis* met en premier lieu les ordinations de prêtres et de diacres destinés au service de l'Eglise romaine, *in Urbe Roma*. Ces ordinations ne pouvaient avoir lieu que les Samedis des Quatre-Temps, le Samedi Saint et le samedi appelé *in Mediana* ou veille du Dimanche de la Passion. Il paraît qu'à Rome l'usage avait été d'abord de s'en tenir au seul Samedi des Quatre-Temps de décembre ; aussi trouve-t-on dans les notices des quatre ou cinq premiers siècles les expressions *per mensem decembrium* ; à partir de Simplicius (467-483) on trouve indiqué quelquefois le mois de février, c'est-à-dire la première semaine de Carême. — Quant aux ordinations d'évêques, elles doivent être mises à part ; elles pouvaient en effet se célébrer le dimanche et avaient lieu aux époques les plus différentes de l'année. A elles seules s'applique la formule *per diversa loca* qui doit s'entendre des localités auxquelles étaient destinés les nouveaux prélats, alors que les mots *in Urbe Roma* marquent que les prêtres et diacres ordonnés doivent exercer là leur ministère. Pour mieux accentuer cette distinction, ajoute en note Mgr Duchesne, j'ai marqué dans le texte un point et virgule avant les ordinations d'évêques ; de cette façon la formule *ordinationes in urbe Roma per mens. decembr.* ne s'étend pas à ces ordinations ; elle se restreint à celles des prêtres et des diacres ¹.

De la sorte, la difficulté se résout d'elle-même : on nous signale deux sortes d'ordinations accom-

¹ La décision a été publiée officiellement par la *Revue Biblique* en 1905, p. 321, et reproduite par l'*Ami* 1905, p. 780.

² Cf. Van Hoonacker, *Les Petits Prophètes*, p. 324 (Paris, Lecoffre).

¹ Duchesne, *Liber Pontificalis*, t. I, Introduction, p. CLV.

plies à Rome par les papes, savoir, les ordinations de prêtres et de diacres destinés à la ville de Rome, puis les ordinations d'évêques pour les diverses régions de la catholicité.

II. Une notice néanmoins, celle d'Urbain II (1088 1099), se rencontre dans le *Liber Pontificalis* (nous ne croyons pas qu'elle figure au Bréviaire Romain, où le mot *diaconos* est en effet placé avant *presbyteros*. Mais dans la phrase : « *Qui fecit ordinationes quamplures, diaconos, presbyteros, episcopos per diversa loca*¹, » *episcopo* se trouve placé en dernier lieu. La raison est vraisemblablement la même que pour les autres notices : on a nommé d'abord les ordinations régulières, c'est-à-dire celles faites à des époques bien déterminées, par opposition aux consécrations épiscopales qui n'avaient pas de date fixe et pouvaient être faites tous les dimanches. — Faut-il attacher une grande importance à la place du mot *diaconos* avant *presbyteros* dans le cas présent ? Nous ne le croyons pas : car le document se rapporte à un pape du XI^e siècle. Dès lors la rédaction est bien différente de celle qu'ont employée les premiers auteurs du *Liber Pontificalis*. Mgr Duchesne a très bien marqué l'évolution du Légendaire des Papes et distingué d'une façon très nette les différentes parties dont il est composé². Visiblement, nous avons affaire ici à un écrivain qui a voulu imiter la rédaction du *Liber* primitif. Quoi qu'il en soit, cet exemple, de beaucoup postérieur aux documents de la bonne époque et composé surtout à l'aide des catalogues du XI^e siècle, ne saurait être appuyé sur aucun motif plausible. La notice d'où il est tiré est d'ailleurs composée d'éléments très divers et pas toujours très sûrs.

Enfin, nous nous trouvons ici en face d'une exception qui confirme la règle. Il reste établi que la formule ordinairement employée est la suivante : « *Hic fecit ordinationem .. presbyteros... diaconos... episcopos per diversa loca.* » Si des légendes de Bréviaire contiennent une autre rédaction, vraisemblablement elles sont fautives.

Q. — Peut-on déterminer par l'histoire à quelle époque cessa dans l'Eglise le don des langues ?

R. — Avant de répondre directement à cette question, il importe de préciser autant que possible ce qu'on entend par « don des langues. »

Une opinion très répandue, remontant à Origène³, voit en effet dans le don des langues le pouvoir personnel et plus ou moins permanent que les apôtres et les disciples présents au Cénacle le jour de la Pentecôte auraient reçu de prêcher l'Evangile dans des langues qu'ils ne connaissaient pas. — Une telle définition est peut-être inexacte, et certainement trop restreinte.

Si nous ouvrons le Nouveau Testament, en effet, nulle part nous ne voyons les apôtres

revendiquer le don des langues comme leur prérogative et nous parler de l'emploi qu'ils en ont fait. — S. Paul, il est vrai, déclare posséder le don des langues (I Cor., xiv, 18) ; mais le contexte montre que l'auteur ne parle pas du ministère de la prédication parmi des étrangers. Partout, au contraire, dans les écrits inspirés, même au ch. II des Actes, on voit les apôtres ou de simples fidèles célébrer les louanges de Dieu dans un idiome étranger, souvent inintelligible pour eux, et cela spontanément, sous l'influence directe de l'Esprit-Saint.

Est-ce à dire qu'il faille refuser aux apôtres le don qu'on leur a attribué de pouvoir annoncer l'Evangile dans des langues qu'ils n'avaient jamais apprises ?

Nous ne le pensons pas ; et nous comprendrons sous le nom de *glossolalie* qui a été donné au don des langues les deux manifestations distinctes dont nous venons de parler.

Si maintenant nous passons du domaine de l'exégèse sur le terrain de l'histoire, la question des « langues » demeure assez obscure. A vrai dire, en dehors du Nouveau Testament nous ne possédons sur la question que deux témoignages de Pères. — Le premier est de S. Irénée, disant : « Nous avons entendu des frères dans l'Eglise possédant les dons de prophétie, et parlant par l'Esprit toutes sortes de langues¹. » — L'autre témoignage émane de S. Jean Chrysostome qui affirme que les dons décrits par S. Paul étaient inconnus dans l'Eglise de son temps². Il en résulte que le don des langues a dû disparaître graduellement au cours du III^e siècle.

En effet, S. Irénée est le seul écrivain du II^e siècle à mentionner le « don des langues » comme existant encore ; il ne le fait qu'une fois et en termes vagues, sans corroborer son assertion par aucun souvenir précis. Le don des langues devait donc être plutôt rare à cette époque. D'autre part, S. Jean Chrysostome, à défaut de réminiscences personnelles, aurait recueilli sur la question des témoignages presque contemporains si la glossolalie avait encore existé au début du IV^e siècle. Or son langage prouve que tout élément lui manque pour donner une explication satisfaisante sur le sujet traité par S. Paul. (I Cor., xiv).

Certains auteurs modernes, rejetant le témoignage de S. Irénée, prétendent que le don des langues a disparu avec les temps apostoliques. D'après eux, S. Irénée, dont on connaît les attaches avec les Eglises d'Orient, rapporterait, dans le texte cité plus haut, des faits qui se seraient passés en Asie Mineure. Or on sait que se dessinait alors en Orient le mouvement montanisme qui entraîna vers l'hérésie les fidèles victimes de cet attrait pour les charismes que S. Paul remarquait déjà chez les Corinthiens.

¹ *Liber Pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 294.

² T. II, Introduction, pp. VIII-XX et surtout XXIV et sqq.

³ Comment. sur l'Épître aux Romains.

¹ *Contra Hæres.*, lib. V, cap. VI. (P. G., t. VII, col. 1138).

² *Comment. in I Cor.* XIV.

Tertullien¹ parle du don des langues que possédaient les montanistes ; et il est possible que les phénomènes auxquels S. Irénée fait allusion aient eu une origine suspecte.

A l'appui de leur thèse, les auteurs dont nous parlons invoquent le silence de S. Jean, et ils voient les derniers échos de la glossolalie dans les conseils de S. Paul aux Ephésiens. (Eph., v, 18-19). Déjà vers cette époque les « langues » étaient l'occasion de désordres dans les assemblées chrétiennes, et le démon allait essayer de perdre les âmes en contrefaisant les dons sensibles de l'Esprit-Saint. Quoi d'étonnant à ce que les pasteurs aient dès lors prémuni les fidèles contre le danger de rechercher les charismes et aient fait le silence sur tout ce qui se rattachait à la glossolalie ?

En somme, la seule conclusion certaine à laquelle conduise l'étude de l'histoire est que le don des langues avait disparu dans l'Eglise dès le IV^e siècle. Il devait toutefois reparaître au moyen âge et au début des temps modernes, avec S. Antoine de Padoue, S. Vincent Ferrier et S. François-Xavier, dont l'existence fut vraiment apostolique, et la destinée exceptionnelle.

Q. — Nous avons le bonheur de posséder le corps entier de saint Florent, dont le reliquaire porte l'inscription suivante ainsi que l'authentique : « Corpus S. Florentii mar : nom : propr : effossum in coemet : S. Bibianæ ad Ursum pileatum die XVIII Mensis Decembris MDCCGIV jussu Pii VII P. O. M. »

Nous serions heureux de savoir, si possible, ce qu'était ce saint Florent.

R. — Il y a tout lieu de croire que le saint Florent martyr dont vous possédez le corps entier n'a pas encore trouvé son biographe et ne le trouvera pas de sitôt, à moins que vous ne consentiez à assumer cette tâche. Même avec l'inscription dont vous nous adressez la copie, l'entreprise reste plutôt ardue, nous dirions volontiers impossible. Fort nombreux en effet sont les martyrs dont les corps ont été inhumés dans les catacombes ou transférés ultérieurement d'un cimetière dans un autre avec la simple indication du nom sans autre détail. Votre saint patron doit être rangé dans cette catégorie. Naturellement, quand on a délivré l'authentique, on n'a pu mentionner que ce que l'on savait ; la mention « *nomen proprium* » indique que le mot *Florentius* était inscrit sur le *loculus* du cimetière où l'on a pris les reliques. Il est possible que ce n'était pas la sépulture primitive.

Le cimetière de Sainte-Bibiane est donné par Marucchi² comme le plus ancien cimetière urbain, établi à côté de l'église que le pape Simplicien (467) éleva en l'honneur de cette sainte. Ce cimetière existait dès le VI^e siècle et était désigné sous le nom de « *Ad ursum pileatum* » qui

rappelle évidemment une enseigne d'auberge. Il est possible que les reliques de votre saint Florent aient été transférées dans cet endroit vers le VII^e siècle ou plus tard.

D'où venaient-elles ? C'est ce qu'on ne saurait dire. Peut-être des cimetières de la *Via Portuensis* ; car cette voie est semée de souvenirs païens et chrétiens. Les indications des Itinéraires nous apprennent que les monuments chrétiens de la voie de *Porto* formaient trois groupes : le cimetière de Pontien ou des saints Abdon et Sennen « *Ad ursum pileatum*, » le groupe de saint Félix, et le cimetière des saints Faustin et Béatrix. Le premier groupe était la propriété d'un riche chrétien nommé Pontien ; d'après les Itinéraires, il y eut dans cette catacombe une multitude de martyrs dont les plus célèbres sont les saints Abdon et Sennen, martyrisés en 257 sous Valérien. Au commencement du IV^e siècle, pendant la seconde période de la persécution de Dioclétien, on fit au même endroit de nouvelles sépultures de chrétiens. Saint Florent peut se rapporter soit à l'une soit à l'autre de ces deux époques. Dans tous les cas, on ne saurait l'identifier avec aucun des saints Florent martyrs dont il est parlé soit dans les Martyrologes, soit dans les Vies des saints.

Q. — 1^o Que pensez-vous d'un prêtre qui par mesure de prudence donne l'Extrême-Onction à un malade alité qui n'offre aucun danger ? Ce prêtre agit ainsi a) parce que la maladie n'est pas connue ou ne l'est qu'imparfaitement ; b) parce que ce prêtre ne peut avoir aucun renseignement exact de la part du médecin ou de la famille ; c) ou bien parce que la maladie comporte un caractère grave, ex. la typhoïde, l'inflammation du poumon ou des intestins, etc.

2^o Sous quelles conditions doit-on absoudre et administrer un malade inconscient ?

3^o Combien de fois par semaine peut-on donner la communion en viatique à un malade : a) lorsque la maladie est permanente ; b) lorsqu'elle est simplement temporaire ?

R. — Ad I. D'après les conciles et les théologiens le sujet de l'Extrême-Onction est toute personne baptisée, et pécheresse (par conséquent ayant ou au moins ayant eu l'usage de la raison), et se trouvant par suite de maladie en danger certain ou probable de mort. Il n'est pas nécessaire que le danger soit prochain, pourvu qu'il existe réellement par suite d'une maladie ; c'est ainsi qu'à une question d'un missionnaire qui demandait « s'il pouvait donner l'Extrême-Onction à un malade ayant une fièvre hectique (on appelle ainsi, disent les dictionnaires, une fièvre lente qui consume peu à peu le malade, et ne se guérit presque jamais), avec laquelle il pouvait vivre encore quelques mois, quoiqu'il dût mourir dans l'année, et cela d'autant plus que quand arriverait le moment de la mort le missionnaire ne pourrait très probablement pas être là, » la S. Congrég. de la Propagande (20 février 1801) a répondu affirmativement. — Il suit des notions que nous venons de donner qu'on ne peut pas administrer l'Extrême-

¹ De Anima, c. ix.

² *Éléments d'archéologie chrétienne*, II, Basiliques et Églises de Rome, p. 344.

Onction à un malade qui n'est pas en danger probable de mort; à plus forte raison à un malade alité, mais dont la maladie n'offre aucun danger. Le sacrement serait alors aussi nul que si on l'administrerait à une personne non baptisée, ou qui n'aurait jamais eu l'usage de la raison suffisant pour pécher. « *Hoc sacramentum, est-il dit dans le décret de l'Union, nisi infirmo de cujus morte timetur dari non debet.* » (Cf. Conc. Trid., sess. XI, cap. III).

Il n'est point nécessaire cependant que la maladie soit bien connue ou bien définie, pour qu'on puisse administrer l'Extrême-Onction; il suffit qu'on puisse juger prudemment qu'il y a vraiment danger probable de mort plus ou moins prochaine ou même éloignée encore. Il y a sans doute des maladies qui une fois déclarées apportent toujours, même dès le commencement, un danger de mort au moins probable, comme par exemple la fièvre typhoïde. Il y en a d'autres au contraire sur le danger desquelles il est plus difficile de se prononcer; alors il est bon de consulter un médecin, ou s'il n'est pas facile de consulter un médecin, on peut consulter une des personnes les plus expérimentées de l'entourage, et il en est qui peuvent juger presque aussi sûrement qu'un médecin; on peut aussi en arriver là soi-même quand on est un peu observateur et qu'on a déjà l'expérience des malades; et quand on juge ainsi prudemment qu'il y a danger probable, on peut administrer en sécurité le sacrement de l'Extrême-Onction. En effet, J.-C. ayant institué les sacrements pour être administrés par des hommes, il n'a dû requérir d'eux que la prudence qu'un homme peut avoir. Si l'on ne peut vraiment pas juger par soi-même, et si l'on ne voit aucune personne expérimentée qu'on puisse consulter, dans le cas où pour le moment on ne voit aucun danger pressant, il faut attendre et revenir au besoin assez fréquemment ou charger quelqu'un de vous avertir. Si l'on ne pouvait pas revenir assez facilement, comme par exemple s'il s'agissait d'un missionnaire habitant ou devant aller très loin, nous conseillerions avec Noldin de donner l'Extrême-Onction sous condition (*si es capax*).

Mais nous serions tout à fait porté à croire que Noldin (chez qui seul nous avons trouvé cela) va un peu trop loin quand il dit : « *In dubio positivo num infirmitas sit periculosa, dari potest Extrema Unctio, sed sub conditione.* » En effet quand il y a doute *positif*, il y a des raisons sérieuses pour et contre, par conséquent on peut prononcer prudemment qu'il y a danger *probable* de mort, ce qui suffit pour donner l'Extrême-Onction absolument, d'autant plus qu'il ne faut pas donner les sacrements sous condition sans des raisons relativement graves. Dans ce cas-là, si rien ne semble pressant et si l'on peut revenir, qu'on attende encore un peu : c'est le plus simple.

Ad II. Quand on se trouve devant un malade qui semble avoir perdu l'usage de ses sens et être inconscient, il faut néanmoins l'exhorter à regret-

ter vivement ses péchés, à les confesser comme il peut, et à prendre la résolution de ne les plus commettre, car nous avons vu nous-même des malades qui étaient dans cet état et qui revenus à eux-mêmes nous ont dit qu'ils avaient entendu tout ce que nous leur disions et souffert de ne pas pouvoir, malgré leurs efforts, nous répondre comme ils auraient voulu. Ensuite il faut lui donner l'absolution sous condition : *si tu es capax vel sufficienter dispositus* (les dispositions pour ce sacrement étant généralement regardées comme la matière même du sacrement). Puis on lui donne l'Extrême-Onction, mais absolument et non pas sous condition, parce que les dispositions ne sont aucunement matière du sacrement, et parce qu'il s'agit d'un sacrement qu'on ne renouvelle pas dans la même maladie et qui, d'après le sentiment commun, s'il ne produit pas son effet tout de suite, à cause du manque de dispositions dans le sujet, le produira si celui-ci vient à être suffisamment disposé, et même aidera à faire venir ces dispositions.

Ad III. Bien des théologiens pensent que si le malade, après avoir reçu le viatique, continue à vivre, il faut en général mettre une semaine ou au moins plusieurs jours entre chaque communion qu'on voudrait lui reporter sans qu'il soit à jeun. Mais comme l'observent très bien d'Annibale, Lehmkuhl, Génicot, Bulot, Noldin, etc., on ne voit pas pourquoi. La meilleure règle à suivre, c'est de lui porter la communion sans même qu'il soit à jeun, aussi souvent qu'il la désire et qu'il en sent le besoin pour supporter patiemment son mal et résister mieux aux assauts du démon qui souvent se font plus violents aux approches de la mort. On peut même le faire communier tous les jours s'il en est besoin, et si les circonstances le permettent, car il est évident qu'on peut plus facilement et plus fréquemment porter la communion à des malades qui sont dans l'intérieur d'une communauté où il y a une chapelle, qu'à ceux qui sont loin des églises.

Q. — Un curé a un certain nombre de grand'messes à chanter pour les âmes du purgatoire. Les honoraires de ces messes proviennent soit des revenus des tronc, soit de quêtes spéciales. Le curé peut-il faire chanter ces messes le dimanche par son vicaire? Pourrait-il le même jour faire chanter par le même d'autres grand'messes recommandées par ses paroissiens?

R. — Si les messes demandées ne le sont pas précisément comme messes de *Requiem*, comme les vicaires ne sont pas tenus à l'application de la messe paroissiale, ils peuvent appliquer à des intentions particulières les messes qu'ils disent ou chantent le dimanche.

S'ils chantent les messes, ils ont alors droit à l'honoraire des messes chantées.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XVIII

LE STYLE DE LA RENAISSANCE (suite)

SOMMAIRE. — I. L'architecture. — 1. Ses prototypes (suite). — II. L'ARCHITECTURE ÉTRUSQUE — I. LA QUESTION HISTORIQUE. — 1° Géographie de l'Etrurie. — 2° Ethnologie de l'Etrurie. — II. SA TECHNIQUE. — 1° Les diverses formes de l'architecture étrusque : — a) Les temples. — b) Les tombeaux. — c) Les murs étrusques. — d) La voûte appareillée. — 2° Valeur artistique ; — emprunts faits aux autres nations, spécialement aux Perses.

III. L'ARCHITECTURE ROMAINE. — I. LA QUESTION HISTORIQUE. — 1° Géographie du *Latium*. — 2° Ethnologie. — 3° Histoire de l'architecture romaine : — a) Les débuts. — b) Le siècle d'Auguste. — c) Diffusion universelle.

II. SA TECHNIQUE. — 1° Les ordres gréco-romains : — a) Le dorique. — b) L'ionique. — 2° L'ordre étrusque-romain, ou *toscan*. — a) Colonne ; — base ; — fût ; — chapiteau. — b) Entablement. — c) Dimensions. — 3° L'ordre composite romain : — nom ; — constitution ; — dimensions

III. SES DIVERSES PRODUCTIONS. — A) A Rome et dans l'Italie. — 1° Les temples. — 2° Les arcs de triomphe. — 3° Lieux où l'on rend la justice. — 4° Service de l'enseignement. — 5° Les lieux de divertissements : les théâtres ; les cirques ; les amphithéâtres. — 6° Lieux destinés au service de l'hygiène publique : les thermes ; les *lavacra*. — 7° Les palais à Rome. — 8° Le service des eaux et des égouts. — 9° Le service de la voirie : — les rues de Rome ; — les routes romaines en Italie. — 10° Le culte des morts à Rome.

B) Les édifices gallo-romains. — 1° Les voies romaines de la Gaule et de l'Allemagne : — chaussée ; — bornes milliaires ; — bacs de pierre. — 2° Les ponts : — ponts du Danube, — de Vaison, — du Gard. — 3° Les aqueducs : — Nîmes, — Cahors, — Lyon, etc. — 4° Les bains. — 5° Les places publiques. — 6° Les basiliques : — Arles, — Trèves, etc. — 7° Les arcs de triomphe et les portes monumentales : — Langres, — Besançon, — Autun, etc. — 8° Les temples : — la Maison Carrée de Nîmes, — la Maison Carrée de Vienne, — les temples de Saintes, Périgueux, etc. — 9° Les cirques : — Orange, — Vienne. — 10° Les théâtres : — Orange, — Arles, — Soissons, — Langres, etc. — 11° Les amphithéâtres : — Nîmes, — Arles, — Bordeaux, etc. — 12° Les palais : — Aix, — Lyon, — Arles, etc. — 13° Les monuments funèbres : — le Mausolée d'Aix-en-Provence ; — les Pyramides d'Igel, — d'Autun, — de Saint-Rémy.

C) Les monuments romains d'Afrique : Lambèze, Tébessa, Timgad.

IV. LES ARCHITECTES DES MONUMENTS ROMAINS. — 1° La pensée des Romains au sujet de l'architecture : — Ils aiment les productions de l'art et dédaignent les artistes, qui sont des esclaves. — 2° Ignorance complète au sujet des architectes des plus beaux monuments.

V. CARACTÈRE ET VALEUR DE L'ARCHITECTURE ROMAINE. — 1° Caractère spécial : — introduction de la voûte en plein cintre et abandon de l'entablement des Grecs. — 2° Valeur de l'architecture romaine : — elle a aujourd'hui beaucoup d'adversaires. — Ses qualités : — originalité, — vitalité, — utilité pratique.

Bibliographie.

2° L'architecture étrusque

Le second prototype de l'architecture de la Renaissance est l'architecture étrusque, au sujet

de laquelle il nous faut résoudre une question historique et une question technique.

1. La question historique

I. Géographie de l'Etrurie. — Dans le principe, l'hégémonie de l'Etrurie s'étendait de la vallée inférieure du Pô jusqu'à la Campanie. Plus tard, les invasions des Lingons au nord, les progrès des Romains au sud la resserrèrent dans la région que les anciens appelaient *Etrurie* et que l'on désigne aujourd'hui sous le nom de *Toscane*. Elle était bornée à l'ouest par la mer Tyrrhénienne et le fleuve Macra, qui la séparait de la Ligurie, au nord par l'Apennin, au sud par le *Latium* et à l'est par l'Ombrie. Une partie est montagneuse par suite des contreforts des Apennins ; au nord et à l'est, il y a de vastes plaines où se trouve le lac Trasimène.

— D'où viennent les habitants de l'Etrurie ?

II. Ethnologie. — Le peuple étrusque est venu, vers le ^xe siècle avant notre ère, de la Lydie, c'est-à-dire d'une province occidentale de l'Asie Mineure. Les Lydiens étaient renommés comme d'excellents et braves cavaliers.

Dès les premiers temps historiques de l'Italie, l'Etrurie forme un état parfaitement constitué par la confédération de ses principales villes. Elle était gouvernée par deux princes, ou *lucumons*, élus à vie, mais dont le pouvoir était étroitement borné par celui du Sénat. En cas de guerre, l'un des *lucumons* prenait le commandement suprême. Les chefs de l'Etat jouissaient des insignes que prirent les consuls à Rome, la chaise curule, la toge prétexte, les faisceaux et les haches, les appariteurs, etc. Pour toute la constitution intérieure, la division du peuple en tribus, curies, *gentes*, les rites publics, la conduite des armées, des règles précises étaient consignées dans des livres particuliers, auxquels étaient joints deux livres concernant la divination, art dans lequel les Etrusques excellaient et que leur empruntèrent les Romains, comme ils leur prirent la plupart de leurs institutions militaires et politiques.

Le rôle joué par les Etrusques dans l'histoire de l'Italie ancienne a été des plus importants. Pendant les siècles qui précédèrent le triomphe de Rome, le peuple étrusque fut le plus puissant et le plus brillant des peuples italiotes.

La plus importante des douze villes étrusques, *Véies*, fut constamment en lutte avec Rome depuis Romulus jusqu'à Camille qui la détruisit en 396 av. J.-C. *Tarquinies* donna à Rome les rois Tarquin l'Ancien, Servius Tullius et Tarquin le Superbe. Elle fut prise en 283. *Cære*, plus industrielle et religieuse que guerrière, fut l'alliée de Rome depuis 389. *Faléries*, l'alliée de *Véies*, fut prise en 391 par Camille. *Clusium*, dont le roi *Pirrune* tenta en 505 de remplacer Tarquin le Superbe sur le trône, devint plus tard l'alliée des

Romains. *Pérouse* conserva son indépendance jusqu'au milieu du III^e siècle av. J.-C. *Volterra* fut soumise en 298 et *Russellæ* en 294.

— Quelle était la situation économique des Etrusques ?

— Toutes ces villes possédaient des richesses et des ressources naturelles considérables. Le pays produisait du fer, du cuivre, du bois de construction, du chanvre, du marbre, de l'albâtre, de l'argile. L'élevage des bestiaux, la culture de la vigne y étaient pratiqués. Le commerce y était étendu et les arts en honneur.

La langue étrusque fut parlée en Rhétie, dans toute la vallée du Pô, en Etrurie, en Campanie. Dans cette dernière contrée, elle fut remplacée par l'*osque* vers 400 av. J.-C., puis, comme dans les autres, par le *latin*. L'alphabet est un alphabet grec corrompu ; il n'a que dix-neuf lettres : le β , le γ , le δ , le κ et l' ω manquent.

— A quel groupe de langues peut-on la rattacher ?

— On n'a pas encore pu le déterminer.

Un mot encore sur la manière de compter les années chez ce peuple dont la civilisation a exercé sur Rome une influence profonde. Les Etrusques comptaient l'année par mois lunaires avec jours intercalaires ; pour éviter toute erreur, à chaque 365^e jour un clou était enfoncé dans la porte du temple de *Natica* à Volsinies. Ils connaissaient le siècle et, d'après une prédiction, leur existence nationale devait durer dix de ces périodes, jusqu'à 66 après J.-C.

2. La technique de l'architecture étrusque

Les Etrusques étaient très habiles dans l'art de bâtir, et leur architecture nous a laissé quelques modèles qui nous permettent d'en juger.

I. Les diverses formes de l'architecture étrusque.

— 1^o *Les temples*. — Nous ne les connaissons que par la description que l'architecte romain Vitruve nous en a laissée : c'étaient des temples grecs à peine modifiés sous l'influence de certaines obligations rituelles. L'ordre *toscan*, dans lequel on a voulu voir un ordre indépendant des ordres grecs, n'est qu'une déformation de l'ordre dorique.

2^o *Les tombeaux*. — Ils rappellent, par leur forme et leur ornementation, les sépultures de la Grèce mycénienne, de la Phrygie et de la Lydie. Les uns sont creusés dans le roc et se composent d'une chambre unique, ou d'un groupe de chambres précédées de galeries souvent tortueuses et compliquées ; les autres ont la forme de cônes reposant sur d'énormes socles cylindriques. On en cite de remarquables à *Corneto* (Tarquinies) et à *Vulci*.

3^o *Les murs*. — Ils sont faits de blocs énormes, non taillés et disposés par assises régulières, comme on peut le voir dans quelques fragments de murailles de villes, par exemple de Cortone.

4^o *La voûte appareillée*. — L'architecture

étrusque n'est originale que par l'emploi de la voûte appareillée ; mais les Etrusques ne firent usage de la voûte appareillée que pour les canaux souterrains, comme la *Cloaca maxima*, très bien conservée à Rome, et pour les portes de leurs cités, Tarquinies, Faléries, Sutri.

II. Valeur. — Il n'y a pas d'architecture étrusque proprement dite, mais seulement une imitation des procédés des autres peuples. De fait, l'ordre *toscan*, qui est propre à cette nation, n'est que secondaire, fut peu employé et ne saurait être tenu pour rien autre que pour du dorique dégénéré.

La voûte et l'arcade sont aussi un emprunt, fait, non à la Grèce, mais à la Perse, pour passer ensuite dans l'art romain.

De fait, les Perses ont été, sinon les premiers, du moins les plus habiles constructeurs de voûtes. L'arbre ne croît sur le sol rocailleux de la Perse que par une laborieuse culture. Des hivers rigoureux succédant à des étés brûlants forcèrent les premiers maîtres du pays à s'abriter sous d'épaisses toitures. Ne possédant pas de forêts, ils durent recourir à la voûte pour recouvrir de grands espaces avec de petits matériaux pierreux. Ils manquaient de bois, même pour se fabriquer des cintres, mais ils furent les premiers qui firent du mortier un usage régulier et méthodique. Avec cela, ils se passèrent de tout appui et maçonnèrent directement dans l'espace leurs voûtes en briques.

— Quel genre de voûtes était en honneur chez ces Perses, précurseurs des Etrusques ?

— La voûte en berceau, la coupole et la voûte composée.

1^o *Voûte en berceau*. — Un mur de tête leur sert comme point de départ ; contre ce mur, ils soudent, à l'aide du mortier, la brique de champ, formant une première tranche du berceau ; cette tranche formée, aux briques qui la composent ils soudent de même une seconde tranche, et ainsi de suite de proche en proche. Ils forment ainsi un premier berceau, sur lequel ils peuvent s'appuyer pour construire à l'aise plusieurs autres berceaux concentriques constituant une voûte épaisse et solide.

2^o *La coupole*. — Ils pratiquaient en grand la coupole, qui n'offre pas autant de difficulté et se construit sans cintre plus aisément que le berceau. Ils surent de bonne heure faire reposer la coupole sur plan carré à l'aide de pendentifs.

3^o *Les voûtes composées*. — Les Perses semblent avoir eu l'intuition du principe de la voûte gothique, principe si fécond qui devait plus tard enfanter des constructions merveilleuses. En effet, ces principes consistent en partie à composer les poussées des voûtes sur des points déterminés des murs, consolidés par des contreforts, et à adopter des formes de voûtes permettant d'éclairer le vaisseau jusqu'à une hauteur voisine du niveau des clefs de voûtes.

Ce sont là deux *desiderata* que les Perses ont

réalisés, non point par la voûte d'arêtes, comme les constructeurs de l'Occident au moyen âge, mais par d'ingénieuses combinaisons de voûtes en berceaux dirigés à angle droit l'un sur l'autre et les uns reposant leur naissance sur l'extrados des autres ¹.

3° L'architecture romaine

Ici encore, il y a une question *historique* et une question *technique*.

1. La question historique

I. Géographie. — Le *Latium* n'avait, dans le principe, qu'une superficie de quatre lieues carrées. Il était borné au nord par le Tibre, au sud par le *Numicus*, par la mer à l'ouest et les monts Albains à l'est. Bientôt toutefois, par les guerres des Romains, le *Latium* s'étendit au sud jusqu'au cap Circei, aujourd'hui *Monte Circello*, et en 344 av. J.-C. il comprenait le territoire des Herniques, des Eques, des Volsques, des Arunces.

Parmi les fleuves du *Latium*, on cite le Tibre (*Tiberis*, *Tevere*), le *Numicus* (*Numico*), l'Anio (*Teverone*), l'Astura (*Stura*), l'Amasenus.

Les principales villes étaient, à l'époque historique, en allant du nord au sud : Fidènes, aujourd'hui *Castel Giubileo*; Tibur, aujourd'hui *Tivoli*, célèbre par la beauté de son paysage; Gabies où Romulus fut élevé et près de laquelle se trouvaient d'importantes carrières; Rome et son port à l'embouchure du Tibre, Ostie; Tusculum (*Frascati*), où se trouvaient les plus riches villas des Romains; Préneste (*Palestrina*), célèbre par son temple de la Fortune et par l'oracle qui s'y rattachait; *Bovillæ* au pied du mont Albain, où eut lieu le meurtre de Clodius par Milon; Albe la Longue, détruite de bonne heure par les Romains qui en emmenèrent les habitants sur le mont *Caelius*; Aricie (*Aricia*), sur la voie Appienne, célèbre par le bois et le temple de Diane; Velitre, lieu d'origine des Octaviens; *Lanuvium*, lieu d'origine des Antonins; *Laurentum*, où Enée aurait débarqué, d'après la légende, et citée dès 509 dans un traité conclu avec Carthage; *Lavinium*, fondée par Enée en l'honneur de sa femme Lavinia et possédant un temple de Vénus commun à toute la Ligue latine; Antium, *Anzio*, où naquit Néron et où l'on a trouvé l'Apollon du Belvédère.

II. Ethnologie. — Le *Latium* fut habité à l'origine par le peuple des *Latins* qui appartenait à la race italote. Vers le ^{xviii} siècle av. J.-C., une colonie d'Arcadiens, descendants de Japhet,

fuyant l'invasion des Hellènes sous la conduite d'Enotrus, vient s'établir dans l'Italie méridionale. *Italicus*, l'un des successeurs d'Enotrus, donne son nom à l'Italie appelée auparavant *Saturnie*.

— D'où vient ce nom bizarre?

Ce nom, d'origine mythologique, vient de Saturne, qui chassé de Crète par son fils Jupiter, se serait réfugié en Italie auprès de Janus, roi du pays. Vers 1500, une nouvelle colonie d'Arcadiens, conduite par Evandre, bâtit la petite ville de Palantée sur le mont appelé depuis Palatin. A l'époque de Saül, se place l'arrivée d'Enée et d'autres chefs troyens dans le *Latium*. Il bâtit *Lavinium* et son fils Ascagne Albe la Longue. Une colonie grecque venue d'Eubée fonde la ville de Cumès (4130). D'autres colonies grecques arrivent dans le sud de l'Italie, peut-être à Sorrente et à Tarente.

Numitor, descendant d'Enée, règne dans Albe. Sa fille Rhéa Sylvia est mère de deux fils jumeaux, Romulus et Rémus.

La fondation de Rome eut lieu en 753 av. J.-C.

— A cette date Isaïe, le premier des grands prophètes, prophétisait dans le royaume de Juda. La fondation de Rome n'a rien de bien glorieux, puisque Romulus était, dit-on, un chef d'aventuriers qui s'était fait un peuple en appelant à lui des vagabonds et des voleurs, et que tous ces hommes ramassés sans choix avaient bâti au hasard quelques cabanes pour y enfermer leur butin.

— C'est une légende qui s'évanouit devant l'étude des écrivains anciens. Ces écrivains parlent, à la vérité, d'un asile, c'est-à-dire d'un *enclos sacré* où Romulus admit tous ceux qui se présentèrent; en quoi il suivit l'exemple d'un grand nombre de fondateurs de ville. Mais cet asile n'était pas la ville; il ne fut même ouvert qu'après que la ville avait été fondée et bâtie complètement. C'était un appendice ajouté à Rome : ce n'était pas Rome. Il ne faisait même pas partie de la ville de Romulus, car il était situé sur la pente du mont Capitolin, tandis que la ville occupait le plateau du Palatin. Il importe bien de distinguer le double élément de la population romaine : dans l'asile sont les aventuriers sans feu ni lieu; sur le Palatin sont les hommes venus d'Albe, c'est-à-dire les hommes déjà organisés en société, distribués en *gentes* et en *curies*, ayant un culte domestique et des lois. L'asile n'est qu'une sorte de hameau ou de faubourg où les cabanes se bâtissent sans règle et au hasard; sur le Palatin, s'élève une ville religieuse.

De fait, c'est par une cérémonie religieuse que se faisait la fondation d'une nouvelle ville. Voici en quelques mots la suite des rites pratiqués par les fondateurs de ville et que Romulus a certainement accomplis. Le jour de la fondation, lui et ses compagnons allumèrent un grand feu de broussailles, et chacun saute à travers la flamme

¹ J. Toutain, dans *Le Musée d'Art*, t. I, p. 29-30. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, in-8, 1909, Paris, p. 42-43. — Georges Hanno, *Les villes retrouvées*, in-12, Paris, p. 24-28. — E. Babelon, *Manuel d'archéologie orientale*, Paris, 1893. — H. Dieulafoy, *L'art antique de la Perse*, gr. in-8, 1885. — A. Choisy, *Gazette archéologique*, 1887, p. 183 et suiv. — L. Cloquet, *L'art monumental de la Perse*, gr. in-8, 1897. — A. Couren, *Atlas classique d'histoire universelle ancienne et moderne*, Paris, 1880, in-4°, p. 24.

légère. L'explication de ce rite est que, pour l'acte qui va s'accomplir, il faut que le peuple soit pur : or les anciens, par une tradition qui remonte à l'époque primitive, croyaient à l'efficacité du feu pour se purifier de toute tache morale.

Romulus creuse ensuite une petite fosse de forme circulaire, appelée *mundus*, et y jette une motte de terre qu'il a apportée d'Albe, sa patrie. Chacun de ses compagnons jette, comme lui, un peu de terre qu'il a apportée du pays d'où il vient. Avant de venir sur le Palatin, ils habitaient Albe ou quelque autre des villes voisines. Là était leur foyer ; c'est là que leurs pères avaient vécu et étaient ensevelis. Or, il était défendu de quitter le lieu où le foyer avait été fixé ; il avait donc fallu, pour éviter toute impiété, par une fiction, emporter le sol sacré où étaient ensevelis les ancêtres, en y prenant une motte de terre.

Ce rite accompli, chacun des fondateurs pouvait dire : « Ceci est encore la terre de mes pères, ma patrie, *terra patrum, patria*. »

Romulus érigea à cette même place un autel et y alluma du feu : ce fut le foyer de la cité.

Autour de ce foyer doit s'élever la ville, comme la maison autour du foyer domestique. Romulus trace un sillon qui marque l'enceinte. Les moindres détails sont fixés par un rituel. Le fondateur doit se servir d'un soc de cuivre ; sa charrue est traînée par un taureau blanc et une vache blanche. Romulus tient lui-même le manche de la charrue et la dirige en chantant des prières. Ses compagnons marchent derrière lui en gardant un silence religieux. A mesure que le soc soulève des mottes de terre, on les rejette soigneusement à l'intérieur de l'enceinte pour qu'aucune parcelle de cette terre sacrée ne soit du côté de l'étranger. Cette enceinte, tracée par la religion, est inviolable. Ni étranger, ni citoyen n'a le droit de la franchir. Sauter par dessus ce petit sillon est un acte d'impiété.

— Rémus, le frère du fondateur, l'a appris à ses dépens.

— Le *Latium* avait subi le mélange des Osques, des Ombrins, des Sicules et des Pélasges. Dès la plus haute antiquité, ils avaient formé une ligue comprenant probablement trente villes, qui datait d'avant la fondation d'Albe la Longue. Celle-ci obtint rapidement l'hégémonie dans la ligue et donna naissance à de nombreuses colonies dont la plus importante fut Rome. Sous Tarquin l'Ancien et sous Servius Tullius, Rome eut la présidence de la *Ligue latine*. Cette *Ligue latine* avait un conseil présidé par un dictateur et ses membres étaient liés par un pacte politico-religieux, qu'on renouvelait chaque année dans le temple de *Jupiter Latiaris*, sur le mont Albain. A la fondation de la République, le *Latium* recouvra son indépendance, Rome sortit de la *Ligue latine* et n'y fut admise qu'en 493, après la victoire remportée par Spurius Cassius près du lac Régille. Par le traité conclu à cette occasion, Rome et

les cités latines se cédaient mutuellement le droit de cité, le droit de commerce et le droit de mariage et concluaient alliance en cas de guerre.

Les Herniques s'associèrent à ce traité en 486, mais, à l'invasion des Gaulois, Rome fut abandonnée par ses deux alliées. Ses relations avec la *Ligue latine* furent interrompues jusqu'en 358, puis rétablies pour un court espace de temps. En effet, la guerre latine éclata en 340 et se termina en 338 par la conquête du *Latium*. La *Ligue* fut dissoute ; quelques-unes des villes reçurent le droit de cité romaine ; d'autres, au contraire, appelées *Socii latini*, obtinrent seulement des droits restreints qui les placèrent sur un rang moyen entre les citoyens romains et les étrangers. Les nombreuses colonies que les Romains envoyèrent des villes latines dans toutes les parties de l'Italie étaient placées sur le même rang.

La *lex Julia* ayant, en 90 av. J.-C., accordé le droit de cité complet aux villes latines, le *jus latinum* fut transféré aux villes de la Gaule transpadane, à la population de provinces entières, comme la Sicile et l'Espagne.

— En quoi consistait ce *jus latinum* ?

— On comprenait sous les expressions de « droit de *Latium*, droit latin, *jus latinum*, » l'ensemble des droits que possédaient les Latins, d'abord *alliés*, puis *sujets* de Rome. Il était inférieur au *droit de cité*, mais supérieur au *droit italique*. Il fut aboli complètement en 570 par Justinien.

III. Histoire de l'architecture romaine. — I. LES DÉBUTS. — Les légionnaires, au II^e siècle av. notre ère, pénétrèrent en vainqueurs dans les villes grecques et les mettent au pillage ; chacun des consuls romains prélève de riches butins : Fulvius Nobilior rapporte d'Étolie sept cent quatre-vingt-cinq bronzes et deux cent cinquante marbres ; Paul-Émile est accompagné dans son triomphe par deux cent cinquante chariots remplis de statues. Rome a pris contact avec l'art grec.

— Il dut y avoir quelque résistance de la part du peuple ?

— Les résistances nationales furent longues et nombreuses. Les arts, tout comme les lettres, ne furent guère, au début, qu'occupation de Grecs méprisés, même d'esclaves. Mais Caton l'Ancien lui-même, le farouche conservateur du passé, fut vaincu. La marche en avant continua et, comme le dit Horace, « la Grèce captive vainquit son farouche vainqueur. » Néanmoins, Rome ne perdit pas toute son originalité. Il y eut un art vraiment romain, tout à fait durable et fortement caractérisé, c'est l'architecture, et il n'y eut que cela.

L'architecture n'est point seulement faite pour la beauté ou l'agrément, elle ne peut méconnaître l'utilité qui est sa raison d'être. Routes, aqueducs, canaux étaient depuis longtemps en honneur ; les Romains s'en servaient comme d'instruments de leur pouvoir.

A Rome, l'art était avant tout une institution sociale, un des rouages de la machine gouvernementale. Si l'art grec ressemble au culte désintéressé rendu aux idées d'harmonie et de beauté abstraite, chez les Romains l'architecture devient le signe d'une activité toute-puissante, pour qui la construction des édifices publics est un moyen de *domination*.

Considérons leurs guerres : elles ne se conçoivent pas sans l'accompagnement de l'art. Avec une armée romaine en campagne, partout où pénétre le légionnaire, l'ingénieur et l'architecte le suivent d'un pas égal. La veille, la bataille ; le lendemain, la pose d'une première pierre. Visitez la Grande-Bretagne, la Dacie, l'Espagne, la Tunisie, la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie, des bords de la Tamise à ceux du Danube et de l'Euphrate, partout les temples, les thermes, les aqueducs surgissent comme sous le coup d'une baguette de fée. Les soldats, les premiers, étaient employés pendant leurs loisirs à établir des routes, à creuser des canaux, à construire des remparts, des citadelles, des édifices publics de toute nature.

Nulle part on ne peut voir une fusion, sinon peut-être aussi harmonieuse, du moins aussi solide, de l'art et de la civilisation. Est-il une seule des contrées soumises aux anciens maîtres du monde qui ne proclame en d'indestructibles monuments de pierre ou de brique, leur principe de gouvernement, leur souci du bien-être des peuples vaincus, leur foi dans un idéal international ? Partout, ces conquérants par excellence s'efforçaient de faire oublier la perte de la liberté par les bienfaits de la paix et par le prestige d'une civilisation supérieure. Il arriva à la fin, c'est Bossuet qui parle, « que tous les sujets de l'empire se crurent Romains. »

— Voilà une bonne politique.

— C'est vers la fin de la République que l'art prend son essor à Rome. On bâtit beaucoup à cette époque et d'alors datent le temple de Mars ; le deuxième temple de l'Honneur et de la Vertu, construit par C. Mutius et où le type grec est sensiblement modifié dans le sens national ; le théâtre de Pompée, qui fut le premier construit en pierre par les Romains ; le monument de *Cæcilia Metella*, qui n'est pas encore détruit ; la basilique de Paul-Émile.

II. AU SIÈCLE D'AUGUSTE. — Le siècle d'Auguste fut sa plus belle époque, comme il fut le plus beau temps de la littérature, de la puissance politique et de la gloire militaire des Romains.

Suétone nous rapporte qu'Auguste se vantait de laisser une ville de marbre là où il n'avait trouvé qu'une ville de brique. Si la prétention paraît ambitieuse, elle ne fut pas moins en partie justifiée.

L'empereur donne l'exemple et cet exemple est suivi. Un nouveau *forum* est construit et il offre sa vaste superficie aux statues des rois et des grands hommes de la République, réunis, à leur

grande surprise, en une fraternelle, mais inattendue assemblée. Un temple sous le vocable d'Apolon s'élève sur le Palatin ; Marcellus offre un théâtre à la ville ; Agrippa couvre le Champ de Mars de constructions diverses et fait passer son nom à la postérité grâce au Panthéon, œuvre de Valerius d'Ostie, où devait se réaliser, sous le règne d'Hadrien, dans la construction de la voûte hémisphérique de 43 mètres de diamètre, un chef-d'œuvre d'un genre nouveau, toujours admiré, jamais surpassé. Mais le portique à colonnes corinthiennes surmonté d'un fronton et qui donne accès à l'intérieur de la coupole n'annonce nullement ce qui suit, tant son style est grec.

Ce rapprochement des deux styles forme le caractère dominant de l'architecture romaine et suffit à en faire quelque chose de tout particulier et original. Ce qui fut purement romain est moins artistique. Car, s'il se trouve des ponts comme celui de Ségovie, des routes comme la voie Appienne, des aqueducs comme ceux d'Agrippa, on ne peut dire que la part de l'artiste y soit à comparer avec celle de l'ingénieur.

Même les plus mauvais des successeurs d'Auguste protégèrent l'art. Claude élève des monuments nombreux, surtout il promulgue un édit pour sauvegarder les anciens édifices et en défendre la démolition.

— Voilà l'origine de notre *Commission des monuments historiques* !

— Néron fait rebâtir et embellir les quartiers brûlés de la capitale de son empire. Sur les décombres de l'un de ces quartiers, Severus et Celer élèvent pour lui la *Maison d'Or*, palais éblouissant de richesse et de luxe, dont la superficie, avec ses jardins, ses lacs, ses parcs, n'occupait pas moins de cent vingt hectares.

L'ornementation empruntée à l'Orient avait l'éclat propre à ce pays : les pierres, les métaux, les bois précieux y étaient prodigués. Enfin, la statue de l'empereur, confiée à ce Zénodore que ses compatriotes d'Auvergne avaient chargé de faire le Mercure colossal dont le renom s'était répandu dans toutes les Gaules, s'élevait à 33 m. dans le vestibule du palais.

Plus tard, Vespasien reconstruit le Capitole et bâtit le Colisée, vaste ellipse de 190 m. de long. A ce moment Pompéi était ensevelie et, par cette catastrophe, conservait précieusement les secrets d'art et de vie dont nous avons de nos jours connu la révélation.

III. LA DIFFUSION DE L'ARCHITECTURE ROMAINE. — Mais Rome s'étendait, son peuple prenait contact avec les étrangers disséminés dans le monde connu, ses soldats passaient de longues années loin de la mère patrie, ses commerçants s'établissaient en tous pays.

— Ce n'est pas d'aujourd'hui que les Italiens font le commerce dans les nations voisines, surtout en France.

— D'autre part, de tous côtés l'on commence à accourir vers la grande capitale, et le droit de cité

s'accorde de plus en plus facilement. C'est la diffusion. Un peu de tout l'univers se trouve dans Rome, mais aussi un peu de Rome se trouve dans tout l'univers. Pendant ce temps; comme la civilisation devient très raffinée, que l'amour de la somptuosité règne et que les souvenirs comme les mœurs du vieux Caton ne sont plus que matière à déclamation dans les écoles des rhéteurs, on aime l'art, sinon pour sa beauté, du moins pour les jouissances de luxe qu'il donne. Dès ce moment se multiplient les édifices si caractéristiques des Romains : les *basiliques* et les *thermes*, que nous reverrons bientôt. Mais c'est au second siècle que l'art romain indigène produit ses dernières belles œuvres. Aidé d'Appollodore de Damas, Trajan élève les monuments du nouveau *forum*, dont il reste la colonne Trajane. Après lui, Hadrien met sa gloire à construire une villa type d'éclectisme et d'érudition; Hérode Atticus rivalise avec son maître, et les villes et les municipes suivent ce mouvement. L'époque des Flaviens et des Antonins fut très riche en constructions à l'étranger.

2. La technique de l'architecture romaine

I. Les ordres gréco-romains. — Les Romains adoptèrent pour leur architecture les trois ordres grecs; mais ils les modifièrent de telle façon qu'ils en firent une architecture personnelle, dont les modifications sont à signaler.

I. LE DORIQUE. — *a) Base.* — A la colonne dorique des Grecs, reposant immédiatement sur le sol, les Romains ajoutent d'abord une base circulaire; puis, ils assoient sur cette base une plinthe carrée, dont les angles offensent le regard par cela seul qu'ils menacent de blesser les pieds des passants. Quelquefois ils vont même à monter leurs colonnes sur des piédestaux, semblables, dit Thomas Hope, à de véritables échasses sur lesquelles on aurait hissé, à hauteur voulue, un hors-d'œuvre emprunté à quelque édifice de moindre échelle.

b) Le fût. — Le fût de la colonne dorique, chez les Romains, est maintenant souvent lisse, par la raison, sans doute, qu'étant construit avec des marbres les plus précieux, les cannelures, en amoindrissant leurs surfaces polies, eussent diminué les beaux effets de leur éclat et de leurs reflets. Il en est de même de ceux de la colonne ionique et de la colonne corinthienne.

De plus, les fines rainures qui serraient élégamment le haut du fût de l'antique ordre grec sont remplacées par une baguette très saillante, d'un aspect lourd et sans grâce.

c) Le chapiteau. — C'est à l'échine du chapiteau dorique que se trouve la déformation la plus caractéristique : au lieu d'offrir cette courbe d'un beau galbe que nous avons remarquée dans le dorique des Grecs, elle présente maintenant la forme purement géométrique d'un *quart-de-rond*; ensuite le tailloir, si simple et si large-

ment accusé d'autrefois, est amoindri et divisé par un filet ou même par plusieurs moulures.

d) L'entablement. — Il est aussi défiguré que la colonne. Les Romains réduisent la hauteur de l'architrave à un module ou demi-diamètre; de la sorte, il n'est pas plus haut que le triglyphe de la frise n'est large et ainsi l'axiome : « Le fort doit porter le faible, » se trouve renversé. Enfin, au lieu de poser, comme les Grecs, les triglyphes à l'aplomb de l'architrave, ils les placent en surplomb, ajoutant encore, sous chacun d'eux, une petite base, en ressaut elle aussi.

e) Les proportions sont aussi changées comme il suit : la hauteur du piédestal est de 5 modules, celle de la colonne de 16, celle de l'entablement de 4.

II. L'IONIQUE. — Il n'est pas moins déformé que le dorique.

a) Base. — Elle repose sur une plinthe carrée et, parfois, l'ordre tout entier sur un piédestal. De plus, les Romains composent cette base de deux scoties séparées par deux astragales avec leurs filets, et, renversant encore le principe que le fort doit porter le faible, ils placent un gros tore sur la scotie supérieure.

b) Le chapiteau. — Au chapiteau, ils changent en une sèche et dure ligne droite la courbe élégante qui réunissait les volutes d'Ionie, suppriment les rouleaux des deux faces latérales que nous avons signalés dans l'ordre grec, et ornent les quatre faces de volutes semblables.

c) L'entablement. — Entre la frise de l'entablement et le larmier, les Romains placent des denticules qui n'ont en aucune façon leur raison d'être en cet endroit.

d) Les proportions. — La hauteur de la colonne est de 20 modules, celle du piédestal de 7, et celle de l'entablement de 5.

II. L'ordre étrusque-romain. — L'ordre *toscan* se fait remarquer par la simplicité sévère de son style et sa solidité; aussi le place-t-on toujours au rez-de-chaussée des édifices.

— Ce n'est évidemment qu'une image oblitérée du dorique grec, apporté par les Pélasges qui ont colonisé l'Etrurie.

1^o La colonne. — *a) Base.* — Elle ne se compose que d'un simple tore avec son congé, et d'une plinthe ronde comme le tore.

b) Fût. — Il n'est jamais cannelé; mais à la place de cannelures, on l'a parfois couvert de bossages, c'est-à-dire d'ornements faisant saillie sur la surface à plomb de la pierre.

c) Le chapiteau. — Il se compose d'un gorgéon, d'un quart-de-rond et d'un tailloir.

2^o L'entablement. — On y remarque l'architrave séparée de la frise par un listel, la corniche composée d'un talon et d'une cymaise inférieure, d'un larmier et d'une cymaise supérieure. La frise est lisse et la corniche sans denticules.

3^o Les dimensions. — La hauteur de la colonne toscane est de 14 modules, celle de son piédestal de 4 modules 9 minutes, celle du chapi-

teau de 1 module, enfin celle de l'entablement de 3 modules 6 minutes.

III. L'ordre composite romain. — 1^o *Nom.* — L'ordre composite est ainsi nommé parce que son chapiteau est composé des volutes de l'ionique et de la corbeille d'acanthé du corinthien.

2^o *Constitution spéciale.* — Ses proportions générales sont les mêmes que celles de l'ordre corinthien ; aussi certains auteurs ne le regardent que comme une variété de ce dernier, sans en faire un ordre proprement dit. Toutefois, il admet une plus grande quantité d'ornements : son chapiteau reçoit des figures, des victoires ailées, des aigles, etc. ; le tailloir lui-même est chargé de sculptures. Mais cette profusion d'ornements lui donne précisément une certaine lourdeur et nuit à la pureté des lignes. Il faut avouer néanmoins que sa magnificence étonne et séduit au premier abord.

3^o *Dimensions.* — La hauteur de la colonne composite est de 20 modules, celle du piédestal de 7 et celle de l'entablement de 5.

3. Les divers monuments de l'architecture romaine

En parcourant les principales provinces romaines, nous trouverons partout la même préoccupation du bien public qu'à Rome même.

I. A Rome et en Italie. — 1^o *Les temples.* — Voici d'abord les temples, asiles de la religion. Rien de plus varié, ni de plus magnifique. Ici, c'est un somptueux rectangle : le temple d'Antonin et de Faustine, à Rome, avec son ample portique et son riche entablement où les griffons alternent avec les vases ; là c'est la rotonde grandiose du Panthéon dit d'Agrippa, avec ses splendides incrustations de marbre et sa coupole monumentale ; puis, sans transition, nous nous trouvons en face de joyaux où l'élégance tient lieu de toute autre préoccupation : tels les charmants petits temples de Vesta à Rome — aujourd'hui chapelle de *Santa Maria del Sole* — et à Tivoli.

2^o *Les arcs de triomphe.* — Les idées de triomphe, chères au peuple-soldat, trouvent, à leur tour, leur expression dans des monuments si heureusement agencés que la postérité a dû les copier, désespérant d'y ajouter quoi que ce soit ; tels sont les rostrs, les arcs de triomphe de Rome, arcs de Titus, de Septime Sévère, de Constantin ; les arcs d'Auguste à Aoste, à Suse, à Pola, à Rimini ; ceux de Trajan à Ancône et à Bénévent ; telles encore les colonnes triomphales de Trajan et d'Antonin le Pieux à Rome.

3^o *Lieux où l'on rend la justice.* — L'exercice de la justice a pour lui le Forum, les prétoires et les basiliques. Les plus célèbres basiliques, à Rome, étaient celle de M. Porcius Caton, la plus ancienne dont l'histoire fasse mention, élevée en l'an 184 av. J.-C., les basiliques Julienne, Emilienne, Ulpienne et celle de Constantin, la dernière en date.

4^o *Service de l'enseignement.* — A l'enseignement se rapportent, outre les gymnases, les pinacothèques, les glyptothèques et les bibliothèques.

5^o *Lieux de divertissements.* — Les empereurs rassemblaient le peuple entier dans de grandes fêtes sans cesse renouvelées. Il y avait par an, à Rome, cent soixante-quinze jours de fêtes : certaines, par exemple à l'inauguration du Colisée, durèrent cent jours. Ces fêtes étaient des spectacles qui avaient lieu au théâtre, au cirque et à l'amphithéâtre. Ils commençaient le matin et se terminaient au coucher du soleil. Ces spectacles, auxquels assistait l'empereur, étaient une occasion de distribuer au peuple des cadeaux, des friandises ou du vin, des bons-surprises.

— Je comprends maintenant le *Panem et circenses* ! des vieux Romains.

a) *Les théâtres.* — Ces monuments étaient ordinairement adossés à des collines sur la pente desquelles des sièges ou gradins étaient rangés en demi-cercle. Au pied de ces gradins était l'orchestre, qui répondait à ce que nous appelons le parterre de nos théâtres actuels, et qui était sur un terrain plat aussi bien que la scène.

Cette portion du théâtre se divisait en trois parties : le *proscenium*, avant-scène sur laquelle on jouait les drames ; la *scena*, grande façade, souvent ornée de plusieurs ordres d'architecture ; et le *postscenium*, où les acteurs se préparaient.

La scène était percée de trois portes. L'une, au milieu, plus haute et plus ornée que les autres, s'appelait *porte royale* ; c'était par là qu'entrait le personnage principal de la pièce, qui était censé le maître du palais. Les personnages secondaires faisaient leur entrée par les deux autres portes, que l'on appelait *hospitalia*, parce que ces personnages étaient supposés les hôtes ou les clients du maître du palais.

Le mur de scène faisait retour sur les côtés, et sur ces ailes, *vessuræ*, s'ouvraient deux autres portes, l'une à droite, l'autre à gauche : elles étaient supposées conduire à la campagne, à la place publique, etc.

L'ensemble du théâtre présentait donc, d'un côté la forme semi-circulaire, de l'autre celle d'un carré. On accédait aux gradins au moyen de plusieurs escaliers venant du pourtour et se dirigeant de la circonférence au centre, de manière à établir plusieurs divisions qui, à raison de leur forme en coin, étaient désignées sous le nom de *cunei*. Ces escaliers n'étaient pas en nombre égal dans tous les théâtres. On en comptait sept le plus ordinairement.

Il y avait, en outre, dans beaucoup de théâtres, des ouvertures carrées, correspondant à des corridors voûtés pratiqués sous les gradins et par où l'on pouvait se rendre aux gradins sans être obligé de monter de l'orchestre. Ces ouvertures s'appelaient vomitoires, *vomitória*, parce qu'elles semblaient vomir les spectateurs lorsqu'ils entraient en foule pour prendre leurs places.

Si tous les gradins étaient occupés, on pouvait encore se tenir debout dans les escaliers. On appelait ces derniers *excuneati*, parce qu'ils étaient assis en dehors des divisions cunéiformes consacrées aux sièges.

— Où étaient les places d'honneur ?

— La place d'honneur pour le prince ou pour le préteur était au centre de la courbure du cercle, à l'intérieur de l'orchestre. Il y avait aussi, dans cette enceinte, des sièges disposés en rond pour les vestales, les sénateurs et les autres personnes de distinction.

Comme les théâtres n'étaient pas couverts, on tendait au-dessus des murs une grande toile pour garantir les spectateurs du soleil. Ce *velarium* était fixé ou suspendu à des mâts implantés au sommet des murs. On fermait la scène au moyen d'un rideau appelé *auleum* ou *separarium*. On le décorait de figures peintes, brodées ou tissées, qui représentaient ordinairement des faits historiques. Quand le spectacle commençait, le rideau ne se levait pas comme aujourd'hui, mais on le baissait, et pendant la représentation il servait d'ornement au *proscenium* ou bien on l'introduisait par une trappe dans l'*hyposcenium*.

Le plus grand des théâtres de Rome était celui de Pompée.

— Que jouait-on dans ces théâtres ?

— On y représentait des comédies, des tragédies, des farces et des pantomimes.

Les comédies étaient celles que Plaute et Térence avaient traduites ou imitées du grec ; elles amusèrent les Romains jusqu'au IV^e siècle. Les tragédies avaient moins de succès auprès de ce peuple d'esprit peu affiné ; elles devinrent des spectacles à décors et à figuration, comme nos opéras et nos féeries. Mais les spectateurs préféraient à tout la farce et la pantomime.

b) Les cirques. — La forme d'un cirque était celle d'un parallélogramme fort allongé, arrondi à l'un des bouts et carré ou légèrement convexe pour l'autre. Les deux grands côtés offraient extérieurement deux ordres superposés, surmontés d'un attique et terminés par une terrasse. Des boutiques et des passages conduisant à l'intérieur du cirque occupaient le premier rang d'arcades. Six tours carrées, quatre aux points de jonction des grands et des petits côtés du cirque, et deux aux extrémités, s'élevaient au-dessus des terrasses ; elles étaient ornées de quadriges ou de groupes de coureurs.

L'entrée pour les chars était ménagée à l'extrémité légèrement convexe du cirque. Douze arcades, non comprise celle qui se trouvait sous la tour, fermées par des grilles, formaient les remises, *carceres*, où les chevaux étaient retenus avant les courses.

— Quelle était la disposition des sièges à l'intérieur d'un cirque ?

— Sur les deux grands côtés et sur l'hémicycle opposé aux *carceres* s'élevaient plusieurs rangs

de gradins, au-dessus desquels était une galerie ornée de colonnes correspondant aux arcades extérieures du second ordre et dans laquelle on pouvait circuler. Il y avait aussi, au-dessus des *carceres*, plusieurs étages de gradins et c'était là, au-dessus de la grande entrée et dans la tour placée au centre des remises, qu'était la tribune réservée à l'empereur ou au magistrat qui présidait les jeux.

L'espace destiné aux jeux portait le nom d'arène, *area*. Au milieu de l'*area* des cirques régnait une muraille haute de quatre pieds, large de douze, s'étendant dans presque toute la longueur de l'enceinte. Cette construction, qui barrait le cirque longitudinalement, portait le nom de *spina*. Auguste, le premier, fit élever sur la *spina* un obélisque dédié au soleil. Il y avait aussi sur la *spina* des cirques de petits temples, des autels, des statues et sept boules, *ova*, portées sur des pivots et servant à indiquer le nombre de tours parcourus par un char. Aux deux extrémités et en dehors de la *spina*, étaient trois pyramides reposant sur le même soubassement et faisant l'office de bornes, *metæ*. C'était près de ces bornes que les chars devaient tourner aux deux extrémités du cirque, en évitant de frapper la borne. Le point de départ était toujours placé de manière que les coureurs avaient à leur gauche la *spina* et les bornes.

On voulait des cirques très vastes pouvant contenir de nombreux spectateurs. A Rome, le cirque Maxime compta d'abord 150.000 places, puis 260.000, finalement 400.000 ! La piste avait environ un kilomètre de tour.

c) Les amphithéâtres. — C'étaient, comme l'indique l'étymologie du mot, deux théâtres en face l'un de l'autre et laissant entre eux un espace vide de forme ovale, destiné aux combats de gladiateurs et de bêtes féroces. Cet espace prenait le nom d'arène, à cause du sable que l'on y répandait pour faire disparaître le sang des hommes et des animaux ; quelquefois ce sable était teint en rouge avec du cinabre et mêlé de paillettes de mica.

Les gradins étaient disposés autour de l'arène, de sorte que de tous côtés les spectateurs pouvaient jouir du spectacle. Dans les amphithéâtres comme dans les théâtres, ces sièges étaient divisés horizontalement par des précinctions ou *baltei*, et verticalement par des escaliers formant les divisions cunéiformes que nous connaissons. Les gradins reposaient sur des voûtes rétrécies vers l'arène, s'élargissant et s'élevant à mesure qu'elles s'approchaient du portique formant le contour de l'édifice.

On appelait *podium* la partie voisine de l'arène : c'était là que se plaçaient les sénateurs, les vestales, les citoyens les plus illustres de la cité, qui, dans les théâtres, siégeaient à l'orchestre. Le trône de l'empereur, *suggestus*, et le siège de l'édile qui donnait les jeux y étaient placés. Le mur qui soutenait le *podium* s'élevait

de douze ou quinze pieds au-dessus de l'arène ; il était surmonté d'un parapet, *lorica*, pour garantir de l'irruption des bêtes sauvages. Dans plusieurs amphithéâtres, ce *podium* était en outre garni d'une grille de fer.

On tendait des voiles sur les amphithéâtres comme sur les théâtres, pour garantir de l'ardeur du soleil ; enfin, on répandait par certains conduits des liqueurs odoriférantes pour embaumer l'enceinte pendant le spectacle.

Tel est bien le plan du *Colisée*, appelé ainsi à cause de ses proportions colossales, mais dont le vrai nom est *amphitheatrum Flavium*. L'édifice a été terminé et inauguré l'an 80 de notre ère, huit ans à peine après qu'on en eut jeté les fondements. On peut s'imaginer par là le nombre des esclaves et des prisonniers de tout genre employés à l'érection de ce colosse.

La hauteur du Colisée est de 49 mètres ; le grand axe de l'ellipse a 188 m. de longueur et le petit 156. On a employé ici les divers ordres architectoniques : le dorique à la base, l'ionien au milieu, le corinthien en haut. Dans les arcades des différents étages du pourtour extérieur, il y avait de grandes statues et entre les pilastres de l'étage supérieur étaient placés de grands boucliers de bronze.

Dans l'arène, on donnait des combats de gladiateurs, des combats d'hommes et d'animaux et des combats d'animaux entre eux.

6° *Les lieux destinés au service de l'hygiène publique.* — Il y avait, chez les Romains, plusieurs espèces d'établissements où l'on prenait des bains et que l'on connaissait sous les noms de *thermæ*, de *lavacra* et de *balnea*.

a) Les *thermæ* étaient de vastes édifices qui contenaient non seulement des bains, mais encore des portiques et des promenades plantées d'arbres, des salles où les philosophes et les rhéteurs faisaient des leçons publiques et lisaient leurs ouvrages, où l'on s'exerçait à la lutte et que l'on appelait *gymnases* : en un mot, les thermes étaient si considérables qu'Ammien Marcelin les compare à des provinces. De fait, la superficie des thermes de Caracalla égalait plus de la moitié du jardin des Tuileries à Paris (224.000 mètres). On citait parmi les plus beaux de Rome, outre ceux dont je viens de parler, les thermes d'Agrippa, de Néron, de Titus, d'Antonin, de Dioclétien, dont il subsiste encore des restes considérables.

b) Les *lavacra* et les *balnea* étaient des bains d'une dimension médiocre destinés à des familles particulières ou à de petites villes.

7° *Les palais.* — Ce qu'était alors un palais à Rome, on le devine à travers la description que Suétone nous donne de la *Maison dorée* :

Dans le vestibule s'élevait une statue colossale de l'empereur, haute de cent vingt pieds ; les portiques avaient trois rangs de colonnes et un mille de longueur ; on y voyait aussi un étang, pareil à une mer, entouré de constructions qu'on aurait prises pour une ville ; et, de plus, des campagnes semées de champs, de

pâturages, de vignobles et de forêts, avec une grande multitude de bestiaux et de bêtes fauves. Les autres parties de l'édifice étaient entièrement couvertes d'or et incrustées de pierres précieuses et de moules perlières. Les salles à manger étaient lambrissées avec des planches d'ivoire mobiles pour répandre, par les ouvertures, des fleurs et des parfums sur les convives. La salle principale était une rotonde dont le dôme tournait nuit et jour comme le ciel.

8° *Le service des eaux et des égouts.* — Ce service, lui aussi, a donné naissance, à Rome, à des chefs-d'œuvre d'architecture, depuis la *Cloaque maxime*, avec son magnifique appareillage en pierre de taille, construite sous les premiers rois, jusqu'aux aqueducs, jusqu'aux châteaux d'eau, jusqu'aux fontaines monumentales.

9° *Les rues et la voirie.* — Le long des avenues, partout des portiques protègent les passants contre la pluie ou le soleil.

— C'est une pratique qu'ont conservée plusieurs villes d'Italie.

— Mais sortons de Rome par la voie Appienne ou par la voie Flaminienne : partout l'aménagement des routes comporte des colonnes indiquant la distance qui les sépare du centre de l'empire ; puis c'est une série de raffinements dont vous n'avez aucune idée, telle, sur les routes stratégiques, l'installation de pierres permettant aux cavaliers de monter plus facilement à cheval.

Les ponts complètent l'admirable service de communications établi d'un bout de l'empire à l'autre. Leur solidité n'a d'égale que leur magnificence. Dans l'histoire primitive de Rome, un collège de prêtres, *pontifices*, fut spécialement chargé de veiller sur le pont du Tibre. Les provinces voient s'élever le pont de Rimini, etc.

10° *Le culte des morts.* — Il se traduit par des monuments grandioses et variés, dignes de l'Égypte : tels, à Rome, le tombeau d'Auguste ou le tombeau d'Hadrien (château Saint-Ange), celui-ci assez vaste pour servir de forteresse ; puis, le long de la voie Appienne, le môle de Cécilia Métella, épouse de Crassus, le fils du triumvir, et les merveilleuses rangées de sarcophages ; ailleurs, les *columbaria*, nécropoles collectives, consacrées à l'incinération, où toute une famille, avec ses affranchis et ses esclaves, trouvait un asile suprême.

Pour donner une idée de l'ensemble architectural romain à la fin de l'empire, nous l'emprunterons au *Curiosum Urbis*, dont le plus ancien manuscrit remonte au VIII^e siècle. Rome, à cette époque, ne comptait pas moins de 37 portes monumentales, 28 bibliothèques, 6 obélisques, 8 ponts, 11 *forums*, 10 basiliques, 11 thermes, 2 cirques, 2 amphithéâtres, 3 théâtres, 4 *ludi*, 2 naumachies, 856 bains, 36 arcs de triomphe, 22 statues équestres dorées, 44 statues équestres en ivoire, 74 autres aussi en ivoire, 80 statues dorées, et des statues ordinaires sans nombre.

— Voilà des chiffres éloquentes ; mais c'était la capitale !

— Voici maintenant une ville moyenne comptant 12.000 habitants, Pompéi, miraculeusement rendue à la lumière après avoir dormi tant de siècles sous la cendre du Vésuve. Nous y trouvons neuf temples, un grand et un petit théâtre, un amphithéâtre, une basilique, un grand et un petit *forum*, une caserne, des thermes, puis, le long des rues, la plupart droites, les maisons les mieux agencées et les plus richement décorées qui se puissent concevoir. Ces maisons, à un rez-de-chaussée surmonté d'un seul étage, avec une façade ordinairement insignifiante, comprenaient une série d'appartements assez petits, se développant autour de deux cours intérieures : la première, l'*atrium*, en partie couverte ; la seconde, à ciel ouvert, était dite *peristylum*. Des portiques supportés par des colonnes bordaient les cours et protégeaient tour à tour contre le soleil et contre la pluie, de même que des fontaines artistiquement décorées répandaient partout la fraîcheur. Les maisons les plus riches renfermaient une série de salles consacrées aux plus nobles jouissances de l'esprit : bibliothèques, galeries de tableaux, etc. ; puis deux salles à manger, *triclinia*, l'une pour l'été, l'autre pour l'hiver. Partout, sur le sol, se développaient de belles mosaïques ; sur les parois, des fresques originales ou copiées d'après quelque chef-d'œuvre. Un petit jardin, situé au bout de la maison, mêlait les plaisirs de la nature aux voluptés de l'art. Tout cela est clair, propre, élégant et gai, merveilleusement adapté à un climat chaud.

II. En Gaule et en Allemagne. — 1^o *Les voies romaines.* — Les monuments les plus remarquables de l'économie politique des Romains sont peut-être les voies au moyen desquelles ils avaient établi des communications entre toutes les parties de leur vaste empire. Les vestiges de ces routes, très nombreuses en Gaule, sont encore reconnaissables. Les villes et les stations romaines, comme Langres, Autun, etc., étaient toutes accessibles au moyen de routes solides ou de chaussées. Elles suivaient ordinairement des lignes droites, excepté lorsque des obstacles naturels, tels que des montagnes, des ravins profonds, des marais, etc., s'y opposaient ; elles se prolongeaient ordinairement sur les plateaux afin d'éviter les terrains marécageux.

Outre les routes principales qui étaient plus directes et qui communiquaient d'une ville à l'autre, il y avait des routes vicinales, *vici vicinales*, qui accédaient aux villages et qui établissaient des communications entre les bourgades et les villages. Elles n'étaient pas toujours alignées comme les premières, ni faites avec le même soin.

— De quelle manière est construite une voie romaine en Gaule ?

a) *La chaussée.* — Dans les routes les plus soignées, la première couche, ou la plus profonde, se composait de pierres plus ou moins grandes, posées à plat, quelquefois cimentées

avec du mortier : c'est le *stratumen*. Le second lit était formé de pierres concassées, d'une dimension moins considérable que les autres ; on l'appelait *rudratio*. La troisième couche, *nucleus*, se composait de chaux remplie de tuileaux pulvérisés ou de sable mélangé avec de la terre glaise. Des pierres cubiques ou polygonales irrégulières, rangées comme dans le pavé des villes, formaient la quatrième et dernière couche appelée *summa crusta*.

b) *Les colonnes itinéraires.* — Les chemins romains de la Gaule étaient divisés au moyen de bornes régulièrement espacées, qui portaient des inscriptions indiquant le nombre de lieues ou de milles compris entre la ville voisine et le lieu où elles étaient posées. Les villes capitales servaient de point central pour compter les distances dans l'étendue de leur territoire ; ainsi, à partir de Langres, on comptait, *ab Andemantunno*...

Les bornes milliaires avaient ordinairement de 3 à 6 pieds de hauteur. Elles étaient cylindriques, quelquefois carrées ; quelquefois, une base carrée ménagée dans le bloc dont on a fait la colonne cylindrique servait à fixer cette borne dans la terre.

— Comme nos bornes actuelles. A-t-on quelque débris de ces colonnes romaines ?

— On montre au musée de Langres une grande pierre de 2 m. de hauteur portant à la partie inférieure la lettre G, que l'on pense avoir servi de borne milliaire. Il en existe d'autres.

c) *Les bancs de pierre.* — On plaçait aussi en Gaule, sur les routes romaines, des bancs de pierre qui servaient aux piétons pour se reposer et aux cavaliers pour monter à cheval.

2^o *Les ponts.* — Le pont de Trajan sur le Danube était le plus remarquable de l'empire et le plus colossal qui eût été jamais construit dans aucun pays. Il était bâti sur vingt piles hautes de 150 pieds et épaisses de 60. Ces piles étaient distantes l'une de l'autre de 110 pieds ; la longueur totale du pont était d'un mille environ. Adrien fit détruire ce magnifique ouvrage en renversant les arches, sous prétexte qu'il aurait pu servir de passage aux barbares pour entrer dans l'empire s'ils avaient pu s'en emparer. Quelques piles ruinées subsistent encore dans le Danube.

Parmi les ponts gallo-romains, on peut citer ceux de Vaison et du Gard.

3^o *Les aqueducs.* — Il faut signaler ceux de Nîmes, de Cahors, de Lyon, d'Arles, de Fréjus, de Vienne, de Metz, de Saintes, de Luynes, etc.

4^o *Les bains gallo-romains.* — Il en reste de magnifiques traces dans les bains de Julien à Paris, de Verdes, de Lillebonne, de Landunum, d'Alonnes, de Mansigné, de Baden-Weiller, de Drévant, de Triguères, de Bayeux, de Nîmes, de Vienne, de Valognes, de Saintes, de Gennevilliers, de Cahors, de Trèves, etc.

5^o *Les places publiques.* — On en signale dans les *forums* d'Arles, d'Avenches, d'Avignon, de Besançon, de Lisieux, de Lyon, d'Orange, etc.

6^e *Les basiliques.* — On cite, à Arles, près du *forum*, les restes d'un édifice que l'on regarde comme une basilique. A Trèves, le bel édifice antique que l'on appelait basilique a été converti naguère en temple protestant.

7^e *Les arcs de triomphe et les portes monumentales.* — Il faut signaler les arcs d'Orange, de Carpentras, de Cavaillon, de Saint Remy, de Besançon, d'Aix-en Savoie, de Saintes, de Langres, de Trèves, de Saint Chamas; les portes de *Mars* à Reims, celles d'*Arroux* et de *Saint-André* à Autun, d'*Auguste* à Nîmes, de *France* à Nîmes, etc.

8^e *Les temples.* — a) La *Maison Carrée* de Nîmes est un temple d'ordre corinthien, que l'on regarde comme édifié au temps de Marc-Aurèle et dédié aux fils adoptifs d'Antonin, Marc-Aurèle et Lucius Vérus. C'est un chef-d'œuvre d'architecture.

b) La *Maison Carrée* de Vienne est, comme celle de Nîmes, un temple hexastyle, d'ordre corinthien. Il n'a pas la même élégance que celui de Nîmes.

c) Les temples de Saintes, de Champlieu (Oise), d'Izorne (Ain), de Périgueux, de Villeteureix, de Chassenon (Charente), d'Autun, du Mont-d'Or, de Diane à Nîmes, de Tutèle à Bordeaux, etc., sont aussi à signaler.

9^e *Les cirques.* — Le cirque d'Orange est, paraît-il, le seul en France qui offre encore des vestiges considérables. Il était à côté du *forum* et du théâtre, et sa longueur égalait à peu près celle de la ville actuelle.

On dit aussi que l'obélisque connu à Vienne sous le nom d'*Aiguille* aurait été la *spina* d'un cirque.

10^e *Les théâtres.* — a) Le théâtre d'Orange est une des plus belles ruines de théâtres gallo-romains. Le mur de scène a 36 m. de haut et 103 de long; les gradins peuvent contenir sept mille personnes.

b) Le théâtre d'Arles. — Le grand axe a 103 m. de longueur; les gradins, comme dans la plupart des théâtres de l'antiquité, étaient échelonnés sur un roc dont la pente était du côté de la scène. Il était orné extérieurement de 48 arcades.

c) On peut signaler encore les théâtres de Soissons, de Champlieu (Oise), de Lyon, d'Autun, de Vienne, de Fréjus, etc.

A Langres, on a trouvé une inscription attestant qu'une dame nommée *Altia Sacrata* avait fait réparer le *proscenium* du théâtre tombé de vétusté¹.

11^e *Les amphithéâtres.* — a) L'amphithéâtre de Nîmes est le plus complet de ceux que nous possédons en France et même dans la plupart des parties de l'ancien monde romain. Il est de forme ovale, comme la grande majorité des monuments de ce genre, et se compose d'un rez-de-chaussée, d'un étage au-dessus et d'un attique. Le rez-de-

chaussée et l'étage supérieur offrent chacun un portique ouvert composé de soixante arcades, placées à égale distance les unes des autres et séparées par des pilastres de deux pieds de front et d'épaisseur. Les arcades de l'étage supérieur sont bordées d'un parapet destiné à garantir les personnes qui marchaient dans la galerie. Le grand diamètre, de l'Orient à l'Occident, est de 135 m.; le petit, de 105 m. Le grand diamètre de l'arène est de 76 m., le petit de 48. Il pouvait contenir plus de 24.000 personnes. Il est construit en belles pierres de taille, qui ont toutes des dimensions prodigieuses.

b) L'amphithéâtre d'Arles est assis sur une petite colline à peu de distance du théâtre. Il offre à l'extérieur, comme celui de Nîmes, deux ordres superposés, surmontés d'un attique. La longueur du grand axe de l'édifice est de 140 m., celle du petit axe de 103 m. Il pouvait contenir 26.000 spectateurs. Il est construit en gros blocs de pierre sans ciment.

c) L'amphithéâtre de Bordeaux était aussi à deux étages surmontés d'un attique.

Je rappellerai seulement pour mémoire les amphithéâtres de Périgueux, de Tours, de Limoges, de Poitiers, de Saintes, de Trèves, de Fréjus, d'Autun, de Cimiez près de Nice, etc.

12^e *Les palais.* — Presque toutes les villes un peu importantes avaient un palais destiné au logement des empereurs quand ils venaient dans ces villes, mais plutôt pour leur représentant, les intendants ou fonctionnaires chargés de l'administration du pays.

— En reste-t-il quelques débris ?

— On cite le palais de Spalatro en Dalmatie, celui d'Aix, le palais de Trajan à Lyon, et de la *Trouille* à Arles.

13^e *Les monuments funèbres.* — a) Le *Mausolée d'Aix en Provence.* — La base de l'édifice était carrée en pierres de grand appareil. Le haut formait plusieurs étages cylindriques.

b) La pyramide d'Igel, près de Trèves. — Ce monument, construit en grand appareil de grès bigarré, a 70 pieds de haut et 14 de diamètre.

c) La pyramide d'Autun. — Dans le principe, elle était quadrangulaire et conique; elle avait 60 pieds de hauteur et offrait 70 pieds de diamètre à la base.

d) La pyramide de Saint Rémy. — Le monument pyramidal de Saint-Rémy, l'ancien *Glanum*, est un édifice composé de trois étages ou ordres superposés, ayant environ 50 pieds de hauteur. Le premier étage, ainsi que le second, sont carrés; le troisième, de forme circulaire. Cette pyramide est certainement un monument funéraire.

III. En Afrique. — Non moins que l'Italie, la Tunisie et l'Algérie proclament le splendide épanouissement de l'architecture romaine. Les villes de Lambèse, de Tebessa et de Timgad s'imposent à notre admiration par la beauté des matériaux,

¹ Migneret, *Précis sur l'histoire de Langres*, p. 40.

la belle ordonnance des édifices, la richesse de l'ornementation.

— Ce sont des Pompéïes africaines.

— *Lambèse* était le lieu de garnison de la III^e légion, qui y a laissé des traces nombreuses de son activité.

Tebessa a la même origine : d'abord simple camp vers l'an 71, Vespasien en fit une cité et les Antonins une colonie romaine qui devint le rendez-vous des caravanes.

Timgad fut aussi bâtie par la III^e légion. Elle a été rasée par les Barbares, envahie par les sables et déblayée dans ces dernières années. Il suffit de relever les colonnes abattues pour reconstituer un arc de triomphe, des temples, un *forum*, des bains, un théâtre et de nombreuses maisons. Les rues ont conservé leur dallage et les traces des roues des chars. On y voit même de somptueuses latrines publiques. On est stupéfié, devant ces ruines, que des villes aussi luxueusement bâties aient pu exister dans ces pays lointains et qui sont aujourd'hui presque le désert.

— Mieux que tous les raisonnements, elles nous disent ce qu'était l'action de Rome sur les terres conquises et pourquoi sa domination fut aussi durable.

4. Les architectes des monuments romains

I. La pensée des Romains au sujet de l'architecture.

— Pratiques et ambitieux, les Romains aiment l'utile et le recherchent ; le beau est du superflu. « Nous méprisons ces futilités, disait Cicéron dédaigneusement en parlant de l'art ; nous les abandonnons aux peuples tributaires pour leur servir de consolation et d'amusement dans leur esclavage. » Virgile, de son côté, s'écriait : « D'autres modèleront avec plus de suavité le bronze qui respire ; ils tireront du marbre des visages vivants ; ils plaideront avec plus d'éloquence : toi, Romain, occupe-toi de gouverner les peuples. » Lucien place la science bien au-dessus de l'art. Sénèque, Juvénal, Plutarque traitent l'art et l'artiste avec le dernier dédain.

II. Les architectes des monuments romains. — Les Romains faisaient peu de cas des artistes, qui étaient souvent des esclaves, bien qu'ils aient prisé l'art fort haut, parce qu'ils distinguaient entre l'ouvrier et l'œuvre. De là vient que les noms de tant de maîtres éminents, l'architecte du Panthéon, les sculpteurs de l'arc de Titus, des statues d'Agrippine ou de Marc-Aurèle, les mosaïstes de la *Bataille d'Arbelles*, sont un mystère pour nous ; nous ne connaissons les noms d'aucun représentant de la si brillante école de sculpture romaine.

5. Caractère et valeur de l'architecture romaine

I. Caractère. — Le génie particulier de l'architecture romaine, ce fut d'employer les formes courbes dans presque tous les monuments. A la

plate-bande de l'entablement grec, ils substituèrent, pour réunir les colonnes entre elles, un arc en plein cintre, c'est-à-dire un arc formé de claveaux placés suivant une demi-circonférence. Cet arc en plein cintre est comme le lien qui rattache l'architecture antique à l'architecture du moyen âge.

— De fait, nous l'avons trouvé d'abord sous les mêmes formes dans l'architecture romane et, plus tard, dans l'architecture ogivale, sous la forme de l'arc en tiers point, qui, au fond, n'en est qu'une expansion.

Mais quel jugement faut-il porter sur l'architecture romaine ?

II. Valeur. — Il est de mode aujourd'hui de rabaisser l'art romain : l'érudition moderne a pris trop au sérieux les boutades des écrivains latins que nous avons citées.

L'art romain, s'il n'a pas l'originalité d'invention, la pureté de style et la haute poésie de l'art grec, a d'innombrables qualités à lui, sérieuses, parfois brillantes.

Les lignes horizontales de l'art grec sont laissées au second plan par l'apparition du plein cintre. C'était une révolution dans l'architecture, qui pouvait ainsi multiplier ses formes et ses lignes et construire en hauteur. Différente au point de vue technique de celle des Grecs, l'architecture romaine l'est aussi par son *esthétique*. Chez les premiers, l'*harmonie* était la loi suprême, les seconds visaient à l'*effet*. *Belles proportions*, disaient les uns ; *grandes dimensions*, pensaient les autres. Que ce soit le théâtre de Pompée, le Mausolée d'Hadrien, le Pont du Gard ou le Colisée, chacun de ces monuments frappe par l'ampleur de ses lignes ou l'imposante grandeur de son style.

Telle fut cette architecture romaine, qui offre les deux caractères nécessaires et suffisants pour réaliser ce que l'on demande à un art digne de compter : la *vitalité* et l'*originalité*. Elle fut parfois lourde, mais elle trouva toujours la force et souvent la grandeur.

Bibliographie

E. del Monte, dans le *Musée d'Art*, t. I, p. 31-36. — A. Roux, *Histoire de l'Art*, 1909, p. 40-58. — J. de Waele, *Architecture grecque et romaine*, Gand, 1890. — De Caumont, *Abécédaire d'archéologie*, *Ere gallo-romaine*, in-8, Caen, 1870. — Albert Malet, *L'Antiquité : Orient, Grèce, Rome*, Paris, 1906, p. 265-412. — E. Mallet, *Cours élémentaire d'archéologie*, 1908, p. 38-52. — Bonavenia, *Guide de Rome*, in-16, Rome, 1901. — Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, p. 415-447. — Ch. Laboulaye, *Dict. des Arts et Manuf.*, in-4^e, *Supplément*, p. 41-44. — G. Hanno, *Les Villes retrouvées*, Paris, 1881, p. 273-339. — Abbé Jousset, *Les Voyages artistiques*, Rome, Lille, in-4^e, p. 49-108. — Abbé C. Chevalier, *Naples, le Vésuve et Pompéï*, in-8, Tours, 1871. — Napoléon, *Histoire de Jules César*, 1865-1869, 2 vol. in-8. — A. de Caumont, *Cours d'Antiquités*, t. II, p. 7 et suiv. — N. Bergier, *Histoire des grands chemins de l'Empire romain*, 2 vol. in-4^e, Reims (1567-1623). — Guizot, *Cours d'Histoire moderne*, 1839, t. III, p. 213. — Abbé Belley, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XX. — *Bulletin monumen-*

tal, t. xxv, p. 832 et suiv. — Dufour, *Recherches sur l'ancien Poitou et sa capitale*. — Siauve, *Recherches sur le Poitou*. — *Revue Normande*, t. I, p. 267. — De La Saussaye, *Mémoire sur la pile Saint-Marc*. — Mabillon, *De re diplomatica*, lib. I, cap. II. — Alex. Adam (écossais), *Antiquités romaines*, trad. de 1818, 2 vol. in-8. — De Crazannes, *Antiquités de Saintes et du département de la Charente-Inférieure*. — Mazois, *Ruines de Pompéi*, 4 vol. in-fol. — *Le palais de Scaurus, ou description d'une maison romaine*. — Amédée Thierry, *Histoire des Gaulois*, t. III. — Chotier, *Recherches sur les antiquités de la ville de Vienne*. — Taillefer, *Antiquités de Vésone*. — Millin, *Antiquités nationales*, 6 vol. in-4°. — *Monuments antiques inédits*, 2 vol. in-4°. — *Voyage dans le midi de la France*, 5 vol. in-8, Paris, 1811. — Jacquemin, *Guide du voyageur dans Arles*. — Bern. de Montfaucon, *L'Antiquité expliquée*, 15 vol. in-fol. — Bourignon, *Recherches... sur les antiquités de la province de Saintes*, 1 vol. in-4°. — Rosny, *Histoire de la ville d'Autun*, in-4°, 1802. — Quatremère de Quincy, *Mémoires de l'Institut*, t. III. — Rey, *Guide des étrangers à Vienne*. — Congrès archéologique de France, session de 1858, in-8, p. 23. — V. Petit, *Esquisse des monuments romains de Fréjus*, dans le *Bulletin monumental*, t. XXXI.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Charité envers Dieu. *Conférences aux hommes*, par P. Girodon. — In-12 de 214 p., 2 f. — Paris, Plon.

Manuel des Œuvres. *Institutions religieuses et charitables de Paris et des départements*. In-12 de 720 p., 4 f. 50. — **Le Secret du Succès**, par R. Amado, S. J. Trad. de l'espagnol. In-12 de 274 p., 2 f. — **Nouveaux Mélanges oratoires** de Mgr d'Hulst. Tome IX : *Sermons aux œuvres eucharistiques, pour fêtes de la Sainte Vierge, pour réunions d'œuvres*. In-8 écu de 534 p., 4 f. — **Echos du cœur**, par L. Lenfant. In-18 de 132 p., 0 f. 75. — **L'éducation selon l'Évangile**, par l'abbé S. Verret, archiprêtre de Châteaudun. In-12 de x-343 p., 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Le Royaume de Dieu, par le P. Louis Perroy. — In-12 de 302 p., 3 f. 50. — Paris, Lethiellux.

Ketteler, par l'abbé Cl. Peyroux. — In-8 de 53 p., 0 f. 25. — Limoges, éditions du *Petit Démocrate*.

Les Caisses d'Épargne, par F. Lepelletier. In-12 de 242 p., 2 f. — **Lettres à mon Cousin.** *Orientations morales et sociales*, par Marius Gonin. In-12 de xx-340 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — M. Girodon achève, avec ce tome IV, ce qu'il avait à dire aux hommes de Saint-Pierre-de-Chaillet sur les vertus théologiques. Et nos lecteurs savent que, sur ce sujet capital, ces quatre petits volumes sont une des meilleures choses que nous ayons. M. Girodon a donné la charité envers les hommes avant la charité envers Dieu, parce que la première lui a semblé sans doute plus urgente, risquant plus d'être oubliée et négligée ;

mais Dieu n'y a rien perdu pour attendre, et les fidèles lecteurs de M. Girodon non plus.

Que M. Girodon serait bien inspiré s'il voulait nous donner maintenant les vertus cardinales, après les vertus théologiques !

II. — Le *Manuel des Œuvres*, au premier aspect, a les allures d'un catalogue. C'est un répertoire, mais inappréciable. On y trouvera tous les renseignements désirables sur la multitude innombrable des œuvres de charité qui fonctionnent à Paris et sur la plupart de celles qui sont installées dans les départements. La Table analytique s'étend sur 35 pages ; et la Table alphabétique sur 28. Tous les âges, tous les besoins, toutes les misères humaines ont trouvé leur Providence charitable : pour enfants, crèches, pouponnières, associations et mutualités maternelles, écoles, hôpitaux d'enfants, maisons de convalescence, etc. ; — orphelinats et institutions diverses pour jeunes garçons et jeunes filles, apprentissage et pré-apprentissage, patronages, maisons de repos, colonies de vacances, restaurants pour ouvrières, placements, syndicats, cercles, etc. ; — pauvres, malades, toutes les variétés de maladies, maisons de retraites pour vieillards ; — sociétés de secours mutuels, loyers, habitations économiques, mariages des indigents, assistance judiciaire, correction, réhabilitation, préservation : — retraites et œuvres de vocations ; œuvres de bonnes lectures, œuvres en faveur des Alsaciens-Lorrains.

Le *Manuel* est complet : les œuvres catholiques sont l'immense majorité dans cette nomenclature, mais on y mentionne de même les efforts réalisés par les cultes dissidents ou par les sociétés philanthropiques.

La Ire édition du *Manuel* remonte à vingt ans. C'est la VII^e qui vient de paraître ; mais chaque édition forme un ouvrage qui est presque entièrement neuf, tellement la charité est ingénieuse à susciter de nouveaux modes de secours ou à améliorer les anciens !

III. — *Le Secret du succès* est dédié aux jeunes gens de quinze à vingt ans. Ce sont « causeries théoriques et pratiques, » dit l'auteur dans son sous-titre : belle et large théorie, et d'un « pratique » à l'emporte-pièce : *théorie du succès* (7 causeries), théorie chrétienne et faussée des théories qui tournent la dos à l'esprit surnaturel ; *ennemis du succès* (12 causeries : Ne fumez-vous pas ? Une autre cigarette ! Les petits verres ! Les lectures ; chevalerie et donquichottisme ; le ver rongeur, etc.) ; *conditions du succès* (8 causeries) ; ses *moyens* (5 causeries) : travail, constance, distribution du temps, force d'en haut.

IV. — Tous les lecteurs des précédents volumes des *Mélanges oratoires* de Mgr d'Hulst ont admiré la place de choix que les Œuvres de toute sorte ont prise dans l'apostolat de l'éminent prélat. Ce tome IX est presque en entier consacré aux deux grandes dévotions qui sont l'aliment de toute œuvre charitable et l'élément de toute fécondité : l'Eucharistie et la Sainte Vierge.

Pour un certain nombre de ces sermons, nous avons le texte complet de Mgr d'Hulst ; pour la plupart, des analyses seulement, les canevas plus ou moins développés dont il s'est contenté lui-même ; mais quelle mine d'idées toujours fécondes ! quelle largeur d'horizon ! Sur l'Eucharistie, quatre Triduums d'Adoration perpétuelle, trois Octaves de Réparation, deux Triduums de Communion réparatrice, quatre ou cinq sermons détachés pour Adoration, vingt à vingt-cinq sermons sur divers sujets eucharistiques (p. 1-381) ; — vingt-cinq sermons sur fêtes de la Sainte Vierge (p. 382-490) ; — quatre sermons pour réunions de mères

chrétiennes, et un sermon de charité à Bruxelles en faveur de l'Œuvre du Calvaire.

V. — M. Lenfant nous a donné, sur *le cœur et ses richesses*, une dizaine de volumes dont l'Académie elle-même a tenu à couronner le mérite. On sera heureux d'en entendre ici quelques-uns des « échos » les plus harmonieux et les plus vigoureux : ce que c'est que le cœur, où il se forme, ses ennemis intimes, ses ennemis du dehors, son suprême danger, ses déchéances, les punitions de ses égarements, sa régénération par Dieu, notre part dans son relèvement, les privilèges du cœur régénéré, son rayonnement au foyer de famille, ses œuvres...

VI. — Dans le livre de M. Verret, il y a une II^e partie, la plus développée (p. 107-335), qui sous ce titre : *L'Éducation de la jeunesse selon l'Évangile*, est un excellent traité d'éducation, un memento pédagogique de premier ordre tel qu'on pouvait l'attendre d'un homme qui a donné à l'éducation de la jeunesse de si longues années de son beau talent et de son âme profondément sacerdotale : — formation pédagogique de l'éducateur ; éducation de l'esprit, du cœur, du caractère ; éducation littéraire selon l'esprit de l'Évangile ; culture de la distinction extérieure selon l'esprit de l'Évangile ; compénétration intégrale de la vie scolaire par l'esprit de l'Évangile ; éducation de l'esprit civique, du sens de la liberté, de la vaillance d'après l'Évangile ; persévérance par la Communion fréquente : — autant de sujets que l'on ne trouvera guère traités ailleurs avec autant d'originalité et d'actualité, de finesse et de clarté, de profondeur et tout ensemble d'agrément. Tout cela a été vécu longuement avant d'être écrit.

Et il y a une I^{re} partie, une contre-partie si l'on veut, qui est plus neuve encore, plus inédite : c'est le tableau de la conjuration formée et des ravages exercés par « les ennemis de la jeunesse selon l'Évangile » : Pharisiens modernes, francs-maçons, doctrinaires antichrétiens, modernistes : jalousies et orgueils pharisaïques, dédain devant les petits, platitude devant les grands ; l'esprit du monde et les infiltrations par les journaux, par les revues, par les conversations, par toute la vie et l'ambiance mondaines : combien l'influence évangélique de l'éducation au collège est contrariée, paralysée par l'esprit dont le jeune homme du monde se sent imprégné au sein de sa famille, au sein quelquefois de familles qui se croient excellentes. M. Verret nous ouvre ici une galerie de tableaux de mœurs très spirituels, très piquants, mais toujours pleins de bonté et de charité apostolique, toujours montrant, à côté du mal, le remède, l'Évangile, — l'Évangile, « le premier des manuels de pédagogie vécue, » l'Évangile, qui « greffe sur toutes choses le sens chrétien, éveille et nourrit l'esprit de foi, » l'Évangile, dont les mots, rappelés à temps, « chantent dans l'âme jeune, comme les paroles d'une mère » et sont « un incessant appel au sens moral, au bon esprit, au sacrifice, au support mutuel, à la charité ou à la distinction. »

Nous pensons tous connaître l'Évangile, et nous aimons tous à le citer. Mais il n'est personne qui n'ait à apprendre beaucoup ici, personne qui, au fur et à mesure qu'il déroulera les pages de ce livre, ne sente les textes évangéliques lui ouvrir des horizons nouveaux et l'éclairer de lumières nouvelles. Jusque dans son explication de la parabole de l'Enfant prodigue, M. Verret a su nous dire des choses neuves (p. 27-51).

VII. — *Le Royaume de Dieu* est un très beau livre. C'est l'histoire du « royaume de Dieu »

dans nos âmes : la grâce, sa beauté, sa puissance, ses inefficacités, nos résistances, les obstacles, les déceptions divines, les châtements, les démarches de Dieu pour nous rendre la grâce, les signes de la grâce en nous (le plus grand de ces signes, qui est l'humilité)...

Sur chacun de ces thèmes, une gerbe de pensées brillantes, fortes, profondes, originales, que l'on sent toujours jaillies du cœur et brûlantes de ferveur. — Ici ou là seulement, l'expression dépasse la pensée, et l'on y voudrait une précision plus rigoureuse. Nous avons fait déjà quelques remarques de ce genre à propos de la *Montée du Calvaire* (Ami 1907, p. 219-220) : il y en aurait quelques-unes encore à faire ici, bien moins nombreuses d'ailleurs : p. ex., p. 206 : « Ce qui constitue la sainteté essentielle, c'est l'absence de tout péché grave. Or, l'absence de tout péché grave, c'est l'état de grâce » : formule qui n'est pas exacte : l'absence du péché entraîne, de par les promesses divines, la collation de la grâce, de la sainteté, mais n'en est pas constitutive. Si nous signalons ce vice de forme, c'est précisément parce que dans la prédication on a souvent le tort de ne pas dire assez aux fidèles la splendeur du vêtement de grâce dont Dieu pare l'âme purifiée du péché. — P. 233, le parallèle, ou mieux, le contraste entre l'ange d'Elie et l'ange de Gethsémani est excessif : de l'ange de l'agonie aussi il est dit qu'il fut *confortans eum*. — P. 235, ne pas outrer non plus la « crainte continuelle » des justes de l'Ancienne Loi, par contraste avec le « facile pardon accordé par un homme à un autre homme » dans la Loi Nouvelle. — Mais ce sont là taches minimes, qui ne doivent pas faire perdre de vue l'exceptionnelle éloquence et la solidité du livre du P. Perroy. Aucun de nos lecteurs ne regrettera le temps qu'il aura donné à la méditation de ces fortes pages.

VIII. — *Ketteler* : bonne brochure de propagande, qui donnera, déjà, même aux lecteurs les plus novices, une première et très large idée de l'activité sociale du grand évêque. On le cite copieusement lui-même ; et quelle lecture fécondante c'est toujours qu'une page de Ketteler ! — P. 51, le Kulturkampf dont on parle est chose prussienne, législation prussienne dont Ketteler n'a pu être victime, Mayence n'étant pas en Prusse (mais dans le grand-duché de Hesse-Darmstadt). — Quelques fautes de typographie dans les noms propres : lire Toniolo (sans *r*), Lennig (et non Lenning), Offenbach (sans *k*), Moufang (et non Moufrang, p. 25) ; ne pas doter Innsbruck d'un tréma qui n'existe pas en allemand ; en ajouter au contraire un à Eichstätt (ou, si l'on aime mieux, écrire Eichstätt).

IX. — Une vertu sociale indispensable, c'est celle qui consiste à mettre en réserve, en vue des besoins futurs, une part de la richesse acquise par le travail. C'est à favoriser la pratique de cette vertu que tend l'institution des Caisses d'épargne : institution très populaire et qui devrait l'être bien davantage encore chez nous et rendre des services plus appréciables, si les dépôts de nos Caisses, au lieu d'être centralisés par l'État, étaient un peu mieux employés au service des œuvres locales et régionales. L'étude de M. Lepelletier fait aux Caisses nationales la place voulue ; mais elle a le mérite surtout d'attirer l'attention sur les avantages à attendre des Caisses d'épargne privées et sur leur fonctionnement dans les divers pays, France, Angleterre, Belgique, Hollande, Allemagne, Autriche, Suisse, Danemark, Suède, Norvège, Italie, États-Unis.

X. — M. Marius Gonin est un des plus ardents apôtres de cette région lyonnaise si féconde en

apôtres. Il prodigue infatigablement sa parole, écriée ou parlée. Il est de longue date une des meilleures plumes de la *Chronique du Sud-Est* (aujourd'hui *Chronique sociale de France*). Dans certains recueils du vieux parti conservateur ou pseudo-conservateur on a pu le trouver parfois un peu osé ; mais ceux qui le connaissent savent qu'il est toujours docile aux directions venues de voix autorisées ; et le tableau qu'il nous trace ici (p. 287-297) de son entrevue, de sa première entrevue avec « l'Evêque » est charmant. Son livre est écrit sous forme de « lettres » : ce n'est pas un manuel en forme ; mais on y prendra de claires et généreuses « orientations morales et sociales ». M. l'abbé Thellier de Poncheville a écrit une préface qui est vivante comme le livre lui-même : — « Ce n'est pas un livre, c'est l'essor d'une âme. Ce n'est pas un écrivain, c'est un éveillé de vie... ».

La Suggestion dans l'art, par Paul Souriau, prof. à l'Université de Nancy. — In-8 de 316 p., 5 fr. — Paris, Alcan.

LES MAÎTRES DE LA MUSIQUE. Hændel, par Romain Rolland. — **Gluck**, par Julien Tiersot. — **Gounod**, par Camille Bellaigue. — **Liszt**, par Jean Chantavoine. — Vol. in-8 écu de 250 p., à 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

LES MAÎTRES DE L'ART. Philibert de l'Orme, par Henri Clouzot. — In-8 de 200 p., 24 planches hors texte, 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — La thèse de M. P. Souriau est fort intéressante, étayée sur des observations psychologiques très fines ; mais nous ne saurions admettre les généralisations qu'il en déduit.

Il voit, dans l'art, surtout (sinon exclusivement) un phénomène de suggestion, ou même d'hypnose : les procédés de l'art sont, pour lui (comme pour M. Bergson), une forme « atténuée, raffinée et spiritualisée en quelque sorte » des procédés de l'hypnotisme. Il fait presque sienne cette définition de M. Bergson : — « L'objet de l'art est d'endormir les puissances actives ou plutôt résistantes de notre personnalité, et de nous amener ainsi à un état de docilité parfaite où nous réalisons l'idée qu'on nous suggère, où nous sympathisons avec le sentiment exprimé. » Il note seulement que, si ce n'est pas là une définition, si tel n'est pas vraiment l'objet de l'art, du moins « à coup sûr ce pourrait être son procédé le plus puissant » (p. 66). Que l'art ose donc en user ! et puisque le tout pour lui est de nous réduire au minimum de volonté et de nous exalter au maximum d'imagination et que c'est justement l'effet principal de l'hypnose de nous enlever toute force de résistance volontaire, en même temps qu'elle augmente l'activité de notre imagination, que l'art recoure à la suggestion hypnotique ! Dans un but élevé, évidemment, non point pour nous halluciner de songes troublants et fiévreux, mais pour nous élever vers l'idéal ! Mais enfin, qu'il connaisse son pouvoir et qu'il ose s'en servir !

Tout cela est vrai d'un certain art, de certaines formes d'art, de beaucoup d'œuvres d'art. Mais, le généraliser, faire de la suggestion, de l'hypnose, le procédé ordinaire, le procédé le plus efficace de l'art, c'est donner raison à ceux qui crient à l'immoralité essentielle de l'art. Nous ne pouvons pas qualifier autrement qu'immoral un art qui, tout en se proposant un but ultime noble et élevé (c'est l'hypothèse de M. S.), vise cependant, comme résultat immédiat, à minimiser la volonté et à exalter les puissances obscures et inconscientes de l'imagination (puisque ce n'est que de ce genre

d'imagination qu'il est question, de l'imagination qui est incompatible avec la lucidité de la pensée). Mais, grâce à Dieu, ce n'est pas là tout l'art ; et il y a un art qui respecte la hiérarchie des facultés de l'âme et qui parle à l'âme tout entière et qui, loin de supprimer ou de diminuer aucune de nos puissances, les porte au contraire toutes à leur maximum d'efficacité dans la subordination et l'harmonie.

Ramener l'art à la suggestion, c'est un sophisme qui n'est pas sans analogie avec la manie de ramener le génie à une névrose. De ce dernier sophisme, le Dr. Grasset a fait justice, il y a plusieurs années déjà dans ses *Demifous*, et tout récemment dans ses *Idées médicales* : il a montré que le génie, le talent, la puissance créatrice est essentiellement une faculté saine : beaucoup de génies n'ont pas eu trace de névrose ; d'autres ont pu être névrosés par une zone de leur système nerveux, mais cela n'était certes point un élément de supériorité, encore que ce ne les ait point empêchés de rester supérieurs par une autre zone ; et quant aux purs névrosés que l'on a qualifiés génies, ce sont génies d'une espèce fort particulière que la postérité ne retiendra pas.

Un lecteur avisé, tous nos lecteurs démêleront très aisément le sophisme dont mainte page de ce livre est imprégnée. Et, cela une fois bien discerné, ils pourront faire ici une ample moisson d'observations très pénétrantes sur l'hypnose, ses conditions, son charme et son danger, la fascination visuelle, la fascination auditive, les rapports de l'hypnose à la suggestion, suggestion visuelle, suggestion auditive, suggestion d'images, suggestion de sentiments, changements de personnalité, conception dramatique et obsession artistique...

II. — Un des plus beaux types d'art équilibré, sain, complet, c'est Hændel, à qui M. R. Rolland vient de donner une étude charmante dans sa brièveté. Nous en avons parlé ailleurs (Causerie de décembre 1910, p. 1108 et suiv.).

On se rappelle le plan général sur lequel sont édifiées ces monographies des *Maîtres de la musique* : d'abord étude biographique, ordinairement en 100 ou 120 pages ; puis étude de l'esthétique et de l'œuvre elle-même, avec des exemples bien choisis (particulièrement nombreux dans le *Hændel* de M. R. Rolland), rapides et courts, qui donnent une idée déjà passablement précise de l'art du musicien en question, de ses procédés, de son développement, des effets voulus et produits, etc.

Gluck (1714-1787), d'origine allemande mais qui a conquis sa gloire à Paris, est un exemple de génie laborieux. Ce n'est plus la précocité d'un Hændel ou d'un Mozart. Il était né dans un village du Haut-Palatinat (aujourd'hui à la Bavière), mais d'une famille qui venait probablement de Bohême. En tous cas c'est en Bohême qu'il fut élevé, non loin de Kommotau. Il débute comme musicien ambulant, arrive ainsi à Vienne, se laisse attacher à la personne d'un noble Italien de Lombardie, vient à Milan à vingt-cinq ans, et pendant près de trente ans va entasser les unes sur les autres les partitions d'opéras italiens, bornant son ambition à satisfaire au goût de son époque et ne cherchant rien de plus qu'à faire comme avaient fait ses prédécesseurs, jusqu'à ce qu'aux abords de la soixantième année, et après une longue période de recueillement et de silence, il tourne décidément le dos à l'Italie, vient à Paris (1774), et y donne coup sur coup (1774-1779) les cinq chefs-d'œuvre qui révèlent un art nouveau et qui sont, à la vérité, tout Gluck : *Iphigénie en Aulide*, *Orphée*, *Alceste*, *Armide*, *Iphigénie en Tauride*. Grande et noble musique, équilibrée elle aussi (même dans les éclats de passion d'*Armide*), qui est de celles que l'on

goûtera toujours et que les esprits sérieux devront toujours étudier (alors qu'il ne reste qu'un nom du rival obscur qu'une cabale suscita à Gluck à Paris même, au temps de ses triomphes : Piccinni : tous les manuels d'histoire musicale et dramatique rappellent la lutte entre Gluckistes et Piccinnistes, comme un siècle auparavant la lutte entre Racine et Pradon : mais sans Gluck comme sans Racine, les noms de Pradon et de Piccinni ne seraient pas même venus jusqu'à nous).

De Gounod (1818-1893) il suffit de citer le nom pour évoquer tout de suite, dans la mémoire de tout esprit cultivé, tout un afflux de mélodies religieuses ou profanes. Aucune musique dramatique n'a été plus populaire au XIX^e siècle ; et c'est peut-être parce que M. Bellaigue a supposé son héros trop connu, qu'il a cru pouvoir se dispenser d'une méthode rigoureuse dans son étude. Chacun de ses chapitres est un feu d'artifice à la gloire du maître ; mais si l'on est tenté de s'en plaindre au premier abord, on trouve ensuite, à la lecture, les fusées de M. Bellaigue si lumineuses, si rayonnantes d'idées claires, que l'on conclut que son absence apparente de méthode fut en somme la meilleure des méthodes pour nous faire entendre, pour donner même aux profanes l'impression de ce que fut l'art de Gounod. Tous nos lecteurs seront reconnaissants au grand chrétien qu'est M. Bellaigue d'avoir fait la place large à la vie intérieure de Gounod, à ses repentirs, à sa pénitence, à ses effusions si touchantes dans le cœur de son ami Mgr Gay. Gounod mourut le 18 octobre 1893 ; l'Etat lui fit des obsèques nationales ; à l'Eglise il avait demandé des funérailles strictement liturgiques : on n'y entendit que du plain-chant.

Avec Liszt (1811-1886) nous sommes dans la musique romantique. Nous n'y chercherons plus des modèles de musique équilibrée. Et les petits romantiques sont plus « romantiques » encore que les grands romantiques, parce qu'ils ont le génie en moins et qu'il ne leur reste que la pure essence romantique. La vie même de Liszt est déjà un roman, bizarre à ses débuts, attachant à la fin, les vingt-cinq dernières années de sa vie, qu'il passa à Rome. Nous l'avons raconté ici autrefois (*Ami* 1903, p. 495-497). C'était une âme bien généreuse. Comme musicien, on s'est peut-être habitué à le voir dans le sillage de Wagner. Encore qu'il ait écrit un très grand nombre de transcriptions, il savait y mettre pourtant une indéniable originalité. Feu Bourgault-Ducoudray, dans une conférence donnée cette année, peu avant sa mort, a même prononcé, à propos de Liszt, le mot génie : est-ce trop dire ? Les fervents de la musique pourront, en tous cas, se faire une idée très suffisante du « génie » de Liszt, de son originalité, de sa puissance, à travers les pages que lui consacre M. J. Chantavoine.

III. — Philibert de l'Orme (1510?-1570), d'une famille de vieille bourgeoisie lyonnaise, fut le plus illustre des architectes de la Renaissance française. Beaucoup de ses œuvres ont disparu : rien ne subsiste, par exemple, des châteaux de St-Maur, de Boulogne, de Limours, de La Muette, de St-Léger ; rien du grand escalier de Fontainebleau, du pavillon des Tuileries, etc. Seuls le tombeau de François I^{er}, la chapelle et le portail d'Anet, le pont de Chenonceaux, la maison d'Antoine Bullioud (à Lyon) sont restés debout pour attester son génie d'exécution. Il fut aussi remarquable comme écrivain et théoricien que, comme constructeur, et a publié ses *Nouvelles inventions pour bien bastir et à petits fraiz* (1561), puis (1565-1568) son *Premier tome de l'architecture* (où il a inséré, aux livres X et XI, ses *Nouvelles inventions*).

Il fut homme de guerre aussi ; et il eut besoin enfin d'être courtisan : il traversa quatre règnes, et, avec quatre règnes, beaucoup d'intrigues. Il connut la disgrâce ; il disait volontiers s'en remettre à Dieu du soin de sa vengeance, mais, en attendant, ne perdait aucune occasion de faire sentir à ses ennemis qu'il avait des griffes. Il fut chanoine de Notre-Dame de Paris et abbé de divers lieux, et mourut dans sa maison canoniale du cloître Notre-Dame, le 8 janvier 1570, instituant le chapitre son héritier. Mais, tout en vivant dans la cléricature, on ne voit pas qu'il soit entré dans les Ordres majeurs. Il laissait, en mourant, deux bâtards : ce qui, à cette époque, n'étonnait malheureusement pas assez.

Biographie, en somme, attachante, variée, pittoresque ; et la splendide illustration hors texte donnera aisément à tous quelque idée du génie de notre grand architecte.

Les paroles de la Sainte Vierge ou l'Ame à l'école de Marie. Ouvrage publié par M. l'abbé Texier. — In-12 de XVII-360 p. — Paris, Oudin.

L'ouvrage présenté par M. Texier a été composé par un religieux contemplatif, que quelques détails de la Préface font soupçonner appartenir aux Chartreux.

Le but de l'auteur est de reproduire toutes les Révélations de la Sainte Vierge que l'on rencontre dans les vies de saints personnages publiées par de savants et pieux auteurs avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique. Il y a même de larges emprunts à certaines révélations qui ont fait l'objet de controverses, en particulier à Marie d'Agréda, en se basant sur l'autorité de Mgr Gay, qui écrivait : « Je ne me porte certes point garant de tous les dires de Marie d'Agréda, quoique, sous le rapport de l'orthodoxie et de la théologie, je les croie justifiables. Je sais tout ce qui se mêle ordinairement d'humain aux communications les plus certaines que Dieu fait de lui aux âmes. Mais que m'importent ces inévitables mélanges, lorsque je trouve des monceaux d'or et que je ne lis pas un chapitre sans aimer davantage Jésus-Christ ? »

Comme plan, l'auteur a suivi celui de la doctrine catholique, dans laquelle on distingue le dogme, renfermé en abrégé dans le *Symbole des Apôtres*, — la morale, contenue dans les *commandements de Dieu et de l'Eglise*, — et le culte qui comprend la prière et les sacrements. On trouve, dans ce livre, les enseignements donnés par la Vierge très prudente sur ces trois éléments constitutifs de la religion, et, dans une quatrième partie, on étudie son action sur la vie de l'Eglise et des sociétés, particulièrement sa souveraine influence sur la fondation des Ordres religieux et leur stabilité.

L'auteur abandonne à la Providence le soin de répandre ce livre là où il lui plaira ; nous faisons des vœux pour qu'il ait de nombreux lecteurs, à cause du bien qu'il produira certainement chez tous ceux qui en parcourront les pages, intéressantes et parfumées de piété.

¹ *Lettres de direction spirituelle*, 1^{re} série, p. 58.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 novembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La suppression de la Compagnie du Saint-Sacrement par Mazarin en 1660. — II. Après 1660 : déchaînement de l'esprit libertin. — III. La Compagnie et Colbert. — IV. Un portrait de Colbert. — V. La Compagnie et l'opposition à Mazarin : saint Vincent de Paul et M. Olier. — VI. Retz et l'interdit projeté contre Paris. — VII. La primatie lyonnaise. — VIII. Vieux termes militaires. — IX. Histoire d'un suffixe allemand. — X. Le bienfait des invasions germaniques au v^e siècle. — XI. Le servage comparé à l'esclavage. — XII. Origine du servage au iv^e siècle. — XIII. Recrudescence de l'esclavage avec les grandes invasions.

I. — On a vu, dans la Causerie précédente (*Ami*, p. 913 et suiv., et sources y indiquées)¹, le fonctionnement de la Compagnie du Saint-Sacrement et comment une opposition irréductible s'est déclarée dès la première heure entre elle et le Jansénisme naissant. Ceci devait tuer cela ; et ce sont les Jansénistes qui ont armé le bras de Mazarin contre leur principale ennemie.

L'arrêt du Parlement qui marque le signal de la dissolution de la Compagnie est du 13 décembre 1660. Mazarin est mort le 9 mars 1661 : la destruction de la Compagnie est l'un des derniers actes de son ministère et de sa vie.

Mazarin certes n'était pas janséniste, non plus que jésuite. Il a invoqué, contre la Compagnie, des raisons d'Etat. Mais les raisons d'Etat existent toujours ; l'Etat en trouve toujours contre tout ce qui n'est pas lui-même, contre

tout ce qui n'est pas rouage d'Etat. L'Etat aurait pu en invoquer contre la Compagnie dix ans, vingt ans plus tôt, tout aussi bien qu'en 1660. Mais dix ans, vingt ans plus tôt, la Compagnie n'avait d'ennemis qu'en milieux protestants ; et des dénonciations protestantes n'eussent pas trouvé aisément l'oreille du pouvoir royal. Et puis la Compagnie alors était trop peu connue, elle avait trop bien maintenu son secret pour que l'on pût formuler rien de très précis contre son action. Tandis que, aux abords de 1660, le secret commence à s'éventer : d'anciens confrères, exclus pour esprit janséniste, s'échappent en confidences aigres-douces à leurs nouveaux amis de la secte, qui glosent et amplifient. Des conseillers du Parlement de Bordeaux, atteints, en 1657, par une mesure de sévérité du prince de Conti (gouverneur de la province), se mettent à murmurer, connaissant les attaches du prince, que la décision a été prise à la sollicitation des « *Invisibles* » : le mot était juste et en dit long. Un scribe employé à la correspondance trahit la confiance de la Compagnie, livre des papiers et une copie des statuts.

Tous ces bruits, habilement répandus, mettent Mazarin « en fort mauvaise humeur. » Il est alors à l'apogée de sa puissance ; il a signé, quelques mois auparavant (7 novembre 1659), la paix des Pyrénées, qui couronne magnifiquement sa carrière diplomatique ; il n'est pas disposé à souffrir des empiètements. Toutefois, à une première alerte (août 1660), le surintendant Fouquet (qui a des amis dans la Compagnie) lui fait observer que des lettres patentes autorisent ces réunions, mais que néanmoins, à l'avenir, « un mot de Son Eminence suffirait pour les faire cesser. » Mazarin se radoucit.

Entre alors en scène l'archevêque de Rouen, François de Harlay de Champvallon (qui sera archevêque de Paris en 1670), prélat aussi influent que mal famé, qui a voué une haine mortelle à la Compagnie. Harlay préside en ce moment l'assemblée générale du clergé (réunie le

¹ Dom Beauchet-Filleau, signalé déjà dans notre bibliographie de la page 913, nous écrit qu'il est aussi l'auteur de l'article paru dans *Le Règne de Jésus-Christ* en 1884 et que nous avons cru du P. Le Lasseur (mort depuis quelques années à cette date de 1884). Dom Beauchet-Filleau était déjà alors en possession d'une copie du manuscrit du comte d'Argenson et paraît la publication qui a fait en 1900 la lumière définitive sur la célèbre Compagnie. — Il nous apprend aussi que ce Félix Rabbe dont nous avons rappelé le pamphlet aussi haineux qu'ignorant, était un prêtre apostat.

Qu'il daigne agréer ici nos remerciements pour son obligeante communication.

25 mai 1660 à Pontoise et qui ne se terminera que le 23 juin 1661 à Paris). Il essaie d'engager contre la Compagnie les évêques de l'assemblée, qui refusent. Il fait alors le siège de Mazarin, ce qui n'est pas une difficile opération. Mazarin n'a pas le sens de la dévotion ni du zèle; et le voici vite lancé en guerre contre la Compagnie. De façon générale, pour tout ce qui est politique intérieure et souci des besoins des peuples, le ministère de Mazarin, comparé au ministère et au règne précédents (Richelieu et Louis XIII), marque un déchet considérable, d'où la monarchie louis-quatorzième ne se relèvera pas.

« Tous ces dévots sont intéressés et ambitieux, » faisait Mazarin. Devant le zèle du marquis de Fénelon à promouvoir la campagne contre les duels : — « Qu'est-ce que ces tournées du marquis de Fénelon, qui parcourt le royaume en y établissant ces Compagnies ? » Et, Anne d'Autriche remarquant non sans malice : « Il est bien étonnant qu'un homme de votre qualité s'empporte si hautement contre la dévotion, » le cardinal ripostait : — « Il est vrai, Madame, qu'ils n'ont rien fait de mauvais jusqu'à présent, ... mais *ils en peuvent faire* par leurs grandes intrigues et les correspondances qu'ils ont par toutes les villes du Royaume. En bonne politique, pareille chose ne doit point se souffrir dans un Etat... La Ligue a eu de moindres commencements. » — Le chancelier Le Tellier, d'autre part, dit son mot, assez équivoque, le mot d'un politique qui redoute les suites fâcheuses de ses théories politiques : — « Je trouve que toutes les œuvres que font ces gens sont excellentes, mais je ne puis souffrir leur correspondance par toutes les villes du Royaume. Si cette affaire est portée au Conseil, je serais d'avis de leur faire défense de s'assembler, mais *je ne me chargerai jamais de l'exécution de cet arrêt.* »

Tout cela devait faire quelque émoi dans le public. Mais ce n'est pas la Compagnie qui se prêtera jamais à la moindre agitation contre l'autorité royale. Bien au contraire, à la nouvelle de ce qui se trame, « on marchait plus que jamais à pas comptés; ... on ne pensait qu'à s'enterrer. » Le prince de Conti voudrait, lui, parler net à Mazarin; plusieurs évêques aussi, qui sont membres de la Compagnie : on les supplie de n'en rien faire : — « C'est que Dieu, aime-t-on mieux dire, n'a plus trouvé la Compagnie nécessaire à son service. »

Le lundi 20 septembre 1660, a lieu la dernière réunion générale de la Compagnie : « Jamais il ne s'en vit une si nombreuse. » On décide de suspendre les assemblées du jeudi, jusqu'au moment où l'on pourra les tenir « avec sûreté et liberté. » Les neuf membres du bureau, pour continuer les œuvres dans la mesure du possible, s'assembleront chaque semaine et s'adjoindront « dix ou douze anciens. » On se sépare très émus : — « J'y étais présent, raconte M. d'Argenson; on n'y vit jamais autant de zèle pour le bien, tant d'embras-

sades, ni tant de pleurs répandues. Il semblait que l'on se dit adieu pour ne plus se revoir, et que l'on en prévoyait la totale désolation. »

Quelques jours plus tard, le bureau désigne, pour expédier la correspondance périodique des groupes de province, huit « secrétaires des dépêches » parmi lesquels nous trouvons « un des ecclésiastiques les plus zélés et les plus exemplaires de la Compagnie, » Jacques-Bénigne Bossuet (alors âgé de trente-trois ans, fixé à Paris depuis l'année précédente seulement, à la suite de son séjour de six ans à Metz 1653-1659; évêque en 1669).

Finalement, par ordre de la Cour, presque à l'aveugle, le Parlement rend, le 13 décembre, un arrêt portant « défense à toutes personnes, de quelque qualité et condition qu'elles soient, de faire aucunes assemblées illicites, ni confréries, congrégations et communautés, en cette ville et partout ailleurs, sans permission expresse du Roi et lettres patentes vérifiées en ladite Cour. »

C'est assez vague, mais suffisamment clair pour qui veut obéir. C'est le premier président, Lamignon (membre de la Compagnie), qui a mis toute son autorité et son adresse à laisser aux termes une telle généralité que l'arrêt ne désigne personne.

« Ici proprement, écrit d'Argenson, a fini la Compagnie parce qu'elle voulut obéir à la puissance souveraine, tout aveugle qu'elle était, en détruisant un grand bien qu'elle ne connaissait pas. »

II. — La liquidation se prolonge quelques années encore. « Tous d'une voix, » les confrères ont conclu « que l'on pouvait s'assembler sans scrupule, parce que toutes les défenses avaient un fondement très faux et que chacun, en sa conscience, savait que jamais la Compagnie ne s'était mêlée d'affaires d'Etat. » Aussi avisent-ils aux moyens de faire subsister leurs œuvres, quand leurs personnes seront écartées et leurs organisations détruites. La Compagnie se scindera; à chaque œuvre sera affectée une petite Compagnie distincte : on aura ainsi la « Compagnie des prisons, » des « Assemblées de paroisse, » un « Conseil de l'Hôtel-Dieu, » une « Compagnie des nouveaux convertis; » l'Hôpital général continuera à recueillir les mendiants; le Séminaire des Missions sera toujours une pépinière pour la conversion des infidèles.

De petites assemblées fort intermittentes se réunissent encore aux quatre coins de Paris. On distribue des aumônes royales. L'esprit de charité et de zèle brûle toujours au cœur des confrères. Mais ils ne sont plus organisés; le ressort de la machine est brisé.

Les années qui suivent la dispersion de la Compagnie marquent la plus forte poussée de la libre-pensée contre le courant religieux. Quand on a muselé les chiens de garde, les loups sont maîtres dans la bergerie. Bossuet, prêchant à la

Cour l'Avent de 1665, confesse qu'à l'heure où il parle, les « libertins » sont déclarés : loin de se cacher comme autrefois, ils se produisent et « promènent avec impertinence leurs fines railleries, leurs dédaigneux sourires. »

Ils ont trouvé, dans Molière, avec *Don Juan* (représenté en février 1665) et *Tartuffe* (composé dès 1660 et représenté à Versailles en mai 1664), un appui presque officiel. Quels ont été les « originaux » de Molière, puisqu'il se vante d'avoir travaillé « d'après des modèles » ? Jésuites ou jansénistes ? Probablement ni les uns ni les autres. M. Rébelliau semble bien avoir établi que ce qu'il a visé dans *Tartuffe*, c'est la Compagnie du Saint-Sacrement. — Il avait d'abord des rancunes personnelles à satisfaire contre ceux qui faisaient baisser les recettes de son théâtre. Or, M. Olier, dans sa paroisse Saint-Sulpice, et le prince de Conti, dans son gouvernement du Languedoc, étaient parvenus à chasser les comédiens, la troupe même de Poquelin. — Par ailleurs, il ne courait aucun risque : devant le jeune Louis XIV, alors dans toute la frénésie de ses passions, on pouvait railler impunément les censeurs sévères. A la Cour, dit Brunetière, « il n'y avait point de faux dévots, par la bonne raison que la dévotion n'y menait personne à rien, qu'il eût été dangereux et même imprudent de la feindre, et qu'on eût été suspect, en n'imitant pas la conduite du prince, de la blâmer. » Le poète léger, pour plaire au prince libertin, a été heureux d'attaquer, non seulement la fausse dévotion, mais la vraie : d'ailleurs il est difficile de viser l'une sans atteindre l'autre. Les dévots de Molière pourront protester, tant qu'ils voudront, contre cette interprétation de *Tartuffe* : quand même elle ne serait pas établie certainement, elle n'en resterait que trop vraisemblable et ne constituerait pas en tous cas une calomnie contre le poète comédien : sa platitude dans *Tartuffe* n'est pas plus révoltante, après tout, que l'éloge de l'adultère royal, étalé dans *Amphitryon* quatre ans après.

III. — *Tartuffe*, représenté à Versailles en mai 1664, ne fut autorisé pour le public qu'en février 1669. A cette date, la Compagnie du Saint-

« Il avait été représenté en 1667, le 5 août ; mais le lendemain même, le premier président Lamoignon le fit interdire. Molière en fit ses plaintes à Madame, qui chargea un de ses officiers d'aller parler à Lamoignon ; mais celui-ci ne voulut rien entendre. — Molière rédigea alors un placet au roi et le fit porter par deux comédiens de sa troupe à Louis XIV, « qui était au siège de l'Isle, en Flandre. » Molière y mentionnait les modifications apportées à la pièce, et ajoutait :

« Il ne faut plus que je songe à faire des comédies, si les Tartuffes ont l'avantage... Daignent vos bontés, Sire, me donner une protection contre leur rage envenimée... et puissé-je, au retour d'une campagne si glorieuse, délasser Votre Majesté des fatigues de ses conquêtes, lui donner d'innocents plaisirs, après de si nobles travaux et faire rire le monarque qui fait trembler l'Europe. »

Le roi reçut aimablement les deux comédiens et leur fit dire qu'à son retour il ferait examiner la pièce, et laissa espérer qu'on la jouerait. — Molière, qui trou-

Sacrement avait achevé d'agoniser : Colbert, en 1665, avait obtenu de Louis XIV de reprendre contre elle des poursuites qui cette fois la décidèrent à se dissoudre définitivement.

Pourquoi, chez Colbert, cette recrudescence de haine ?

Il y a d'abord l'affaire Fouquet. Colbert avait voué une haine à mort à Fouquet, son ancien préposé et son prédécesseur aux finances. Si Fouquet, après un procès de trois ans, ne fut condamné qu'au bannissement (20 décembre 1664), ce n'est pas la faute de Colbert, qui, de concert avec le roi, mit tout en œuvre pour arracher aux juges une condamnation capitale. Fouquet était coupable certainement, encore qu'il faille bien reconnaître que ce fut une physionomie fort complexe et qui ne manquait pas de séduction et de côtés attirants, puisqu'il provoqua, dans sa chute et dans sa captivité, de si belles et si incomparables ardeurs de fidélité (La Fontaine, Pellisson, Gourville, Mme de Sévigné, Mlle de Scudéri, etc. : voir là-dessus la thèse de doctorat de M. Chatelain, *Ami* 1905, p. 840).

Quoi qu'il en soit, Fouquet avait des amis dévoués dans la Compagnie ; et Colbert en trouve la preuve dans les papiers du condamné. Entre la Compagnie et la famille Fouquet, les liens de collaboration pieuse et de reconnaissance financière sont nombreux et anciens. Le père de Fouquet s'occupait déjà de l'évangélisation des sauvages : il a été mêlé aux affaires de missions. Sa mère, depuis 1634, est la bienfaitrice de saint Vincent de Paul et de ses amis. Son frère, François, l'archevêque de Narbonne, est un des « principaux » dans les réunions mystérieuses du jeudi. Aussi, Colbert dressant un inventaire rigoureux des dilapidations du surintendant découvre « des gratifications considérables » faites aux « principaux de la Cabale des Dévots, » notamment une somme de 6.000 livres par an attribuée par Fouquet à une certaine « assemblée des duels » qui se réunit à l'Hôtel-Dieu. — En revanche, les dévots s'emploient avec ardeur pour Fouquet malheureux, qu'ils soient dans l'armée comme Fabert, ou dans le clergé paroissial comme Claude Joly, ou dans la magistrature comme Olivier Le Fèvre d'Ormesson et surtout Lamoignon. — Lamoignon dont Colbert croit expliquer la conduite en écrivant que, s'il intervient en faveur du surintendant, ce n'est pas en qualité d'homme d'Etat, qui ne pouvait approuver Fouquet, mais à titre et par obligation de *dévo*t, « engagé très avant dans la cabale que l'on appelle de ce nom. »

Le temps long, essaya encore de fléchir Lamoignon, et se fit accompagner chez le premier président par Boileau, qui était leur ami commun. Lamoignon, courtoisement mais fermement, répondit qu'il fallait attendre le retour du roi. Molière « essaya pourtant de prouver à ce magistrat que sa comédie était très innocente ; mais il ne fit que bégayer et ne put point surmonter le trouble où l'avait jeté le premier président. »

Bientôt, Colbert aborde l'œuvre économique qu'il médite : et tout de suite, et à deux reprises au moins, d'abord sur la question des vœux monastiques (dont il veut reculer l'âge légal), puis sur celle des fêtes chômées dont il veut diminuer le nombre, il est combattu, — et toujours par ce Lamoignon...

A la même date, il a besoin, pour la réalisation de ses desseins, de pouvoir compter sur le prestige du jeune roi, sur l'attrait qui enchaîne la noblesse à sa Cour. Et il se félicite de voir « tout ce qu'il y avait de gens de qualité à la Cour » suivre le roi dans son voyage de 1663 en Lorraine : « Même tous les gentilshommes des provinces voisines se sont mis en chemin pour le joindre. » Les seules personnes de qualité qui boudent, ce sont « celles qu'on appelle les *dévots* » ; et parmi ces gentilshommes d'humeur austère, il en cite un, le comte d'Albon, qui est un des membres les plus notables et les plus actifs de la Compagnie du Saint-Sacrement...

Mais voici qui est beaucoup plus grave. C'est au cours de ces mêmes années que Colbert et Lyonne, et même Le Tellier, d'accord avec Louis XIV, sont engagés à fond dans « cette politique d'humilier Rome et de s'affermir contre elle » (ce sont les termes mêmes de Bossuet, dans une conversation rapportée par l'abbé Le Dieu). Ils envoient à Rome les diplomates les plus propres « à allumer le feu entre Louis XIV et le Pape. » Ils trompent le Pape par des promesses publiques et le combattent sous main dans ses projets de croisade contre le Turc. Ils prétendent se passer de lui dans le règlement des affaires du Jansénisme. Dans le conflit de la Garde corse, ils prennent aveuglément parti pour le plus emporté des ambassadeurs, le duc de Créquy, et ne cherchent, comme lui, qu'à « pousser les choses à l'extrême. » En 1663, le Pape tardant à se soumettre, le vice-légat est renvoyé d'Avignon, le Comtat Venaissin réuni à la couronne, une grosse armée va envahir les petits Etats pontificaux, tandis qu'à Paris, toute l'année, dans les gazettes, une campagne officielle « d'invectives ouvertes » est menée contre Alexandre VII et sa famille avec une « âpreté » étudiée dans l'ouvrage...

Or, contre cette politique, si l'opinion publique ne fait pas d'éclat, cependant, de 1662 à 1664, des signes de mécontentement paraissent : des seigneurs, à la Cour même, entreprennent Lyonne sur « sa brutalité » systématique « avec les prêtres ; » des catholiques commencent à s'indigner de « cette manière peu noble de se venger de Rome ; » une soutenance de thèse en Sorbonne (mai 1663) affiche « des sentiments un peu moins durs » à l'égard du Pape ; des docteurs répugnent à donner au gouvernement des consultations contraires aux prérogatives du Saint-Siège. — Et d'où partent ces indices de mécontentement, de réprobation ? Toujours de la même source, d'an-

ciens confrères du Saint-Sacrement, d'une certaine « Cabale des bigots » qui, écrit Lyonne, a des amis parmi les maréchaux de France et les courtisans du roi ; qui non seulement « murmure, » mais intrigue ; qui, dès l'avènement de cet Alexandre VII que Mazarin, Hugues de Lyonne et Louis XIV haïssent comme leur ennemi personnel, s'est hâtée, en 1657, en 1659, en 1660, de se mettre en relations avec lui ; qui a un agent à Rome, Brisacier ; qui y fait dire qu'elle « n'a rien plus en recommandation que la soumission et l'obéissance au Saint-Siège. »

A tous ses méfaits, la Cabale ajoute donc le délit d'ultramontanisme, d'antigallicanisme ! C'est un comble. La voilà bien, l'assemblée centrale, dit Colbert, de ces « dévots qui n'ont pas accoutumé d'être favorables aux intentions de Sa Majesté, » qui, en tout, contrecarrent ce que veulent tous « les bons Français et véritables sujets du Roi » : — en somme, un nid de « *factieux* ! » — *Factieux*, le mot est gros ; mais, sur les lèvres de gens pour qui l'antipapisme était un principe de gouvernement, il devait venir tout naturellement.

D'où les poursuites de 1665, dont l'effet fut définitif. La Compagnie du Saint-Sacrement disparaît de l'histoire. M. Rébelliau a voulu lui chercher des survivances dans des associations qui ont pu s'inspirer de son esprit, mais qui sont restées purement locales et n'ont rien eu de sa puissante organisation ¹. Elle a été, pendant les trente ans qu'elle a pu fonctionner librement, un des grands bienfaits de la Providence sur notre pays : boulevard solide contre l'hérésie et la licence, instrument très actif d'apostolat, organisation méthodique et incomparable de toutes les œuvres de charité (sauf cette discipline du secret,

¹ M. Rébelliau croit reconnaître une filiation de la célèbre Compagnie dans certaines « associations secrètes » qui, en bon nombre de séminaires ou écoles théologiques, groupaient, dès le *xvii^e* siècle, une élite de séminaristes et ont continué de fleurir au *xviii^e* siècle et même tout le long du *xix^e*, au moins en plusieurs villes. M. Rébelliau s'est documenté dans une brochure parue en 1893 clandestinement sous ce titre : *Une Société secrète aux XVII^e et XVIII^e siècles. L'A. A. cléricale... A mystériopolis. chez Jean de l'Arcane*. M. Rébelliau n'a pas compris ce qu'étaient ces associations de séminaristes. Entre elles et la Compagnie du Saint-Sacrement, il y avait cette première différence essentielle, que la Compagnie, par son secret, échappait à la hiérarchie (c'est ce qui l'empêcha d'être canoniquement approuvée à Rome), tandis que ces associations de Séminaristes ont toujours fonctionné au vu et au su et sous la direction des Supérieurs et de tous les professeurs du Séminaire où elles étaient installées : si l'Evêque donnait une chaire à un ecclésiastique qui lui-même n'eût pas fait partie, aux années de sa formation, de la pieuse Association, le nouveau professeur était immédiatement mis au courant. — Au surplus, ces Associations, comme la Compagnie, ont été très agissantes contre l'erreur janséniste et ont contribué très efficacement, dans le clergé, à la diffusion du culte du Sacré-Cœur.

M. Rébelliau trouve encore, sur divers points du territoire, à la fin du *xvii^e* siècle et au *xviii^e*, des traces des anciennes Compagnies provinciales (à Dijon, où on l'appelle la *Compagnie des œuvres fortes*, à Lyon, à Marseille) ; mais la tête est frappée, ce ne sont plus que des membres épars, on ne peut plus dire que ce soit « la Compagnie du Saint-Sacrement. »

qui finalement n'aurait pas manqué de se laisser redresser et ramener à de justes bornes), foyer d'un sens social que certains démocrates d'aujourd'hui se flattent ridiculement d'avoir retrouvé eux-mêmes; et toutes ces forces, toute cette élite de la société du XVII^e siècle groupée autour de l'Eucharistie, centre et moteur de la vie chrétienne : la conception était grandiose, et tant que le pouvoir royal avec Louis XIII et Richelieu y fut favorable, elle donna des réalisations magnifiques. — Les ministres de Louis XIV ont allégé l'Etat de tout ce zèle; et la France désormais va s'engager, sans contrepoids efficace, dans les voies du gallicanisme, du jansénisme, du philosophisme, et d'une atrophie de sens social (au moins chez les dirigeants) qui va laisser les abus grossir et s'accumuler et amener enfin le déchaînement des passions de 1789.

IV. — Un piquant « caractère » de Colbert, par M. Madelin, au cours d'une conférence donnée à la *Revue Française* (16 avril 1911) : conférence où tout n'est pas or pur, car il est difficile de faire l'éloge de Colbert sans laisser quelque chiquenaude s'égarer sur le nez de quelqu'un d'Eglise : « prêtres et nobles, » « gras moines et beaux seigneurs » ne sont pas à mettre sur le même pied quant à la répartition de l'impôt, quant à la contribution fournie aux besoins de l'Etat; mais expliquer ceci eût nécessité des détails où le conférencier n'avait sans doute pas le temps d'entrer; et, dans l'ensemble, sa conférence est fort belle et nette. Voici donc le portrait qu'il nous esquisse de J.-B. Colbert, homme de roture et même d'assez petite roture, fils d'un drapier de Reims (né en 1619) : « il fallait être Louis XIV pour oser prendre ses ministres dans la boutique » :

Il avait, pour réussir, quelques défauts et beaucoup de qualités. Il n'était point sentimental; il n'était point désintéressé; il était même improbe. Je dois le dire; car je n'instruis nullement ici un procès de canonisation. S'il faisait la police en France, il la faisait plus volontiers autour de ses propriétés et de celles de sa famille; il faisait un sort aux siens sans scrupule, et, comme tant d'autres, plus même que beaucoup d'autres, il avait le souci de placer « la famille » : ses fils, son oncle, ses neveux, ses cousins furent pourvus dans l'Etat, et dans l'Eglise qui, vous le savez, était alors une annexe de l'Etat (*ceci est très exagéré, et faut : l'Eglise de France n'en a jamais été où en sont les Eglises des Etats protestants ou schismatiques*). Mais il exigeait de ses parents qu'ils servissent bien l'Etat autant que sa propre fortune. L'oncle Pussort fut le bras de Colbert dans les affaires judiciaires, mais dans l'intérêt de l'ordre et de la justice; les Colbert d'Eglise, archevêques, évêques, abbés, durent être, dans les assemblées du clergé, l'œil du ministre. Il forma son fils — le futur marquis de Seignelai — à être après lui un bon ministre du roi. Mais il ne s'était point fait scrupule de l'enrichir par des spéculations auxquelles avaient fort servi ses fonctions ministérielles. Il s'était « intéressé » lui-même à cette grosse entreprise qu'était la transformation de la France en Eldorado. Peut-être se donnait-il l'excuse, qu'intéressé à l'« affaire », il se sentirait toujours plus excité à la mener à bien.

Il s'y donna tout entier.

Il était sobre et peu porté à la bagatelle. Les petites dames assiégaient de leurs chatteries le chancelier Séguier, et — si chancelier de France qu'il fût et protecteur de l'Académie Française et porteur d'une hermine par-dessus sa robe magistrale — elles l'appelaient « Pierrot. » Et elles y étaient, paraît-il, autorisées. Mais jamais aucune femme — petite ou grande — ne fut autorisée à appeler Baptiste le grave contrôleur général. Colbert put frôler les sociétés les plus légères; il n'offrait point de prise, et cela est particulièrement précieux chez un ministre des finances. Vous rappelez-vous ce ministre des finances que Meilhac, Halévy et Offenbach mettent en scène ? son trésor est à sec, pillé par les demoiselles; ses livres sont aussi infidèles que lui, parce que, chante-t-il, « toutes les fois que son cœur battait, son grattoir grattait. » ... (Chez Colbert) le grattoir ne grattait pas, parce que le cœur ne battait pas.

Colbert ne semble avoir aimé qu'une femme : la sienne, Marie Charron, et encore... modérément. Cependant, comme il était actif en toutes choses et qu'il entendait, prêchant la repopulation, payer d'exemple, il demanda à Marie Charron et en obtint six fils et trois filles. C'était très bien : payons un tribut d'admiration, de ce fait, à Marie Charron épouse Colbert. Dans ce temps les ministres prêchaient par le geste.

Rangé dans ses mœurs, il était fort tempérant de régime. Il ne buvait que de l'eau (là aussi c'est un précurseur) et — ce qui est bien humain — n'aimant pas le vin, il ne comprenait pas qu'on en bût. Il transporta dans la vie publique une antipathie sans réserve. Peut-être avait-il tort d'exhorter la France à « convertir toutes ses vignes en blés. » Et encore eût-il épargné, s'il avait été écouté, à M. Monis de bien gros soucis du côté de la Champagne. — Mais nous lui donnerons tout à fait raison, quand il frappe les taverniers dont « le métier, écrit-il, n'a pour principe que la fainéantise et la débauche. » Seulement Jean-Baptiste, s'il eût été un ministre du suffrage universel, n'eût pas été réélu : les bouilleurs de cru lui eussent fait son affaire.

Chaste et sobre, il était d'humeur triste; la terrible marquise de Sévigné l'appelait « le Nord, » ce qui est très joli.

Et puis il était âpre et désagréable. Il était ce que le peuple appelle « mauvais coucheur. » Jaloux de ses collègues, si le roi semblait un moment les écouter plus volontiers que lui, il l'était jusqu'à la jaunisse¹. Il écrivait alors au roi des lettres pleines de récriminations. Le roi le calmait avec une douce fermeté. Louis XIV était cependant offensé de ces sorties acrimonieuses, mais il les savait issues d'un grand dévouement à ses affaires et même à sa personne...

V. — La Compagnie du Saint-Sacrement fit toujours preuve du plus grand respect, d'un vrai culte pour l'autorité royale. Mais ceci n'incluait nullement neutralité ou indifférence politique.

¹ Le principal de ces rivaux dont l'influence donnait la jaunisse à Colbert, fut Louvois. Louvois sut s'assurer la prépondérance dans les conseils, en flattant la passion du roi pour la guerre et pour les bâtiments. Quand Colbert mourut, le 6 septembre 1683, il était peut-être à la veille d'une disgrâce. En tous cas il mourut fort triste, et désespéré de voir ses projets ruinés par Louvois. Un gentilhomme lui ayant, au cours de sa dernière maladie, apporté une lettre du roi, il refusa d'en prendre connaissance :

— « Je ne veux plus, s'écria-t-il, entendre parler du roi; qu'au moins à présent il me laisse tranquille... Si j'avais fait pour Dieu ce que j'ai fait pour cet homme-là, je serais sauvé deux fois; tandis que je ne sais ce que je vais devenir... »

Il était en butte, de la part du peuple, à une telle haine qu'il fallut l'enterrer de nuit, et sous la protection du guet.

Elle est restée fidèle au roi pendant la Fronde ; elle n'a jamais été frondeuse : si Paris est rentré si vite sous l'obédience royale, c'est grâce à son influence ; mais elle était, par les deux tiers de ses membres, du parti anti mazarin. Il est intéressant de rappeler l'action, en ces circonstances, de deux hommes qui furent parmi les chefs ou les instruments les plus puissants de la Compagnie : saint Vincent de Paul et M. Olier.

Saint Vincent de Paul entre en scène dès le temps des Barricades. Le 14 janvier 1649, le voici en route pour Saint-Germain, afin, écrit-il à un confrère, dans son style coutumier de dévot bonhomme, afin « de rendre quelque petit service à Dieu. » — Ce petit service, c'est simplement « de presser la Régente de se séparer de Mazarin... » Et M. Vincent s'engage si à fond dans ce sens, que la démarche ayant échoué, — « mes péchés, écrit-il, m'ont rendu indigne de réussir, » — le négociateur malheureux doit partir en hâte pour une tournée de visite à travers les maisons provinciales de sa Congrégation de missionnaires. — « Qui sait, demande M. Rébelliau, si, alors, sans l'amitié de la Régente, M. Vincent n'aurait pas été incarcéré comme un Broussel ou comme un Longueville ? »

Voici de nouveau, en 1652, au moment où la Fronde touche à sa fin, saint Vincent diplomate. Fondé de pouvoirs du duc d'Orléans auprès de Mazarin, il tâche de décider le Cardinal, par persuasion (lettre du 5 juillet), à accorder à ce prince « la satisfaction que ce prince désire, » c'est-à-dire, — à s'en aller.

Tout le monde était las de la Fronde alors ; on aspirait au repos ; le sentiment royaliste reprenait le dessus ; seule la haine contre Mazarin en arrêtait la progrès. Paris ne demandait qu'à recevoir le roi dans ses murs, mais le roi sans Mazarin. Or Mazarin avait bien fait mine de s'exiler (19 août 1652) ; mais il n'entendait pas que le roi rentrât à Paris sans lui.

C'est pourquoi saint Vincent reprend la plume et écrit, ce mois d'août, au pape Innocent X pour lui exposer les maux de la France et le prier de les faire cesser, en « rétablissant l'union dans la famille royale, » — puis, le 14 septembre suivant, à Mazarin lui-même, une longue lettre qui est un vrai mémoire où le saint se montre admirablement informé de l'état des esprits dans la capitale. (Voir la texte de cette lettre dans Maynard, t. IV, p. 57-61 : c'est là qu'elle a été publiée pour la première fois, en 1860).

C'est à ce moment précis que Lamoignon et Fontenay-Mareuil (deux autres membres de la Compagnie du Saint-Sacrement) font des démarches pour déterminer le cardinal de Retz à assumer hardiment le rôle de « sauveur » de l'Etat. — Et c'est immédiatement ensuite que Retz alla faire auprès de la Cour, à Compiègne, — à la tête de son clergé, escorté de deux cents gentilshommes et de « cinquante gardes de Monsieur, » — une démonstration comminatoire et triomphale.

M. Rébelliau voit, dans la simultanéité de ces démarches, plus qu'une simple coïncidence. Il y conjecture une entente formelle entre saint Vincent et la Compagnie contre Mazarin : saint Vincent n'aurait été, en tout ceci, que le mandataire de la Compagnie ; il aurait été, « dans l'ordre de la politique, comme il paraît l'avoir été souvent dans l'ordre de la charité, le bras visible des dévots invisibles. » Autrement, comment concilier cela avec les belles maximes de saint Vincent « sur l'inutilité (ceci ce n'est pas du saint Vincent, ou plutôt c'est du saint Vincent *traduit* par M. Rébelliau), sur l'inutilité donc qu'il y a, pour les vrais serviteurs de Dieu, à s'empresse, à hâter les choses divines par des moyens humains ? » Comment admettre que saint Vincent, « spontanément, ... ait oublié et démenti ces beaux principes de mystique neutralité ? » — Ceci prouve simplement que M. Rébelliau n'a jamais entendu l'ascétique ni la mystique de saint Vincent, ni d'ailleurs l'ascétique ou la mystique d'aucun Saint. Saint Vincent dit formellement, à la fin de cette lettre du 14 septembre à Mazarin : — « Je n'ai dit à personne du monde qu'à un serviteur de Votre Eminence que je me donne l'honneur de lui écrire, et... je n'ai aucune communication avec mes anciens amis (il vise surtout Retz, sans doute, de qui il a été précepteur autrefois), qui sont dans les sentiments contraires à la volonté du roi, ... je n'ai communiqué la présente à qui que ce soit » : nous devons l'en croire sur parole. Ce qui n'empêche évidemment pas qu'il était parfaitement au courant de ce que l'on pensait de Mazarin, dans la Compagnie du Saint-Sacrement comme ailleurs.

M. Olier, lui aussi, pense comme saint Vincent, et agit dans le même sens que lui. Il est en bons termes avec la famille de Condé. Il est en relation avec le duc d'Orléans, sur qui, en 1655 encore, il compte pour « soutenir l'Eglise et la relever de ses ruines. » Même, afin de tenir sous sa main ce prince « inconstant et variable, » il avait mis auprès de lui trois personnes : un ecclésiastique, un gentilhomme, et une femme, Mme de Saujon, à qui il demande, « encore que le prince la poursuivit de ses assiduités, » de demeurer auprès de lui, pour le conduire.

M. Olier, lui aussi, voudrait voir éloigner du pouvoir le cardinal « simoniaque » et « sacrilège. » Peu après le deuxième départ de Mazarin (août 1652), il écrit à la Régente ces graves paroles : — « Souffrez, madame, avec amour et joie » la retraite de la personne « que Dieu vous ôte, » afin de « purifier la fin de votre régence et vous renouveler dans les premiers désirs que vous aviez, en y entrant, d'aider son Eglise et de le faire régner. Dieu ne veut pas que votre âme se compromette davantage. »

Et, à la fin de cette exhortation sévère, M. Olier indique très nettement à Anne d'Autriche qu'un groupe de conseillers nouveaux sont tout prêts à succéder à Mazarin : « Vrais serviteurs de Dieu, »

ceux-là, avec qui elle pourra, en toute sûreté, « examiner les affaires de l'Eglise. » Ceux-là ne lui feront pas faire, comme Mazarin, des « nominations » ecclésiastiques insuffisamment « pesées au poids du sanctuaire » : car ils ont dans les mains (elle pourra les « prendre par avance ») des *mémoires sur les gens de bien du royaume* à qui on peut confier les bénéfices. — Il n'est pas téméraire de conjecturer que ces vrais serviteurs de Dieu dont parle M. Olier ne sont autres que les confrères du Saint-Sacrement ; et le programme qu'ils ont à appliquer et dont M. Olier donne les grandes lignes, ressemble beaucoup, en effet, jusque dans les termes, au programme de la Compagnie : — « Détruire les vices et crimes publics, comme sont les duels, les impiétés, les blasphèmes et autres maux semblables, ... faire partout les grands biens. »

L'année suivante, Anne d'Autriche songeant à rappeler Mazarin, M. Olier revient à la charge ; lui montre, sur un ton d'autorité, l'opinion soulevée contre le ministre ; lui conseille de céder, par une sage condescendance, à cette « opposition » du peuple, qui est le signe de l'« opposition » de Dieu ; de nouveau lui fait une offre de personnes et lui présente, non plus seulement un groupe de conseillers, mais un ministre que « Dieu lui tient en réserve, » un ministre qui méritera non seulement l'approbation et la « révérence des peuples, » mais le concours puissant de ces « fidèles serviteurs » du roi, aujourd'hui plongés dans la tristesse à la vue de la « désolation » imminente « du royaume et de la religion. » — Ces *fidèles serviteurs*, évidemment ce sont les confrères ; et quant au ministrable que M. Olier a en vue, divers indices permettent de conjecturer que c'était Lamoignon.

Les confrères du Saint-Sacrement, en tout ceci, usaient d'un droit et remplissaient un devoir, mais dont l'accomplissement n'était pas fait pour plaire à Mazarin. Si Mazarin eût connu alors l'organisation de la Compagnie, il n'eût sans doute pas attendu l'année 1660 pour y obvier. Rentré définitivement à Paris en février 1653, il n'osa jamais témoigner ostensiblement sa rancune à saint Vincent de Paul, ni exercer contre lui sa vengeance ; mais il écarta, le plus qu'il put, son influence des conseils de la royauté ; il rendit ces conseils eux-mêmes plus rares, et finit par supprimer tout à fait les séances du Conseil de conscience¹.

¹ Chaque jour les documents que l'érudition contemporaine exhume du grand siècle, nous apportent de nouvelles preuves, et de l'aversion profonde qu'inspirait généralement Mazarin aux honnêtes gens, et de la sympathie qui allait à Retz. — Voir encore, en ce sens, tout dernièrement, les lettres que M. Jean Lemoine (*Correspondant* des 10 et 25 septembre) a publiées du chevalier Renaud de Sévigné (un oncle de la fameuse marquise), très engagé dans la Fronde, et tout dévoué à Retz. Sévigné finit dans de grands sentiments de dévotion port-royaliste : il se fit bâtir, en 1661, près de Port-Royal de Paris, « un logis fort propre » qu'il n'hésita pas à quitter ensuite pour suivre les religieuses quand elles durent se transporter de Paris à Port-Royal des Champs. Il combla l'abbaye de ses bienfaits et mena une vie pén-

VI. — Un poignant épisode de la vie de ce terrible cardinal de Retz a été rappelé, cette année, par le P. Malley, dans une conférence aux Facultés catholiques de Lyon (*Université catholique*, 15 mars) : le plan conçu par Retz, en 1654, de fulminer l'interdit sur sa ville archiépiscopale de Paris.

Retz (né en 1613) avait été nommé en 1643, à vingt-neuf ans, coadjuteur de son oncle l'archevêque de Paris Jean-François de Gondy. A la mort de celui-ci (1654), Retz, qui était détenu en prison depuis décembre 1652¹ (à Vincennes d'abord, puis à Nantes), s'évada. Pendant sa captivité, on lui a arraché une démission que, devenu libre, il s'empresse de retirer : elle était d'ailleurs nulle de plein droit, et le Pape avait refusé de l'accepter. Il prend possession de son siège de Paris par procureur. Mazarin poursuit

tente jusqu'à sa mort, survenue en 1676 (il était né en 1607, aux Rochers).

L'alerte avait été terrible, en France, au temps de la Fronde. Peu s'en fallut que la Fronde ne tournât en vraie révolution (c'est à ce moment-là même que la Révolution était déchaînée en Angleterre : Charles I^{er} décapité en 1649). Au plus fort de la lutte entre Turenne et Condé, alors que Condé lui-même est débordé dans Paris par la faction la plus violente de la populace, voici le sombre tableau que Sévigné trace de Paris (1652) :

« Si Dieu n'a pitié de nous, nous sommes pour voir une subversion totale de toutes les monarchies. Si l'on a jamais dû croire le dernier jugement, je crois que c'est à présent. Si vous voyiez tous les libelles qui courent, ils vous feraient horreur. Ils ne parlent plus contre le Mazarin, mais directement contre la royauté... Si Dieu n'a pitié de notre roi et de sa monarchie, nous sommes pour en voir la subversion et je crois que la cinquième partie de Paris est dans les sentiments des billets que l'on jette dans les rues de : *Point de roi, point de princes et vive la liberté.* »

¹ C'est l'autorité royale qui, au mépris de tout droit canonique, l'avait fait arrêter dans une des chambres de la reine (19 décembre 1652) et incarcérer. Le chevalier de Sévigné écrit (à la duchesse-régente de Savoie, Christine, fille de Henri IV, laquelle avait hérité de son père le génie de l'intrigue politique et se faisait narrer minutieusement par Sévigné les petites et les grandes affaires de France) :

« Je crois assez inutile de vous dire le vrai sujet de la prison, puisque je vous ai mandé il y a longtemps le véritable sujet pour lequel le cardinal Mazarin ne revenait pas à Paris, car c'est la même chose. La pourpre de celui-ci a eu honte de paraître auprès de celle de l'autre. Il avait refusé d'aller à Rome comme le cardinal Mazarin voulait : c'est là tout son crime et je crois jurer avec vérité qu'il ne se mêlait présentement d'aucune intrigue... »

« Tous les curés de Paris ont exposé le Saint-Sacrement sur le sujet de la prison de leur archevêque et, ce matin, le vieil archevêque (l'oncle de Retz), accompagné de tout le clergé de la ville, a fait un discours pour redemander son neveu. Le roi a répondu par la bouche du chancelier, comme il fait toujours, qu'il était bien fâché de ne lui pouvoir accorder, mais qu'il était obligé d'avoir soin du repos de ses peuples et d'empêcher qu'il ne fût troublé ; que d'abord que ces conjonctures seraient passées, il leur accorderait ce qu'ils souhaitaient. »

Sévigné n'est pas content de la démission que Retz se laisse arracher dans sa captivité, au lendemain de la mort de son oncle l'archevêque (12 mars 1654). Il écrit à la duchesse de Savoie : — « Votre Altesse Royale me pardonnera si je ne lui dis pas mes sentiments sur l'action qu'a faite le cardinal. Il est trop mon ami pour le blâmer, et je suis trop sincère pour le louer. » — Mais Sévigné voit ensuite (avril) Retz au château de Nantes ; et Retz le convainc du bien-fondé des motifs qui l'ont fait agir : peu après, il s'évade, et conçoit le projet d'interdit dont nous allons parler.

de tracasseries ses grands vicaires. Poussé à bout, Retz projette de frapper un grand coup qui atteindra au cœur le ministre : fulminer contre lui les censures pour entraves apportées à sa juridiction et à son ministère, et jeter l'interdit sur la capitale.

C'eût été un coup épouvantable, dont personne ne peut mesurer les conséquences. Retz avait le droit pour lui, et Innocent X le soutenait avec une vigueur qui troublait beaucoup Mazarin (il était cardinal depuis 1651). Et il avait les sympathies de tout le monde : il les méritait ; il gagnera même celles de Louis XIV dès l'année qui suivra la mort de Mazarin. C'était un merveilleux entraîneur d'hommes. On l'avait fait d'Eglise malgré lui, malgré trois duels et des aventures galantes, pour conserver dans la famille l'archevêché de Paris. Mais, comme il n'est pas homme à s'hypnotiser sur de vains regrets, dès qu'il a reconnu la nécessité d'être prêtre sans vocation, il a vite fait son choix : il prend la résolution, « après six jours de réflexion, dit-il dans ses *Mémoires*, de faire le mal par dessein... mais de remplir exactement tous les devoirs (sous-entendez : extérieurs) de sa profession, et d'être aussi homme de bien pour le salut des autres qu'il pourrait être méchant pour lui-même. » Et le voilà en effet qui, pendant ses premières années de coadjutorat, se prodigue à exercer son ministère, qui va partout répandant les aumônes, prêchant d'église en église, instruisant son peuple, enflammant le zèle de ses prêtres : parole chaude, enlevante, abord facile, le mot convenable à chacun. Puis éclate la Fronde : il s'y précipite, elle avorte et le conduit en prison d'abord, puis, après son évasion, sur les routes d'exil, en Hollande, en Espagne, en Italie, à Rome, où le pape l'accueille à bras ouverts, dépensant partout des trésors d'énergie, d'éloquence, d'habileté, « poursuivant le favori victorieux de ses tristes et intrépides regards, » selon l'admirable expression de Bossuet.

Qu'on imagine maintenant, dit le P. Malley, la nouvelle retentissant dans Paris, comme un coup de tonnerre, que le cardinal archevêque vient de jeter l'interdit sur la ville, que toutes les églises sont fermées, qu'il n'y a plus de messes, plus de fêtes, et que c'est encore le Mazarin, et ce Mazarin naguère si détesté, qui est la cause de ce coup de foudre !

De deux choses l'une : ou un mouvement populaire eût emporté le ministre et déchainé peut-être une révolution, — ou Mazarin, mieux servi par les circonstances et peu scrupuleux, eût engagé le pouvoir victorieux dans un schisme !

Mais le secret ne fut pas si bien gardé, que Mazarin n'eût vent de l'affaire. Il était trop clairvoyant pour n'en pas sentir le péril ; et ses regards se portèrent aussitôt sur le seul homme qui pût l'écarter.

Cet homme était le Primat des Gaules, l'archevêque de Lyon. La primatie n'était point un titre purement honorifique. Elle conférait au Primat une juridiction effective, non pas seulement

sur les évêques de sa province, mais sur les métropolitains de toutes les Gaules. Des conflits que l'autorité diocésaine ou métropolitaine n'avait pu faire cesser, ou dans lesquels cette autorité même se trouvait mise en question, étaient portés au tribunal du Primat avant de l'être à celui du Souverain Pontife : conflits très variés où l'on voit passer comme en procession le monde d'alors, depuis le curé de village jusqu'à l'archevêque, depuis l'abbesse jusqu'au cardinal, depuis le chanoine évincé d'une stalle jusqu'au roi lui-même.

Cette fois, ce sont deux cardinaux qui sont aux prises. La primatie donne à l'archevêque de Lyon le droit de se jeter entre les deux adversaires, et d'arrêter au moins pour un temps les foudres que l'un médite de lancer contre l'autre.

L'archevêque de Lyon était alors Camille de Neuville (illustré, dans la littérature, par l'oraison funèbre qu'a faite de lui Massillon). Camille de Neuville de Villeroy était de la noble souche des Villeroy d'Halincourt (ou Alincourt, en Vexin). Son grand-père fut Villeroy, le ministre plus expert à agir qu'à parler, conseiller fidèle de trois ou quatre de nos rois. Son père, Charles d'Halincourt, était ambassadeur extraordinaire de Henri IV à Rome, quand l'enfant vint au monde : il fut tenu sur les fonts du baptême par le pape Paul V, qui lui laissa son prénom de Camille (Paul V s'appelait, comme on sait, Camille Borghèse). De grandes espérances fleurissaient autour de ce berceau, et le ciel lui-même semblait les confirmer : saint François de Sales dit un jour à l'enfant : — « Mon fils, vous aurez dans l'Eglise une dignité plus grande que la mienne. » Il était né évêque, comme d'autres alors naissaient maréchaux ou présidents à mortier ; mais les vœux de la famille étaient cette fois d'accord avec la vocation divine, et Camille de Neuville, les quarante ans qu'il occupera le siège de Lyon, sera un des grands et des plus zélés évêques de son temps.

Entre Retz et Mazarin, Camille de Neuville paraît avoir un instant hésité. Il était très attaché au roi, et c'est grâce à lui que Lyon avait été préservé de la Fronde. Mais il était d'abord d'Eglise ; et, de plus, aussi homme d'Eglise que Retz l'était peu, il était pourtant lié de longue date avec le prélat persécuté. On l'avait bien vu trois ans auparavant, quand il déjoua l'intrigue de Mazarin contre la promotion de Retz au cardinalat : Mazarin lui-même avait dû demander, officiellement, cette promotion ; mais, officieusement, il dépêchait à Rome l'abbé de Sillery pour la faire échouer. Camille de Neuville pénétra la manœuvre, feignit de ne pas comprendre que Mazarin fût là-dessous, et, en vertu de son titre de lieutenant de roi et gouverneur du Lyonnais, il fit arrêter à six lieues de Lyon et conduire sous bonne garde au château de Pierre-Encize l'abbé de Sillery comme coupable de vouloir empêcher

une nomination officiellement demandée par le roi : la calotte rouge eut ainsi le temps d'arriver, et le Primat ouvrit ensuite à l'abbé les portes de la prison.

Va-t-il maintenant, en 1654, appuyer ou arrêter Retz dans sa menace d'interdit ?

Pour l'appuyer, il n'a pas même à intervenir directement : il suffit qu'il laisse agir les grands vicaires de Paris. Et c'est à ce parti qu'il a songé d'abord à se tenir, nous dit le P. Rapin.

Mais ensuite, tout bien pesé, il a pris le parti contraire, et a tout arrêté : l'interdit ne fut pas fulminé.

Pour apprécier ce geste du Primat, il ne faut pas l'isoler des circonstances que nous avons dites, du péril extrême que la mesure projetée par Retz créait pour l'Etat, déjà si ébranlé par la Fronde, et pour l'Eglise, au cas où le pouvoir resterait victorieux et s'entêterait dans ses prétentions. Le Primat, dit le P. Malley, était « homme de conscience avant tout, souvent énergique, toujours prudent. De quelque manière qu'on apprécie l'acte, on peut être sûr qu'il n'a été inspiré ni par la faiblesse, ni par la peur, ni par une servile complaisance envers le pouvoir, mais par une conviction de l'esprit. Egalement attaché à l'Eglise et à l'Etat, l'archevêque gouverneur croyait servir les deux puissances ¹. »

VII. — Les origines de la primatie lyonnaise se perdent dans la nuit des temps : un texte d'Eusèbe semble montrer saint Irénée présidant une réunion des évêques des Gaules. Un peu plus tard, au milieu du III^e siècle, Faustus de Lyon écrit au pape saint Etienne au nom des autres évêques des Gaules, pour lui signaler le novateur

Martianus d'Arles. En 552, c'est saint Nizier de Lyon qui convoque le Concile destiné à juger Salonius d'Embrun et Sagittaire de Gap. En 575, au II^e Concile de Mâcon, Priscus de Lyon est qualifié par les autres archevêques de patriarche. Sur une monnaie qui se frappait à Lyon et qui avait cours, dit-on, dès le IX^e siècle, Lyon est appelé *Prima Sedes Galliarum*. — Mais le document canonique décisif, c'est la Bulle de saint Grégoire VII confirmant à saint Jubin de Lyon et à ses successeurs l'autorité de Primat sur les quatre métropoles de Lyon, de Tours, de Sens et de Rouen : — Bulle confirmée par le B. Urbain II au Concile de Clermont, — par Martin V après le Grand Schisme, — par Grégoire XV, qui, en détachant Paris de la métropole de Sens pour l'ériger en archevêché (1622), réserve expressément les droits primatiaux des archevêques de Lyon sur la nouvelle métropole comme sur l'ancienne.

Les documents manquent pour écrire l'histoire de l'exercice effectif de cette primatie lyonnaise à travers les siècles. Mais sous Camille de Neuville personnellement, nous connaissons quantité d'interventions juridiques et décisives du Primat par toute la France, à Sens, à Paris, à Tours, en Bretagne, etc. Généralement ces décisions sont sollicitées pour régler des compétitions de bénéfices. Très souvent le Primat intervient pour déjouer des menées jansénistes : les jansénistes ont été les plus âpres chasseurs de bénéfices qu'on ait jamais vus, et leur zèle à pourvoir leurs amis de grasses prébendes n'avait d'égale que leur crainte de voir des hommes relâchés paître le troupeau du Christ. — A Sens notamment, où l'archevêque (de Pardaillan de Gondrin d'Antin), de vie plus que facile mais de doctrine très janséniste, multipliait les iniquités et écartait systématiquement des bénéfices les ecclésiastiques qu'il soupçonnait d'être sous l'influence des jésuites (ou de n'importe quels religieux, car il les enveloppait tous d'une haine égale), Camille de Neuville intervint à plusieurs reprises pour imposer l'admission de clercs régulièrement pourvus en Cour de Rome ou par résignation ou par nomination patronale. — De même à Angers, dont les jansénistes avaient pensé pouvoir faire une terre de promission (sous l'épiscopat de Henri Arnauld, le frère du grand Arnauld) : les appels de clercs d'Angers à Lyon sont très nombreux, et (sauf en deux cas, où Lyon donne raison à l'évêque) se terminent toujours en faveur de l'appelant. — A Tours, une dame présente, pour une chapellenie ou commission de messes dont elle a la nomination, le recteur de l'église Saint-Flodoard : le vicaire général de Tours fait la sourde oreille, l'affaire est évoquée au Primat, et le recteur nommé à gain de cause. — A Paris, un Limousin domicilié « proche le collège d'Arcour » est nommé à un canonat par le patron à qui revient le droit de nomination : l'archevêque Harlay le refuse, on en appelle à Camille de Neuville, qui ne trouve pas le refus justifié et

¹ Cette histoire de l'interdit projeté par Retz et arrêté par le Primat est mentionnée aussi dans un document émané du successeur immédiat de Camille de Neuville, Mgr de Saint-Georges. Il y a seulement une divergence de dates. Mgr de Saint-Georges met l'affaire en 1660 : est-ce, de sa part, simple erreur chronologique ? Ou bien, Retz aurait-il eu à deux reprises différentes (en 1654 et en 1660) l'intention de fulminer l'interdit, et se serait-il vu chaque fois arrêté par le Primat ? Ce serait possible aussi ; mais nous n'en avons pas d'autre indice. Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'intervention lyonnaise s'est produite une fois au moins.

Retz, l'année qui suit la mort de Mazarin, se réconcilie définitivement avec Louis XIV ; se démet de l'archevêché de Paris et reçoit l'abbaye de Saint-Denis ; est employé par le roi aux négociations les plus délicates ; prend part aux conclaves d'où sortent Clément IX, Clément X, Innocent XI ; fait de longues retraites dans sa seigneurie de Commerce et au couvent de Saint-Mihiel ; en sort complètement converti (1675) et revenu aux sentiments que son précepteur Vincent de Paul avait tâché de lui inspirer ; s'efforce, mais en vain, de renoncer à la pourpre ; arrête net la rédaction des *Mémoires* et veut en brûler tout ce qu'il a écrit (c'est son confesseur qui l'en empêche et qui nous les a conservés, à quelques coupures près : ils vont de 1643 à 1655 ; il en avait commencé la rédaction dès 1658 probablement, puis surtout de 1670 à 1675 ; ils ont vu le jour pour la première fois en 1717) ; il met ordre à ses affaires et paye pour quatre millions de dettes, ce qui amène sous la plume de Mme de Sévigné cet applaudissement senti : « Il n'a reçu cet exemple de personne, et personne ne le suivra ; » — meurt pieusement en 1679.

envoie le bon Limousin occuper sa stalle. Un autre jour, c'est un sous-diaconne de Cluny qui, présenté pour la charge de cellérier au prieuré de Saint-Martin-des-Champs, est refusé successivement par l'abbé commendataire puis par l'archevêque : appel à Lyon, qui lui donne gain de cause. — Etc., etc. 1.

VIII. — Les vieux mots sont aussi curieux à creuser que les vieilles choses ; ils ont leur physiologie, eux aussi, et leur vie, et leur philosophie, non moins expressive que la philosophie de l'histoire. Tous nos confrères de l'enseignement ont à portée de leurs mains le *Dictionnaire étymologique latin* de Bréal et Bailly, où certaines pages, de portée plus générale, ouvrent des horizons si profonds sur la mentalité de nos lointains aïeux. M. Bréal, qui de temps à autre nous présente quelque nouveau chapitre de *Variétés étymologiques*, remarquait naguère (*Revue Bleue*, 25 juin) le caractère tout à fait générique, inoffensif, inodore, dans les vieilles langues, des mots qui se rapportent au métier militaire : si on ne les considérait que par l'étymologie ou par leur sens premier, ils seraient loin de nous révéler dès l'abord leurs intentions homicides. Ou bien, alors, c'est que les intentions homicides, disons : belliqueuses, auraient été si habituelles, si ordinaires aux premiers hommes, qu'ils auraient fait choix, pour les exprimer, des mots les plus usuels, les plus courants.

C'est ainsi que, dans Homère, le nom qui d'habitude désigne les armes de guerre, est *τεῦχος*, pluriel *τεύχεα*. Or, ce mot dérive du verbe *τεύχω*, *fabriquer* (proche parent aussi de *τέχνη*, nom de l'art et de la science) ; et *τεῦχος* désignait, outre les armes, nombre d'autres produits de l'industrie humaine, ustensiles ou meubles de tout genre, objets de poterie, agrès de navire (même livres ou volumes, d'où les dénominations de Pentateuque, Hexateuque, etc.).

De même, le mot *ὅπλον* (qui à l'époque attique a remplacé *τεῦχος* pour désigner les armes, d'où *hoplites*, *panoplie*, etc.), signifiait : outil, instrument, agrès.

De même, en latin, *arma* (qui se rattache à *arare*, *arva*) : aussi Virgile l'emploie pour désigner les instruments de labour : ce en quoi certains commentateurs ont vu une métaphore virgilienne. Pas l'ombre de métaphore : Virgile ici suit

¹ Deux métropoles toutefois étaient exemptes de cette primatie lyonnaise : la métropole de Bourges, de tout temps indépendante, et la métropole de Rouen, qui, à la suite d'un différend mal jugé par Lyon au x^e siècle, s'était fait affranchir, par le pape Calixte III, du lien de subordination au siège primate de Lyon : la Bulle de Calixte III dut toutefois se heurter à des difficultés d'exécution, car au xiv^e siècle encore on voit les archevêques de Lyon intervenir comme Primats en Normandie. Deux archévêques de Sens avaient reçu, sous les papes Jean VIII et Jean XV, le titre de Primat des Gaules et de Germanie, mais sans en rien transmettre à leurs successeurs : si ceux-ci gardèrent quelque temps le titre, ce fut à la manière des rois d'Angleterre qui continuent à s'intituler rois de France.

simplement un de ses procédés familiers, qui est de prendre les mots dans leur sens le plus original : moyen très savoureux de les rajeunir.

En français, notre mot *artillerie* nous offre un phénomène similaire : il y avait des grands-maitres de l'artillerie longtemps avant l'invention des armes à feu, et il s'agissait alors simplement de balistes ou d'arbalètes. Ce mot vient du verbe *artiller* (dérivé lui-même de *ars*, qui signifie proprement « combinaison, invention », et de façon générale toute manifestation de l'activité humaine) : *artiller* signifiait, dans notre vieille langue, « arranger, combiner », et s'employait ailleurs encore qu'en matière militaire : c'est ainsi qu'un chroniqueur du xiv^e siècle parle des dames qui s'artillent dans leur chambre (il est vrai qu'au temps des Précieuses, on aurait vu, dans cette « artillerie » féminine, tout ce qu'il y a de plus « militaire », de plus « homicide » et « assassin », de plus « conquérant »).

Le grec *τεῦχος* correspond, lettre pour lettre, à l'allemand *Zeug* (la dentale grecque devient *z* en allemand : *duo zwei*, *decem zehn*, *dens Zahn*, etc.), qui, comme *τεῦχος*, signifie « ustensiles, outils », toutes sortes d'objets fabriqués, et qui, entre autres variétés de sens, avait pris jadis aussi celui d'« attirail de guerre », de « charrois ou caissons traînés à la suite des armées » : sens qui s'est conservé aujourd'hui dans les composés *Zeughaus*, arsenal, — *Zeugamt*, intendance de l'artillerie, — *Zeugmeister*, directeur du matériel d'artillerie, — *Feldzeugmeister*, général d'artillerie ; — etc.

Le mot classique qui désigne la guerre en allemand, *Krieg*, signifiait d'abord « application, effort », d'où l'idée d'émulation, de lutte (le verbe *Kriegen*, dans le langage ordinaire, a un sens tout pacifique et signifie simplement « recevoir » : même l'idée primitive d'effort s'est effacée).

On a longtemps cherché l'origine du mot *Kampf*, « combat. » Des vieux mots germaniques qui signifient « combat. » *wic*, *gund*, *strit*, *hadu*, etc., aucun ne faisait l'affaire. On a cherché des verbes comme *Kibbeln* (chatouiller), *Keifen* (gronder, s'emploie surtout au sens de bougonner, grogner, ou criailler) ; mais les lois phonétiques ne s'y trouvent pas justifiées. Pas davantage avec le sanscrit *jangh*, combattre. Elles sont au contraire admirablement justifiées avec le latin *campus* (le *p* latin devient en allemand *pf* : *pavo Pfau*, *palus Pfahl*, *papa Pfaffe*, etc.) ; mais, quelle relation de sens entre *campus* et *Kampf* ? C'est ce que M. Bréal élucide très heureusement.

Campus signifie en latin « champ, plaine » : c'est l'acception première. Le latin *campus* est frère du grec *κῆπος* « jardin » (par extension de sens, « champ »). C'était un mot de signification toute pacifique ; il avait servi à nommer la ville de Capoue, et aussi la province de Campanie, célèbre pour ses plaines fertiles. — Il commence

à prendre un aspect tout différent à partir du jour où l'on a à Rome le *Campus Martius* ou Champ de Mars, destiné aux exercices et revues militaires. — A l'imitation de Rome, beaucoup de villes veulent avoir leur Champ de Mars; et partout où les légions s'établissent d'une façon plus ou moins durable, un emplacement, *campus*, est réservé aux manœuvres des soldats. Dès lors, pour le légionnaire le mot prend un sens très spécial, à peu près comme chez nous les mots *quartier* ou *polygone*. Puis, par une déviation dont il existe de nombreux exemples, *campus* arrive à désigner une certaine manœuvre en particulier, la manœuvre par excellence, celle qui figure le combat.

C'est en cette acception toute militaire que le mot fut pris par les peuples divers qui servaient sous les aigles romaines. *Campus*, dans les gosiars germains, devint *Kampf* et signifia combat: de proche en proche il pénètre en anglo-saxon, où il donne *Komp*; et allant toujours plus loin, il se fait admettre jusqu'en finnois¹. Il exprime quelque chose de plus ordonné, de plus régulier que ses nombreux synonymes. Le vieil allemand *chamfwie* désigne le combat réglé par la loi; celui qui est désigné pour défendre une cause en est le champion, all. *Kämpfe*. Le sens primitif de *campus* s'est maintenu dans notre expression *champ-clos*, terme où un Romain du temps d'Auguste reconnaîtrait encore sans peine son *campus*.

IX. — Autre exemple de déviation de sens dans le passage d'un mot d'une langue à une autre: le suffixe allemand *lei*: *allerlei*, de toute sorte; *mancherlei*, de plusieurs sortes; *keinerlei*, d'aucune sorte; etc.

Ce suffixe *lei* n'est autre que notre mot français *loi*, en vieux français *lei* ou *ley*, qui a passé en allemand, non pas d'abord à l'état de suffixe, mais comme substantif, au sens de « genre, espèce, type »: *welicher lei* (vieil allemand), de quelle sorte; *solcher lei*, de cette espèce; *maniger leie Bluomen*, des fleurs de plus d'une sorte (en all. moderne, *mancherlei Blumen*); *drier leie fride*, une triple protection; *maniger leie liute*, des gens de plus d'une sorte (*mancherlei Leute*).

Aujourd'hui, le substantif féminin primitif a passé à l'état de simple suffixe; et personne, en dehors des érudits, ne se souvient de cette origine substantive et française, — pas plus que chez nous le peuple ne se doute que le suffixe *ment* de nos adverbess, dérive du substantif latin *mens* et

s'est employé d'abord au sens de « esprit, intention »; sens qui se justifie dans des adverbess comme « généreusement, lâchement, » etc., mais point dans des combinaisons telles que « seulement, nullement, comment, uniquement, » etc.

Quelle est l'origine de cette déviation de sens du vieux mot français *lei*? — M. Bréal la cherche dans la boutique du banquier ou du changeur. En ces temps d'extrême morcellement politique, chaque pays, chaque principauté, chaque seigneurie, laïque ou ecclésiastique, avait sa monnaie. Il était donc essentiel, quand on énonçait le prix d'un objet, d'ajouter en quelle monnaie l'évaluation était faite; était-ce en écus de France, en livres tournois, en deniers parisis...? C'était là une indication nécessaire pour savoir la *loi* ou l'*aloi* de la monnaie (il est couramment question, dans les chartes de ce temps, du *pondus* et de la *lex* des monnaies). En sorte que la question: « *Welcherlei* de quel aloi? » se posait nécessairement à l'occasion de chaque marché, de chaque acte d'achat ou de vente; et l'on s'est ainsi habitué à la poser à tout propos, ce qui a fini par donner à ce mot *lei* le sens très général de « sorte » ou d'« espèce. »

Oui; mais que diront les gens de Berlin de cette trouvaille étymologique de M. Bréal? et quel sort vont-ils faire à ce pauvre petit suffixe *lei*? Vite un décret d'expulsion contre l'intrus, comme contre tant d'autres intrus latins du vocabulaire germanique!... Au fait, ils auraient dû flairer que ce suffixe, si menu, si léger, si élégant, si dégagé d'apréts gutturaux et d'ambitieuses consonnes, si doux et si modeste enfin, n'était pas, ne pouvait pas être un Teuton authentique.

X. — C'est aux invasions germaniques du ve siècle que les historiens allemands et plusieurs historiens d'autres pays font honneur du magnifique épanouissement de la civilisation médiévale. Il fallait du sang german, pensent-ils, pour féconder le monde latin; il n'y a de civilisation possible que là où il y a greffe germanique.

Ne parlez point ici d'influence chrétienne. Si le germanisme a civilisé le monde, ce n'est point par la vertu du christianisme qui lui a été inoculé. Bien au contraire, c'est malgré cette inoculation chrétienne que le germanisme a porté des fruits, c'est parce que cette inoculation chrétienne n'a point pu le vicier et le paralyser complètement. Mais si l'on veut qu'il donne tous les fruits dont il porte en soi le germe puissant, il faut secouer les oripeaux chrétiens et remonter par delà les siècles à la vigoureuse et immaculée sève d'Arminius et des vieux dieux du Panthéon germanique¹.

¹ Ce finnois est immensément plus loin de l'allemand que l'allemand ne l'est du latin. L'allemand et toutes les langues germaniques ou slaves font partie, comme le latin et le grec, de la grande famille des langues indo-européennes (ou aryennes); le finnois se rattache au groupe des langues touraniennes (Mongols, Turcs, Samoyèdes, Tibet, Siam, etc.), lesquelles ne sont même pas langues à flexion (comme les aryennes et les sémitiques), mais langues dites agglutinantes (comme quantité d'idiomes d'Afrique et d'Amérique).

¹ Voir sur ce mouvement de retour à Wotan et Odin, les vieux dieux germaniques, Goyau, *Vieille France, Jeune Allemagne*, p. 263-269.

Ainsi pensent les historiens pangermanistes.

Et ils ont trouvé chez nous des complices. Pour des gens comme Michelet, c'était une bonne fortune de prendre l'Eglise en défaut, de prétendre que l'Eglise, avec toute sa soi-disant vertu surnaturelle, aurait été impuissante à rien tirer de bon du monde romain. — Et beaucoup, parmi les catholiques, ont emboîté le pas, inconsciemment, et sont allés répétant que l'Eglise en effet n'eût rien fait de cette civilisation épuisée et qu'il y fallait la matière vierge et neuve des Barbares : tel Montalembert, qui juge souvent avec son imagination et qui s'écrie, au début de ses *Moines* (t. I, p. 29) : — « Pour que l'Eglise pût sauver la société, il fallait dans la société un nouvel élément, et dans l'Eglise une force nouvelle. Il fallait deux invasions : celle des Barbares, au nord, celle des moines, au midi. »

Ceci, d'abord c'est poser des bornes à la puissance de Celui qui a fait les nations guérissables, et à la vertu de la religion qui a les promesses de la vie présente et de la vie future. — Mais, sans recourir à des vues de ce genre, dont certains historiens, même catholiques, pourraient faire fi sous prétexte qu'elles sont d'ordre « théologique » et non « historique, » comment a-t-on pu fermer les yeux sur le merveilleux tableau de ce 1^{er} siècle romain, qui, en dépit des troubles de l'hérésie et des persécutions impériales, est l'un des plus beaux et des plus féconds de l'histoire de la civilisation chrétienne, — sur le tableau ensuite de cette civilisation byzantine des siècles suivants, dont jadis il était de mode de ne parler qu'avec le dédain de l'ignorance, mais sur laquelle nombre de travaux récents et très fouillés font une lumière insoupçonnée ? (Voir, tout récemment, ce que nous avons dit de la thèse de M. l'abbé Vogt sur *Basile le Macédonien*, et des recherches de M. Diehl).

M. Paul Allard est amené à toucher à cette question, au cours de l'étude qu'il a entreprise et qui semble devoir être définitive sur les *Origines du servage* (*Revue des questions historiques*, janvier, avril, juillet 1911); et il cite fort à propos deux textes d'historiens dont nul ne révoquera en doute l'autorité.

Le premier est de Guérard, l'un des adversaires les plus déclarés de l'école germaniste. Guérard écrit (*Polyptyque d'Irminon*, t. I, p. 200, 275) :

Lorsqu'on recherche avec soin ce que la civilisation doit aux conquérants de l'Empire d'Occident, on est fort en peine de trouver quelque bien dont on leur puisse faire honneur... Loin d'avoir contribué à restaurer la société, les Germains n'ont fait que la rompre davantage et qu'en rendre la restauration plus difficile.

Le second est de Littré, qui n'est pas suspect de visées apologétiques. Littré écrit (*Etudes sur les Barbares et le moyen âge*, p. XXIII, p. 125) :

Le 1^{er} siècle renaissait, quand les Barbares détruisirent ces heureux commencements et rejetèrent les choses vers une inculte enfance... Je conteste opiniâtre-

ment que l'invasion des Barbares ait rendu aucun service qui ne reste bien au-dessous du mal qu'ils ont fait.

On a la manie d'appliquer à cette invasion des Barbares (à cette « migration des peuples, » comme l'appellent les Allemands, par un euphémisme qui part d'une tendresse toute naturelle mais qui ne répond pas à la réalité des choses), on lui applique donc le sophisme que nous entendons si souvent appliquer à d'autres événements de l'histoire. De l'excès du mal doit sortir le bien ! De la révolution religieuse du 17^e siècle est sorti le Concile de Trente avec le magnifique mouvement de réforme catholique qui a suivi ; de la Révolution de 1789 est sortie une Eglise nouvelle et renouvelée, débarrassée des scories de l'Ancien Régime ; de la Révolution de 1830 est sortie une Eglise affranchie des chaînes gallicanes de la Restauration ; de la Séparation de 1905 est sortie la libération de l'épiscopat ; des excès de la République sortira l'illumination et le réveil de la conscience populaire (saluez au passage la rengaine dont on nous assourdit les oreilles depuis plus de trente ans)... Mais non, du mal ne sort que le mal. Si sur les ruines amoncelées par le mal quelque bien surgit pour la société, ce n'est point au mal lui-même qu'il faut faire monter nos actions de grâces, mais à la Providence. Et surtout ne point croire que la Providence a besoin du mal pour réaliser le bien ! C'est le contraire qui est vrai. Plus le mal aura été profond, plus les ruines se seront accumulées, plus merveilleuse devra être ensuite l'action de la Providence si la Providence daigne abaisser sur nous des regards de miséricorde et réédifier un peu d'ordre sur nos décombres.

XI. — Appliquons ceci au servage. Il y a des gens qui croient qu'il fallait les grandes invasions pour faire disparaître l'esclavage, et que ce sont les Barbares qui à l'horrible esclavage ont substitué le servage.

Ceci c'est le renversement de la vérité. Le servage est antérieur aux grandes invasions et est d'origine romaine ; et le premier effet des invasions barbares a été de remettre en question les adoucissements apportés à l'esclavage par la loi romaine et de ramener les serfs déjà existants à la condition des esclaves.

Avant les invasions, l'esclavage semblait sans doute fort loin de disparaître ; mais quelques-uns des maux qu'il entraînait avaient déjà été conjurés, et il était vraiment battu en brèche de toutes parts.

D'abord, l'Empire romain étant depuis longtemps réduit à ne plus faire que des guerres défensives, une des sources de l'esclavage, — celle qui est alimentée par la mise en vente de nombreux prisonniers de guerre, de populations entières attachées à leur patrie par la conquête, — était à demi fermée.

De plus, les lois romaines, pénétrées chaque

jour davantage par l'esprit chrétien, s'étaient graduellement adoucies à l'égard de l'esclave, et elles tendaient à mettre sa condition en rapport avec les mœurs plus humaines et plus pures que la religion nouvelle substituait aux mœurs antiques¹.

Enfin, beaucoup d'esclaves avaient vu leur situation non seulement améliorée, mais transformée par le servage.

Qu'était-ce en effet que le servage ? Il faut bien se le rappeler, puisque les déclamations de Voltaire et de la Révolution nous ont appris à entendre là-dessous tant de choses énormes.

Le servage de la glèbe peut se définir : l'état d'hommes obligés de cultiver un domaine au profit d'un maître, sans pouvoir ni quitter ce domaine ni en être détachés par le maître lui-même.

Comment cela constituait-il un progrès sur l'esclavage proprement dit ?

C'est que l'esclave, dans le droit romain, est une chose, *res mancipi*, une chose dont le maître peut user et abuser à son gré : il n'a pas de domicile fixe, pas de patrie, pas de famille, pas de dieux, pas de droits : le pouvoir du maître sur lui est absolu.

Sur le serf, au contraire, le pouvoir du maître rencontre une limite : la terre. Le serf ne peut être arraché du sol qu'il cultive : ce qui est déjà un commencement de liberté : qu'est-ce, en effet, que la liberté, sinon la limite que notre droit oppose au droit d'autrui ?

De cette restriction, si faible en apparence et qui laisse subsister dans tout le reste le pouvoir du maître, des droits précieux ont peu à peu découlé pour le serf.

Ne pouvant être vendu sans la terre dont il est devenu *membre* (selon l'expression d'une loi romaine), il a cessé de pouvoir être séparé de sa femme et de ses enfants, membres comme lui du même domaine : une famille stable lui a été donnée. — Il a reçu en même temps un domicile, où ses intérêts et ses affections se sont fixés. Il a cessé d'être un objet d'échange, une marchandise. De bien meuble il est devenu bien immeuble, — en attendant que d'immeuble il puisse devenir une personne.

Et voilà comment être attaché à la glèbe, c'est-à-dire ne pouvoir changer ni de lieu ni d'état (ce qui nous semblerait une situation intolérable) fut pour le pauvre esclave une amélioration immense. Le domaine qu'il lui était interdit de quitter, ne lui apparut point comme une prison, mais comme la patrie, la maison, le foyer domes-

tique, tout ce qui lui avait manqué jusque-là. Devenu serf, il commença à tenir à quelque chose, il eut des racines quelque part, il fut quelqu'un.

Or, cette transformation de l'esclavage en servage ne s'est pas faite en un jour. Elle a pris plus de six siècles ; elle a commencé au iv^e siècle, pour ne s'achever guère, à travers des vicissitudes diverses, qu'au x^e : la disparition à peu près totale de l'esclavage domestique coïncide, en Occident, avec la chute de l'Empire carolingien et la fondation de la monarchie capétienne¹.

XII. — C'est au iv^e siècle donc que le servage, en Occident, commence à se distinguer de l'esclavage personnel et à coexister en même temps que celui-ci.

Non que les empereurs, en instituant le servage, aient obéi à une pensée d'humanité, ou même à l'influence chrétienne : du moins M. P. Allard ne le croit pas (*Revue Q. H.*, t. LXXXIX, p. 19). Au contraire. L'institution du servage rentre dans un cadre de lois qui sont beaucoup plus oppressives, au moins dans la forme, que libératrices. L'Empire se dépeuplait de plus en plus ; et, pour enrayer le fléau, pour empêcher du moins la dépopulation de s'accélérer plus en certains lieux qu'en d'autres, l'Etat imagine de river tous les citoyens à un point fixe, au point qu'il leur fixe lui-même. Du haut en bas de l'échelle sociale, il semble que les hommes aient perdu la faculté de se mouvoir : « Tu résideras dans tel lieu, dit à chacun d'eux la loi, tu vivras et tu mourras dans l'exercice de telle profession : tu n'auras le droit ni de quitter ta ville, ni de changer d'état. »

Pas de liberté pour les sénateurs : sénateurs ils sont, sénateurs ils resteront, sans licence de rien retrancher à leurs honneurs non plus qu'à leur fortune, pas même pour œuvres charitables (ou du moins la chose ne se peut faire qu'au prix de grandes difficultés) : ce qu'ils donneraient aux pauvres appauvrirait le Sénat : le sénateur est, lui aussi, attaché à une sorte de glèbe, *senatoria gleba*, dit le Code Théodosien.

Pas de liberté non plus pour le curiale, ou membre du petit sénat d'un municipe : il est responsable de l'impôt et ne peut sans autorisation vendre ses biens, qui sont le gage de cet impôt ; il ne peut sans congé entreprendre un voyage ; il ne peut entrer dans l'ordre ecclésiastique sans faire abandon de son patrimoine ; il est, dit une loi, l'esclave du public, *curiales servos esse Reipublicæ ac viscera civitatis nemo ignorat*.

¹ Voir, là-dessus, outre le travail de M. P. Allard dont nous donnons en ce moment un aperçu, son volume antérieurement publié : *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident* ; — Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, t. III ; — Waltzing, *Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, t. II (1896).

¹ Huit autres siècles seront nécessaires ensuite pour achever la transformation du serf en paysan libre, du x^e siècle à la fin du xviii^e :

« Les derniers serfs ont été affranchis en France à l'époque de la Révolution, dit M. P. Allard ; mais cette transformation était virtuellement accomplie quand la Révolution éclata : celle-ci est une date, et non une cause. »

Pas de liberté pour l'artisan, le commerçant, l'industriel : ils sont prisonniers de leur profession, au moins quand celle-ci a quelque rapport avec l'intérêt public ; ils n'en peuvent sortir, ni changer de province, ni voyager sans licence.

Pas de liberté pour les oisifs ; si une corporation vouée à un service public dépérit et ne se recrute pas, l'Etat, vite, de saisir les hommes sur lesquels ne pèse encore aucune charge : les voilà, bon gré mal gré, enchaînés à un métier, boulangers, employés de l'annone, employés des salines, entrepreneurs de transports, etc. Quelle réhabilitation du travail ! Sans doute, sous l'influence chrétienne, il y avait longtemps que les hommes libres s'étaient mis à travailler, non point dans les tâches les plus pénibles, réservées encore aux esclaves, mais comme contremaitres, chefs d'atelier, chefs d'industrie, dans tous ces emplois jadis abandonnés à l'élite de la population servile. Maintenant c'est l'Etat qui le leur impose, et qui d'ailleurs les y allèche par les perspectives les plus enviables, ouvrant au travailleur, à l'homme des arts mécaniques, les rangs d'une nouvelle noblesse, la noblesse administrative :

Une vie de labeur industriel fut récompensée par le titre de comte, *vir clarissimus comes et mechanicus*. On vit d'anciens artisans se parer du titre de consulaires et prendre rang au sénat. Des boulangers devinrent gouverneurs de province.

Tel était le chemin parcouru par la pensée antique depuis le jour où Xénophon, Platon, puis Aristote, refusaient aux artisans le droit de suffrage, où Cicéron les confondait avec les Barbares, où Claude les chassait de la place publique en même temps que les esclaves, et où Dion Chrysostome les déclarait exclus de la cité. C'est ainsi que, par une de ces puissantes ironies de la Providence qui font quelquefois la surprise et l'admiration de l'historien, la réhabilitation du travail, sa noblesse présente et son affranchissement futur, sortaient d'un régime oppressif, qui avait courbé sous le niveau d'une servitude commune le plus grand nombre des citoyens libres.

Même réglementation étatiste, dans les campagnes, pour les *coloni*. Les *coloni* jadis, au temps de Pline par exemple (voyez ses Lettres), étaient des fermiers libres, locataires ou métayers, cultivant en vertu d'un bail, moyennant redevance en argent ou en fruits, libres toujours de changer de « colonia » et exposés aussi à en être déboutés par le propriétaire. — Au IV^e siècle, tout change : l'Etat met la main sur eux comme sur les sénateurs, et les fixe au sol : il leur assure la jouissance *perpétuelle et héréditaire* de leur concession, sans aggravation dans les charges : ils sont à l'abri, eux et leurs enfants, des exigences ou des caprices du propriétaire ; mais aussi il leur est interdit de cesser leur exploitation et de quitter le domaine. Sauf cette restriction, ils conservent tous leurs droits civils, *salva ingenuitate*, dit la loi.

Voici maintenant les serfs. De même que l'Etat, par le colonat, assurait aux campagnes une population libre, de même il voulut leur assurer une population servile *stable* : une loi de

Valentinien et Gratien (à une date qui par conséquent se place entre les années 367 et 375) interdit aux propriétaires de vendre les esclaves ruraux sans la terre cultivée par eux. C'est cette loi qui a créé le servage. — Dès lors la population servile se trouve divisée en deux catégories : 1^o les esclaves domestiques, *urbana mancipia*, qui restent aliénables au gré du maître et continuent à être rangés parmi les meubles ; et 2^o les esclaves inscrits sur les registres de cens comme attachés à la culture d'une terre, lesquels ne peuvent plus en être distraits et deviennent véritablement immeubles par destination. En d'autres termes, nous avons dès lors, d'un côté l'esclavage personnel, de l'autre le servage de la glèbe, celui-ci soustrait pour une grande part à l'arbitraire du maître et aux misères de l'esclavage.

Ces serfs sont très nombreux certainement à la fin du IV^e siècle et au début des grandes invasions. Qu'on se rappelle, par exemple, ces deux propriétaires espagnols, parents de Théodose, qui, en 408, essaient de lutter par leurs seules forces contre un usurpateur, et, pour lui opposer une armée, n'ont qu'à lever les serfs de leurs domaines. — Qu'on se rappelle encore un des innombrables domaines de cette admirable sainte Mélanie la Jeune, qui, outre la maison seigneuriale et les réserves dont celle-ci est entourée, comprend soixante métairies ou tenures, *seuaginta Villas circa se*, exploitées par 400 *servi agricultores*, moyennant un cens ou une redevance. Comme le biographe énumère seulement les hommes en état de travailler, il faut ajouter à ce chiffre les femmes et les enfants, ce qui doit tripler ou quadrupler la population. Tel domaine cultivé ainsi par des serfs ressemblait à un très gros village de nos jours. Mais c'était, désormais, un très gros village à population stable, et qui pouvait devenir prospère, heureux à l'égal des villages de colons, civilisé, orné des vertus de l'Evangile, comme en rend témoignage Sidoine Apollinaire dans une de ses lettres, *servi utiles, rustici morigeri, urbani, amici, obedientes, patronoque contenti*.

C'était un immense progrès. Par le servage, toute une partie de cette classe opprimée et méprisée s'élevait d'un échelon. Ce n'était plus l'esclavage antique.

XIII. — Avec les grandes invasions, arrêt et rechute. Les invasions compromettent les résultats acquis. Elles effacent, au moins en certains pays, la distinction juridique établie au IV^e siècle entre le servage et l'esclavage : les serfs sont brusquement ramenés à la condition précaire des esclaves ; les colons ne sont pas mieux partagés ; et toutes les garanties qui protégeaient serfs et colons, assurant aux uns la stabilité, aux autres la liberté, disparaissent.

Les invasions, ensuite, remplacent les lois romaines par des lois qui en général sont beaucoup plus dures pour les esclaves. Les adoucisse-

ments apportés par la législation impériale du IV^e siècle sont remis en question : l'esclave régi par les lois barbares est beaucoup moins bien traité que l'esclave dont le sort était réglé par les lois de Constantin et de Théodose. Les empereurs chrétiens avaient établi le principe de l'inviolabilité de la vie de l'esclave : le meurtre de l'esclave était puni à l'égal du meurtre commis sur un homme libre. Après les invasions, l'esclave redevient une chose ; le droit de vie et de mort que Tacite attribue aux maîtres germains, s'exerce de nouveau sans en avoir. Il faut venir au VI^e siècle, à Clotaire II, pour trouver un roi franc qui interdise au maître de mettre son esclave à mort (avant lui, la loi franque ne punissait que le maître qui tuait l'esclave d'autrui). Dans la seconde moitié de ce VII^e siècle, la loi wisigothe porte la même défense et nous fait connaître la longue liste des mutilations qui ont été jusque-là tolérées (ablation de la main, du nez, des lèvres, des oreilles, des pieds, des yeux, etc.). — Sous la loi barbare, le mariage de l'esclave va de nouveau être entouré de mille entraves, et sans cesse exposé à devenir un délit ; le mariage de l'affranchi, que Justinien autorise même avec les personnes du plus haut rang, n'est plus permis qu'avec les personnes de sa classe. — Dans le droit romain du IV^e siècle, la manumission effaçait complètement la tache de la condition servile ; dans le droit barbare, cette tache devient de nouveau indélébile, et ne disparaît point même quand l'affranchi s'est élevé par son mérite à de hautes dignités.

Enfin les invasions ouvrent les sources de l'esclavage, qui avaient fini par tarir dans le monde romain. De nouveau, et à chaque instant, elles jettent sur le marché aux esclaves d'innombrables populations enlevées à leurs foyers. C'est le droit de la guerre antique qui se remet à sévir dans toute sa rigueur. Et les guerres sont continues. Bien rares sont, dans les chroniques, les années dont le chiffre est accompagné de cette mention : *Sine hoste fuit*, ou : *Franci quieverunt*. La guerre, dans l'esprit de ces Barbares, ce n'est autre chose qu'une occasion de faire beaucoup de butin et beaucoup d'esclaves. En 500, les Burgondes emmènent en esclavage 3.000 habitants d'une ville du Limousin. En 512, même sort infligé par les Ostrogoths à tous les habitants d'Orange. En 534, Childeberr, retour d'Espagne, en traîne à sa suite une multitude « attachés deux à deux *more canum*. » Même razzia de Thierry en Auvergne, en 532, longues files de beaux enfants, de beaux jeunes gens, de belles jeunes filles, mains liées derrière le dos, vendus à l'encan dans les lieux où l'on passe au retour de l'expédition : le roi, impitoyable, *nulli compatiens, nec remeare sinens*. Dagobert, pour punir une révolte de Metz, met les Messins à l'encan : parmi eux est saint Jérenus, qui est vendu deux sous (le prix ordinaire d'un esclave est de 35 sous ; d'une esclave, 25 sous). Il faut beaucoup

d'esclaves à ces grands seigneurs mérovingiens qui, avec les vices de la barbarie, ont pris toute la dépravation romaine¹. Mais, quand il y a pléthore et que l'offre dépasse la demande, on vend ces malheureux à des spéculateurs qui les dirigent sur l'Italie, d'où ils sont, malgré les supplications des papes, embarqués pour être liquidés sur les marchés de l'Orient.

La grande source de l'esclavage était rouverte, s'écrie M. P. Allard, la servitude allait couler librement sur le monde et le couvrir d'une nouvelle inondation, si les saints ne s'étaient jetés en avant pour la combattre, pour réédifier à force de prières, de larmes et de sueurs, la digue rompue : les écrits contemporains nous montrent les prêtres, les évêques, les moines, de pieux laïques, des femmes chrétiennes s'efforçant de rendre à la liberté, soit à prix d'argent, soit par la persuasion, les captifs que traînaient à leur suite les armées barbares... Nicetius, évêque de Trèves, a conquis le ciel, dit-il, en rendant des captifs à leur patrie. Grâce à Chronopius, évêque de Périgueux, la cité veuve a revu ses citoyens. Saint Césaire, évêque d'Arles, a racheté des Ostrogoths les habitants d'Orange, et les a renvoyés chez eux en leur fournissant les moyens de transport. Des villes entières sont épargnées à la prière des évêques, au moment où leurs habitants allaient être vendus... La charité des évêques s'étend aux captifs étrangers. Clovis accorde aux évêques la libération des prisonniers ecclésiastiques et laïques faits dans la guerre contre les Goths ; saint Eusicius décide Childeberr à renvoyer libres les prisonniers qu'il avait ramenés d'Espagne. Saint Germain tire de l'esclavage des captifs de tous les pays que la guerre ou le commerce mettait en communication avec les provinces franques : des Espagnols, des Écossais, des Bretons, des Saxons, des Gascons, des Burgondes. Comme lui, saint Eloi rachète par centaines les esclaves romains, gaulois, bretons, maures, surtout saxons, que des navires montés par des traitants ou des pirates amenaient dans les ports du royaume... En général, quand un chrétien de ce temps prenait la résolution d'embrasser la vie religieuse, il commençait par affranchir ses esclaves...

Les invasions avaient remis en question tous les résultats acquis, et le patient travail du christianisme, interrompu par elles au moment même où il semblait près de réussir, était à recommencer.

LITURGIE

Q. — Doit-on réciter les prières de Léon XIII après la messe des Rogations, soit le jour de saint Marc, soit les trois jours des Rogations ?

R. — Sauf le cas exceptionnel des églises cathédrales, collégiales et conventuelles, où la messe de procession est considérée comme solennelle, quoique non chantée, partout ailleurs elle réclame

¹ « La seule différence entre le Romain et le Barbare, dit M. P. Allard, c'est que le premier possède et que le second n'a pu encore acquérir cette politesse, ce bon ton, ce bon goût, ce je ne sais quoi de discret et de mesuré même dans la mollesse et le luxe, que donne seul un long usage de la civilisation. Paré des dépouilles de l'Empire, entouré de serviteurs vêtus et disciplinés à la romaine, le rude compagnon des princes mérovingiens ressemble à l'élégant sénateur des cités gauloises à peu près comme les vers boiteux du roi Clotaire rappellent le mètre encore classique de Sidoine ou de Fortunat. Mais il a déjà les mêmes raffinements, les mêmes exigences. »

les prières de Léon XIII, quand elle est basse. C'est en somme l'application du principe général concernant ces prières.

Q. — Vous seriez bien aimable de me donner les éléments nécessaires pour établir la légitimité des honoraires de messes et qui a droit de les fixer ?

R. — La légitimité des honoraires de messes repose : 1^o sur le droit naturel : « Quis militat suis stipendiis unquam ? » (I Cor., ix, 7 et suiv.) ; 2^o sur le droit divin : N.-S. parlant des ouvriers évangéliques dit : « Dignus enim est operarius cibo suo... mercede sua » (Math., x, 10; Luc, x, 7; I Tim., v, 18) ; 3^o sur le droit ecclésiastique. Par exemple, le 4^e Concile de Latran en 1215 veut que les prêtres s'en rapportent pour les honoraires aux pieuses coutumes et aux prescriptions de l'évêque. Le Concile de Trente, dans la session XXV, regarde bien aussi les honoraires comme légitimes, puisqu'il ordonne aux évêques de diminuer le nombre des messes, quand l'honoraire fixé par le fondateur ou les rentes laissées par lui sont insuffisants. Pie VI dans la constitution *Auctorem fidei* rejette à son tour comme fausse, téméraire, blessant le droit ecclésiastique, injurieuse pour l'Eglise et ses ministres, la doctrine du synode de Pistoie défendant d'user du droit promulgué par l'Apôtre et de recevoir un honoraire pour l'application de la messe ¹.

Quant à la fixation de l'honoraire, nous avons vu que le Concile de Latran l'attribue à l'évêque et aux coutumes légitimes. C'est aussi ce qu'enseignent tous les canonistes.

Q. — 1^o Que doit faire le prêtre célébrant, si le servant malade ou espiègle s'échappe pendant la messe et le laisse seul à l'autel ?

2^o *Quid* d'un prêtre, excellent musicien, qui aurait coutume, après avoir entonné le *Deus in adjutorium*, de quitter sa stalle et d'aller, revêtu du surplis et de l'étole, se placer au milieu des chœurs, afin d'accompagner leur chant sur l'harmonium ?

Que devrait-il faire pour se conformer aux règles de la liturgie ?

R. — Ad I. Mgr Gousset dit dans sa *Théologie morale*, t. II, n. 342 : Lorsque, le sacrifice étant commencé, le servant se retire et laisse le prêtre seul à l'autel, celui-ci peut continuer la messe, et il n'est pas nécessaire que le célébrant en soit déjà au canon. S. Liguori regarde comme probable le sentiment des *Salmanticenses* disant « quod, cœpta Missa, maxime si sit facta oblatio, permittitur celebranti pergere sine ministro, si iste abscesserit et de brevi non revertatur. » (Liv. VI, n. 391). On peut le suivre dans la pratique.

Ad II. Ce que nous pouvons dire de cette pratique de l'officiant aux vêpres, c'est qu'elle est au moins extra liturgique ². Le prêtre serait même en faute, s'il portait l'étole en accompagnant le chant sur l'harmonium.

Q. — 1^o Dans la récitation du chapelet ou du rosaire pour les défunts, peut-on remplacer le *Gloria Patri* par le *Requiem* sans perdre pour cela l'indulgence attachée à cette récitation ?

2^o Quand on dit pour eux les litanies de la T. S. Vierge, peut-on répondre également *Ora pro eis* au lieu de *Ora pro nobis*, sans dommage pour les indulgences ?

3^o Au Salut, après *Tantum ergo*, peut-on dire en latin, par exemple, cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria* à l'intention du Souverain Pontife pour gagner une indulgence ?

4^o Si, après le *Tantum ergo*, on ne peut dire des prières ni en langue vulgaire ni en latin, peut-on le faire au moins après la bénédiction, avant de renfermer la custode dans le Tabernacle ?

R. — Ad I. Pour le gain des indulgences du chapelet ou du rosaire, il est nécessaire et il suffit de réciter à chaque dizaine un *Pater* et dix *Ave Maria*. Le *Gloria Patri* n'est pas obligatoire et l'on peut sans inconvénient le remplacer par le *Requiem*, quand le chapelet est dit pour les défunts. (Cf. *Ami* 1897, p. 956).

Ad II. L'Eglise ne permet pas de changer ses prières officielles sans autorisation expresse, et l'on ne peut alors remplacer *Ora pro nobis* par *Ora pro eis*, sous prétexte qu'on récite les Litanies à l'intention des défunts.

Mais si l'on passait outre et qu'on les récitât en opérant ce changement après chaque invocation, gagnerait-on les indulgences ? C'est douteux. Ne touchons donc pas aux prières de l'Eglise, fût-ce même sans dommage pour le gain des indulgences.

Ad III et IV. Les prières qu'on veut dire à l'intention du Pape pour gagner les indulgences ne peuvent se réciter au Salut, ni après le *Tantum ergo*, ni avant de renfermer le Saint-Sacrement, mais on attend que la fonction liturgique soit complètement finie. Il faut excepter les cas où un indult permettrait d'agir autrement.

Q. — Dans l'excellent ouvrage *Le Bréviaire commenté* par M. Maugère, on annonce, p. 400, 7 misères de l'humanité. Mais lu et relu on n'en trouve que 6 dans l'article. Est-ce un oubli de l'imprimeur ?

R. — Il n'y a dans le passage allégué ni oubli ni erreur. L'exil de la patrie affecte à la fois les Gentils et les Juifs, et comme tel, il est double et constitue les sixième et septième misères du genre humain, auxquelles correspondent très bien les deux dernières grandes antiennes *O Rex gentium* et *Emmanuel*, l'une se référant aux Gentils et l'autre aux Juifs.

Q. — Lorsque, *positis ponendis*, on célèbre la messe sans servant, doit-on dire deux fois le *Confiteor* et le *Misereatur* ?

R. — Non, le prêtre ne dit le *Confiteor* qu'une fois ainsi que le *Misereatur*, et encore doit-il omettre en le récitant les mots *vobis fratres et vos fratres*. (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3368, ad I).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 novembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

La gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Many, *De Missa*, n. 38 à 41.

² Cf. *Ami* 1884, p. 43.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar* participantium

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 18. — La morale catholique régulatrice de plaisirs et de vie heureuse. — FIDES, SPES, CARITAS, TRIA HÆC; MAJOR AUTEM HORUM CARITAS.

Moi. — Abordons sans préambule la seconde partie de notre programme. La dernière fois nous avons visité les trois sources surnaturelles de vie humaine heureuse, par où le Dieu de la Rédemption, et de la Grâce nous communique les richesses de sa vie intime transcendante, dans l'irradiation vivante de sa Vérité, de sa Beauté, de sa Bonté. Il s'agit maintenant de suivre l'épanchement de ces eaux sanctificatrices à travers la canalisation, ramifiée à l'infini, qui les répand par tout notre être, âme et corps, et les fait pénétrer jusqu'aux plus infimes détails de notre vie courante quotidienne.

Lui. — Mais c'est fait déjà, il me semble. N'est-il pas entendu que par la Révélation, et l'ordre surnaturel des pratiques qui s'y rattachent, Dieu nous offre les faveurs béatifiantes de sa propre vie? Pour en profiter, il ne nous reste qu'à accepter le cadeau. Le bonheur est là, qui ne demande qu'à entrer chez nous. Il frappe à la porte. Nous n'avons plus qu'à lui ouvrir.

Moi. — Voilà tout justement le point difficile!... *Sto ad ostium et pulso*, disait Notre-Seigneur: « Je me tiens à la porte et je frappe. » C'est sa propre parole qui inspirait votre réflexion...

Lui. — ...Une vieille réminiscence de l'Evangile...

Moi. — ...Il frappe sans cesse, inlassablement, avec toute la patience persévérante d'un Amour qui est Dieu... Et cependant, beaucoup font la sourde oreille! Ils refusent d'ouvrir.

Lui. — Tant pis pour eux! C'est leur affaire, après tout!... Abus de la liberté... A cela on ne peut rien.

Moi. — On peut au moins chercher à démêler les raisons profondes de cette dangereuse obstination dans le mal.

Lui. — Il y en a beaucoup, et de toutes les sortes, suivant la diversité des conditions de vie et d'éducation individuelles!... Problème psychologique bien malaisé à résoudre!

Moi. — Pas tant que vous le croyez... Vous en aurez déjà une solution très satisfaisante quand je vous aurai montré, ainsi que je vous l'ai promis pour cette seconde étude, comment la Foi révélée, disons d'un mot plus général, la morale catholique, est « régulatrice » des plaisirs humains, et comment, dès lors, sous ce rapport-là, elle constitue une nouvelle et très féconde contribution à la vie heureuse de l'homme sur la terre...

Lui. — ...Elle facilite l'ouverture de la porte...

Moi. — ...Bien dit!... et ce serait mieux dit encore, si vous complétiez ainsi votre pensée: la morale catholique ouvre la porte à Dieu et la ferme au diable.

Lui. — Peut-être!... Mais n'oubliez pas que c'est sur le point de la vie heureuse terrestre que se pose notre problème...

Moi. — ...Et c'est bien mon intention de conclure avec vous, après examen, qu'en rendant à l'homme ce double service, elle lui apporte par là même la plus grande somme de vie heureuse possible pour lui sur la terre.

Lui. — La question est nettement posée ainsi... Je vous écoute.

Moi. — Une des causes de la vie humaine malheureuse n'est-elle pas l'appétit et la jouissance des plaisirs défendus?...

Lui. — ...Vous voulez dire: de certains plaisirs que défend la morale catholique?...

Moi. — ...Je parle des plaisirs qui sont périlleux en eux-mêmes, d'abord, au seul point de vue naturel, pour le bien-être humain,

et que, pour cette raison-là précisément, la morale catholique interdit, de par l'autorité même de Dieu qui porte lui-même la défense.

LUI. — C'est de la morale naturelle alors ?

MOI. — En principe, oui !... Mais, comme la morale naturelle ne suffit pas à s'imposer avec assez d'autorité à la conscience, la Révélation divine vient à son secours.

LUI. — C'est la même chose, alors, que pour les vérités philosophiques naturelles fondamentales, pour lesquelles la Foi vient doubler la Raison, afin de nous en mieux garantir et faire accepter la certitude.

MOI. — Absolument la même chose !... et la morale catholique — voyez le Décalogue par exemple — ne fait que renforcer, dans l'ordre pratique de l'action, les données naturelles de la conscience, tout comme la Foi renforce, dans l'ordre théorique de la pensée, les données essentielles de la raison.

LUI. — Ce parallélisme m'avait un peu échappé jusqu'à présent...

MOI. — ...Il échappe à beaucoup d'autres qui volontiers s'imaginent que la morale catholique est un bloc de nouveautés inédites, tombant du ciel sur nos consciences, avec accompagnement d'une foule de préceptes et de prohibitions qui viendraient ainsi grossir, d'un supplément aussi énorme qu'hétéronome, le Code déjà respectable des lois de la simple moralité naturelle, non confessionnelle, libre penseuse.

LUI. — C'est une idée, en effet, assez répandue. Les ennemis de la religion en tirent facilement parti pour rendre odieuse au peuple la morale catholique en raison du poids, soi-disant considérable, des surcharges et difficultés de vivre qu'elle impose à ses fidèles...

MOI. — ...Des surcharges, la Loi Nouvelle évangélique en a assurément imposé quelques-unes, tout comme la Révélation du Nouveau Testament a ajouté des vérités inédites aux connaissances naturelles de notre esprit. Mais, outre que ce n'est pas là, au sens pénible du mot, une « surcharge », ce n'est pas non plus le tout, ni la plus substantielle partie du bloc d'ensemble qu'est la morale catholique. Il faut sans cesse répéter cela, puisque sans cesse nous avons affaire à des gens qui s'obstinent à ne pas l'entendre : la morale catholique, de par son caractère global surnaturel, est la meilleure sauvegarde de la morale naturelle, son plus solide et même son unique point de résistance au criticisme dissolvant de la passion sensuelle révoltée contre la loi des mœurs.

Or, la morale catholique, en vertu de l'autorité personnelle immédiate de Dieu surnaturel, met sévèrement à l'index certains plaisirs que la froide raison bien formée suffirait à réprouver comme contraires au bien-être de la vie humaine, et que convoitent ardem-

ment les instincts sensuels désordonnés de la bête...

LUI. — ...désordonnés depuis la faute d'Adam, et comme conséquence de la transmission héréditaire du péché originel !...

MOI. — ...Oui !... et ces plaisirs défendus, parce qu'en définitive ennemis de notre bonheur, sont surtout les plaisirs de l'intempérance dans le boire, le manger, la volupté sexuelle...

LUI. — ...Deux péchés capitaux : la gourmandise, la luxure...

MOI. — N'est-ce donc rien que d'éviter à l'homme les dangers qui menacent tout l'équilibre de son être rien que sur ces deux chapitres-là ? Et voyez-vous tout ce qui peut entrer de vrai, de beau et de bien, naturels et surnaturels, dans une âme simplement docile aux préceptes de la morale catholique, rien que dans l'exercice de la vertu de tempérance ?

LUI. — Par quoi nos moralistes laïques neutres vont-ils la remplacer ?

MOI. — Par rien du tout... ou, en attendant cette finale conclusion logique de leur neutralité athée, par des formules de transition illusoire, par des considérations d'utilité sociale ou de personnel égoïsme, à moins que ce ne soit par des combinaisons de métaphysique creuse, intéressantes pour les intellectuels, parfaitement inaccessibles au vulgaire, sans valeur pratique d'autorité pour personne.

LUI. — Mais la tempérance n'est pas tout dans la vie...

MOI. — ...Elle y compte pour une très large part... L'expérience de tous les temps, de toutes les conditions, le montre assez !... Elle n'est pas tout cependant. A côté d'elle, et même sur un plan supérieur, viennent, dans notre morale catholique, les trois vertus de *prudence*, de *justice* et de *force*, avec la réprobation sévère des actes humains qui les outragent. De la prudence et de la force ne disons rien pour le moment... Mais la justice !...

LUI. — ...vertu capitale autant que sociale !... Si celle-là au moins était respectée !...

MOI. — ...Si celle-là était respectée, l'homme, à titre individuel privé, n'en resterait pas moins victime malheureuse de tous les genres d'intempérance qui lui présentent, sous la forme la plus violemment séduisante, l'attrait des plaisirs défendus !... Mais, par ailleurs, il éviterait au moins la douleur cuisante et le désordre social extrêmement grave des injustices.

LUI. — C'est la plus vilaine plaie de notre pauvre humanité.

MOI. — La plus vilaine ?... Je n'en sais rien... La plus difficile à guérir peut-être !...

LUI. — ...Celle dont notre pauvre race a jusqu'à présent le plus souffert...

MOI. — ...Celle, en tout cas, dont la morale

catholique s'est toujours très spécialement préoccupée, à laquelle elle apporte, pour qui sait et veut l'utiliser, le seul remède capable, sinon de la guérir radicalement, d'en atténuer au moins les souffrances dans une mesure qui laisse possible l'évolution normale de la vie heureuse pour tous. La vertu de tempérance est la régulatrice des égoïsmes sensuels, et la vertu de justice l'antidote de l'égoïsme individualiste sous toutes ses formes. Or, chacun sait que, si nos confessionnaux sont sévères pour les écarts de l'intempérance, ils répriment avec plus de sévérité encore les outrages à la grande et sociale vertu de justice...

Lui. — ...qui est en train de se volatiliser dans nos mœurs comme les autres...

Moi. — ...faute précisément de la seule base solide où il leur soit possible de s'appuyer, et que seule peut leur fournir l'autorité surnaturelle de la morale catholique !

Lui. — La pratique intégrale, scrupuleusement chrétienne des quatre grandes vertus naturelles cardinales est une très belle et bonne chose assurément !... Mais voilà, tout de même, grâce à elles, bien des plaisirs supprimés dans la vie humaine, et parmi ceux que notre nature convoite le plus ardemment !

Moi. — J'attendais la réflexion !... Oui, il est vrai, voilà des plaisirs biffés du catalogue chrétien de nos jouissances. Mais combien de souffrances correspondantes sont supprimées aussi !

Lui. — Comment cela ?

Moi. — D'abord, la souffrance des désirs du mal que la vertu sait atténuer jusqu'à les paralyser radicalement.

Lui. — Le désir n'est pas une souffrance.

Moi. — Que dites-vous là ?... Le désir calme, vertueux, d'une chose bonne, et sous la réserve conditionnelle que commande la prévision sage des difficultés éventuelles de sa satisfaction, non, un tel désir n'est pas souffrance par lui-même, encore qu'il laisse toujours au fond de l'âme le malaise d'une certaine inquiétude. Mais est-ce là le type des désirs passionnels violents de la chair et de l'égoïsme dont nous parlons ? Outre le trouble que ceux-ci apportent, par l'intensité de leurs entraînements, dans l'équilibre moral de la vie intérieure, de combien de souffrances n'est pas cause la mise en œuvre, folle et âpre toujours, des moyens propres à aboutir à la satisfaction rêvée ?... Et quand vous aurez multiplié cette source d'angoisses et de désordres par le nombre des objets susceptibles de déclancher l'énergie de nos égoïsmes sensuels, nierez-vous que la vertu qui les cautérise soit finalement une contribution puissante à la vie heureuse ?

Lui. — Finalement... et négativement... peut-être !...

Moi. — ...Et positivement aussi, car la vertu

n'est pas seulement l'emplâtre qui favorise la cicatrisation de nos plaies malpropres ; elle est aussi l'aliment substantiel qui entretient, augmente, perfectionne l'intensité de la vie morale ; elle a aussi ses plaisirs qui, pour être vertueux, n'en sont pas moins chez l'homme, corps et âme, des jouissances profondes, calmes, durables, trois caractères, et trois bonheurs, qui, comme vous le savez, manquent aux plaisirs défendus, alors qu'ils accompagnent toujours les satisfactions de la vie honnête chrétienne.

Lui. — C'est une compensation, je le veux bien...

Moi. — ...Une compensation, soit !... mais qui va beaucoup plus loin que vous ne le supposez. La pratique de la vertu fait plus et mieux encore que compenser directement par elle-même les jouissances absentes des plaisirs défendus. Elle a, sur tout l'ensemble de la vie personnelle de l'homme, un contrecoup indirect et bienfaisant au premier chef, dont il faut tenir compte. Rien ne trouble la tranquillité de l'esprit et du cœur, rien n'empêche l'évolution de leurs aspirations normales vers le beau, le vrai et le bien, comme l'agitation importune des appétits et commotions sensuelles ! C'est là une banalité sur laquelle, je suppose, vous ne m'obligerez pas à insister.

Lui. — Mais non !... J'accorde cela bien volontiers... C'est d'ailleurs un fait que chacun peut tout à l'aise constater chez soi.

Moi. — J'ai donc raison d'affirmer qu'en faisant taire certaines turbulences bruyantes de la sensibilité, la vertu favorise par là même indirectement l'éclosion de bonheur et de saines jouissances que procure à l'homme le développement chrétien de sa vie intellectuelle et morale.

Lui. — Vous m'avez déjà dit cela au cours de nos entretiens... je ne sais plus quand.

Moi. — Oui... mais ce que je n'avais pas dit encore, c'est que la morale catholique est une prêchante de vertus naturelles singulièrement autorisée et efficace, en raison de la confirmation immédiatement divine qu'elle reçoit de la Révélation...

Lui. — ...Ce qui permet de dire que ces vertus, en soi naturelles, se trouvent doublées, chez les fidèles, du caractère surnaturel qu'elles empruntent à la foi, et qui leur en rend par là même l'exercice plus obligatoire et plus salutaire... C'est un avantage encore pour les catholiques...

Moi. — ...Et pas le dernier, ni le plus considérable !... Ce n'est pas seulement par le moyen des quatre vertus cardinales que la Foi vivifie et dirige la morale humaine, règle ses plaisirs et la bonne mesure de sa vie heureuse. Sans parler des autres secours de la grâce, habituelle et actuelle, permanente ou

accidentelle, abondamment semés sur notre route, il y a encore les deux grandes vertus théologales...

LUI. — ...L'Espérance et la Charité...

Moi. — ...Surnaturelles, celles-là, comme la Foi, au plein sens du mot. De l'Espérance nous avons parlé déjà tout dernièrement, et précisé ce qu'elle met de douce tranquillité dans l'âme de l'homme, en comblant, dès le temps présent, les seuls désirs légitimes qui lui restent et le tourmentent, par l'assurance divine infaillible de leur future entière satisfaction après la mort.

LUI. — J'en conviens... Vous m'avez appris là du nouveau à quoi je n'avais jamais bien réfléchi, et dont je suis demeuré très satisfait.

Moi. — Reste la Charité !... Pour celle-là, je renonce à vous en parler comme il faudrait. Aucune parole humaine n'est capable d'en épuiser l'éloge, parce qu'aucune pensée humaine n'est capable d'atteindre à toutes ses profondeurs.

Déjà, dans l'ordre sensible, nous ne faisons guère que balbutier quand nous essayons de traduire en phrases les émotions de l'amour. Bien autrement large, et vif, et pénétrant, et fidèle, et durable, et béatifiant, est l'amour spirituel d'amitié, la douce complaisance du cœur qui s'attache d'autant plus étroitement à l'objet aimé qu'il connaît et goûte mieux l'inébranlable solidité de ses profondes et calmes raisons d'aimer, raisons où le prestige des affectueuses puretés spirituelles remplace les attirances primesautières et aveugles de l'amour-passion.

LUI. — Toutes les morales font plus ou moins explicitement cette distinction.

Moi. — Aucune ne la fait avec plus de précision effective que la morale catholique ; aucune, surtout, ne porte aussi loin, ni aussi haut, la forme supérieure de l'amour humain.

LUI. — Cela dépend des philosophies et de l'idéal qu'on lui donne pour objet...

Moi. — ...Non !... Cela dépend de l'élément surnaturel que Dieu y introduit par la vertu de Charité.

LUI. — Ce n'est pourtant pas d'aujourd'hui, ni seulement parmi nous, qu'on rencontre des gens charitables ?...

Moi. — ...Qui vous parle de gens charitables ?... N'avez-vous donc point compris la question présente, que vous la rétrécissez à de pareilles limites ? !...

LUI. — ...Vous parlez charité...

Moi. — ...de la Charité-Amour, de ce qu'elle est et de ce qu'elle fait dans le cœur de l'homme, oui, et non pas de ses expansions au dehors, parmi lesquelles figure l'aumône que le vulgaire désigne par extension du nom de « charité. »

LUI. — La charité-aumône procède tout de même de la charité-vertu...

Moi. — ...Evidemment !... ainsi que toutes les autres sortes d'œuvres qu'elle inspire. Mais ce sont là des effets extérieurs de la charité, et non la vertu intérieure de Charité elle-même, qui est seule en cause ici pour le moment.

LUI. — Sous ce rapport, il n'y a pas de doute. C'est une vertu surnaturelle... réservée à la morale catholique.

Moi. — Réservés donc aussi, au fidèle qui la pratique, les trésors de vie heureuse dont elle a les mains pleines. Tenez, pour abréger, laissez-moi donner la parole à un grand génie, qui a été aussi un grand cœur, un grand amoureux, auquel rien n'a manqué pour aller jusqu'au fond des amours humains, avec la compétence du fidèle converti qui sait à quoi s'en tenir sur l'expérience décevante des plaisirs défendus.

Je ne connais pas de plus beau langage, ni de plus vrai, ni de plus spontanément jailli des entrailles de la vie vécue, ni de plus humain et divin à la fois, que celui-là :

D'un cœur qui t'aime,
Mon Dieu, qui peut troubler la paix ?
Il cherche en tout ta volonté suprême
Et ne se cherche jamais.
Sur la terre, dans le ciel même,
Est-il d'autre bonheur que la tranquille paix
D'un cœur qui t'aime !

LUI. — C'est du Racine... et du meilleur !... Quelle poésie !...

Moi. — ...Et quelle réalité !

LUI. — C'est assurément très beau.

Moi. — C'est surtout très bon, et très vrai... Je voudrais vous montrer un peu ce qu'il y a de doctrine et de profonde humaine psychologie dans cette strophe sublime.

Le grand malheur de l'homme, le plus grand de tous, on pourrait presque dire l'unique irréparable catastrophe de sa vie, savez-vous ce que c'est ?...

LUI. — ...Pour moi, c'est l'Enfer final éternel...

Moi. — ...Parole de catholique... parfaite !... Oui, tout est là : manquer ou ne manquer pas sa fin dernière, atteindre le port de l'éternité ou échouer en route !... Voilà la loi suprême, inexorable, absolue, qui plane sur toute l'existence de l'homme, du berceau à la tombe, le premier principe fixateur et régulateur de toutes ses orientations, de toute sa vie morale, de toutes ses œuvres, de toutes les évolutions de son intelligence, de ses amours, de son libre arbitre...

LUI. — ...Autant dire d'un mot que notre fin dernière est Dieu...

Moi. — ...Absolument !... tout comme Dieu en est le point de départ... Il est fatalement aux deux bouts de notre être... Nous ne pouvons pas plus lui échapper à la fin qu'au commencement !... Il ne peut même pas faire

qu'il en soit autrement, dès là que nous sommes créatures et entièrement son œuvre, alors qu'il est, lui, Créateur, origine, providence, et consommateur forcé de son travail, qu'il ne fait pas sans motif, et qu'il ne peut pas laisser inachevé en route sans le conduire jusqu'au but qu'il s'est fixé en y mettant la main.

Lui. — De cela tout catholique doit convenir.

Mor. — Convenez donc alors aussi du rôle que joue la vertu de Charité surnaturelle dans la vie humaine. C'est la boussole qui donne infailliblement la direction du Nord, je veux dire de la fin dernière, à l'âme fidèle, direction que perd de vue, hélas ! si facilement la nature corrompue livrée à sa faiblesse native, au trouble de ses impressionnabilités à courte vue, aux entraînements de ses inspirations sensuelles !

Lui. — On nous prêche assez en effet l'amour de Dieu...

Mor. — ...Et savez-vous ce que c'est qu'aimer Dieu ?

Lui. — Dame !... Je fais comme d'autres ma prière... Je récite l'acte de Charité... Faut-il que je vous fasse un aveu ?...

Mor. — ...Allez toujours !... Je m'y attends...

Lui. — Eh bien !... je ne trouve pas cela très réchauffant, l'acte de Charité... J'en comprends bien la formule abstraite... Excellent pour l'esprit, si vous voulez... mais tout de même un peu sec pour le cœur... Je vous scandalise peut-être ?

Mor. — Pas du tout !... Vous parlez même très bien, très correctement... Un fort théologien ne dirait pas mieux.

Lui. — Alors, vous trouvez que c'est bien comme cela, et que le Bon Dieu se contente d'une révérence intellectuelle quand l'hommage du cœur est absent ?...

Mor. — ...Ah non !... par exemple !... Il veut l'hommage du cœur, et l'acte d'Amour ou de Charité n'est pas autre chose !...

Lui. — ...Le mien alors ?...

Mor. — ...Le vôtre est excellent !...

Lui. — ...Avec sa température de zéro au thermomètre du cœur ?...

Mor. — ...Que parlez-vous de température et de thermomètre dans une affaire comme celle-là ?

Lui. — C'est pur langage métaphorique... Vous comprenez ce que je veux dire...

Mor. — Oui, je vous comprends très bien... Votre erreur, allez, est celle de beaucoup d'autres... Vous confondez le corps et l'esprit !

Lui. — Rien que cela !

Mor. — Parfaitement !... Vous supposez que les émotions *chaudes* de la sensibilité ont leur place dans le domaine des opérations spirituelles de l'intelligence et de la volonté ; leur absence vous déconcerte, vous chagrine, et

vous concluez : Pas de température, donc pas d'amour !

Lui. — Alors je ne sais plus ce que c'est qu'aimer !...

Mor. — Vous le savez parfaitement...

Lui. — ...Nous ne nous entendons pas !... Pour moi, aimer c'est tendre de toutes les énergies de son appétit vers un objet aimable, bon, et finalement se délecter dans sa possession quand on a réussi à ne faire qu'un avec lui... Là !... Voilà mon idée de l'amour !... Toute votre métaphysique n'y pourra rien changer... C'est de l'expérience de tout le monde... de la vie vécue !

Mor. — Ma métaphysique est la vôtre, exactement ! Elle accepte, sans y changer un iota, votre définition de l'amour, qui est on ne peut plus correcte, parce qu'on ne peut plus expérimentale... tant il est vrai que l'expérience est la grande maîtresse de toute science, de toute philosophie... Mais, dites-moi : pourquoi ne mettez-vous pas la *température* dans votre définition de l'amour ?

Lui. — Laissez donc la température !... C'est une image, un mot en l'air auquel je ne tiens pas...

Mor. — ...J'y tiens, moi, et beaucoup !... Le mot d'ailleurs est aussi juste que l'image est fidèlement pittoresque... Il faut s'en expliquer.

Lui. — Je m'explique... J'ai voulu dire que l'amour est accompagné ordinairement d'une certaine sensation ou émotion qui n'est pas sans analogie avec le doux bien-être que procure la chaleur ; d'où les épithètes vulgaires de l'amour : fervent, ardent, brûlant, réchauffant, incendiaire, etc...

Mor. — ...Accompagné *ordinairement* ?...

Lui. — ...C'est-à-dire pas toujours, ou, si vous le voulez, en des degrés différents...

Mor. — ...De sorte qu'il y a des amours calmes, qui sont des amours tout de même, sans être aussi explosifs, aussi fulminants...

Lui. — ...Sans doute !... Si j'osais ?...

Mor. — ...Osez donc toujours... on verra bien...

Lui. — Allons-y !... Tenez, il y a de la température dans l'affection que j'ai pour ma femme...

Mor. — ...et pour un bon dîner, un bon cigare, une belle musique...

Lui. — ...et il n'y en a pas dans l'affection que j'ai pour mes enfants, pour mes voisins, mes meilleurs amis, pour vous...

Mor. — ...Ou, s'il y en a encore... il en reste si peu !...

Lui. — Voilà pourquoi je ne voudrais pas faire des émotions cardiaques de l'amour une caractéristique essentielle de sa nature, une condition indispensable de son existence.

Mor. — Vous auriez tort !... et je vais plus loin que vous, en affirmant que cette émotion chaude est une caractéristique de l'amour...

LUI. — ...Non!... Pas toujours!...

MOI. — Si!... Mais du seul amour sensible... pas de l'autre...

LUI. — ...L'autre?...

MOI. — ...Vous savez bien que l'homme a deux facultés d'aimer : l'appétit des sens et l'appétit spirituel de la volonté, donc deux amours : l'amour sensible... à température... et l'amour intellectuel volontaire... sans température, celui-là!...

LUI. — L'amour intellectuel?... Sans doute!... Mais...

MOI. — ...L'amour enfin... par exemple... que vous disiez tout à l'heure avoir pour moi, pour vos amis...

LUI. — ...Je vous aime bien, assurément!...

MOI. — ...Oui!... mais pas comme votre femme, comme un verre d'Yquem 93, comme une pêche bien mûre, un cigare savoureux...

LUI. — ...Evidemment!... Si tout cela est encore de l'amour, ce n'est pas de l'amitié...

MOI. — Voilà pourquoi les théologiens emploient deux termes distincts pour traduire la différence des deux amours : ils appellent amour de concupiscence, — ne vous effrayez pas du mot!... il est pris ici au sens très honnête de simple désir personnel un peu égoïste, — ils appellent donc « amour de concupiscence » celui qui consiste à aimer une personne ou une chose pour le profit qu'on en retire, et l'amour sensible appartient en première ligne à cette catégorie ; ils appellent « amour de bienveillance, » ou encore amour de complaisance, celui qui aime une personne ou une chose, non pour soi, par égoïsme, mais pour elle-même par complaisance dans sa propre bonté, dans sa perfection. Le premier se veut du bien à lui-même en aimant, le second veut du bien à autrui ; le premier ne veut que recevoir, alors que le second ne veut que donner...

LUI. — ...et en donnant, il reçoit tout de même!...

MOI. — ...J'allais vous le dire... Oui!... L'amour qui reçoit est heureux de recevoir ce qu'il désire ; l'amour qui donne est heureux, et bien mieux encore ! de la satisfaction que lui procure sa complaisance dans un bien qui n'est pas sien, dans ce qui est simplement et absolument le Bien.

LUI. — L'un aime le bien pour soi... l'autre le bien pour le bien.

MOI. — Or, la sensibilité est nécessairement égoïste... il n'y a donc là que de l'amour de la première espèce, et, comme toute opération d'ordre sensible ne va pas sans une certaine impression ou émotion corporelle, il n'y a donc là encore que de l'amour à température...

LUI. — ...L'amour chaud... l'appétit qui remue les nerfs... le plaisir qui les remplit...

MOI. — ...Rien de tout cela dans les volitions et complaisances de la volonté. Elles peuvent encore, dans les formes inférieures de

l'amour, appartenir à la première catégorie et garder une forte empreinte d'égoïsme ; mais elles échappent à l'égoïsme fatal de la matière et atteignent sans difficulté le degré supérieur de l'amour de bienveillance. Ce que je vous prie surtout de bien comprendre ici, c'est que leur nature d'opérations spirituelles ne comporte pas du tout, exclut même absolument, les accidents de température, les émotions cardiaques, les contre-coups nerveux, qui sont le propre de la seule sensibilité.

LUI. — C'est vrai!... mais est-ce là encore de l'amour?... On a peine à le reconnaître dans ces calmes complaisances spirituelles de la volonté... Amour métaphysique, peut-être...

MOI. — ...Amour très réel, très vivant, que ce mouvement de la volonté libre vers le bien que lui montre l'intelligence, dégagé des enveloppes de la matière,

« Aimer, disiez-vous, c'est tendre de toutes les énergies de son appétit vers un objet aimable, bon, et finalement se délecter dans sa possession quand on a réussi à ne faire qu'un avec lui. »

LUI. — Parfaitement!...

MOI. — Eh bien!... Est-ce que Dieu n'est pas, autant que moi, vos enfants, vos voisins et amis, un objet aimable et bon?...

LUI. — ...Bien entendu!... De cela personne ne doute...

MOI. — Aimer Dieu, c'est donc tendre vers lui, de volonté libre et décidée... au lieu de lui tourner le dos pour tendre vers les plaisirs terrestres qu'il nous défend... Et c'est tout!... Voilà en exercice la sacrosainte vertu de Charité, l'amour de Dieu dans nos âmes...

LUI. — C'est tout?... Cela semble bien peu... et cela n'a guère mine d'amour!...

MOI. — ...C'est énorme... parce que c'est délibérément accorder à Dieu la place d'excellence dans toutes nos volontés... Et cela est de l'amour, du plus pur et du plus intense, parce que c'est la fixation complaisante, confiante, abandonnée, de toutes nos appétitions dans le grand Bien qui est notre fin dernière, c'est le don de tout nous-mêmes, par le libre choix de la volonté, au suprême Amour, principe et terme de notre existence, Créateur, gouverneur et consommateur infiniment Bon et Bienfaisant de tout notre être!

LUI. — L'amour du Bon Dieu est-il si froid que cela?...

MOI. — Il est si froid que cela!...

LUI. — Je me l'étais imaginé autrement...

MOI. — ...Vous vous l'étiez imaginé à tort comme une œuvre de sensibilité, alors qu'il est œuvre de raison et de volonté libre, rien de plus!... Vous y vouliez trouver de l'émotion nerveuse tout comme dans les appétits sensitifs ; et voilà que cette émotion nerveuse n'y est pas, n'y peut pas être, par définition,

Aussi, faute de ressentir cette émotion dans l'amour de Dieu...

LUI. — ...Je le trouvais à peu près impossible et ne pensais jamais pour ma part y être arrivé...

MOR. — ...Alors qu'il est très facile, très accessible à n'importe qui et n'importe quand, puisqu'il consiste tout bonnement à vouloir de volonté bien délibérée se conduire comme la loi de Dieu le demande, à fixer le regard de l'esprit et la prédominante intention de la volonté vers la fin dernière de la vie, qui est Dieu, à vouloir enfin éviter les mauvais chemins qui en détournent, à s'imposer la règle de ne fréquenter que ceux qui y conduisent, qui aboutissent à l'éternel salut !

LUI. — Sans être un saint homme, j'en suis là tout de même !... Je ne sais pas si c'est de l'amour de Dieu... mais je vous assure que je vis avec la pensée et la volonté fermes d'éviter le péché mortel, d'assurer mon salut et de faire tout ce que Dieu me demande ou me commande pour arriver un jour à vivre éternellement en sa compagnie dans le ciel.

MOR. — Restez parfaitement tranquille !... Penser et vouloir ainsi, très froidement, sans accompagnement d'aucune émotion sensible du cœur, sans « température » aucune, c'est aimer Dieu comme il faut, et de la bonne vertu de Charité dans son œuvre essentielle...

LUI. — ...Si Dieu s'en contente ? !...

MOR. — ...Eh oui ! il s'en contente !... et comment, je vous prie, ne s'en contenterait-il pas, n'en serait-il pas charmé ? Vous lui donnez la place d'honneur dans votre estime, au-dessus de toutes les créatures. Par votre obéissante soumission à sa Loi vous lui abandonnez en toute confiance la direction de votre vie. Vous faites de sa volonté la règle de la vôtre. Vous vivez de Lui, en Lui, pour Lui...

LUI. — ...Je n'y pense pas tant que cela !...

MOR. — ...C'est dommage... et ce serait mieux d'y penser plus souvent, le plus souvent possible ; ce serait autant de gagné comme mérites et vitesse acquise de vertu, par la répétition de ses actes !... Mais cette répétition n'est point nécessaire pour constituer ami de Dieu celui qui le traite ainsi, qui se complaît dans sa souveraine Providence et Bonté...

Qui cherche en tout sa volonté suprême
Et ne se cherche jamais !

LUI. — A ce compte-là, bien des braves gens font des actes d'amour de Dieu sans le savoir...

MOR. — ...Mais oui !... Les affections humaines, amours et amitiés, ont toujours quelque chose de sensible, par là même que matériel et sensible est toujours par quelque endroit l'objet de leurs complaisantes appétitions ou volontés. Dieu ne tombe pas sous nos sens. La pensée spirituelle est seule à l'atteindre,

et la volonté spirituelle seule à le « chercher. » Voilà de quoi l'on peut avoir très bien conscience tout de même, sans cependant en éprouver aucune émotion sensible... et vous voyez pourquoi ces braves âmes dont vous parlez, la vôtre par exemple, ont bien grand tort de se faire une idée sensible, fausse par conséquent et impossible, de l'amour de Dieu, et de s'imaginer que leur volonté ne l'aime pas comme il faut parce qu'aucune émotion nerveuse n'y fait écho chez eux au fond de leur cœur de chair et de sang.

LUI. — Les saints pourtant — des amis de Dieu ceux-là — ont éprouvé ces émotions-là dans les épanchements de la divine Charité...

MOR. — ...Pas tous... ni toujours... Ils racontent, en effet, comment leur sensibilité a parfois délicieusement vibré, comme un écho plus ou moins lointain, à l'unisson de l'hymne d'amour que chantait la partie spirituelle de leur âme à la gloire de Dieu. Mais ils racontent aussi comment, le plus souvent, ces échos sont restés muets, sans que leur âme ait pour cela cessé de garder la droite orientation, spirituelle et froide, de l'intelligence et de la volonté vers la fin dernière, le suprême Bien, vers Dieu, dans l'exercice de la sainte vertu de Charité.

LUI. — Bizarre !... Si j'étais saint, j'aimerais mieux goûter les deux musiques... la Charité spirituelle et son écho... l'hymne de l'amour intelligent et ses résultances harmoniques au fond du cœur sensible...

MOR. — Bizarre, dites-vous ?... C'est ainsi !... Tantôt Dieu permet, pour le réconfort sans doute de notre native faiblesse, le concert complet...

LUI. — ...comme nous l'aurons dans le Paradis...

MOR. — ...avant-goût de ce que nous aurons dans le Paradis... oui !... et tantôt il demande à la raison humaine le sacrifice pur et plus méritoire de ses soumissions dans l'hommage froid de son libre arbitre, sans l'immédiate satisfaction et récompense complémentaire de la joie sensible... Mais il reste, en tout cas, bien établi, bien certain, 1^o que cette joie sensible dans l'amour de Dieu n'en est ni la condition, ni le signe, ni le complément nécessaire ; et donc 2^o, qu'elle existe ou n'existe pas, c'est toujours et quand même aimer Dieu de vraie vertu de Charité que de vouloir simplement, froidement, aller à lui, le prendre pour Maître et souverain directeur de sa vie, le servir et l'honorer, ne point l'offenser, et, d'un mot, mettre au-dessus de tout la ferme intention de tendre vers lui comme à la fin dernière de la vie, pour rester uni à lui dans l'éternel salut... Mais vous m'avez entraîné là dans une digression...

LUI. — ...Que je ne regrette pas pour ma part... Vous m'avez appris du nouveau sur

la vertu de Charité... Je ne me la représentais pas du tout ainsi...

Moi. — Cette digression, au surplus, ne nous éloigne pas de notre sujet. La Charité est la grande et suprême vertu régulatrice de la vie morale humaine tout entière. Il était juste de lui faire une place à part, et large, dans l'analyse des moyens de vie heureuse que l'ordre surnaturel de la grâce offre à l'humanité. Et s'il est vrai que le *bien être* et le *bien vivre*, pour nous, ici-bas, consiste à exécuter correctement la première partie de la symphonie de vie humaine dont la seconde se prolongera après la mort dans l'inamissible *bien être* et *bien vivre* de l'éternelle béatitude, et si, d'autre part, c'est à la Charité, disons tout uniment, à la volonté rationnelle ferme d'orienter sa vie sur le phare de la fin dernière, vers Dieu principe et fin de toutes choses, si, dis-je, c'est à la Charité ainsi entendue qu'appartient ce rôle de boussole régulatrice, je peux conclure que cette sainte vertu de Charité, on ne la connaîtra jamais assez bien, on ne la pratiquera jamais trop...

Lui. — C'est logiquement déduit...

Moi. — ...Et j'aurais bien d'autres choses encore à vous en dire, bien d'autres merveilles à vous en raconter, si c'était le moment de pénétrer dans les endroits réservés du palais central de notre Ile des Plaisirs, là où vit la société d'élite qui pratique en degré supérieur les vertus chrétiennes...

Lui. — ...Et pourquoi pas?...

Moi. — ...Non!... L'ascétisme est un domaine à part, qui déborde le cadre où il est entendu que nous devons nous maintenir... Laissons ce hors-d'œuvre... Tout savoureux qu'il puisse être, il n'a pas sa place ici.

Lui. — Je le regrette.

Moi. — Il s'agit des manuels primaires, de leur fausse conception de la vie heureuse et des moyens d'y arriver. J'avais à démontrer qu'ils mènent au malheur les générations futures formées à l'école de l'athéisme neutre, et que seule la morale catholique surnaturelle, la vie de la foi et de la grâce assurée à l'homme, dès ici-bas, la somme indéfiniment large de félicité qu'il peut raisonnablement souhaiter.

C'est fait, maintenant, ou à peu près.

La Providence surnaturelle de Dieu ne se contente pas d'offrir à notre vie présente d'incomparables richesses et sources de vie heureuse dans l'ensemble de tous les moyens supra-humains et surnaturels que nous avons dits : les Vertus cardinales, les Sacrements, l'Eglise, les concours effectifs de la Grâce sous toutes ses formes, la Foi, l'Espérance, etc. Avec la Charité, Dieu lui-même se fait nôtre, se donne à nous, entre dans notre pensée et notre volonté comme le terme suprême de ses complaisances. La Charité nous rend encore un autre service : en nous conduisant dans la bonne voie, elle nous détourne des chemins

dangereux. Régulatrice de toute la conduite humaine, elle nous dit où sont les plaisirs défendus, où les plaisirs permis, ce qu'il faut aimer et ce qu'il faut n'aimer point ici-bas, où est le trouble angoissant de la conscience, où sa tranquille paix :

D'un cœur qui t'aime,
Mon Dieu, qui peut troubler la paix ?

La grande tare, le cancer profond de notre espèce, c'est l'égoïsme, tyran brutal qui écrase du poids immensément lourd de sa servitude avilissante les individus et les sociétés. Voilà, planté au milieu de nous, l'arbre du mal dont les fruits, un moment savoureux, terriblement amers après coup, nous empoisonnent. Voilà la grande pourvoyeuse de misères humaines, le premier mot, et le dernier peut-être, de l'immoralité et de l'intolérable souffrance où se débat, loin de Dieu, la vie de l'homme ici-bas.

La Charité est le remède, le seul, d'autant plus efficace qu'elle vient de plus haut et porte plus loin, la Charité qui met l'homme à sa place vis-à-vis de Dieu et de sa Loi,

Qui cherche en tout sa volonté suprême
Et ne se cherche jamais !

Voilà pourquoi j'ai tant insisté sur ce point-là !

Lui. — Il est certain que la religion chrétienne est avant tout une doctrine et une pratique de charité à jet continu...

Moi. — ...Oui... et, s'il vous plaît, au double point de vue des relations de l'homme avec Dieu d'abord, avec son semblable ensuite.

Lui. — Vouloir du bien à Dieu, c'est-à-dire, si j'ai bien compris, se complaire dans l'union de notre volonté avec la sienne, dans notre contact avec l'infinie perfection de sa Bonté...

Moi. — ...C'est tout à fait cela!... Cette fois, vous y êtes!...

Lui. — ...et puis vouloir du bien à son prochain, se complaire dans l'union de notre volonté avec ce qu'il a d'aimable, dans notre contact avec ce qui s'y trouve de bonté venant de Dieu ou de nos générosités...

Moi. — ...Très bien encore!...

Lui. — ...voilà, en partie double, toute l'œuvre de la vertu surnaturelle de Charité.

Moi. — Ajoutez-y, pour être complet, un troisième terme, qui d'ailleurs ne s'oppose pas aux deux autres : la charité pour nous-même...

Lui. — ...Evidemment!... Cela va de soi!... C'est l'accompagnement implicite des deux autres...

Moi. — ...Et vous voyez que, malgré ce qu'il a de personnel, cet amour chrétien de soi n'est pas égoïste, puisqu'il ne cherche pas son idéal de bien et de plaisir propre en dehors de Dieu et de ses frères.

Lui. — Il est sûr que si la divine vertu de Charité régnait sur la terre...

Moi. — à côté de la justice...

LUI. — ...bien des misères seraient évitées... et bien des humains couleraient heureusement leur vie, qui ne sont malheureux que parce que cette vertu-là leur manque, à eux et à ceux qui les entourent.

Moi. — Tout serait dans l'ordre, donc dans la paix... Et la paix du cœur, la paix du corps, la paix sociale, planant sur les libres et honnêtes évolutions de la vie, n'est-ce point là, en définitive, ce que tous les hommes regardent avec raison comme la condition essentielle du bonheur de vivre, la plus parfaite formule terrestre de la vie heureuse?

LUI. — Oui... mais la douleur est là, qui reste toujours le cauchemar de notre existence!... Voilà, quoi qu'on fasse, un obstacle insurmontable à la vie heureuse... On a beau être chrétien, pratiquer de son mieux les vertus surnaturelles, la loi de souffrance est inexorable!... Il faut souffrir!... et qui souffre n'est pas, ne peut pas être heureux!...

Moi. — Abominable langage!... Autant d'erreurs que de mots!... Mais il est trop tard pour entreprendre un pareil sujet. Il mérite une étude à part. Ce sera pour la prochaine fois.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 15 des *Acta Apost. Sedis* (10 novembre) contient une Constitution apostolique, deux *Motu proprio*, six Lettres de Pie X, la circulaire de la S. C. Consistoriale sur la *Storia della Chiesa Antica* de Mgr Duchesne¹ et des nominations d'évêques, deux décrets de la S. C. des Religieux, une décision de la S. Rote Romaine, et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique « Si qua est » du 28 octobre 1911 :

CONSTITUTIO APOSTOLICA

DE NOVA ECCLESIASTICÆ HIERARCHIÆ IN ANGLIA
ORDINATIONE

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI, AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Si qua est in universo orbe christiano ecclesia, quæ peculiarem Apostolicæ Sedis curam providentiamque mereatur, ea sane est Anglorum ecclesia; quam quidem a Sancto Eleutherio felicibus apud Britannos initiis adauctam ac deinde a Gregorio magno per apostolicos viros feliciter constabilitam innumerabiles prope filii deinceps nobilitarunt vel vitæ sanctimonia illustres, vel fortiter appetita pro Christo morte præclarissimi. Id Nos Nobiscum animo reputantes, qui sane non minus benevolentiae studium erga Anglorum ecclesiam fovemus, eccle-

siasticam ibi hierarchiam, quæ hodie, postquam restituta est, una tantum provincia continetur, melius componere statumus atque illa addere quæ in magnum animarum bonum rei que catholicæ incrementum facile cederent, nempe duas novas ecclesiasticas provincias constituere decrevimus.

Hiscæ itaque Nostris litteris novas ecclesiasticas provincias *Birminghamiensem* et *Liverpolititanam* constituimus. Tres propterea in posterum ecclesiasticæ provinciæ in Anglia erunt: *Westmonasteriensis*, cui suffragabuntur ecclesiæ Northanthoniensis, Nottinghamensis, Portsmuthensis et Southwarcensis, prout antea; *Birminghamiensis*, cui suffraganeæ erunt ecclesiæ Cliftoniensis, Menevensis, Neoportensis, Plymutensis et Salopiensis; *Liverpolitana* denique, quæ suffraganeas habebit ecclesias Hagulstadensem-Novocastrensem, Loidensem, Medioburgensem et Salfordensem. — Insuper Archiepiscopo *Westmonasteriensi* pro tempore existenti novæ quædam accedent ad regiminis actionisque unitatem servandam prærogativæ quæ tribus hisce capitibus continentur, nempe: 1^o Præses ipse erit perpetuus collationum episcopatum totius Angliæ et Cambriæ; ob eamque rem ipsius erit conventus indicere eisque præses juxta normas in Italia et alibi vigentes; 2^o Primo gaudebit loco super aliis duobus Archiepiscopis nec non pallii et cathedræ usu atque præferendæ crucis privilegio in universa Anglia et Cambria; 3^o Denique totius Ordinis Episcoporum Angliæ et Cambriæ regionis personam ipse geret coram suprema civili potestate, semper tamen auditis omnibus Episcopis quorum majoris partis sententias sequi debet. *Birminghamiensi* autem et *Liverpolititanus* Archiepiscopi iisdem prorsus gaudebunt privilegiis et juribus, quibus in catholica ecclesia ceteri Metropolitani pollent. Speciali autem ex gratia atque in majoris Nostræ benevolentiae signum benigne indulgemus, ut his ipsis Nostris litteris, quibus novæ provinciæ eriguntur, Revmi Eduardus Hsley hucusque *Birminghamiensi* Episcopus, et Thomas Whiteside hactenus *Liverpolititanus* Episcopus, earundem sedium ad metropoliticum jus evectarum Archiepiscopi sint absque alia ulla Apostolicarum litterarum expeditione. Ad horum omnium autem executionem Rmum Franciscum Bourne, hodie Archiepiscopum *Westmonasteriensem*, deputamus, qui adimpleti mandati sui postea testimonium et exemplar ad Sacram Congregationem Consistorialem transmittet.

Porro in hac nova Angliæ diocesium constitutione quædam alia pro opportunitate, seu prout experientia animarumque bonum suggererit, ulterius statuenda Nobis reservavimus. Sed quæ hisce litteris in præsens statuuntur, satis valere nunc ad rei catholicæ in Anglia utilitatem atque incrementum censemus, bona spe confisi fore, ut quod heic humano peragitur ministerio, Deus Omnipotens perficiat ac solidet; atque inde fiat, ut in Anglia nobilissima sanctorum altrice vetera sanctitatis exempla feliciter instaurentur.

Hæc vero edicimus et sancimus, decernentes has Nostras litteras validas et efficaces semper esse ac fore, non obstantibus constitutionibus et ordinationibus Apostolicis generalibus et specialibus, ceterisque quibusvis in contrarium facientibus.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo nongentesimo undecimo, v Kalendas novembres, Pontificatus Nostri anno nono.

A. CARD. AGLIARDI,

S. R. E. Cancellarius.

C. CARD. DE LAI,

S. C. Consistorialis Secretarius.

Visa

M. RIGGI C. A., Not.

¹ Texte italien. Voir trad. française à la p. 868 de l'*Ami*.

II. Motu proprio. — 1^o De trahentibus clericos ad tribunalia iudicum laicorum, 9 oct. 1911. Excommunication spécialement réservée au Souv. Pontife contre ceux qui, sans autorisation spéciale, citent devant les tribunaux civils, soit au civil, soit au criminel, n'importe quelle personne ecclésiastique :

Quantavis diligentia adhibeatur in condendis legibus, sæpe non licet dubitationem præcaveri omnem, quæ deinceps ex earum callida interpretatione queat exsistere. Aliquando autem jurisperitorum, qui ad rimandam naturam vimque legis accesserint, tam diversæ inter se sunt sententiæ, ut quid sit lege constitutum, non aliter constare, nisi per authenticam declarationem, possit.

Id quod videmus contigisse, postquam Constitutio Apostolicæ Sedis promulgata est, qua Censuræ latæ sententiæ limitantur. Etenim inter scriptores, qui in eam Constitutionem commentaria confecerunt, magna orta est de ipsius Capite VII controversia ; utrum verbo *Cogentes* legislatores personæ publicæ tantummodo, an etiam homines privati significantur, qui iudicem laicum, ad eum provocando actionemve instituendo, cogant, ut ad suum tribunal clericum trahat.

Quid valeret quidem hoc Caput, semel atque iterum Congregatio Sancti Officii declaravit. — Nunc vero in hac temporum iniquitate, cum ecclesiastica immunitas adeo nulla solet haberi ratio, ut non modo Clerici et Presbyteri, sed Episcopi etiam ipsique S. R. E. Cardinales in iudicium laicorum deducantur, omnino res postulat a Nobis, ut quos a tam sacrilego facinore non deterret culpæ gravitas, eosdem pœnæ severitate in officio contineamus. Itaque hoc Nos Motu Proprio statuimus atque edicimus : quicumque privatorum, laici sacrive ordinis, mares feminave, personas quasvis ecclesiasticas, sive in criminali causa sive in civili, nullo potestatis ecclesiasticæ permissu, ad tribunal laicorum vocent, ibique adesce publicè compellant, eos etiam omnes in Excommunicationem latæ sententiæ speciali modo Romano Pontifici reservatam incurrere.

Quod autem his litteris sancitum est, firmum ratumque esse volumus, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die IX mensis Octobris MCMXI, Pontificatus Nostri anno nono.

Pius PP. X.

2^o 23 octobre 1911. — Qua magis sur la réorganisation des Frères Mineurs :

Quo magis incolumis fiat unio quatuor Familiarum Minoriticarum, quæ pari omnino jure parique minoritico titulo, sive Regularis sive Strictioris Observantiæ S. Francisci, unum morale Corpus constituebant, et quo facilius augescat opus feliciter absolutum a Leone XIII, piæ recordationis, necessariam duximus prorsus eliminare quamdam permanentem semperque graviorem discordiæ et mutuae diffidentiae causam, productam e *fusione* multarum Provinciarum Fratrum Minorum, inclinationes, usus et consuetudines diversas habentium, juxta differentem ex-familiam, ad quam pertinebant, restituendo familiis antiquarum Provinciarum, quæ super hoc Nos instantissime efflagitarunt, et quæ ob auctum sacerdotum numerum et ob alias causas poterant de novo constitui, ipsarum autonomiam, servata tamen perfectæ unionis Constitutionum et Regiminis, præscripta a Leone XIII, et hoc fine præ oculis habito, ut præfatæ Provincie differentia haberent territoria et non commixta, exceptione facta pro nonnullis magnis civitatibus relate ad aliquas Provincias.

Quibus adhibitis mediis, *revixit* promissio facta et usque ab initio iterata ex parte Superiorum, qui promoverunt unionem ; quo vocabulo significare volebant, non fusionem, nec destructionem Provinciarum, sed plenam legislationis et regiminis unitatem, efformando unam dumtaxat magnam Minoriticam Familiam, perfecte unitam. Fusio illa Provinciarum ex parte Superiorum Majorum, bona fide facta fuit ; verum finis per se nobilis, quem præ oculis habuerant, in praxi id effecit, ut multorum animi magis sejungerentur : idcirco temerarie et injuste reprobandentur, tum vivum desiderium, tum humiles preces, quas Apostolicæ Sedi porrexerunt plures religiosi, non exceptis etiam iis dignioribus ob singularem virtutem, scientiam et auctoritatem, ut intra unionem recuperaretur antiqua autonomia quoad respectivas ipsorum Provincias, atque ita de medio tolleretur pomum discordiarum, quæ, præcipue in Italia, fiebant gravissimum, imo et imminens periculum completæ ruinæ unionis sanctissimæ, factæ per constitutionem *Felicitate quadam*.

Sublata hoc modo præcipua dissensionum causa, nunc, omnis cura est adhibenda, ut in hac magna Minoritica Familia, quant constanti amore prosequuti fuimus et prosequimur, gubernium generale, provinciale et locale totius Ordinis facilius, efficacius et salutaris reddatur, et insuper, ut in omnibus Generalibus Comitibus, quando, sexto quoque anno, juxta Constitutionum præscriptum, simul conveniunt quotquot gaudent jure suffragii in Capitulis Generalibus, semper fiant electiones Ministerii Generalis et Definitorii Generalis, cum non dissimili temporis duratione. Sed quoniam, ut experientia docet, nimis Consiliariorum numerus recto regimini magis nocet, quam prodest ; necesse est, ut restringatur numerus Religiosorum, fruentium jure adistendi cœtibus definitorialibus. Expedit insuper, ut Ordo agnoscat, quinam de jure vices gerere debeat, Ministri Generalis aut Provincialis, Sede plena, aut Sede vacante ; ut electiones fiant cum maturo examine, multa, cum serietate et religione, remoto prorsus abusu iteratarum scrutiniorum cum excessivo omnino numero, qui sæpius deploratus fuit, et qui non leves discordias fovet, et quodammodo destruit æstimationem debitam auctoritati tum eligendorum, tum electorum ; ut novæ electiones semper debitæ normis et intra debitos limites peragantur.

Præterea, cum tituli honorifici, jus præcedentiæ, et exemptionum, seu personalia privilegia, concessa velut in præmium temporale et velut honor terrenus, religiosas familias facile avertant a plena regularis disciplinæ observantiâ, et sæpissime etiam a vero progressu individuali in virtutibus, jure meritoque quamplures et digniores filii Seraphici sanctæ humilitatis Magistri Francisci Assisiensis, vehementissime cupiunt et instant, ut tales honores et privilegia, quæ practice redundant in personale tantum et terrenum commodum, ex Ordine removeantur ; cumque talis petitio penitus respondeat desideriis Nostri ; idcirco præfata privilegia tollimus, abolemus, abrogamus, exceptione facta, ex parte tamen, pro Ex-Provincialibus immediatis et pro Fratribus, qui duas primas Dignitates totius Ordinis exercent, scilicet pro Ex-Ministris Generalibus et Ex-Procuratoribus Generalibus, et pro hisce ultimis, etiam quia officio Procuratoris Generalis erit adnexum illud Delegati aut Vicarii Generalis.

Hæc autem non excludunt, sed id etiam includunt, ut Patribus, qui vires suas consumpserunt aut consumunt in bonum Ordinis, in difficilioribus aut gravioribus muneribus exercendis, omnes et singuli contentur specialem exhibere reverentiam, grati animi significationem, in spiritu veræ dilectionis, charitatis et ejusdem veluti æquitatis : sed gratissimum erit Deo mutuum et sanctum illud cor-

tamen, quo subditi suos jam Superiores aliosque benemerentes adjuvabunt et revereantur, et quo isti totis viribus evadere curabunt humiliores, et eo magis alieni fieri a quolibet vel desiderio honorum et specialium adjumentorum, quo majora fuerunt ipsorum merita, tum præterita, tum præsentia, Deo maxime quidem acceptus et benedictus a Seraphico Patre erit ardor ille laudabilissimus, quo viri apostolici, peritissimi sacrarum scientiarum professores atque eximii educatores et moderatores Fratrum Minorum, nullum alium honoris titulum aut privilegium habere satagent, quam abiectionem vivere in Domo Dei, novissimum locum querere, et nullum suorum operum præmium desiderare in terris, ut securius majora præmia, impetrituros honores, retributionem maximam in æterna beatitudine consequantur.

Quapropter Motu hoc proprio sequentia omnino perpetueque servanda edicimus, decernimus, mandamus :

I. Sex tantum erunt Definidores Generales, ex quibus duo pro lingua italica ; unus pro lingua germanica ; unus pro lingua anglica ; unus pro lingua gallica ; unus pro lingua hispanica.

II. Lingua tamen hic sumenda erit promiscue etiam pro imperio, regno, regione, cum linguis et regionibus affinis vel vicinioribus, dummodo tamen eligendus veram peritiam habeat linguæ, in præcedenti articulo designatæ.

III. Officium Ministri, Procuratoris et Definitorum Generalium per sex tantum annos perdurabit. Post primum tamen sexennium Minister, Procurator et duo tantum ex Definitoribus rationabili de causa reeligii poterunt ad secundum sexennium, dummodo duas ex tribus partibus votorum favorabilium obtineant. Pro ulteriori sexennio requiritur licentia S. Sedis.

IV. In electionibus Ministri Generalis, Procuratoris Generalis et Ministri Provincialis, si post tertium scrutinium non habeatur electio, fiat quartum, in quo vocem passivam habeant duo Patres, qui majorem suffragiorum numerum in tertio retulerint : et si suffragia fuerint paria, electus declaratur religione senior. — In electionibus Definitorum, tum Generalium, tum Provincialium aliorumve Superiorum seu Officialium per scrutinia secreta constituendorum, inanimiter peracto primo et secundo scrutinio, fiat tertium tantum, in quo sufficiat majoritas relativa suffragiorum : quod si suffragia fuerint paria, electus proclametur religione senior.

V. Ministri, Custodes et Definidores Provinciales per triennium in officio perdurent. Ministri Provinciales, Custodes et duo ex Definitoribus rationabili de causa reeligii possunt ad secundum triennium ; sed pro ulteriori triennio requiritur licentia S. Sedis.

VI. Guardiani per triennium in officio perdurent, seu de Capitulo ad Capitulum : abrogatis omnino congregationibus annuis seu intermediis. Elapso triennio, Guardiani iusta de causa eligi possunt pro alio conventu ; pro secundo triennio in eodem conventu, requiritur licentia Ministri Generalis. Pro tertio autem triennio in eodem conventu, et pro quarto triennio in alio vel aliis requiritur licentia S. Sedis.

VII. Absente Ministro Generali, Procurator Generalis, et absente Provinciali, Custos Provincialis munere Delegati Generalis vel Provincialis respective fungi debet ; qui, vacante officio, nomen Vicarii Generalis vel Provincialis item respectively assumunt.

VIII. Tituli præcedentiæ et exemptiones de jure vel consuetudine in Ordine vigentes inter eos, qui actu Superiores non sunt, omnino tolluntur. Soli Ex-Ministri et Ex-Procuratores Generales, semper et ubique, et Ex-Provincialis Minister durante immediato triennio, sed in sua Provincia tantum,

titulum et præcedentiam habere poterunt cum voce activa et passiva in capitulis generali et propriæ Provinciæ, si de Ex-Generali et Ex-Procuratore, et in Capitulo Provinciali, si de Ex-Provinciali agatur. Nullus vero, etiamsi sit Ex-Generalis, locum aut vocem habere poterit in congressibus definitorialibus, sive generalibus, sive provincialibus.

IX. Fiant reformationes studiorum, et normæ Lectorum constituendorum, suppressis titulis officiorum, quæ actu non exercentur.

X. Constitutiones Ordinis reformatur infra sex menses juxta præscripta in præsentii decreto, idque per specialem Commissionem a S. Sede designandam, additis insuper necessariis aliis et opportunis modificationibus, tum ut plane respondeant hodiernis præscriptionibus Canoniceis, tum ut e medio tollantur abusus, qui novissimis præsertim temporibus hinc inde irrepserunt, tum ut spiritus vere seraphicus in toto Ordine efficacius uberiusque vigeat novaque semper incrementa suscipiat. — Hæc tamen Constitutionum reformatio non importat substantialem mutationem earundem, sed novam tantummodo editionem cum suppressione, vel modificatione eorum, quæ, hisce Nostri præscriptionibus contradicunt, et cum emendationibus et additionibus opportunis et necessariis.

Nomina Moderatorum Curæ Generalitatis Ordinis Minorum, per has Nostri præscriptiones reformatæ, a Nobis electorum et constitutorum, in separato documento publicari mandamus. Circa Commissionem novæ Constitutionum editioni parandæ, cum novis Superioribus voluntatem Nostram communicandam curabimus. Denique ipsis Superioribus Generalibus, ad majus totius Ordinis bonum et incrementum, opportunas Regiminis Normas dabimus.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die 23 Octobris anni 1911, Pontificatus Nostri anno nono.

PIUS PP. X.

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 10 juillet 1911. — A l'épiscopat du Canada après son concile plénier.

2^o 10 juillet. — Aux directeurs de l'Université de Saint-André (Ecosse), pour le cinquième centenaire de sa fondation.

3^o 23 juillet. — A Mgr Etienne Ehses, prot. apost., directeur de la *Gærrer-Gesellschaft*, pour le 5^e vol. de son ouvrage sur le concile de Trente.

4^o 26 sept. — A Mgr Likowski, évêque titulaire d'Auréliopolis et suffragant pour Posen, pour le 50^e anniversaire de son sacerdoce.

5^o 5 oct. — Lettre à D. Louis Talamoni pour la 3^e édition de son livre *Sunto di Storia politica*.

6^o 10 oct. — A l'épiscopat suisse.

S. C. des Religieux

1^{er} 23 oct. 1911. — Nomination des Supérieurs généraux des Frères Mineurs.

2^o 23 oct. 1911. — Lettre à Mgr Dæhling, des Frères Mineurs, évêque de Sutri.

S. Rote Romaine

1^{er} août 1911. *Salzbourg*. — La S. Rote confirme un décret de l'archevêque de Salzbourg obligeant un curé à payer à ses auxiliaires un traitement

de 10 couronnes par semaine. — Voici le passage du jugement où se trouve traitée la question de droit :

Unica quæstio in casu agitur de jure Episcopi parochorum cooperantibus congruam assignandi, deque officio seu debito parochorum hanc assignatam congruam suis cooperantibus ex redditibus beneficii parochialis præstandi.

De hoc quod cooperari competat congrua sustentatio, quæstio existere non potest. Clare stricteque hoc jus cooperantibus attribuit leges ecclesiasticæ, v. gr. in *Cap. 3, X, III, 6*, uti et fundatum est hoc jus in rei natura secundum verba Apostoli : « Nescitis quoniam qui in sacramento operantur, quæ de sacramento sunt, edunt : et qui altari deserviunt, cum altari participant » (I Cor., IX, 13).

Quoad autem quæstionem, an competat Episcopo jus assignandi cooperantibus congruam et quidem ex redditibus parochi, sufficit scire præscriptionem Concilii Tridentini in *Sess. XXI, c. 6, de Ref.* : « Episcopi etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, in omnibus ecclesiis parochialibus vel parochialibus, in quibus populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis, ... cogant rectorem... sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot sufficiant. » Et caput 6 statuit, ut « Episcopi, etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, eisdem... coadjutores aut vicarios pro tempore deputarent, partemque fructuum eisdem pro sufficienti victu assignarent. » In uno et altero casu, quia in utroque ratio est eadem, nempe cura sufficientis sustentationis cooperantium, Episcopo attributum est jus eisdem assignandi congruam pro sufficienti eorum victu.

Ita decidit et S. C. C. in *Æquæ*. 2 Aug. 1721 : « Parochum curatum ecclesiarum, quarum altera ab altera tam longe distat, ut debiles ad eam non sine magna difficultate accedere possint, cogi debere ab Ordinario in alterutra ex ipsis... retinere coadjutorem pro administratione Sacramentorum propriis sumptibus et expensis, ab Episcopo approbandum. » Idem confirmant Constitutiones Summorum Pontificum. Constitutio Innocentii XIII Apostolici Ministerii, diei 13 Maii 1723, edita pro disciplina ecclesiastica in Regnis Hispaniarum restauranda, deinde a Benedicto XIII, in Const. *In Supremo* diei 23 Sept. 1724, ad universum orbem extensa, uti declarat Bened. XIV in alia Const. *Pastoralis Cura* diei 5 Augusti 1778, uti refert etiam Giraldis, *Jur. Pont. par. 2, sub 19*, et Lucidi, *De Visitat. SS. Limin.*, Vol. I, p. 348, quoad mercedem vicariis temporaneis seu cooperantibus debitam ita statuit : « Quoties itaque in aliis parochialibus ecclesiis, quæ, ut præfertur, unitæ non sint, oportuerit ex aliqua justa causa provideri per cooperatores parochorum, aut per vicarios temporaneos, causa sit Episcopis pro data sibi a Tridentino potestate, partem fructuum prædictis coadjutoribus aut vicariis assignandam, determinare in ea quantitate, quæ pro suo prudenti arbitrio et conscientia conveniens videbitur, ratione scilicet habita reddituum et emolumentorum ecclesiæ parochialis, in qua deputati fuerint, nec non inspectis conditionibus loci, numero animarum, qualitate laboris et quantitate impensarum, quas commissi officii necessitas postulaverit... nec ulla parochorum contradictio aut exemptio aut appellatio, aut cujuscumque judicis inhibito executionem deputationis et assignationis certæ partis fructuum in casibus præmissis suspendere possit, itemque non obstante qualibet contraria consuetudine, etiam immemorabili. » Hanc competentiam Episcopi, determinandi congruam sufficientem a parochis suis cooperantibus præstandam, docet communis doctrina canonica. Giraldis in suo opere *Animadversiones et additamenta ad Aug. Barbosa*

(p. 2, n. 3) scribit : « Congrua portio hujusmodi vicario assignanda est arbitraria Episcopo, pensata qualitate personæ, beneficii et loci... » Idem Lombardi (*Jur. can. Just.*, I, p. 26) docet : « Has vero (sc. vicarios parochorum), quorum varia sunt nomina pro variis regionum moribus... recte deputant parochi ipsi, accedente tamen Episcopo approbatione, ad quæ etiam pertinet congruam illis assignare. » Aichner (*Compend. jur. can.*, p. 455) monet : « Congruam sustentationem eorum (cooperatorum) determinare, pariter est Episcopi. » Santi (*Prælect. jur. can.*, l. 3, t. 6, n. 11) non aliter scribit : « Si autem sermo sit de coadjutoribus, sive temporaneis sive perpetuis in beneficiis parochialibus, juxta sensum *cap. 3, h. t., et cap. 6, Sess. 21, de ref.* in Tridentino, Episcopus debet vel de fructibus beneficii, vel aliunde eisdem consulere, ut habeant congruam sustentationem. » Inter veteres etiam canonistas non adest de hoc dissentio, et Schmalzgrueber in *tit. 6, l. 3, nn. 8, 10*, relatis verbis *cap. 6, Sess. 21*, Concilii Tridentini *de ref.* addit : « Proceditque hoc, etsi coadjutor fuerit dives, ita ut de suo patrimonio vivere possit ; quia nemo suis stipendiis militat unquam. »

Neque huic potestati Ordinarii ab Ecclesiæ auctoritate commissæ derogari potest per sententiam Supremi Tribunalis civilis Austriaci, quæ decisum est, parochos cogi non posse ad congruam cooperatorum ex propriis solvendum. Id tantum ex sententia præfata sequitur, quod dispositio Ordinarii quæ parochus aliquid ex propriis ad cooperantium sustentationem solvere jubeatur, sanctione caret potestatis civilis, cujus proinde auctoritas in tali casu invocari non potest.

Nec etiam dicatur, augmentum parochis in favorem cooperatorum impositum obstare juri communi, quod diminutionem beneficiorum ex quacumque causa omnino vetat ; nam rubrica, quæ uti vera lex consideranda est, præscribit : « Ut beneficia ecclesiastica sine diminutione conferantur » (*c. un. X, 111, 12*), et Concilium Trid. in *Sess. 25, c. 5, de ref.* statuit : « Ratio postulat, ut illis, quæ bene constituta sunt, contrariis ordinationibus non detrahatur. Quando igitur ex beneficiorum quorumcumque erectione seu fundatione aut aliis constitutionibus... certa illis onera sunt injuncta, in beneficiorum collatione seu in quacumque alia dispositione eis non derogetur... » Cum his legum præscriptionibus consonat etiam doctrina canonistarum uti expl. causa docent Fagnanus, Aichner alique plurimi. — Sed contra dicendum est, omnes has dispositiones juris loqui de diminutione beneficiorum pensionem beneficiatis imposita. Episcopum non valere sine licentia Sedis Apostolicæ pensionem in sensu stricto intellectam beneficiatis imponere, nemo negat, sed est et negandum, quod retributio laborum a cooperantibus pro paracho præstitorum sit pensio in sensu canonico. Pensio est reservatio fructuum beneficii vel partis eorum in favorem beneficiati resignantis vel alterius facta, vel uti Santi (*Prælect. jur. can.*, l. 3, t. 12, n. 11) dicit : « Pensio est jus percipiendi certam portionem fructuum ex alieno beneficio auctoritate legitima, et justa interveniente causa alienis concessum, » ergo pensio est jus percipiendi fructus ex alieno beneficio sine præstatione officiorum vel laborum pro perceptis fructibus. Ab hac pensione omnino differt stipendium seu salarium, quod sacerdoti solvitur a paracho in remunerationem laborum. Cooperator quæ talis non habet jus percipiendi fructus ex beneficio parochi, sed tantum jus, ut parochus ex suis proventibus suo mercenario retribuat mercede justa et æqua labores ipsi ab eo præstitos. Quare Benedictus XIV (*De syn. dioc.*, l. 13, c. 24, c. 14) scribit : « Cappellanæ ad nutum amovibiles beneficia proprii nominis... non sunt, multoque minus pensiones. »

Quodcumque igitur cooperator percipit ex fruc-

tibus beneficii parochi non est aliqua *participatio* fructuum illius beneficii, sed potius salarium seu stipendium a parcho ut debita recompensatio cooperatori ob ejus præstitos labores solvenda. In se enim habet solus parochus officium curæ animarum in parocia habitantium, pro quo officio habet jus percipiendi fructus beneficii parochialis. Si ipse solus non omnes labores sui officii præstare valet, v. gr. ob multitudinem parochianorum, debet ex mandato Conc. Trident. (l. c.) sibi assumere coadjutores qui eum adjuvent in suo officio, quibus ergo debet solvere *mercedem* pro laboribus ab eisdem pro parcho præstitis, et quidem, ut jam supra demonstratum est, juxta existimationem Episcopi, a quo et mittitur quisque coadjutor in auxilium parochi. Si igitur in Decreto dicto Archiepiscopi Salisburgensi parochis augmentum stipendii cooperatoribus præstandum præscribitur, non est novum onus constitutum, ex quo beneficium parochiale qua tale oneratur vel diminuitur, sed tantum *determinatio stipendii seu salarii*, ad quod præstandum ex rei natura quisque parochus obligatus est. Hanc determinationem stipendiorum cooperatorum esse actum jurisdictionis administrativæ Ordinarii, nemo negare potest. Quia Episcopus ex jure communi parochos cogere potest, quinimmo debet, ad sacerdotes auxiliares assumendum cum *congruæ justæ assignatione*, per se patet, eum eosdem et ad *supplementum* seu *augmentum* attentis novis adjunctis compellere posse pro suo prudenti arbitrio et conscientia.

Secrétairerie d'Etat

1^o 27 septembre 1911. — Lettre à M. Remes, curé de la paroisse Saint-Nicolas, à Bruxelles, pour les noces de diamant de l'*Œuvre générale des catéchismes* établie chez les Dames de l'Adoration Perpétuelle, à Bruxelles.

2^o 29 septembre. — Lettre à Mgr Nasalli Rocca, évêque de Gubbio, après la célébration de son synode diocésain.

3^o 30 septembre. — Lettre au comte Stanislas Medolago Albani et aux auditeurs de ses cours à l'*Ecole sociale* de Bergame.

4^o 10 octobre. — Lettre à Mgr Gauthey, archevêque de Besançon, après son synode diocésain.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Gousset (t. II, *Morale*, p. 141) dit « qu'on peut administrer un malade en viatique plusieurs fois dans la même maladie, si le danger continue. Si on le juge utile, ajoute-t-il, on peut ne pas attendre huit jours pour donner la communion en viatique à un fidèle qui avait coutume, avant sa maladie, de s'approcher fréquemment de la sainte table. »

Pour une personne qui avait l'habitude de communier tous les jours, est-ce qu'on peut lui administrer le viatique tous les jours, tant que le danger continuera ? (La personne n'a pas la messe dans sa maison).

Si oui, faut-il attendre vingt-quatre heures ? Ainsi, une personne qui aurait communie le lundi soir à six heures pourrait-elle communier de nouveau en viatique le mardi à neuf heures du matin ? Faut-il employer la

formule du viatique ou la formule ordinaire de la communion ?

R. — Pour résoudre cette question, interrogeons d'abord les autorités qui peuvent faire loi, c'est-à-dire, puisque l'Evangile et les Pères ne disent rien à ce sujet, les conciles, le Rituel romain, les Souverains Pontifes et les théologiens, et enfin la raison théologique. Nous donnerons ensuite les solutions pratiques.

I. AUTORITÉS. — 1^o *Les Conciles*. — Voici à ce sujet le décret du Concile général de Constance, qui peut avoir une grande portée : « Eucharistiæ sacramentum non debet a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis. » Et comme le Concile ne pose aucune restriction pour les infirmes, on peut en conclure à juste titre que les infirmes qui sont gravement malades peuvent sans être à jeun recevoir l'Eucharistie aussi souvent que les fidèles en bonne santé qui sont à jeun, ainsi que le disent certains conciles particuliers.

2^o *Le Rituel romain*. — « Quod si æger, sumpto viatico, dies aliquot vixerit, ... et communicare voluerit, ejus pio desiderio parochus non deerit. Potest quidem viaticum brevi morituris dari non jejunis. » Les termes du Rituel sont assez clairs et assez précis pour n'avoir pas besoin de commentaires.

3^o *Les Souverains Pontifes*. — Citons seulement Benoît XIV, une des grandes lumières de l'Eglise (*De Syn.*, l. VII, c. 12) : « Episcopus insinuet parochis posse et debere in eadem infirmitate iterum ac tertio administrari, præsertim si ægrotus exposcit, et, si velit, poenam decernat in parochos qui ægrotis devote postulantibus iterum et tertio Eucharistiam deferre detrectant, falsis prætextibus. » Comme il invite les évêques à porter une peine contre les pasteurs récalcitrants, on comprend que Benoît XIV ne soit pas allé plus loin, mais on voit quelle est sa pensée ; et lui comme les autres Souverains Pontifes ont toujours approuvé au moins indirectement les opinions des théologiens dont il nous reste à parler.

4^o *Les théologiens*. — C'est l'opinion de tous les théologiens sérieux qu'on peut porter au moins plusieurs fois la communion en viatique aux malades dont la maladie se prolonge avec danger certain ou probable de mort, et nous n'en connaissons aucun qui rejette le sentiment de Gousset cité par notre correspondant.

Cependant, nous devons reconnaître que l'accord n'est pas parfait entre eux, quant à la fréquence de ces communions. A la fin du XVIII^e siècle et au commencement du siècle dernier, l'opinion la plus commune était qu'en général les communions en viatique devaient être séparées les unes des autres par l'intervalle d'une semaine ; mais les théologiens admettaient volontiers des exceptions, et S. Liguori dans sa *Théologie morale* est de cet avis. Le grand nombre au contraire des modernes, tels que d'Annibale, Ballerini, Lehmkuhl, Cl. Marc, Génicot, Palmieri, Bulot, Noldin, etc., admettent avec un certain nombre de théologiens

du moyen âge et du commencement de l'ère moderne tels que Layman, Roncaglia, Hurtadus, Castropalaus, Dicastillus, etc., et même on pourrait dire S. Liguori dans l'*Homo apostolicus*, que de soi on peut porter le viatique tous les jours aux malades en danger de mort qui le désirent.

II. RAISON THÉOLOGIQUE. — Il est certain que N.-S. a institué l'Eucharistie, comme sacrement, surtout pour faire entrer dans nos cœurs un plus grand amour de Dieu, et aussi plus de force et d'énergie, afin de nous faire triompher plus sûrement et plus facilement des tentations et de nous soutenir dans les épreuves de la vie. Or, n'est-ce pas quand on est plus près de paraître devant le Bon Dieu, qu'on doit l'aimer davantage pour être mieux reçu de lui, et obtenir auparavant avec plus de sûreté la rémission de ses péchés de celui qui a dit de Marie-Madeleine : « Beaucoup de péchés lui sont pardonnés parce qu'elle a beaucoup aimé ? » N'est-ce pas quand le corps et l'âme sont singulièrement affaiblis par la maladie, et que le démon en profite pour multiplier les derniers assauts, qu'on a plus grand besoin de l'Eucharistie ? Ce serait donc agir absolument contre les intentions de N.-S. que de vouloir priver de la communion fréquente les âmes qui la désirent, dans les moments où elles en ont le plus grand besoin.

Sans doute, en règle générale, il faut être à jeun pour communier, et la plupart du temps ces sortes de malades ne peuvent pas rester sans rien prendre. Mais c'est là une loi de l'Eglise, loi très sage, il est vrai, et instituée pour sauvegarder le respect dû à l'Eucharistie. Aussi pour tout concilier, l'Eglise a statué que les malades en danger de mort pourraient communier sans être à jeun, et elle n'a point limité le nombre de leurs communions faites ainsi. Il suit de là que de soi ces malades peuvent communier aussi souvent sans être à jeun qu'ils le feraient à jeun s'ils n'étaient pas malades.

III. SOLUTIONS PRATIQUES. — 1^o Il est à souhaiter que les malades en danger de mort et qui communient plusieurs fois, le fassent à jeun quand ils le peuvent facilement ; mais l'Eglise les en dispensant, ils n'y sont pas obligés. Aussi, comme le disent les théologiens, le prêtre qui leur porte à communier peut bien le faire sans scrupule, s'il voit que c'est bien plus commode soit pour lui-même, soit pour le malade, soit pour son entourage.

2^o Pour que le malade communie ainsi souvent et même tous les jours au besoin, il n'est point nécessaire qu'il soit habitué d'avance à la communion quotidienne ; il suffit qu'il la désire ou que son confesseur reconnaisse qu'elle peut alors vraiment lui être utile ; d'autant plus qu'il arrive souvent dans la vie que des personnes en bonne santé, et non habituées à la communion fréquente, la demandent et l'obtiennent tous les jours pendant quelque temps pour obtenir par là la victoire sur certaines passions, ou quelque grâce particulière qu'elles désirent beaucoup.

3^o Pour régler la fréquence des communions des malades, il faut tenir compte tout à la fois des désirs et des besoins de ces malades, du temps dont peut disposer le prêtre qui doit la leur porter, et de la manière dont la chose sera appréciée par les personnes qui en seront témoins, de sorte qu'on pourrait la porter bien plus souvent à des malades qui ont le Saint-Sacrement chez eux, comme sont les religieux et religieuses, ou qui sont tout près de l'église, parce que cela dérangerait moins le prêtre et qu'il y aurait moins à craindre que ce ne fût mal interprété.

4^o Il n'est point nécessaire qu'il y ait 24 heures de distance entre chaque communion, puisque ce n'est point nécessaire pour les personnes en bonne santé, lesquelles peuvent communier quelquefois, par exemple, à 11 heures ou midi et le lendemain peu de temps après minuit. C'est seulement au prêtre à veiller, par convenance, à ce qu'une communion ne soit pas trop rapprochée de la précédente.

5^o Quand on porte plusieurs fois le viatique au même malade dans la même maladie, il faut, ainsi que l'a réglé la S. C. des Rites, se servir la première fois de la formule : « Accipe, frater (vel soror), viaticum... » et les autres fois de la formule ordinaire. (13 févr. 1892).

Q. — L'Ami voudrait-il donner quelques renseignements précis sur l'*Œuvre des Prêtres Educateurs* ? Quel est le but de cette Œuvre ? Quels avantages offre-t-elle ?

R. — Nous en avons déjà parlé peu après sa fondation, il y a une dizaine d'années. Redisons que l'*Œuvre des Prêtres Educateurs* est une institution des plus opportunes et se recommande, à tous les titres, aux sympathies du clergé enseignant.

Naguère, à l'occasion de l'*Enquête* ouverte par la *Croix* sur les causes de l'ignorance religieuse, des voix autorisées ont signalé certaines lacunes dans l'Enseignement libre secondaire, et déploré que le clergé enseignant n'ait pas toujours rempli suffisamment sa tâche au point de vue de l'éducation religieuse de la jeunesse. Elles ont exprimé le vœu de voir les Prêtres éducateurs « réagir énergiquement, pour être dignes de la haute mission qui leur est confiée, » contre le danger de « sacrifier trop aux succès humains celui sans lequel les autres sont stériles et même souvent dangereux ¹ ; » de les voir « défendre énergiquement les cours d'instruction religieuse, » — et, par suite, la formation chrétienne de la jeunesse dans nos collèges, — « contre un utilitarisme vulgaire qui subordonne les intérêts supérieurs de l'âme à la conquête des diplômes ². »

Or l'*Œuvre des Prêtres Educateurs* a précisé — pour but de prémunir les membres du

¹ Mgr Ricard, archev. d'Auch.

² Mgr du Vauroux, évêque d'Agen.

clergé enseignant contre ce danger, et de maintenir en eux l'esprit surnaturel qui doit présider à l'exercice de leurs fonctions et faire d'eux tous des apôtres.

Cette Œuvre est, avant tout, une *ligue de prières*. Les prêtres qui en font partie s'engagent à prier chaque jour les uns pour les autres, afin d'attirer les bénédictions de Dieu sur leur ministère et d'entretenir parmi eux un même esprit surnaturel et apostolique ; — à prier aussi pour la jeunesse élevée dans les maisons d'éducation chrétienne, afin qu'elle profite des soins spirituels et de la formation morale qui lui sont donnés.

Cette Œuvre est, ensuite, un syndicat ou office de renseignements et d'échange d'idées sur tout ce qui concerne l'éducation de la jeunesse — en entendant ce mot dans son sens le plus étendu. — Par l'organe d'une Revue mensuelle, *Le Prêtre Educateur*¹, elle met ses associés au courant des méthodes de direction, des industries pour implanter l'esprit chrétien, développer la piété, en mettre les pratiques en honneur, entretenir le zèle apostolique, établir des œuvres au collège ou préparer aux œuvres postsecondaires. Elle relate les expériences faites, les résultats obtenus, répond aux questions qui lui sont posées, indique la solution des difficultés qui lui sont soumises ; en un mot, elle s'efforce de faciliter aux prêtres éducateurs, principalement aux débutants, leur délicat ministère.

Une telle œuvre, fondée en pleine crise de la liberté d'enseignement, emprunte aux circonstances une particulière opportunité. Elle vient, fort à propos, soutenir les prêtres voués à l'instruction et à l'éducation de la jeunesse, au milieu des incertitudes et des menaces de l'avenir ; les prémunir contre le découragement que pourrait produire la crainte de la suppression, à échéance plus ou moins brève, du droit d'instruire la jeunesse ; les fortifier, par les pensées de la foi, et les encouragements de l'espérance en l'assistance divine, au milieu de l'épreuve.

Dès son origine, elle s'est appliquée à donner une forte impulsion au mouvement eucharistique dans les maisons d'éducation. Avant que n'eussent été promulgués les Décrets *Sacra Tridantina Synodus* et *Quam Singulari Christus amore*, elle a préconisé la communion fréquente et quotidienne.

Depuis douze ans qu'elle existe, l'*Œuvre des Prêtres Educateurs* s'est enrichie d'un grand nombre de volumes et opuscules, composés en vue du clergé enseignant et de la jeunesse écolière. Ceux de son Directeur, le R. P. Lambert, forment à eux seuls toute une bibliothèque où sont traités la plupart des questions et des sujets qui peuvent intéresser les éducateurs. Un simple

coup d'œil sur la liste de ces publications¹ suffira pour se convaincre de la haute portée de cette Œuvre et des services éminents qu'elle est appelée à rendre au clergé enseignant.

Q. — On me dit qu'un curé a canoniquement le droit de se retirer du ministère pour raison d'âge avancé. Je soutiens obstinément le contraire. Suis-je dans le vrai ?

R. — D'après Ojetti, citant Schmalzgrueber, voici les motifs d'une démission pour un curé : « *Relate ad alia beneficia vel dignitates inferiores sufficienti etiam minores causæ, ex. gr. senium, vitium corporis...* »² Le *senium* est bien la vieillesse.

Q. — Un jeune homme de ma paroisse va se marier, mais il fixe le jour de son mariage à un samedi des Quatre-Temps. On fait des noces, sans doute. Je lui fais observer qu'il ait à changer de jour à cause du jeûne et de l'abstinence, et remarquez bien qu'il le peut facilement ; mais il ne veut pas. Je sais que les lois du Bon Dieu l'inquiètent fort peu, et je crois qu'il en est de même de sa future.

La veille du mariage, je les trouve tous deux à l'église avant ma messe. Le jeune homme vient me trouver à la sacristie pour me prier de vouloir bien les confesser. Je lui demande s'ils sont toujours disposés à se marier le samedi, et il me répond que oui. « Dans ce cas, lui répondis-je, dès que vous êtes toujours disposé à offenser le Bon Dieu je ne puis vous confesser. » Sur ce, il partit et sa future avec lui.

Le samedi, ils se sont présentés à l'église pour se marier, mais j'ai voulu faire le mariage le plus simplement possible, c'est-à-dire que je l'ai fait en dehors de la messe. J'ai cru bien faire en agissant ainsi, pour ne pas laisser poser un précédent dans ma paroisse. D'ailleurs, Mgr ne veut pas demander de dispense à Rome pour ces cas. Des invités, en voyant qu'ils n'avaient pas la permission de faire gras, ont aussi refusé d'assister à la noce.

AI-je mal fait de refuser de les confesser ? Que pense l'Ami de ma conduite dans ce cas ?

R. — Etant donné surtout le milieu évidemment chrétien où vous êtes, votre manière d'agir ne paraît pas répréhensible, sauf sur un point, qui appelle des réserves. Les futurs sont tenus par vos statuts diocésains de se confesser avant leur mariage, quelles que soient par ailleurs leurs intentions et dispositions d'esprit à l'égard du sacrement. C'est une loi générale, dont l'accomplissement est obligatoire au for externe, et dont il ne semble pas que vous ayez la permission de dispenser. Les intéressés se présentent pour obéir à la loi, et c'est vous qui les empêchez d'en observer les prescriptions !

Mais ils sont manifestement indignes de recevoir l'absolution, dites-vous. A quoi bon se prêter à une comédie qui ne peut aboutir qu'à un sacrilège ou à un pur et simple simulacre de confession ? — Pardon ! Vous confondez deux choses très distinctes : le fait de se confesser, et la conséquence tout intime et secrète du fait, quant à

¹ En fascicules de 32 p. in-8. — Abonnement annuel : France, 6 fr. ; Etranger, 7 fr. — Bureaux du *Prêtre Educateur*, 228, boulevard Péreire, Paris XVII^e.

² La demander au siège de l'Œuvre.

³ Ojetti, *Synopsis*, p. 460.

sa terminaison par une concession ou un refus d'absolution. C'est le seul « fait » que la loi impose et peut imposer. Le reste regarde le jugement pénitentiel dans le tête-à-tête intime du confessionnal. C'est si vrai que maintes fois le curé accepte de converser derrière le rideau avec des gens dont l'attitude publique externe notoire lui donne trop à l'avance la certitude qu'il ne les absoudra pas ; et par contre, toujours pour faire observer la loi, il accepte aussi des gens de piété exemplaire, de lui parfaitement connus, et qu'il sait, d'entière certitude, n'avoir aucun besoin de recevoir l'absolution pour mériter toutes les grâces du sacrement de mariage.

Si vos gens étaient en faute publique, il fallait pour les en punir les atteindre par une sanction qui fût en soi d'ordre public, et à votre disposition, ainsi d'ailleurs que vous l'avez fait, mais non pas par dispense, à eux spécialement accordée, d'une loi supérieure à votre autorité, ce qui est une voie ouverte à beaucoup d'autres dispenses semblables, et, à bref délai, la mort de la loi. Lorsqu'ils se sont présentés pour se confesser, votre interpellation préalable n'était pas opportune. Elle était plutôt dangereuse ; inutile, en tout cas, puisque vous restiez, même en dehors du confessionnal, armé suffisamment pour leur appliquer une sanction par le fait de leur délit public connu à l'avance, facile à signaler après, et qui, en tout état de cause, donnait devant l'opinion un fondement externe à votre attitude externe sévère.

Sans compter que, à un autre point de vue, le refus de les laisser se confesser pouvait présenter des inconvénients personnels intimes sérieux. Malgré tout, vous ne savez pas ce qui aurait pu se passer dans cette conversation où le prêtre a spéciale grâce d'état pour toucher, quelque peu au moins, les âmes même récalcitrantes, et celles-ci grâce de circonstance pour profiter de ses avis. Qui sait si, sur leur promesse de faire amende honorable en public, vous n'auriez pas trouvé le moyen de les absoudre, tout en veillant à ce que le scandale de leur noce fût évité par une bénigne interprétation de la dernière heure, publiquement motivée par l'urgente nécessité de ne pas différer la cérémonie ? — Ce repentir, pensez-vous, ne serait pas venu. — Peut-être avez-vous raison de penser ainsi, mais peut-être aussi auriez-vous eu raison de penser autrement. Il est certainement des curés qui, dans votre cas, ne se seraient pas privés volontairement de ce suprême moyen de tenter un dernier effort, de ce moyen au moins de donner une caractéristique plus grave et sacrée à leur sentence personnelle de désapprobation. Remarquez, encore une fois, que le passage de ces gens au confessionnal ne pouvait gêner en rien votre liberté d'action pour toute sanction externe convenable à porter sur leur cas, lequel, en dehors de toute considération de confession et de secret sacramental, présentait une surface publique de délit et de répression

assez large pour que vous puissiez vous y mouvoir à l'aise. D'autre part, votre refus de confession semble, à un autre point de vue encore, difficile à justifier, s'il s'agit, comme votre lettre le donne à supposer, d'un milieu bien chrétien, et de futurs par ailleurs chrétiens aussi, mais dont la principale faute *in casu* aura été de s'obstiner à fixer leur noce un jour de Quatre-Temps, pour des raisons que vous ne nous laissez pas supposer, et qui probablement devaient avoir pour eux une sérieuse valeur : ce qui aurait permis à la fois de les traiter avec plus de bénignité et de prévenir plus efficacement le mal du scandale.

Q. — Quand l'Extrême-Onction rencontre un obstacle dans celui qui la reçoit, p. ex. le défaut de contrition, elle ne produit son effet que si ce défaut disparaît. Mais si le prêtre qui l'administre a limité l'efficacité du sacrement par cette condition : *Si dignus es, Si contritus es*, le défaut aura beau disparaître, l'Extrême-Onction ne produira aucun effet, car en apposant cette condition le prêtre fait qu'il n'y a pas eu de sacrement. D'où je conclus qu'en règle générale l'Extrême-Onction ne doit jamais être administrée sous condition.

Je dis en règle générale, car il me semble qu'elle devrait être conférée sous condition dans les deux cas suivants : 1° s'il y a doute sur la mort réelle du sujet : *Si vivis* ; 2° s'il s'agit d'un enfant ayant l'âge de raison, mais ne connaissant pas les vérités de précepte, dont vu son inconscience ou sa faiblesse extrême il est impossible de l'instruire : *Si tu es capax*.

R. — Nous avons, tout au long, traité cette question en 1901, p. 1201-1204. Nous ne pouvons que résumer ce que nous avons dit.

Ou bien le doute du prêtre porte sur l'existence d'une disposition nécessaire pour que la réception du sacrement soit fructueuse, p. ex. la contrition ; ou bien il a pour objet une condition requise pour que l'administration en soit valide.

Dans le premier cas, l'Extrême-Onction doit être donnée absolument et non conditionnellement, car il est probable que, l'obstacle ayant disparu, le sacrement produira son effet. — On dira qu'en agissant ainsi on expose le sacrement au péril de nullité. — C'est vrai ; mais le secours qu'il apportera au malade et qui sera peut-être son unique moyen de salut, autorise cette hardiesse.

Dans le second cas, l'Extrême-Onction peut et doit être administrée sous condition : *Si vivis* ; *Si baptizatus es* ; *Si usum rationis habes* ; *Si graviter ægrotas* ; *Si hæc materia valet* ; *Si nondum unctus es* ; *Si sufficientem intentionem habes*. Cela fait, on le voit, un peu plus de deux cas où l'Extrême-Onction peut être conférée sous condition.

S'il s'agissait d'un enfant ayant l'âge de raison et sur l'intention duquel il n'y ait pas de doute, nous donnerions l'Extrême-Onction sans condition, après avoir suggéré au petit malade un acte de foi aux vérités nécessaires de nécessité de moyen.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire du Mouvement social en France (1852-1910), par G. Weill, prof. à l'Université de Caen. — In-8 de iv-532 p., 10 f. — Paris, Alcan.

Contrat de Travail et Salariat, par M. Boissard. In-16 de 331 p., 3 f. 50. — **Civisme et Catholicisme**, par E. Julien, agrégé de l'Université. In-16 de 60 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

L'Éducation par la Famille et par l'École, par M^{me} Ponson. — In-16 de 238 p., 2 f. 50. — Lyon, Vitte.

Le Problème du Mal, par J. de Bonniot, S. J. — In-12 de xli-371 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

I. — L'an dernier (*Ami* 1910, p. 218), nous présentions à nos lecteurs l'*Histoire du Catholicisme libéral en France*, de 1828 à 1908, par M. G. Weill. Aujourd'hui, voici, du même auteur, l'*Histoire du mouvement social en France*, de 1852 à 1910. A vrai dire, ce n'est qu'une nouvelle édition d'un ouvrage qui remonte à six ou sept ans déjà ; mais cette nouvelle édition a été enrichie de chapitres nouveaux, et, même dans les parties précédemment existantes, elle a été retouchée minutieusement, et souvent remaniée profondément. C'est donc bien un ouvrage nouveau qui nous est offert.

Ici non moins que dans l'*Histoire du Catholicisme libéral*, on admirera l'étonnante documentation d'un homme qui a tout lu, tout analysé, tout pénétré, ouvrages de théoriciens, pamphlets, journaux, et qui, sous toute cette érudition, reste aisé, clair, vivant, dégagé, et nous fournit un modèle d'exposé lumineux en une matière où tant de gens n'ont su qu'accumuler à plaisir les confusions. On admirera surtout son objectivité parfaite. Il écrit une « histoire » ; et il l'écrit avec une liberté d'esprit aussi absolue que s'il s'agissait d'événements qui se fussent déroulés sous d'autres cieux.

Il commence son récit au lendemain du coup d'Etat du 2 décembre 1851. Il laisse de côté cette première période du XIX^e siècle où la France fut pourtant la terre d'élection des systèmes sociaux (Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Cabet, etc.), mais de systèmes qui ne s'étaient guère emparés de l'attention publique et auxquels l'opinion régnante n'avait prêté qu'une oreille distraite. Il laisse de côté 1848, où le mouvement social ne fut qu'anarchie, vite écrasée par la bourgeoisie affolée. Mais on n'écrase pas définitivement par une répression sanglante un mouvement à racines aussi profondes ; et le socialisme menaçait de nouveau la société française d'un cataclysme quand le coup d'Etat de 1851 lui imposa halte.

Or, phénomène qui au premier abord semble étonnant, c'est la peur du socialisme qui jette la France aux bras de l'auteur du Deux-Décembre, et c'est à ce même homme que le socialisme ouvrier fait confiance, sans tarder. C'est que Louis-Napoléon, bien avant son accession à la Présidence de la République, avait fait preuve d'un dévouement sincère à la cause des ouvriers (voir surtout son *Extinction du paupérisme*, écrite pendant sa captivité de Ham) ; et si le coup d'Etat signi-

fiait, pour le moment présent, la ruine du socialisme, il était aussi le rétablissement du suffrage universel. Les paysans, au plébiscite du 20 décembre 1851 qui suivit le coup d'Etat, votèrent pour celui qui les délivrait des « rouges, » et les ouvriers pour celui qui venait de leur rendre le droit de vote, l'arme nécessaire à la conquête de leurs revendications. De fait, Napoléon III rêva, un temps, d'être l'empereur des ouvriers, de donner à la classe ouvrière « une place dans la société... », une organisation..., par l'association, l'éducation et la discipline, » de lui prêter, vis-à-vis de la nouvelle féodalité industrielle, une aide comparable à l'aide que Napoléon I^{er} avait assurée à la démocratie rurale vis-à-vis de la féodalité nobiliaire (voir, sur ces idées de Napoléon III et sur les obstacles qui en empêchèrent la réalisation, *Ami* 1904, p. 806-809).

Les ouvriers ont fait d'abord crédit à Napoléon III, puis, devant l' inanité de leurs espérances, se sont détachés de lui. Mais ils y ont mis le temps. Comment ils sont devenus la proie des agitateurs révolutionnaires, une douzaine d'années après la fondation du Second Empire, c'est ce qu'on verra dans le livre de M. G. Weill : leur abandon à eux-mêmes, misère intellectuelle, isolement, pauvreté des groupements tolérés, excitations venues de l'étranger, de Londres surtout ; premières affirmations de leurs opinions républicaines lors des élections de 1863 ; la loi de coalition qui leur est octroyée en 1864, trop tard et avec une parcimonie qui ne devait qu'aiguiser les appétits ; naissance de l'Internationale en 1864 ; Congrès de Genève, de Bruxelles ; prédominance de plus en plus accentuée de l'esprit révolutionnaire, multiplication des grèves ; — puis la guerre de 1870, le siège, Paris surchauffé de fièvre patriotique : après la capitulation, Paris exaspéré se soulève : c'est la Commune ! Rôle qu'y a joué le socialisme.

Puis, c'est, dans les 330 dernières pages de l'ouvrage, toute l'histoire du mouvement syndical, parallèlement à l'histoire du collectivisme et de ses diverses formes, du socialisme et de ses diverses scissions, de l'anarchisme et de sa propagande par l'action, du parti républicain depuis sa conquête définitive du pouvoir en 1877, de la législation ouvrière (loi de 1874 sur la protection ouvrière, loi de 1884 sur la liberté des syndicats professionnels, loi de 1890 sur les délégués à la sécurité des ouvriers mineurs, loi de 1895 sur l'insaisissabilité des salaires et des petits traitements, loi de 1898 sur les accidents du travail, loi Millerand de 1900 sur le maximum d'heures de travail, lois de 1904 sur les bureaux de placement, de 1905 sur l'assistance obligatoire aux vieillards et aux infirmes, de 1906 sur le repos hebdomadaire, de 1907 sur les conseils de prud'hommes, de 1909 sur l'insaisissabilité du bien de famille, de 1910 instituant le crédit individuel à long terme, etc.).

Chemin faisant, M. G. Weill a donné une place à l'histoire du mouvement social chrétien. Il montre ce qu'il y a d'étroitesse, de « matérialisme excessif » dans le libéralisme économique auquel plusieurs catholiques, peu nombreux mais disposant d'une certaine influence, s'obstinaient encore à adhérer avant l'Encyclique de 1891 (*Rerum novarum*) et même après. — Puis il dit l'activité et les bienfaits de l'école dite de la Paix sociale, inspirée de Le Play et qui a suscité de très heureuses formes de patronages et d'associations ouvrières ; — puis c'est l'école des catholiques sociaux, tous groupés à l'origine dans l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers (fondée au lendemain de la Commune, dès Noël 1871) ; — puis l'agitation des

démocrates chrétiens, qui prétendirent un temps (et prétendent encore aujourd'hui, dans leur silence forcé) tenir la clef de « l'avenir » : ils ont été pris au sérieux par des publicistes comme MM. Fongsegrive et Goyau, qui se sont efforcés de les unir au groupe des catholiques sociaux : union chimérique, car, disait à l'adresse de la Démocratie chrétienne M. de Mun en 1897, « il n'y a pas de société viable en dehors de certains principes que les hommes peuvent bien méconnaître, mais qu'il n'est pas en leur pouvoir de renverser : de ce nombre est le rôle social des classes élevées » ; et M. de La Tour du Pin Chambly (le fondateur, avec M. de Mun, de l'Œuvre des Cercles), répondant au livre de l'abbé Gayraud, montrait le contraste des deux conceptions : celle de l'Œuvre des Cercles était hiérarchique et sociale, celle des démocrates était égalitaire et individualiste.

Toute cette agitation démocratique a rapidement développé les conséquences fâcheuses de son principe mauvais. Elle a été enrayée, heureusement. Mais le terrain qu'elle a dû évacuer, n'a pas été perdu : bien au contraire. Deux faits, dit M. G. Weill, caractérisent, au point de vue social, la période écoulée depuis l'avènement de Pie X : « décadence de la Démocratie chrétienne, progrès du catholicisme social. »

Ce que nous venons de dire ne saurait tenir lieu d'une analyse du livre de M. G. Weill. Ce ne sont que quelques indications, des jalons jetés à travers un champ d'une étonnante variété et fécondité. Ce livre lui-même est un résumé extrêmement serré et condensé. Les idées dont il nous fait l'histoire, sont familières à nos confrères ; mais cette histoire elle-même l'est beaucoup moins. Il est bon que nous en prenions connaissance. Il est utile de savoir comment ces idées, les unes fausses, d'autres vraies, la plupart mêlées de vrai et de faux, sont apparues dans notre monde contemporain, sous quelles influences elles ont grandi ou dévié, etc. Le livre de M. G. Weill nous sera, dans cette étude, un guide précis et, grâce à la multiplicité de ses références, nous permettra de poursuivre nos investigations aussi loin que ce pourra nous être utile.

II. — *Contrat de Travail et Salarial* est un cours professé à l'Université catholique de Lille par un de nos maîtres les plus éminents. Il a, d'un cours, la précision, la clarté, la sobriété, rien de sec toutefois ni de trop raccourci. Bien au contraire, des citations topiques, des exemples très intéressants, pris de ce qui se fait à l'étranger, illustrent le plus heureusement du monde une matière déjà très lucide par elle-même. Le contrat de travail est individuel ou collectif ; le contrat collectif fait beaucoup parler de lui depuis quelques années (un premier projet avait été déposé en ce sens au Parlement en 1906, et un nouveau vient de l'être en juillet 1910 par M. Viviani) ; et ce seul mot de contrat collectif, comme tout ce qui semble nouveau, comme jadis le nom même de syndicat, suffit à apeurer certains. A tort, puisque M. Boissard donne, au chapitre où il en traite, ce titre significatif : *Vers un régime de paix*, et nous montre, comme résultats de la pratique des conventions collectives, le rétablissement de l'égalité contractuelle des parties (égalité dont l'absence, au contraire, est inévitable et flagrante dans la conclusion des contrats individuels), puis la limitation de la concurrence entre ouvriers et entre patrons, puis la mise en contact périodique et régulière des divers collaborateurs de la production économique ; etc.

Pour écrire ce livre, il fallait être, en même temps qu'un économiste et un juriste de mérite, un profond penseur et moraliste chrétien. C'est là

un titre que l'on connaissait de longue date à M. Boissard ; et c'est de ce point de vue que son volume prendra pour tous nos lecteurs le meilleur de son prix.

III. — *Civisme et catholicisme* : réflexions honnêtes, et qui n'ont rien de nouveau ni grand relief, sur l'union de l'esprit civique et de l'esprit catholique : le catholique concilie très bien sa foi avec la liberté de l'esprit, sa soumission à l'Eglise avec la soumission à la loi, son espérance de la justice dans un autre monde avec le souci de travailler à la justice sociale en ce monde.

IV. — Mme Ponson a donné, à des groupes d'institutrices libres de la région lyonnaise, une série de conférences qu'elle publie aujourd'hui. Ces pages sont très belles, très élevées, pratiques, bien écrites, avec autant de mouvement et de vie que de calme et de force, avec une chaleur d'âme sur-tout et un accent de foi et d'apostolat qui ne sauraient manquer d'aller au cœur d'institutrices même qui ne seraient pas chrétiennes. Huit conférences en tout. On y met en relief principalement la collaboration nécessaire de l'éducatrice avec la famille, l'idéal de toute éducation, qui doit être une maternité, le rôle de la femme dans la famille, ce que doit être l'éducation des jeunes filles après leur sortie de pension, l'éducation morale et la formation de la conscience (laquelle ne se forme pas en dehors de l'idée religieuse : « Ou la conscience est la voix de Dieu, ou elle n'est rien ! » p. 207) ; courage et confiance enfin :

Restez fidèle au Christ : Il est l'unique espoir !

V. — Le P. de Bonniot a laissé le renom d'un philosophe qui, sous des apparences volontiers humoristiques, a déployé une rare maîtrise et la plus profonde pénétration dans l'étude de problèmes très délicats de l'âme humaine et de la destinée humaine.

Au premier rang de ces problèmes, il a placé « le problème du mal, » ce problème qui a suscité tant de blasphèmes, qui déchaîne tant de malédictions dans les cœurs endoloris, qui n'a été résolu par aucun philosophe païen, qui amenait sur les lèvres de Renouvier mourant des réflexions si mélancoliques, résumé de toute sa vie : — « Que pouvons-nous faire ? que devons-nous faire ?... L'homme, je l'ai dit et redit, vit dans l'état de guerre... Serait-ce là la vie véritable ?... La vie ne peut avoir d'intérêt pour un penseur qu'à la condition de chercher à résoudre le problème du mal. »

C'est ce problème que tout prédicateur, que tout directeur d'âmes ne se lasserait pas d'étudier et de méditer. Il n'y trouvera pas de guide plus avisé et plus pénétrant que le P. de Bonniot. On avait laissé l'ouvrage s'épuiser, après la mort de l'auteur. La nouvelle édition qui paraît est enrichie d'une préface de M. Moisan, qui, en une quarantaine de pages, en dégage avec sa clarté habituelle les grandes lignes et la marche précise. — Sept livres : le mal et l'impiété, Dieu accusé d'injustice, sophisme d'Epicure ; — notion du mal : l'ordre universel, l'ordre humain, le mal de l'homme ; — le mal chez la bête ; — la douleur chez l'homme (dans la vie animale, dans la vie intellectuelle, dans la vie morale : la douleur opposée aux affections coupables, opposée aux affections légitimes, la douleur expiatoire) ; — la douleur chez l'enfant ; — le mal moral (la grâce et la liberté) ; — l'enfer (suite logique du péché), réponses à quelques objections.

HUGUES DE SAINT-CHER. **De vita spirituali.** Choix fait par le P. Mézard, O. P. — In-8 de 664 p., 7 f. 50. — Ratisbonne, Pustet.

BELLARMIN. **Correspondance et documents.** Avant le cardinalat 1542-1598, par le P. Le Bachelet, S. J. — In-8 jésus de xxxiv-561 p., 42 f. — Paris, Beauchesne.

FÉNELON. **Pages choisies.** Introduction, par M. Cagnac. — In-18 jésus de XLVIII-352 p., 3 f. 50. — Paris, Colin.

BOURDALOUE. **Sermons du Carême de 1678**, publiés pour la première fois par E. Griselle. In-16 de 128 p., 1 f. 20. — FLÉCHIER. **Œuvres choisies.** In-16 de 128 p., 1 f. 20. — E. HELLO. **Prières et méditations inédites.** In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Hugues de Saint-Cher, originaire du diocèse de Grenoble, fut, au XIII^e siècle, une des gloires de l'Ordre naissant de Saint-Dominique. Il y entra en 1225 et y connut, comme confrères, saint Thomas, le B. Albert le Grand, le B. Humbert de Romans, le B. Pierre de Tarentaise (le futur Innocent V). Innocent IV le créa cardinal en 1244. Il fut le premier cardinal dominicain; nommé légat pontifical pour toute la Germanie et les Etats du Nord, il est un de ceux qui ont le plus efficacement contribué à l'institution de la Fête du Saint-Sacrement. Il mourut en 1263. L'année suivante, on ouvrit son tombeau, et son corps fut trouvé intact. Les Dominicains lui ont toujours rendu un culte public; et le B. Angelico de Fiesole le représente, parmi d'autres saints, avec l'aureole de sainteté.

Son œuvre doctrinale est exégétique. Il fut, au moyen âge, l'interprète le plus autorisé de l'Écriture. C'est lui qui le premier a composé une *Concordance* des Écritures. Il a écrit sur toute la Bible des Commentaires qui sont d'une extraordinaire richesse d'applications morales. La Bible est pour lui le livre de la vie chrétienne, — de la vie sacerdotale surtout.

C'est à ce point de vue que s'est placé le P. Mézard dans le choix qu'il nous présente de l'œuvre du Bienheureux. Chacun de ses chapitres est une méditation déduite d'un texte de l'Écriture et toute nourrie d'autres textes ou exemples de l'Écriture. Nos confrères n'auront pas souvent savouré avec autant de force et d'onction la vertu illuminatrice et sanctificatrice que dégagent les Écritures. C'est un traité complet, la clarté même, et admirablement prenant, de vie chrétienne, jusqu'à son couronnement qui est l'union mystique. — Quatre livres: 1^o vie purgative, en 91 chapitres; 2^o vie illuminative, en 114 chapitres; 3^o vie unitive, ou perfection de la vie spirituelle, en 84 chapitres; 4^o vie spirituelle des prêtres, en 93 chapitres.

C'est un magnifique ouvrage. Nous ne saurions le trop recommander à nos confrères, soit pour leur usage personnel et comme manuel de méditations, soit pour la prédication, surtout pour le ministère des retraites. — Typographie superbe, sur papier de luxe.

II. — Le *Bellarmin* du P. Le Bachelet n'a été tiré qu'à un nombre restreint d'exemplaires; et son éditeur ne le destine qu'aux érudits, comme on fait d'ordinaire pour les recueils de documents. Oserons-nous le regretter *in casu*? Car, si beaucoup de ces lettres peuvent ne sembler intéressantes que pour la vie même de Bellarmin au sein de la Compagnie de Jésus, beaucoup aussi sont des plus précieuses pour l'histoire générale, pour l'histoire de cette seconde moitié du XVII^e siècle qui vit l'établissement définitif de la Réforme en Europe. Chacune est accompagnée d'un Sommaire

par le P. Le Bachelet et enrichie de notes qui mettent le lecteur au courant tout de suite des personnages y mentionnés ou des affaires y traitées. On nous les donne dans leur texte original, italien ou latin. Elles sont, ou de Bellarmin, ou sur Bellarmin (écrites par ses confrères ou ses supérieurs religieux).

Sur les premières années de Bellarmin, enfance, collège, vocation (1542-1560), lettres nos 1-21; — sur sa formation religieuse, Rome, Florence, Mondovi, Padoue (1560-1569), nos 22-42; — ses débuts dans la prédication et l'enseignement à Louvain (1569-1576), nos 43-74; — le Collège Romain: cours de Controverses; Bellarmin et Lessius (1576-1589), nos 75-131; — la légation de France (octobre 1589-octobre 1590), nos 132-156 (toutes, sauf une, de Bellarmin à Aquaviva ou d'Aquaviva à Bellarmin); — retour à Rome: Bellarmin consultant de Congrégation, Père spirituel, Recteur du Collège Romain (1590-1594), nos 157-188; — Bellarmin provincial de Naples (1594-1596), nos 189-218; — Bellarmin théologien de Clément VIII; séjour à Ferrare (1597-1599), nos 219-256. — Série d'appendices roulant la plupart sur le *Ratio studiorum* et l'organisation des études théologiques et philosophiques.

III. — Le *Fénelon* de M. Cagnac fait partie d'une collection où l'on n'est guère habitué à trouver des auteurs chrétiens; et ceux qui d'aventure y ont pris rang, n'y sont pas traités merveilleusement. Il y a, dans ces *Pages choisies*, quelques morceaux qui sont du meilleur Fénelon, et d'autres qu'on regrette d'y voir figurer: par ex., la *Réponse à la Relation sur le quiétisme* (p. 205-229). On a voulu sans doute ici nous donner un échantillon de Fénelon polémiste: l'échantillon est achevé, certes, et très divertissant pour des gens superficiels et qui ne savent pas ce qu'il y a au fond de cette querelle théologique. Mais précisément nous n'aimons pas qu'en matière aussi grave et qui intéresse la doctrine de l'Eglise, on provoque les ricanements des gens du monde. Il eût fallu, à ce morceau comme à plusieurs autres, un mot d'introduction ou quelques notes explicatives. Il est vrai que, quand on voit ce que l'auteur nous a servi en manière d'introduction générale, on ne regrette pas son silence dans le reste du volume.

IV. — On sait que le Bourdaloue des éditions courantes, le Bourdaloue que nous avons tous lu, n'est pas du Bourdaloue, mais du Bretonneau. C'est toujours d'excellente doctrine sans doute, la doctrine même de Bourdaloue. Mais ce n'est pas l'éloquence de Bourdaloue, ce n'est pas le Bourdaloue qui terrifiait le prince de Condé.

M. Griselle, qui depuis plus d'une douzaine d'années s'est attelé à la question Bourdaloue, nous donne aujourd'hui, pour la première fois, les sermons que Bourdaloue a prêchés au Carême de 1678 à Saint-Sulpice. Il nous les donne, non point dans le texte retravaillé, limé, châtié, de l'édition Bretonneau; non point non plus d'après les manuscrits de Bourdaloue, puisque ces manuscrits sont perdus pour nous; — mais d'après les manuscrits des copistes apostés au pied de la chaire pendant que l'illustre jésuite prêchait. M. Griselle a déployé une rare sagacité critique à collationner entre eux ces manuscrits pour en former le texte qu'il nous donne aujourd'hui et qu'il sera du plus haut intérêt, pour nos lecteurs, de comparer avec l'édition courante.

Cinq sermons en tout: pour la Purification; pour le jour des Cendres; sur la Tentation au désert; sur la Loi nouvelle; sur l'Incarnation.

V. — On ne lit plus guère Fléchier: il est entendu que c'est un orateur de second ordre! Mais,

même les gens de second ordre, de ce temps-là, feraient grande figure aujourd'hui. Et puis, de Fléchier on nous présentait surtout ou presque exclusivement, au temps de nos études, les Oraisons funèbres, comme on faisait pour Bossuet lui-même il y a trente ou quarante ans, avant que ses *Sermons* eussent pris rang sur les programmes officiels de l'enseignement. Et les Oraisons funèbres ne marquent point le point culminant de Fléchier, non plus que de Bossuet.

Aussi M. Bremond a-t-il été heureusement inspiré de nous présenter de Fléchier des morceaux moins connus, mais qui sont d'un tout autre intérêt pour nous : le sermon sur le *Scandale* (Avent de 1682) ; — le Panégyrique de *S. Louis* (1681) ; — le sermon sur l'*Obligation de l'aumône* (Carême 1681), où la pensée chrétienne sur les droits des pauvres est formulée avec une hardiesse qui étonnera ; — la Lettre pastorale aux fidèles de Nîmes sur la *Croix de Saint-Gervasi* (1706), chef-d'œuvre de délicatesse chrétienne, où il s'agissait « de ne rien donner à la superstition et de ne rien retrancher à la piété » ; — enfin le II^e Point d'une exhortation familière sur le *Bon Pasteur* (pages ravissantes, dignes de saint Jean Chrysostome).

VI. — Mme Goyau nous offre, après quelques pages charmantes d'introduction, une anthologie inédite d'Ernest Hello. C'est du Hello, et c'est tout dire : l'Eternité, l'Infini, le Sublime, la Création, les Ténèbres, le Néant de l'homme, méditations sur l'Amen, hymne à la poussière, prière à Dieu le Père, à Jésus Enfant, à l'Esprit-Saint, pour ses ennemis, à saint Joseph, à la Madeleine, à sainte Catherine, à Lazare, etc. — Cette prière à Jésus Enfant, surtout, p. 33-34 :

« Petit Enfant de Nazareth, qui vives dans le silence, la paix et l'humilité, venez en moi me donner la douceur, le silence, la paix, l'humilité... Donnez-moi le goût de la petite maison, avec sa douceur, son ordre, sa modestie et le soulagement qui vient de l'humilité... »

« Donnez-moi Nazareth. Ainsi soit-il. »

Méditations sur l'Evangile selon saint Jean. *Chapitres XIII-XVII*, par R. Nouvelle, ancien Supérieur général de l'Oratoire. — In-16 de 248 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Conférences de Saint-Etienne 1910-1911. In 12 de 340 p., 3 f. 50. — **Les Odes de Salomon.** *Traduction fr. et introduction historique*, par J. Labourt et P. Batiffol. In-8 de 124 p. — Paris, Gabalda.

Comment utiliser l'argument prophétique, par J. Touzard. — **Le Sionisme**, par A. Marvaud. — Brochures in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Le P. Nouvelle, qui nous a donné autrefois de bonnes pages d'exégèse sur saint Jean, intitule son nouveau travail *Méditations*. Méditations en effet, que l'on sent appuyées sur une science solide, mais qui sont d'abord des méditations. Trois parties : la dernière Cène, les discours de Jésus aux Apôtres (discours dans le Cénacle, discours hors du Cénacle), la prière de Jésus. Personne n'ouvrira ces pages sans en sortir meilleur, plus éclairé et plus ardemment porté vers Notre-Seigneur. Mgr Latty a écrit une belle lettre-préface et recommande vivement l'ouvrage aux prêtres, aux religieux et religieuses, aux âmes sincèrement religieuses qui vivent dans le monde.

II. — Les Dominicains de l'Ecole pratique d'Etudes Bibliques de Jérusalem publient la I^{re} série de leurs Conférences de Saint-Etienne. Le

succès de la I^{re} série les y a encouragés ; et la meilleure manière qu'ils eussent de remercier le public, était bien de lui offrir ce nouveau volume, où l'on goûtera les mêmes qualités qui distinguaient son frère aîné : solidité scientifique à toute épreuve, et charme d'une exposition simple, sans prétention, claire, gracieuse et pittoresque.

Sept conférences : *A la recherche des sites bibliques*, par le P. Lagrange : principes qui doivent nous guider dans la localisation des noms propres de la Bible : critique des documents, des traditions, et surtout des caprices de l'imagination individuelle où se laissent si aisément séduire ceux qui sont toujours à se moquer de la crédulité moutonnière des catholiques en matière de traditions ;

Les Aryens avant Cyrus, par le P. Dhorme : Aryens dans le pays qui va de la Mésopotamie du nord jusqu'à Gadès sur l'Oronte (au milieu du second millénaire avant notre ère) ; Mèdes et Scythes ;

La prise de Jérusalem par les Arabes en 638, par le P. Abel ; — *Bonaparte en Syrie (1799)*, par le P. Génier ; — *E.-M. de Vogüé et ses souvenirs d'Orient*, par le P. Créchet ; — *La sculpture franque en Palestine*, par le P. Germer-Durand (des Augustins de l'Assomption, reconstitution très précieuse, d'après des débris, d'un art qui fut remarquable, la sculpture des Croisés ; planches en phototypie ; — *Au bord du lac de Tibériade*, par dom Z. Biever : flore (arbres fruitiers, céréales) ; faune (carnassiers, gibier ; oiseaux, de terre et d'eau ; serpents ; insectes ; poissons : l'art de la pêche, les instruments de pêche de l'Evangile).

III. — *Les Odes de Salomon* : petits cantiques de louanges et d'actions de grâces, au nombre de 42. L'existence du recueil était connue par une citation de Lactance et déjà par d'autres citations du III^e siècle ; le recueil lui-même n'a été retrouvé qu'en 1909, par un savant anglais, M. Rendel Harris, en version syriaque.

Ces *Odes* se distinguent des écrits similaires, dit M. Labourt, « par une fraîcheur d'inspiration et une ferveur religieuse tout exceptionnelles ». Aussi leur publication a-t-elle excité au plus haut point l'intérêt des théologiens. Sont-elles chrétiennes ? sont-elles juives ? de quelle date ?

Harnack s'est empressé de conclure qu'elles sont juives, avec interpolations chrétiennes : il y veut trouver un fond mystique juif, ce qui lui permet d'en déduire que la mystique dite johannique existait avant Jésus : Jean n'a fait que l'adapter à l'Evangile.

Mais l'on s'accorde à peu près, contre Harnack, à y reconnaître une œuvre chrétienne, non pas christianisée par des interpolations, mais l'œuvre d'un auteur chrétien : le judaïsme que Harnack a voulu y voir, ne ressemblerait en effet, comme le démontre Mgr Batiffol, à aucun judaïsme connu, ni à celui des rabbins de Palestine ni à celui des Alexandrins. M. Loisy lui-même (*Revue critique*, 9 février 1911) pense qu'elles sont d'origine chrétienne.

De quelle date ? Fin du I^{er} siècle, disent la plupart des critiques ; du cours du II^e siècle, pense M. Loisy. Lieu d'origine ? Peut-être l'Egypte. En tout cas, le texte original, que nous n'avons pas, était en grec.

Enfin, une question plus ardue encore : le chrétien qui a écrit ces *Odes* était-il orthodoxe ? ou se rattachait-il à une des sectes de ces premiers temps ? On a cru trouver dans son œuvre traces de montanisme, de gnosticisme : Mgr Batiffol ne le croit pas, mais il opine pour le docétisme, ce qui n'est d'ailleurs pas évident du tout et a été contredit par le premier éditeur, M. Rendel Harris,

La traduction de M. Labourt (p. 5-38) est fort élégante, gracieuse, digne de l'œuvre. Et la dissertation de Mgr Batiffol (p. 39-121) dit tout ce que l'on peut savoir, à l'heure qu'il est, des problèmes que soulève cette découverte, — la plus intéressante découverte qui ait été faite dans le domaine des origines chrétiennes, au jugement de Harnack.

IV-V. — Bonne dissertation de M. Touzard sur une question difficile que les controverses suscitées par l'apologétique nouvelle avaient fort obscurcie.

M. Marvaud s'applique à nous montrer que le mouvement sioniste, religieux peut-être et philanthropique à l'origine, est devenu, à l'heure actuelle, surtout politique, — très antifrançais, très antislaue, — très germanophile : la presque totalité de ses chefs sont allemands ; Cologne est son quartier général ; et son organe officiel, *die Welt*, se publie en allemand.

Le B. Théophane Vénard d'après les témoignages du Procès apostolique. — In-12 de 350 p., 6 phototypies hors texte, 2 f. — Paris, Téqui.

Vie de saint François de Sales, par M. Hamon. Nouv. édition abrégée, entièrement révisée par MM. Gonthier et Letourneau. In-12 de viii-524 p., 3 f. 50. — **Retraite pastorale**, par le cardinal Mercier. In-12 de xvi-368-LXIII p., 3 f. 50. — **La Vénérable Catherine Labouré (1806-1876)**, par Edmond Crapez. In-12 de xvi-213 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

Sainte Hélène, par R. Couzard, Supérieur du Petit Séminaire d'Agen. — In-16 de x-240 p., 3 f. — Paris, Bloud.

La Rév. Mère Marie-Ange de l'Enfant-Jésus, prieure du Carmel de Lisieux (1881-1909). — In-16 carré de 106 p., 1 f., franco 1 f. 25. — Paris, libr. St-Paul.

Marie-Edmée intime, par Mlle Marie Pesnel. In-12 de 176 p., avec portrait, 2 f. — **Une nièce de sainte Elisabeth : la B. Marguerite de Hongrie (XIII^e siècle)**, par Em. Horn. In-8 raisin de 64 p., 1 f. 50. — Paris, lib. des Saints-Pères.

Un nouveau Bienheureux belge. Le B. Jean Rusbrok, par dom Eug. Bourguignon, chanoine régulier de Latran. — In-8 écu de xv-67 p. — Liège, N. Dubois-Pirard.

I. — Tous les prêtres et un nombre incalculable de fidèles connaissent la grande Vie du B. Théophane Vénard qui a été publiée il y a près d'un demi-siècle (1864) et qui depuis n'a cessé d'être réimprimée et traduite en plusieurs langues (voir, sur la nouvelle édition donnée l'année de la Béatification, *Ami* 1909, p. 633). C'est l'auteur même de la grande Vie (lequel n'est autre que M. l'abbé Eusèbe Vénard, frère du Bienheureux et curé au diocèse de Poitiers), qui publie aujourd'hui le nouveau volume que nous annonçons.

Ce n'est pas une nouvelle biographie ; mais il complète sur beaucoup de points la Vie et la Correspondance précédemment publiées. Les faits et détails nombreux qu'on trouvera ici n'ont pu être révélés que tardivement, d'après les témoignages du *Procès Apostolique*. Ils donnent au récit un caractère unique, ce charme d'émotion qui jaillit des dépositions toutes vivantes et toutes fraîches des témoins. M. Eusèbe Vénard a résumé en huit pages, en tête du volume, la vie de son frère, pour aborder ensuite immédiatement « la Vie du mis-

sionnaire, » le tableau de son apostolat, de ses catéchismes, de sa prédication, de sa direction des âmes : il y a là d'incomparables modèles de « pastorale, » une théologie pastorale en exemples. Après « la vie du missionnaire, » c'est la captivité et le martyre, puis l'historique du Procès, enfin un rapide aperçu des fêtes de la Béatification, à Rome, à Paris, et au pays poitevin. — Illustration très belle ; rare bon marché : livre à répandre partout.

II. — Les Saints qui furent nos contemporains ne doivent pas nous faire oublier les Saints d'autrefois. Mais saint François de Sales n'est pas d'autrefois ; il sera toujours de tous les temps, tellement il a exprimé en perfection et avec une mesure achevée, dans sa vie comme dans sa doctrine, l'harmonie de toutes les vertus de l'Evangile. — Et la vie qu'en a écrite M. Hamon, elle non plus, ne vieillit pas. MM. Gonthier et Letourneau ont mis l'an dernier la grande édition en 2 volumes au courant des derniers progrès de l'histoire. L'édition abrégée qu'ils donnent aujourd'hui en 1 volume sera la bienvenue des lecteurs pressés ; mais elle ne fera oublier à personne l'édition complète, et surtout comme on y regrette ce traité des vertus qui remplit une bonne partie du tome II de l'édition en 2 vol. ! Mais peut-être MM. Gonthier et Letourneau ont-ils l'idée de provoquer un tirage à part de ce traité des vertus : ce serait un excellent dessein.

III. — En attendant, voici la V^e édition, en moins de trois ans, de la *Retraite pastorale* du cardinal Mercier. Rien de plus éloquent que ce simple chiffre ; et nous ne sommes encore qu'aux prémices d'une moisson qui ne cessera de germer et de monter en fruits de sanctification sacerdotale. — Plan suivi : la préparation de l'âme, la réformation entière de la vie, le dévouement de l'âme chrétienne à Dieu, la consécration du prêtre à Dieu seul : en tout, dix « entretiens. » En appendice, l'*Exhortatio* du Souverain Pontife ad clericum catholicum pour le 1^{er} anniversaire de son sacerdoce, texte latin et traduction française.

IV. — Le nom de Sœur Catherine Labouré est uni pour toujours à la révélation de la Médaille Miraculeuse (27 nov. 1830) et par là même à l'histoire du dogme de l'Immaculée Conception. Elle était Fille de la Charité ; et sa vie aujourd'hui nous est présentée par un membre de l'autre famille de saint Vincent de Paul. L'histoire de la Médaille Miraculeuse en forme le centre (p. 57-137) : auparavant, nous avons la préparation, enfance et jeunesse à Fain-les-Moutiers (près Moutiers-St-Jean, au diocèse de Dijon), vocation de Fille de la Charité, et première apparition de 1830 ; après, ce sont les bénédictions dont la « Manifestation » du 27 novembre 1830 a été le principe, pour toute l'Eglise (développement de la dévotion à l'Immaculée Conception) et pour les deux familles de saint Vincent de Paul en particulier (floraison et fécondité extraordinaire ; généralat de M. Etienne, « le second fondateur des deux familles de saint Vincent de Paul » ; multiplication des Enfants de Marie dans les écoles des Filles de la Charité).

Ce livre est, en même temps qu'une belle vie de religieuse, une consolante et fortifiante page d'histoire de la piété chrétienne. C'est à ce volume que désormais nous enverrons ceux de nos confrères qui auront à parler à leurs ouailles de la Médaille Miraculeuse, ou simplement à s'instruire et à s'édifier eux-mêmes.

V. — La vie de sainte Hélène était tout autrement difficile à écrire : les documents historiques

sont souvent maigres, et le départ est délicat toujours à faire dans les données de la tradition. Le P. Rouillon y avait échoué; M. Couzard vient d'y réussir excellemment. Son livre est superbement écrit, et l'on s'y attendait d'ailleurs: il y a déjà des années que ce que l'on lit de lui révèle un de nos bons styles historiques d'aujourd'hui. Mais cette fois la magnificence du sujet lui a communiqué une chaleur d'âme d'une intensité exceptionnelle, et un souffle d'enthousiasme qui ravira même les lecteurs les plus réfractaires. Et puis surtout, c'est un bonheur de voir ici comment le sens de la tradition s'allie sans heurt avec le sens historique le plus éveillé: la vie de sainte Hélène, toutes les grandeurs et les beautés de la vie de sainte Hélène sont replacées ici, avec une délicatesse aussi aimante que clairvoyante, dans leur cadre historique. Et quel cadre fut jamais plus grandiose? quelle vie fut plus décisive dans l'histoire de l'Eglise? L'œuvre de sainte Hélène, c'est la conversion de Constantin; et si nous devons croire, comme dit M. Couzard, que « Dieu intervient quand il lui plaît et comme il lui plaît dans l'histoire humaine, » qu'« il est intervenu dans la nôtre, à plusieurs reprises, et plus visiblement que jamais au temps de Jeanne d'Arc » : à plus forte raison ne nous étonnons pas « de le voir intervenir à l'époque de sainte Hélène et de Constantin, bien plus décisive encore pour l'histoire de l'Eglise et de l'humanité. »

VI. — Marie-Ange de l'Enfant-Jésus, enlevée à la fleur de l'âge, fut prieure du Carmel de Lisieux, de ce Carmel à jamais illustré par la vie de la bien-aimée Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. La courte monographie qui vient d'en paraître, n'est autre chose que la copie d'une Lettre Circulaire envoyée aux monastères du Carmel. C'est la simplicité même. On nous a trouvés parfois sévères, à l'Ami, pour ces monographies de religieuses, et c'est vrai que nous goûtons peu ces monographies ambitieuses que rien ne justifie, qui s'étendent sur deux ou trois gros volumes pour ne nous rien dire du tout, pour nous tracer des physionomies que, à force d'en vouloir écartier toute ombre, toute apparence d'ombre, on a fini par rendre parfaitement fades et insignifiantes. Ici, au contraire, dans ces pages consacrées au souvenir de Marie-Ange, tout est si sincère, tout est si candide, tout est si « Enfant-Jésus! » On nous dit, avec autant de simplicité que font les Evangélistes pour les défaillances ou les ignorances des Apôtres, on nous dit ses fautes d'enfance, son étourderie d'adolescente, ses frayeurs de l'appel divin, son angoisse à la pensée que son Dieu pût la vouloir « bonne sœur, » ses attitudes « distinguées » en arrivant au noviciat pour ne pas avoir l'air « bonne sœur, » ses manquements, les punitions qu'elle a méritées...

Ce sont pages exquises. Elles feront l'édification, non seulement des religieuses et des jeunes filles pieuses, cela va sans dire, mais certainement de tout le monde. Je ne crois pas qu'une âme humaine puisse se fermer obstinément au parfum de simplicité et d'amour, de grâce et de vérité, qui se dégage de ce récit. C'est le parfum du Carmel. On dit que tous les Carmels ne se ressemblent pas. Mais un Carmel où s'épanouissent des fleurs comme Thérèse et Marie-Ange de l'Enfant-Jésus, c'est un coin du ciel. Faites-le contempler autour de vous, faites lire Marie-Ange.

VII. — Marie-Edmée, c'est une jeune Lorraine, ravie à la terre à vingt-cinq ans (en 1871), sœur du général Pau, figure bien attachante de jeune fille, admirablement douée pour le dessin et la peinture, pour les lettres aussi et la poésie, mais

modèle surtout de piété simple et d'apostolat discret.

Sur ses vingt-cinq ans de durée, son existence compte à peine trois mois de vie au dehors, les trois mois où elle a révélé au monde ce que ses douces vertus d'intérieur voilaient d'énergie et d'ardeur, ses trois mois d'infirmière aux ambulances de 1870-1871, à Nancy.

Jusque-là, tout son temps s'était partagé entre la vie de famille et les visites, en compagnie de sa mère, aux quartiers pauvres: « les masses » étaient « le centre toujours plus grand » de ses intérêts et de ses pensées: « dès que je me suis étudiée il en a toujours été ainsi. » Elle ne s'arrêtait pas au résultat immédiat: « Cette pauvre graine de bonnes paroles qui tombe seulette sur le grand chemin, peut germer et produire quelque chose. S'il en est autrement, qu'importe! j'aurai fait mon devoir, Dieu n'en demande pas plus... »

Il y a beaucoup d'Eugénie de Guérin dans cette âme: comme sa sœur du Cayla, elle répand un rayon charmant de piété poétique sur les plus humbles choses: — « J'ai savonné tout à l'heure; l'air froid, l'eau mousseuse, mes mouchoirs, cols et bonnets, passant du gris à la propreté, m'ont vraiment fait du bien à la conscience. Je ne suis jamais si fière qu'après avoir fait œuvre de pauvres gens. C'est une espèce de communion avec l'humanité souffrante... »

Elle aime les choses humbles; elle les aime par vertu: car, par nature, et si elle eût lâché la bride à son imagination, ah! quels rêves d'héroïsme! — « Nous autres femmes, murmurerait-elle, nous sommes exclues de partout où l'on vit héroïquement... Dieu qui a mis une consolation à toutes les misères, laisse le malheur d'être femme sans aucune consolation. Mon Dieu! combien de fois je bois mon calice!... Si j'ai soif du sang expiatoire, ce n'est pas que je veuille épargner le mien; oh! si j'étais un homme, il y a longtemps que je n'en aurais plus à répandre... »

C'est parce que de longues années elle avait comprimé dans l'humilité des besoins obscurs ces aspirations enthousiastes, c'est pour cela que, le jour venu, elle se trouva à la hauteur du devouement où Dieu la conviait et des misères épouvantables qui l'appelaient. Il faut lire le chapitre intitulé: « La Patriote »: ah! quelle grande âme! Mais il faut tout lire, et faire lire à notre monde cette monographie, qui est presque une autobiographie, faite surtout de fragments du Journal intime et de lettres aux siens (en attendant que l'on nous donne ces lettres elles-mêmes dans leur intégralité).

VIII. — M. Emilé Horn, qui est magyar et qui nous a donné déjà de fort solides travaux sur la Hongrie, nous donnera un jour une vie de la B. Marguerite, nièce de sainte Elisabeth de Hongrie et fille du roi Béla IV. C'est le vœu du moins que nous formons et que formeront tous les lecteurs au sortir des pages trop courtes qu'il vient de lui consacrer. Il a voulu nous faire connaître, dans cette brochure, en même temps que la Bienheureuse elle-même, le monastère (Dominicaines) où s'écoula sa vie, dans la charmante île Sainte-Marguerite, qui se balance entre Buda et Pest au milieu des flots du Danube et que les Hongrois d'aujourd'hui appellent « un coin du paradis ». C'est là que prièrent les filles de saint Dominique, jusqu'au jour où le josphisme dispersa les Ordres religieux; et c'est là qu'a été érigée récemment une chapelle pour perpétuer le souvenir de la fille de Béla IV.

IX. — Le 9 décembre 1908, le Saint-Siège a authentifié le culte public rendu de temps immé-

morial au Vén. Serviteur de Dieu Jean Rusbrok, chanoine régulier de St-Augustin, premier Prieur de la Congrégation de Windesheim-Latran. C'est un grand mystique de plus qui est élevé sur les autels ; et il ne faut pas oublier que les mystiques ne sont pas ce qu'un vain peuple pense. Il n'y a pas de gens plus pratiques que les vrais mystiques, pas de gens plus serviables, plus délicatement attentifs aux choses de ce monde et au service du prochain. De cette entente pratique, tous les vrais mystiques, tous les mystiques authentiques par l'Eglise sont la preuve ; et nous en avons plus d'une fois pris des exemples dans Rusbrok lui-même, dans l'édition de son œuvre qui a été vulgarisée chez nous par Ernest Hello et que l'on réimprimait encore il y a peu de temps (c'est Hello qui nous a habitués à franciser le nom du Bienheureux flamand, d'après le latin *Rusbrokiius* : la forme flamande est Ruysbroeck). Tous nos souhaits de bienvenue donc à la brochure de dom Bourguignon, qui, après une substantielle introduction sur l'origine des chanoines-réguliers dans l'Eglise, nous fait connaître, avec une savante simplicité et un charme réel, la vie et les vertus de celui dont il s'honore d'être, après six siècles, le frère en religion (Rusbrok, né 1293, au bourg du même nom, entre Bruxelles et Hal, prieur de Valvert ou Groenendaal, † 1381).

La Dépopulation de la France, par J. Bertillon. In-8 de 346 p., reliure anglaise 6 f. — **La Dépopulation des campagnes**, par Emile Usquin. In-8 de 168 p., 2 f. — **Puériculture et hygiène infantile**, Conférences par un groupe de professeurs de la Faculté de Médecine et de l'Institut Pasteur de Lille. In-42 de VIII-300 p., 3 f. — Paris, Alcan.

La Puériculture sociale, par le Dr H. Bouquet. In-42 de 324 p., 3 f. 50. — **L'Italie contemporaine. Enquêtes sociales**, par H. Joly, membre de l'Institut. In-42 de VII-315 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Zoé la théosophe à Lourdes, par Charles Nicoulaud. — In-8 carré de 265 p., 4 f. — Paris, Vigot frères.

I. — Il y a quarante ans que M. le Docteur Bertillon, Chef des travaux statistiques de la ville de Paris, s'occupe de cette question de la dépopulation (ses premiers articles remontent à 1873) ; et déjà elle avait fort tourmenté son père, qui en écrivait dès les années 1850, avant donc qu'elle ne fût pour ainsi dire tombée dans le domaine public.

Le travail d'ensemble qu'il nous présente aujourd'hui résume toutes les données positives dont nous disposons sur le redoutable fléau : son existence, ses causes, ses effets, ses remèdes. Il a la précision et la méthode d'un Manuel. Il étudie :

1^o la situation démographique de la France : tableaux comparatifs du mouvement de notre population et de la population des autres pays (à compléter par les tableaux annexes des pp. 310-316) ;

2^o les conséquences de l'abaissement de la natalité : ses répercussions sur notre situation politique et militaire, sur la diffusion de notre langue, sur le développement de la richesse publique, de l'agriculture, de l'industrie, du bien-être des classes laborieuses, sur le mouvement des salaires, sur l'immigration et l'invasion étrangère, sur les vertus familiales : « pour avoir la qualité, il faut avoir la quantité » ;

3^o les causes : causes d'ordre médical ; causes morales (comment s'est développée la mentalité actuelle) ; causes sociales (influence de la Révolution française, de l'esprit démocratique) ; causes

d'ordre législatif ; causes accessoires (complication des formalités matrimoniales ; divorce ; alcoolisme, etc.) ;

4^o l'histoire des propagandes criminelles en faveur du néo-malthusianisme (propagande née non pas en France, mais en Angleterre, puis aux Pays-Bas, puis en Allemagne), en faveur de l'avortement, en faveur de l'infanticide ;

5^o la propagande patriotique, ou nomenclature de la dizaine d'Alliances ou Unions (la plupart locales) fondées en faveur de la natalité française ;

6^o les remèdes (p. 251-309).

M. Bertillon fait aux considérations d'ordre religieux une place sérieuse, mais qui devrait être notablement élargie. Il cite, là-dessus, deux pages de M. Fonsegrive, qui sont justes en un sens, mais qui appelleraient quelque exégèse (p. 127-128). Il est certain que tous les catholiques, même pratiquants, n'ont pas ce que M. Fonsegrive appelle « la foi saine, normale » ; mais, d'autre part, la distinction entre les fruits surnaturels de la religion et ses fruits dans le domaine de la nature, cette distinction, dis-je, telle que M. Fonsegrive la formule, prête à des malentendus. Mais ce n'est pas le moment de discuter cette question ; et nous comprenons que M. Bertillon s'en soit tenu au témoignage de M. Fonsegrive.

M. Bertillon note justement que toutes les religions connues ont honoré la paternité nombreuse : religions antiques, religions de l'Inde et de l'Extrême-Orient, religion de Mahomet. — Il va trop loin quand il dit qu'« on ne connaît pas dans l'antiquité de peuple qui ait pensé autrement » (p. 117) : la dépopulation a été le grand fléau de Rome antique ; et chez les Grecs, Platon et Aristote admettent comme une chose toute simple et semblent bien être l'écho de la pensée des politiques de leur temps quand ils regardent, en fait de population, le maintien du *status quo* comme nécessaire, — nécessaire pour garder l'équilibre entre l'étendue d'un territoire et le nombre des vies humaines à y entretenir. Pour obvier à un surcroît de population, Platon demande la restriction ou l'interdiction des unions, au besoin l'avortement et l'infanticide pour supprimer les résultats des conceptions que l'on n'aurait pas su prévenir ou empêcher. — Et Aristote, de même, veut 1^o que les hommes ne puissent se marier qu'à l'âge de trente-sept ans, 2^o que l'on ne prenne pas soin des enfants difformes, 3^o qu'au besoin l'on fasse avorter les mères : « Quant au nombre des enfants, dit-il, si les mœurs répugnent à l'abandon complet et que, au-delà du terme formellement imposé à la population, quelques mariages deviennent féconds, il faudra provoquer l'avortement avant que l'enfant ait reçu le sentiment et la vie. » (*Politique*, l. IV, ch. XIV, § 10 et 6).

Mais cela, c'étaient les philosophes. Et la sagesse humaine a toujours été courte par beaucoup d'endroits. Chez nous aussi, la philosophie du XVIII^e siècle a prôné les fraudes matrimoniales. On a même mis cela en chansons. Et, bien avant que le mal fût descendu dans le peuple, on le pratiquait dans les classes cultivées : certaine lettre de Montcalm débarquant au Canada (8 mai 1756) recommande l'exemple des Canadiens à « nos seigneurs de la Cour qui craignent d'avoir plus d'un héritier ».

Mais croirait-on que déjà cette pimbèche de marquise de Sévigné écrivait à sa fille Mme de Grignan, sous la date du 13 avril 1672 : — « Vous m'obéissez pour n'être point grosse ; je vous en remercie de tout mon cœur ; ayez le même soin de me plaire pour éviter la petite vérole. » Grossesse et petite vérole : la comparaison est inédite : Mme de Sévigné a toutes les originalités ! Mme de

Grignan, à cette date, était mère de deux enfants (mariée en janvier 1669; fausse couche en novembre; une fille en 1670; un garçon en novembre 1671). La « recette » que lui indiquait sa mère ne valut rien (non plus d'ailleurs que la recette contre la petite vérole, puisque c'est de la petite vérole que Mme de Sévigné elle-même mourra en 1696): Mme de Grignan eut une fille chacune des deux années suivantes, et plusieurs autres enfants encore: deux filles seulement survécurent, dont l'une entra en religion et l'autre, Pauline de Grignan (née en 1674, deux ans après la fameuse lettre), devint marquise de Simiane et prit en 1726 l'heureuse initiative de publier les lettres de cette grand-mère qui avait voulu l'empêcher de naître!

Aujourd'hui, hélas! ce ne sont plus seulement les marquises qui se font donneuses de conseils semblables. — Lisez le livre de M. Bertillon: c'est le plus complet arsenal que vous puissiez désirer de faits, de chiffres, de données positives de toute sorte.

II. — Le travail de M. Usquin n'a pas l'ampleur et la méthode du volume de M. Bertillon. C'est un recueil de notes qui ne sont pas toujours coordonnées entre elles, mais qui sont toutes intéressantes, claires et précises; qui disent toutes quelque chose et sont groupées sous neuf titres: la propriété rurale à travers les âges, le régime testamentaire, la dépopulation, le bien de famille, le célibat, la mutualité, les syndicats agricoles, le crédit agricole, l'enseignement agricole.

III. — *Puériculture et hygiène infantile* (II^e Série) est un recueil de Conférences faites pour l'Enseignement des jeunes filles. Elles ont été données devant un public de directrices, de professeurs, de maîtresses, de mamans, de grandes élèves. Elles visaient à instruire ce public d'abord, mais surtout à lui permettre d'enseigner à son tour et d'être secourables à tant de femmes, à tant de mères de famille qui ont à peine le temps d'être mères et pas le temps du tout de donner à l'enfant les soins délicats qui lui sont cependant aussi nécessaires que la nourriture.

Elles sont l'œuvre de professeurs de médecine. Douze conférences en tout: L'alimentation des enfants, du sein maternel à la table des parents; — Comment grandit l'enfant; — Le lait; — Les déviations de la colonne vertébrale chez l'enfant; — L'école salubre; — La promiscuité de l'enfant avec les animaux; — La lutte contre la tuberculose; — Education et hygiène du système nerveux chez l'enfant; — Les médicaments de première nécessité; — Introduction médicale au manuel de la parfaite cuisinière; — L'eau et le savon; — Le cheveu et l'hygiène de la chevelure.

IV. — C'est de ce souci de venir en aide aux enfants des classes nécessiteuses que procèdent ces œuvres qui se sont fondées dans nos grandes villes et dont nos magazines illustrés ont popularisé la notion partout: crèches, pouponnières, consultations de nourrissons, Gouttes de lait.

Ce que sont ces œuvres de « puériculture sociale », les critiques que l'on peut leur adresser, en quoi elles les méritent et comment on peut les corriger, comment elles fonctionnent, comment surtout on doit les faire fonctionner, faire d'elles, non pas les « écoles de sevrage » qu'on les a accusées d'être, mais des « écoles d'allaitement » où l'on dirige la mère, où on lui apprend à remplir autant qu'elle le peut ce devoir sacré, où on ne se substitue à elle que lorsqu'il est impossible d'agir autrement: — tel est l'objet du volume du Dr H. Bouquet, qui depuis quinze ans s'est voué à ces

œuvres, comme médecin de la Crèche-Pouponnière Fénélon-Charles et de la Consultation de Nourrissons de la Société de Charité maternelle de Paris.

V. — C'est à M. Henri Joly que M. Bertillon dédiait tout à l'heure son volume sur la dépopulation de la France. M. Joly est en effet le maître incontesté quand il s'agit d'enquêtes sociales. Nul mieux que lui n'y sait faire le dosage de la science et de la psychologie, vivifier et éclairer les chiffres de la statistique par l'intelligence de l'âme humaine.

Sur l'Italie artistique, littéraire, politique, nous avons pléthore d'« enquêtes » (enquêtes poursuivies souvent Bædeker à la main, ou même pas poursuivies du tout, faites du coin de son feu, avec une table chargée de livres pour tout horizon). Sur l'Italie économique nous avons quelques monographies; mais sur l'ensemble de la vie sociale de la péninsule, M. Joly nous donne un travail neuf, solide, et qui, pour le moment présent, est décisif et complet.

Un excellent chapitre d'introduction sur l'esprit public en Italie, la politique intérieure, les programmes ou l'absence de programmes des partis, l'ascendant très considérable et très mérité de la femme italienne en matière sociale et religieuse, la bonté du peuple italien, mais la médiocrité (ou quelque chose de pis) des classes élevées: — « Ce ne sont pas les bons électeurs qui manquent le plus, disait à M. Joly un vaillant député de Brescia, ce sont les bons candidats »; et un prêtre du pays mantouan: « Les classes élevées, qui ne font rien, comptent sur nous (curés), mais elles ne veulent pas se compromettre en notre compagnie. »

Enquêtes ensuite sur les luttes de la grande propriété dans l'Italie du Nord (abus signalés par les évêques de l'Emilie, les évêques de Crémone et de Plaisance); le métayage et la petite propriété en Toscane, en Romagne, en Piémont; la question des prix et des salaires en Italie; — la *dépopulation* aussi, qui n'est pas encore dépopulation, parce que le mal n'est pas généralisé, mais il existe, et la proportion des naissances baisse rapidement, et non pas seulement des naissances légitimes, mais aussi des illégitimes (ce dont il ne faut pas se féliciter, s'il est vrai qu'il faut imputer le phénomène au malthusianisme, dont les progrès s'étendent tout aussi bien aux unions temporaires qu'aux unions légales); — la *criminalité*, incomparablement plus élevée dans l'Italie du Midi que dans l'Italie du Nord, mais avec cette circonstance explicative que, dans l'Italie du Midi, c'est une criminalité de violence et de misère beaucoup plus qu'une criminalité de corruption, d'astuce et de raffinement; — la floraison des *œuvres sociales* dans l'Italie du Nord, et l'admirable activité du clergé dans ces diocèses: par contre, en regard de ce clergé du Nord, il y a le clergé du Midi, qui, dans l'ensemble, est loin d'être à la hauteur de sa mission et révèle plutôt ce qu'un journal italien appelait un état d'âme « balkanique et sud-américain ». Mais on sait que, ici aussi, l'œuvre de réforme est commencée, et activement menée; et, conclut M. Joly, « si donc Pie X réussit à régénérer le clergé qui le préoccupe à bon droit, il n'aura pas seulement prouvé une fois de plus à l'Eglise de sa patrie d'origine un amour efficace, il aura rendu, à la vie temporelle, à la vie sociale, à la vie nationale de l'Italie du Midi, le plus grand service qui lui ait jamais été rendu. »

VI. — C'est cette question de la dépopulation qui me remet en mémoire le titre du dernier volume de M. Nicoulaud, puisque la grande papesse de la théosophie, celle à qui notre Sorbonne fit fête

naguère (15 juin 1911), Mme Annie Besant, s'est faite, elle aussi, l'apôtre non pas seulement du malthusianisme, mais de la suppression radicale de la fécondité, par l'ovariotomie, et que par là la théosophie, aux yeux de M. Bertillon (non plus qu'aux nôtres), ne mérite pas d'être cataloguée parmi les religions ; et comme on ne voit pas davantage qu'elle soit une philosophie, que peut-elle bien être ?

M. Nicoulaud n'est pas théosophe (que nous sachions du moins) ; mais son roman n'en vaut pas mieux pour cela. C'est un pamphlet antijésuitique. Si Zoé verse dans la théosophie, la faute en est à la direction jésuitique qu'elle a reçue de son confesseur, un jésuite très à la mode. A côté, il y a sa sœur, qui délaisse le jésuite pour se mettre sous la conduite d'un vicaire de banlieue (pas même d'un vicaire du noble faubourg ! gémissent ces dames) et graver « la montée du Carmel » avec « une rapidité et une facilité qui surprirent son directeur lui-même ». Il y en a d'autres qui donnent dans la mystique diabolique.

Dans tout cela, rien à prendre pour personne, pas même d'esprit, pas le moindre grain de sel. Le « *Prière d'insérer* » note que l'auteur a écrit « en un style limpide d'une simplicité voulue » : non, ce style n'a rien à voir avec ce qu'on appelle la simplicité ; et, si l'auteur a « voulu » ce mode d'écrire, c'est qu'il n'avait probablement pas le choix et qu'il lui eût été difficile d'en « vouloir » et d'en prendre un autre.

Le Culte des Mystères et des Paroles de Jésus. *Elévations évangéliques*, par Ch. Sauvé. — In-8 écu de xxiii-470 p., 3 f. 50. — Paris, Ch. Amat.

Maria-Lourdes-Ehrenkranz, par le P. Huperz, chartreux. — In-16 de 486 p., relié 4 f. 40. — Warburg (Westphalie), libr. Werth fils.

I. — M. Sauvé, dans cette nouvelle série d'*Elévations*, se propose de « faire ruminer l'Evangile aux âmes, surtout ce qu'il y a de plus intime dans l'Evangile : les principaux Mystères et les principales Paroles de Jésus. »

Tous ses lecteurs cependant savent quelle place de choix il a faite, dans ses précédents volumes, à l'Evangile, et, de façon générale, à l'Ecriture Sainte. Il n'est pas un de nous à qui il n'ait appris à trouver, à goûter dans l'Ecriture des lumières nouvelles et l'aliment incomparable de notre piété. Il fait tout partir de l'Ecriture et amène tout à l'Eucharistie, qui lui fournit, elle aussi, des applications si heureuses sans qu'il en ait fait pourtant encore le sujet *ex professo* d'un de ses livres (il l'annonce à la suite de ses *Mystères et Paroles de Jésus*).

Aujourd'hui il fait figurer l'Ecriture, l'Evangile, au frontispice même, au titre de sa nouvelle série, qui sera en trois volumes : un volume pour la Vie cachée, un pour la Vie publique, un pour la Vie souffrante.

Ce premier volume est consacré donc à la Vie cachée, c'est-à-dire aux cinq Mystères joyeux du Rosaire, avec la vie à Nazareth et les circonstances ou événements déjà souvent douloureux dont ils ont été accompagnés : Circoncision, Epiphanie, Martyre des Saints Innocents, Fuite en Egypte...

Or, tous ces mystères, — et ceci c'est pour M. Sauvé un principe absolu, une méthode dont il ne se départ jamais et qui doit être en effet la méthode de toute méditation, — tous ces mystères donc, M. Sauvé les étudie, non pas seulement en Jésus, et non pas seulement en Marie et en Joseph, mais en nous : car ils sont nôtres. Ils sont de Jé-

sus d'abord, mais de nous ensuite ou plutôt en même temps. Jésus a voulu ne faire qu'un avec nous : c'est là une vérité qu'il ne faut pas laisser à l'état d'abstraction, mais qui doit trouver son application à chacun des mystères de Jésus. Napoléon à Sainte-Hélène ne se défendait pas d'un accès de jalousie contre ce Jésus-Christ qui était arrivé, disait-il, à faire de chaque âme humaine une annexe de la sienne. Ce que disant, Napoléon croyait dire beaucoup. Qu'il était loin cependant de la réalité divine, de l'union que Jésus veut entre lui et l'humanité ! Qu'il était loin des merveilleuses comparaisons de saint Paul, qui parlait de tout autre chose que d'une vulgaire « annexion ! » Jésus l'Olivier sur lequel nous sommes entés ! Jésus le Chef dont nous sommes les membres ! *radicati in ipso... superedificati in ipso et confirmati... fundati, stabiles et immobiles... in ipso ambulantes... vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus...*

Et que ces expressions ne soient pas pour saint Paul (et pour les Evangélistes déjà) de simples métaphores, on le sait assez par les conclusions toutes pratiques, et parfois d'une divine crudité, qu'il en déduit.

C'est de cette méthode paulinienne que s'inspire M. Sauvé : d'abord, des « élévations » d'une superbe magnificence doctrinale, aussi lumineuses que profondes, aussi fécondes qu'éloquentes ; puis les applications pratiques à nous-mêmes. On peut, dans ses efforts, dans sa vie intérieure, mettre les vertus au premier plan, et aller à Jésus par la vertu ; mais on peut aussi aller à la vertu par Jésus : voie qui est sans contredit, dit le P. Meschler, la plus haute, la plus douce, la plus courte, la plus sûre. C'est la voie que suit M. Sauvé. C'est la voie que l'Eglise nous invite si instamment à embrasser dans la méditation des Mystères du Rosaire : *imitemur quod continent*.

Quelques confrères nous ont exprimé le regret que ces *Elévations* fussent trop développées pour servir de sujets de méditations. Que c'est là un « défaut » aisé à corriger ! Mais c'est un *desideratum* au-devant duquel M. Sauvé est allé lui-même en chacun de ses volumes : la table analytique qui les termine (37 pages pour les 29 *Elévations* du présent volume), et les manchettes qui guident le lecteur à chacune de leurs pages, permettront le plus aisément du monde de se remémorer brièvement les idées-mères, les idées génératrices dont on veut nourrir son oraison.

II. — Le livre du P. Antoine Huperz porte en épigraphe : *A Jésus par Marie !* Et dans la science de Jésus et Marie trouver le modèle et le secret de la vie chrétienne. Voici sur quel plan il est construit.

Une I^{re} et brève Partie (p. 9-42) nous donne un rapide historique du pèlerinage de N.-D. de Lourdes. — La II^e Partie, la principale, celle qui est proprement intitulée « la Couronne d'honneur de Marie » (p. 43-346), est distribuée en 31 lectures, pour Mois de Marie. — Une III^e Partie enfin (p. 347-480) est un recueil de prières et d'exercices pieux en l'honneur de Notre-Dame de Lourdes.

Chacune des lectures de la I^{re} Partie est en trois chapitres. — Dans le premier, on expose, à l'usage des fidèles, la doctrine catholique sur la Sainte Vierge : il y a là un modèle achevé de théologie populaire, aussi solide que claire et chaude ; et ces pages sont certainement les plus originales de l'ouvrage et appelées à faire beaucoup de bien. — Au second chapitre, on fait, de la doctrine exposée au premier, des applications pratiques à la vie chrétienne (vertus chrétiennes ; esprit de sacrifice ; dévotion au Chemin de la

Croix, au Rosaire; zèle pour les Associations de Saint-Boniface, de Saint-Charles-Borromée, etc., si populaires et si fructueuses en Allemagne; zèle pour l'éducation de l'enfance, etc.). — Le chapitre troisième enfin donne pour chaque jour un récit tiré de l'histoire de Lourdes. — Typographie élégante; deux très belles oléogravures représentant N.-D. du Perpétuel-Secours et *Mater admirabilis*; une gravure de l'Apparition de Lourdes; reliure basane gaufrée fort gracieuse, tranches rouges.

Mémoires d'un prêtre d'hier, par E. Dessiaux. — In-12 de x-355 p., 3 f. — Paris, Téqui.

Cinq chapitres: le foyer, le petit Séminaire, le grand Séminaire, le Vicariat, le Pastorat.

M. Dessiaux intitule son œuvre: *Mémoires*. Peu importe le titre, et la fiction que ce titre recouvre, si cette fiction elle-même exprime et révèle de bienfaisantes réalités. M. Dessiaux a voulu nous redire, dire à ses contemporains ce que c'est qu'un prêtre, comment il se prépare, dès le sein de la famille, alors même que cette famille voit à sa tête un indifférent, — comment il se forme ensuite, aux Séminaires; quel idéal il en emporte et comment il le réalise malgré tout dans le saint ministère et ne cesse de pratiquer, à l'encontre de toute espérance humaine, la vertu divine d'espérance.

Il y a, dans ce livre, de belles pages, et nombreuses, où l'on sent passer un souffle ardent d'amour de Dieu et d'amour des âmes; pages qui ont été écrites certainement et méditées aux pieds de Notre-Seigneur. Il y en a aussi qui frisent la vulgarité: l'auteur a voulu « photographier » la réalité; mais il s'en faut que toute photographie donne l'impression du réel. Les médisances cléricales ne sont, hélas! que trop réelles; mais, débarrassées avec la ferocité simpliste qu'on leur donne à la page 57, elles sont par trop choquantes: même les plus médisants d'entre nous y mettent tout de même plus de formes et quelque préparation qui ne diminue peut-être pas la faute intérieure devant Dieu, mais qui du moins sauve un peu mieux la face.

Certaines vues ne sont pas à leur place ici: p. 149: « D'où la nécessité de choisir comme professeurs une élite; elle se trouve dans chaque diocèse, à la portée de la main épiscopale. Pourquoi chercher ailleurs des sujets inconnus, étrangers au terroir, et dont on n'a pu contrôler dès le Petit Séminaire les succès et les aptitudes pour telle ou telle matière d'enseignement? » — Voilà qui est peu flatteur pour les diocèses (la grande majorité en France) où l'épiscopat a confié, tant que cela est resté possible, la direction des Séminaires aux Sulpiciens, aux Lazaristes, à d'autres Congrégations encore. Les évêques allemands n'ont pas de Sulpiciens; mais, s'ils n'ont pas « à portée de la main épiscopale » la spécialité voulue pour telle branche d'enseignement, ils n'ont pas l'ombre d'hésitation à chercher dans d'autres diocèses les professeurs, les *Lehrkräfte* qui leur manquent, encore qu'ils n'aient pu « contrôler leurs succès dès le Petit Séminaire. » Mais ce n'est pas le lieu de discuter cette question, pas plus que ce n'était à M. Dessiaux le lieu de la soulever dans un livre comme le sien.

P. 146, M. Dessiaux se demande « pourquoi ces lacunes » dans l'enseignement des Séminaires?... « Une seconde raison, c'est qu'il suffit d'avoir passé par un noviciat de maison religieuse pour être improvisé Professeur de n'importe quoi dans un Séminaire dirigé par cette maison. » — Très flatteur aussi pour ces « maisons, » et non moins hors de propos.

P. 172-175, une véritable histoire de brigands entre Séminaristes... pour nous dire finalement qu'il ne s'agit que d'un mauvais rêve. Mais c'est que, au moins dans les deux premières pages, rien ne permettait de supposer qu'il s'agit d'un rêve. Et à quoi rime ce récit fictif? Il n'est que déplaisant.

P. 211-217: dîner chez le vicomte de Burr: il y a là un chapitre qui valait d'être écrit, sur l'imbécillité des châtelains (et d'autres aussi) qui, « tout en grignotant des petits fours, » ne font « qu'une bouchée des gens d'église. » Soit; mais pourquoi mettre tout cela sur les lèvres d'un vicomte qui est fou en effet et qui moins de six mois après sera enfermé dans un cabanon? La satire en perd toute sa portée.

Ces taches, et d'autres, n'empêchent pas que le livre, dans l'ensemble, ne reste d'une grande élévation. Il édifiera, autant qu'il les divertira, nos confrères. Mais ce n'est pas d'abord pour nos confrères qu'il a été écrit: c'est surtout pour la propagande. Et, avant d'en faire une œuvre de propagande, nous voudrions en voir disparaître toute tache, — mettons: une quinzaine de pages.

Les épreuves n'ont pas été revues avec tout le soin désirable. La ponctuation surtout est défectueuse. Un certain nombre de fautes de typographie aussi: par exemple, p. IX, *apposer*: lire: *opposer*; — p. 180: *ma main droite se laissait*: lire: *se laissait*; — p. 148: « *parlant à la Chapelle, sur la Sainte Vierge, sur sa passion* »: lire: *Passion*; — p. 206, *mude*, p. *mufle*; etc. — Des incorrections: p. 236: « j'eus tout fait »; lire: « j'eusse tout fait »; — p. 241: « C'est une leçon qui a manqué à M. X... et qui eût pu éviter sa chute »: incorrection d'autant plus éclatante qu'elle s'étale au beau milieu d'une lettre « épiscopale. »

Tous nos vœux pour que l'auteur épuise rapidement cette première édition et nous en donne une nouvelle, qui, grâce à des amendements de réalisation très facile, pourra devenir ce que l'auteur a voulu que son œuvre soit.

UN PEINTRE CHRÉTIEN AU XIX^e SIÈCLE. Hippolyte Flandrin, par Louis Flandrin. — In-12 de xvi-360 p., 8 planches hors texte, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Hippolyte Flandrin est né en 1809 et mort en 1864. Le centenaire de sa naissance tombait donc il y a deux ans. On n'y a guère pensé, dans le monde officiel; mais Flandrin n'y a guère perdu aussi. Des harangues officielles, autant en emporte le vent; et M. Louis Flandrin, neveu de l'artiste, a eu l'idée tout autrement féconde de donner une édition plus portative, à meilleur marché, accessible à tous, du superbe volume in-4^o qu'il avait publié en 1902, l'année même où mourut Paul Flandrin, frère d'Hippolyte, artiste lui-même de mérite, et père de notre auteur.

M. Louis Fl. est un critique d'art éclairé; mais dans ce volume il n'a pas voulu faire œuvre de critique, de « juge ». On ne peut pas être « juge » d'un oncle, ni d'un père. Il nous fait connaître très suffisamment, avec autant de charme que de simple aisance, l'œuvre d'Hippolyte. Les planches elles-mêmes, moins nombreuses que dans l'édition in-4^o, sont très heureusement choisies et admirablement exécutées (portraits de l'artiste par lui-même, de sa mère, de Napoléon III, de la jeune fille à l'oeillet; la Cène, la montée du Calvaire, le passage de la Mer Rouge, saint Clair guérissant les aveugles, sainte Félicité et ses enfants), complétées encore par quatre fort belles « têtes de chapitres » (le couronnement de la Vierge; chœur

des Apôtres ; chœur des Vierges martyres ; chœur des saintes Pénitentes). On aura déjà, avec cela, de l'œuvre du peintre, une idée fort engageante et dont on ne perdra pas la mémoire.

Mais ce que l'on retiendra surtout, ce qui est l'objet même de ce livre, ce qui en fait un livre que nous voudrions voir entre toutes les mains, un livre édifiant et qui sera pour tous une leçon aussi simple que grande de morale en action, — c'est qu'il est la vie intime d'un admirable chrétien, sa vie de famille, sa vie au foyer paternel à Lyon, sa vie d'étudiant à Paris, d'étudiant à Rome, sa vie au foyer qu'il a fondé ensuite lui-même, sa vie avec son frère Paul. C'est la vie familiale, telle qu'on se la racontait dans l'intimité ; ce sont les souvenirs de « l'oncle, » tels que l'auteur les a recueillis de la bouche de son père Paul ; et que de fois c'est « l'oncle » lui-même qui parle, grâce aux extraits exquis que l'on nous donne de sa correspondance et auxquels on a conservé leur forme originale, incorrecte quelquefois ou naïve, mais si vivante !

Hippolyte Flandrin était né à Lyon, le cinquième de sept enfants (le sixième fut son frère Paul, son cadet de deux ans), d'une famille d'artistes, peu fortunée mais chrétienne et profondément unie. Son père s'était senti, lui aussi, dans sa jeunesse une vocation artistique, mais n'avait pu la suivre, faute de ressources. Il fut lui-même le premier instituteur de ses enfants ; et Hippolyte n'eut pas d'autre maître pour le français, le calcul et autres notions élémentaires. Quand l'enfant eut treize ans, il fallut songer à lui donner un gagne-pain. En fait de gagne-pain, il ne se connaissait qu'une aptitude : la peinture : quand les régiments traversaient la rue, il se campait sur leur passage avec son frère Paul, non par simple curiosité comme le commun des enfants, mais pour s'emplir la tête d'images et se mettre ensuite à dessiner au logis des scènes de revues et de batailles.

Le père s'applaudissait de cette vocation nascente ; la mère, de grand sens pratique, trouvait que c'était bien assez que son premier-né, Auguste (de cinq ans l'aîné d'Hippolyte), se fût engagé dans la peinture, et elle avait fait choix, pour ses autres enfants, de professions de tout repos : Hippolyte entrerait chez un fabricant de soie, Paul chez un tailleur. Une intervention inespérée trancha la question : le sculpteur Foyatier, de passage à Lyon, fut conduit chez les Flandrin par un ami commun. Il vit les premiers dessins des deux enfants, les trouva pleins de promesses. Lui-même, fils d'un paysan, avait eu des débuts pénibles ; son avis n'en prenait que plus de poids, Mme Flandrin se rendit immédiatement à la sentence d'un arbitre si autorisé.

Foyatier présente lui-même les deux enfants à deux de ses amis lyonnais, chez qui ils prennent leurs premières leçons. De là ils passent à l'Ecole des Beaux-Arts de Lyon, en 1827 ; et, au printemps de 1829, ils se mettent en route pour Paris : Hippolyte avait vingt ans ; Paul, dix-huit. Ils remontent la Saône en bateau, de Lyon à Châlon, puis prennent bravement la route à pied : au bout d'une douzaine de jours, ils sont à Paris.

À Paris, Ingres les agréa comme élèves ; et ils s'installent dans une mansarde toute proche de l'atelier du grand peintre, à un sixième étage de la rue Mazarine, rue probablement plus minable encore à cette époque-là qu'aujourd'hui : loyer annuel, 140 fr. ! Ils ne sont pas riches : — « Le pain n'a jamais été si cher à Paris qu'il l'est à présent, » écrivent-ils le 16 mai 1829. Vu cette cherté des vivres, leur déjeuner, qu'ils prennent à huit ou neuf heures, s'éleva à cinq sous par tête : un peu de charcuterie ou de mēlasse sur du

pain ; le dîner, à six heures, est luxueux en comparaison, et revient à quinze sous. Certains jours, le repas est plus économique encore : il y a une marchande de pommes de terre frites sur le terre-plein du Pont-Neuf, les deux frères y achètent quelques cornets qu'ils vont ensuite manger discrètement en se promenant, aux abords de la statue de Henri IV. Durant leurs quatre années de séjour à Paris, ils ont reçu de leur famille, par an, une subvention moyenne de 900 francs, pour deux ! Il serait difficile d'imaginer une pension d'étudiant aussi modique.

Ils ne font pas de feu. Contre le froid, ils cherchent un refuge dans leur lit, où ils vont tout après dîner ; et, pour ne pas perdre leurs soirées, ils installent leur lampe au-dessus de leurs têtes. et lisent Walter Scott ou Fenimore Cooper, ou encore quelque traduction d'Homère ou de Plutarque, de Théocrite ou de Virgile.

Mais ils ont au cœur la flamme sacrée, l'amour de l'art, et ils sont heureux : — « Nous vivons ici de la manière la plus uniforme, mais sans nous ennuyer, parce que nous ne faisons qu'travailler et que notre plus grand plaisir est de voir quand nous faisons des progrès. » — Ils ont l'amour de leurs parents ; et la joie de savoir leurs parents contents est tout pour eux : — « Vous êtes dans notre cœur ; nous vous aimons comme à Lyon. » — Et avec le culte de la famille, ils gardent leur foi chrétienne : — « Ma bonne, ma chère maman, et vous aussi, ma bonne cousine, vous nous verrez revenir à Lyon, comme nous en sommes partis, croyant en Dieu et faisant quelques efforts pour suivre ses commandements. Vous êtes étonnées de ce que je dis : *croyant en Dieu* ; mais ici presque personne n'y croit. Nous y retournerons aimant et respectant nos parents. Ah ! mon Dieu ! chaque fois que je pense au moment où nous les reverrons, je suis heureux et prêt à pleurer de joie... » Et il ajoutait : « Soyez tranquilles au sujet de nos Pâques : nous nous préparons à les faire. » (Lettre du 5 avril 1830).

C'est un trait touchant de cette correspondance familiale, que cette facilité à parler ainsi des choses religieuses, des choses de la conscience. Que de familles, même chrétiennes, où l'on écarte comme systématiquement ce sujet, où l'on se borne à s'intéresser aux petites affaires de ce monde ! Chez les Flandrin, on s'est toujours sentis unis en Dieu ; et ce sentiment que l'on portait au fond du cœur, avec quelle simplicité on lui fait jour, quelle délicatesse ! — « Souviens-toi, écrit de Rome Hippolyte à son frère Paul (27 mars 1833), que tous les soirs nous sommes convenus de prier les uns pour les autres. C'est à quoi je ne manque jamais. Nous en sommes convenus aussi avec Lacuria (autre célébrité lyonnaise) : rappelle-lui. Je suis bien sûr que notre pauvre maman n'y manque guère ! Elle nous aime tant et elle est si loin de nous ! » — A ses parents (30 janvier 1833, de Rome) : — « ...Alors vient une autre idée plus consolante, c'est celle du retour. Elle me rend le courage et la force de travailler. Je vois, je sens le moment où je vous embrasserai. Ce ne sera plus de la joie, ce sera de l'ivresse. Dieu nous fera cette grâce, car c'est pour vous que je le prie avec le plus de ferveur. » — Auguste le frère aîné avait laissé quelque temps ses devoirs religieux : c'est au lit de mort de son père que la grâce le touche et qu'il prend des résolutions généreuses, et il se hâte d'en faire part à ses frères (5 janvier 1838) : — « Oh ! mes amis, que vous êtes heureux d'avoir été toujours religieux ! mais, croyez-le, le plus fort est fait et j'y reviens. Priez pour votre frère, il ne voit plus de bonheur qu'en cela... Vous n'avez pas vu et vous ne souffrirez pas comme moi, mais c'est en éprouvant cela qu'on

voit clair sur cette vie... Aussi croyez que mes idées ont bien changé. » Un peu plus tard, quand Auguste songe à se marier, hésitant entre divers partis, comme Hippolyte l'exhorte à ne choisir qu'une épouse chrétienne ! « Tu sais comme moi que là (nous en avons un assez bel exemple dans notre mère), dans la religion seulement, on trouve un vrai recours contre les peines et les chagrins, et, lorsque ce sentiment est profond, sincère, quel malheur de n'être pas en parfait accord avec celle qu'on aime ! » (18 juillet 1842). Cet « accord parfait, » quelle bénédiction il fut pour le foyer qu'Hippolyte fonda l'année suivante (1843) ! « Oh ! chère amie, écrivait-il dix ans plus tard à sa femme, qu'il est bon de s'aimer ainsi ! puis je vois nos petits endormis et je prie Dieu qu'il nous protège tous et toujours ! » (29 août 1853).

On aimerait à prolonger cette glorieuse, cette cueillette de citations empreintes d'un sentiment religieux si profond, si spontané, si doux, si discret, si peu sermonneur. Dieu et la famille, — toute la famille, ascendante et descendante, conjugale et collatérale, — ce furent ses deux grands amours : il n'en a pas connu d'autres. Le temps qu'il ne donnait pas à sa famille, il le passait dans les églises, — dans ces églises qui désormaies, depuis qu'il y a déroulé les « Panathénées chrétiennes » et tout le cycle des deux Testaments, seront éternellement un lieu de pèlerinage pour tous les artistes : St-Séverin, St-Germain-des-Prés, St-Vincent-de-Paul à Paris ; St-Martin-d'Ainay à Lyon ; St-Paul à Nîmes. Il a été un grand portraitiste : ses portraits suffiraient à fonder sa gloire, à lui assurer un des tout premiers rangs dans l'histoire de la peinture de notre âge : la *Jeune fille à l'œillet*, par exemple (portrait de Mlle Maison, plus tard baronne de Mackau), s'est vu prédire par Théophile Gautier, pour le siècle suivant, les honneurs du Salon Carré, entre la *Joconde* et la *Belle Jardinière*, honneur que l'on n'oserait annoncer à aucun autre portrait du XIX^e siècle. Mais sa gloire incomparable, sa gloire unique, c'est la peinture religieuse : il est, suivant le mot de Beulé, « le peintre religieux de la France » ; et Brunetière, dans une belle lettre à l'auteur de ce livre, rapprochait Hippolyte Flandrin et le B. Angelico :

« Le moine de Piesole priaient vraiment quand il peignait, et son art n'était qu'une effusion ou un épanouissement de sa piété. C'est aussi, me semblait-il, ce qu'on peut dire d'Hippolyte Flandrin. Son art ne serait pas tout ce qu'il est, si lui-même n'avait été le chrétien qu'il fut, et c'est ce qu'on apprendra dans ce livre. »

« Quelques jeunes gens croient-ils peut-être encore, demande toujours Brunetière, qu'il existe une poésie du désordre et que l'originalité dans l'art ait pour condition l'irrégularité des mœurs ou la bizarrerie du caractère?... La vie d'Hippolyte Flandrin est une protestation contre ce paradoxe. Toujours laborieuse et souvent pénible, très dure même à ses débuts, l'existence de ce très grand artiste n'a rien eu qui ne ressemblât à celle de tout le monde. Et pourquoi voudrions-nous qu'il en fût autrement?... On ne fait pas de grand art à temps perdu, ni de chefs-d'œuvre par aventure, et le génie lui-même est soumis, en tout temps, à la loi du travail, de la discipline et de l'effort... Vous m'avez fait connaître, comme à tous ceux qui vous liront, une âme singulièrement noble, une de ces âmes rares, qui joignent à toutes leurs qualités cette qualité, plus rare encore, de s'ignorer elles-mêmes, et ainsi dont l'héroïsme — oui, j'ai dit l'héroïsme — n'est égalé que par leur modestie... »

L'Apparition du 19 septembre 1846.

Mois de Marie de la Salette, par M. le chanoine Joseph Giray, directeur des Chapelains de N.-D. de la Salette. — In-12 de 320 p., 2 f. 50 franco. — Au Sanctuaire de la Salette, par Corps (Isère) ; et Grenoble, librairie Dardelet, 4, Grande Rue.

« Votre livre, écrit à l'auteur Mgr l'évêque de Grenoble, a ceci de particulier qu'il est *uniquement* inspiré par le fait lui-même dont vous avez réussi à dépeindre la véritable physionomie en vous plaçant au seul point de vue historique et documentaire, — de manière à faire une œuvre objective, plutôt qu'apologétique. »

M. le chanoine Giray en effet expose les faits suivant la rigoureuse méthode historique qui réprouve tout ce qui n'est pas absolument sûr, garanti par les témoignages authentiques et autorisés. Lui-même d'ailleurs est un des témoins les plus instruits de la tradition, qui l'a aidé à contrôler chaque détail. Il vit depuis trente ans de la vie même de la Salette, il en est tout compénétré et personne n'était mieux placé que lui pour raconter le fait de l'Apparition du 19 septembre 1846.

Il l'a fait en quelques pages sobres, solides, dont toutes les phrases, tous les mots sont étudiés et exacts. Il est impossible de montrer plus de souci de la vérité historique.

Ensuite, d'après la recommandation de Mgr Philibert de Bruillard, dans son jugement doctrinal, il a tiré en trente et un chapitres « les conséquences pratiques et morales qui ressortent de ce grand événement. »

Ces lectures où l'on trouve une grande richesse de doctrine, relevée par quantité de faits, de paroles, de jugements qui se rattachent à l'histoire de l'Apparition, peuvent intéresser l'esprit et nourrir l'âme en tout temps, mais surtout au mois de mai et au mois de septembre qui est particulièrement cher à la Salette. On y rencontre à propos les témoignages les plus expressifs, les mots les plus frappants de Mélanie et de Maximin, de Mgr de Bruillard ou de Mgr Ginoulhiac, de M. Dausse ou de M. Similien touchant la Salette. Cela soutient l'attention, vous aide à méditer et vous fait comprendre enfin, suivant la parole de Mgr Dardolle, « le trait singulier de grandeur et de beauté qui caractérise le Mystère de la Salette. »

On doit reconnaître que nombre de catholiques ne l'ont pas étudié ou n'en ont qu'une idée vague. Ce livre sera, pour ceux qui le liront, à la fois une révélation d'histoire et de doctrine.

Il convient aussi de constater que ceux qui ont étudié l'Apparition du 19 septembre 1846 ont été plus attirés peut-être par les Secrets de la Salette que par le fait lui-même : ce qui est une erreur de leur esprit. Car le fait est certain, le Message aux bergers est certain, il n'en est pas de même des Secrets qui ont été répandus dans le public avec des textes suspects et des interprétations fantaisistes. Le Saint-Office a condamné en 1880 cette diffusion téméraire. Les Secrets existent, ils sont dans les archives pontificales, mais ils n'ont pas été publiés dans leur teneur authentique.

Le P. Giraud demandait un jour à Pie IX en audience privée : « Très Saint Père, pourrais-je savoir quelque chose des Secrets de la Salette, d'après la communication qui a été faite à Votre Sainteté le 18 juillet 1851 ? — Ah ! les Secrets de la Salette, répondit le grand Pape, vous voulez connaître les Secrets de la Salette?... Eh bien, voici les Secrets de la Salette : Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous ! »

C'est la pensée maîtresse du livre de M. le chanoine Giray. Marie réconciliatrice nous invite à la pénitence, elle nous aide à l'accomplir, elle nous appelle à la conversion.

Plusieurs lectures sont très remarquables, celles par exemple intitulées : N.-D. de la Salette et le langage chrétien, N.-D. de la Salette et l'action catholique, N.-D. de la Salette et la réalité Mariale de l'Apparition.

Les missionnaires de la Salette, dit-il, ont souvent entendu faire cette réflexion : « Dans l'Apparition de la Salette tout est preuve. » C'est la conviction qui vous reste lorsque vous fermez ce livre, avec cette autre pensée que Marie est pleine de bonté pour les pêcheurs, qu'elle les attire, qu'elle est « chargée » de les défendre, qu'elle leur apparaît comme la Réparatrice, et que, ce prodige de grâce et de miséricorde, elle veut « qu'on le fasse passer à tout son peuple. »

L'Art grégorien, par Amédée Gastoué. — In-8 écu de 208 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Charles Péguy. Œuvres choisies 1900-1910. — In-12 de 413 p., 3 f. 50. — Paris, Bernard Grasset.

Carnet d'Art, par Ad. Boschot. — In-16 de 264 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — *L'Art grégorien*, de M. Gastoué, fait partie de la collection *Les Maîtres de la musique*. M. Gastoué est un de ceux qui en France ont le plus fait pour la restauration de l'art grégorien, et ses travaux sont aux mains de tous les spécialistes. Mais l'on ne saurait trop se féliciter de voir son nouvel ouvrage prendre place dans une collection qui lui assure la plus vaste diffusion non plus seulement parmi les amis du chant d'Eglise, mais par tout le monde où l'on se pique de quelque goût aux choses de la musique.

M. Gastoué nous dit 1^o les origines du chant liturgique de l'Eglise latine; puis 2^o l'action du Pape saint Grégoire le Grand dans l'organisation du chant à Rome et dans la diffusion, à travers toute l'Eglise latine, du chant « grégorien »; 3^o tableau de l'apogée du chant grégorien jusqu'au XIII^e siècle, sa décadence profonde à dater de la fin du moyen âge, sa restauration au XIX^e siècle et le *Motu Proprio* du 22 novembre 1903; — enfin, à la suite de cet exposé historique, un aperçu des formes musicales et du développement de l'art grégorien.

Cette histoire se lit, non pas comme un roman (il y a tant de romans trainants), mais comme une épopée, comme nos épopées de ce moyen âge qui vit fleurir l'art grégorien : elle en a la netteté, la fraîcheur et l'enthousiasme.

II. — Le nom de Charles Péguy, fort peu connu il y a quelques mois, voltige aujourd'hui sur toutes les lèvres et à travers les colonnes de tous les journaux, depuis qu'il a été question de lui à l'Académie Française, depuis que l'Académie l'a, non pas couronné (l'Académie ne peut pas couronner ce « style »), mais récompensé.

Ce qui a attiré les regards sur lui, c'est son *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*; et ce *Mystère* lui-même n'est que le premier d'une série qui comptera dix ou douze volumes, peut-être plus (il y aura, probablement, le *Mystère de l'espérance*, le *Mystère de la foi*, la *Vocation*, la *Mission*, etc.).

Beaucoup de ceux qui l'ont ouvert, la plupart peut-être, ne l'ont pas achevé.

Beaucoup de ceux qui ouvriront ces *Œuvres choisies*, n'iront pas loin dans leur lecture.

Ils seront tentés de qualifier Péguy « illettré », tout ce qu'il y a de plus « illettré » : ce qui sera un jugement prématuré. Péguy, qui a quarante ans aujourd'hui, a été élève de l'Ecole Normale Supé-

rieure. Il a bien vite secoué toutes les disciplines universitaires; mais enfin il les connaît; et si son style est peccamineux, ce n'est pas péché d'ignorance.

On sera tenté aussi, si l'on commence par le commencement la lecture de ces *Œuvres choisies*, de le qualifier socialiste, dreyfusard, que sais-je?... Oui, en effet, il a été tout cela, depuis une quinzaine d'années qu'il écrit; il a été cela d'abord, et puis la confiscation des idées pures par la politique l'a dégoûté, il est venu au spiritualisme, puis au mysticisme, puis, sous le coup de la maladie, à la foi.

Sur cette évolution d'un esprit, d'une âme dont la loyauté à aucun moment de sa vie n'est discutable, on trouvera, dans ce recueil d'*Œuvres choisies*, des pages précieuses (caractère révolutionnaire de la science, malveillance sociale du langage politique parlementaire, nécessité de la séparation de la métaphysique et de l'Etat, fausseté et incapacité de la méthode moderne en matière d'histoire, malveillance de certaine Sorbonne, avilissement de toutes choses, et même de la mort, par le monde moderne, hypocrisie du pacifisme, etc.), — pages précieuses, — à condition qu'on ait la patience de les lire et d'en extraire la substantifique mouëlle... Mais il faut donner un échantillon de ce « style ». Ecoutez, dans le *Mystère de Jeanne d'Arc*, la Vierge au pied de la Croix se remémorer ses joies et aussi ses inquiétudes maternelles : par exemple, Jésus au Temple, à douze ans :

« Jamais un enfant n'avait fait autant pleurer sa mère... »

« C'est dommage, une vie qui avait si bien commencé... »

« En avaient-ils été fiers ? »

« Trop fiers. »

« Et cette fois aussi. »

« Cette fois qu'il brilla parmi les Docteurs. »

« Ils en avaient d'abord eu un saisissement »

« En rentrant à la maison »

« Il n'était pas là. »

« Tout d'un coup il n'était pas là. »

« Ils croyaient l'avoir oublié quelque part. »

« Elle en était encore toute saisie. »

« Ils croyaient d'abord l'avoir perdu. »

« C'est pas rigolo. Elle en tremblait encore. »

« C'était pas ordinaire. »

« Ce n'est pas une aventure ordinaire de perdre »

« Un garçon de douze ans »

« Un grand garçon de douze ans... »

« Il aurait dû tout de même se méfier ce jour-là... »

« Il avait fait voir trop visiblement »

« Il avait trop laissé voir »

« Il avait trop manifesté qu'il était Dieu. »

« Les Docteurs n'aiment pas ça... »

On dit, il paraît, que c'est Péguy lui-même qui dit que son procédé, dans ce *Mystère* (qui d'ailleurs est en progrès sur les « cahiers » précédents, est « un essai de stylisation du parler populaire. » Nulle part le peuple ne parle ainsi; et ceux qui parlent ainsi, le peuple les désigne de qualificatifs qu'il est superflu de transcrire ici. En d'autres scènes toutefois, cette manie de se répéter en attendant l'arrivée du mot propre, produit des effets qui semblent moins enfantins ou même ne sont pas sans grandeur : par exemple, cette fin de la scène du vieillard Siméon, au soir du *Nunc dimittis* :

« Il pouvait se vanter, celui-là aussi, de s'être trouvé au bon endroit. Il avait tenu, car il avait tenu, dans ses faibles mains, le plus grand dauphin du monde, le fils du plus grand roi; roi lui-même, le fils du plus grand roi; roi lui-même Jésus-Christ... »

« Il avait tenu dans ses mains la plus grande royauté du royaume du monde.

« Et il ne connut plus nulle autre histoire de la terre.

« Car au soir de sa vie, au soir de sa journée, d'un seul coup, du premier coup il avait connu la plus grande histoire de la terre.

« Et aussi la plus grande histoire des cieux.

« La plus grande histoire du monde.

« La plus grande histoire de jamais.

« La seule grande histoire de jamais.

« La plus grande histoire de tout le monde.

« La seule histoire intéressante qui soit jamais arrivée.

« Ainsi tout un chacun pouvait vous approcher. Et ce vieil homme, au soir de sa vie, vous a embrassé comme un petit enfant ordinaire. Il vous a sûrement embrassé. Comme un vieillard, comme les vieilles gens aiment à embrasser les enfants, les petits, les tout petits enfants... »

Sur le geste de Véronique (ou d'autres saintes femmes pendant la vie du Sauveur) :

« Heureuse celle qui d'un mouchoir, d'un vrai mouchoir, d'un mouchoir pour se moucher, d'un mouchoir impérissable, essuya cette face auguste, sa vraie face, sa face réelle, sa face d'homme, d'un blanc mouchoir blanc cette face périssable ; sa face pitoyable ; et de le voir alors, dans cet état, le sauveur du genre humain, de le voir ainsi, lui, le sauveur de tout le genre humain, quel cœur insensible ne se fût amolli, quels yeux, quels yeux humains n'eussent versé des larmes ; cette face de sueur, toute en sueur, toute sale, toute poussiéreuse, toute pleine de la poussière des chemins, toute pleine de la poussière de la terre ; la poussière de sa face, la commune poussière, la poussière de tout le monde, la poussière sur sa face ; collée par la sueur. Heureuse Madeleine, heureuse Véronique... »

Il y a, dans ces pages et dans tout Péguy, des mots impressionnants, des mots trouvés : l'art, à nos yeux profanes, serait précisément d'élaguer tout le reste pour ne garder que ces mots-là.

En tête du recueil, un très beau portrait de l'auteur.

III. — M. Boschot, dans ce *Carnet d'art*, dans ces pages écrites au jour le jour (la plupart pour l'*Echo de Paris*), fait à la musique la part du lion : car il est musicien lui-même, et ce sont ses trois volumes sur Berlioz (couronnés par deux de nos Académies) qui l'ont le mieux fait goûter du grand public. Mais il est artiste en littérature aussi et même en vers ; et les Causeries qu'il sort ici de son *Carnet* sont un idéal de causeries, et nous rappellent ou nous apprennent sans fatigue quantité de choses qu'il faut savoir sur Beethoven, Mozart, Wagner, César Franck, Reyer, Berlioz, Grieg, sans négliger des peintres comme Willette ou Courbet ou le vieux Dürer, des orateurs comme Brunetière, « l'âme d'Hugo » d'après le *Post-Scriptum de ma Vie*, Stendhal-Beyle, et deux chapitres charmants sur saint François de Sales et la *Légende dorée*. — Même les artistes, même les poètes ne savent plus citer les vers. Quand d'aventure on risque une citation de vers latin, il est rare que le vers soit correct. M. Boschot écrit, p. 203 : — « Il y a cinquante ans, on aurait dit cela dans une citation latine : *proximus sed longo intervallo* ». — Mais non ; il y a cinquante ans on aurait cité ainsi : *longo sed proximus intervallo* (ce qui est un des beaux vers spondaïques de Virgile).

LITURGIE

Q. — Voudriez-vous me donner quelques notes sur la question suivante : « Quid dicendum de origine Benedictionis cum pyxide ? »

R. — Il est difficile de fixer avec certitude l'époque où a commencé la bénédiction avec le ciboire.

Les anciens auteurs sont muets à ce sujet, et il n'y a pas de document antérieur au *xvii^e* siècle. Grandcolas, qui écrivait à la fin du *xviii^e*, avoue expressément que le plus ancien Rituel où il en soit fait mention ne remonte pas à plus de cent ans, et en fait, le *Sacerdotal* édité à Venise en 1587 pour l'usage des prêtres est le premier témoignage écrit qu'on ait pu découvrir jusqu'à présent. Il porte qu'après avoir donné le saint Viatique aux malades, le prêtre revient à l'église, et là « Reversus igitur ad ecclesiam, sacerdos, cum corpore Domini, cum fuerit ante-chorum vel ante Altare Sacramenti, vertit se ad eos qui sacramentum associuntur genuflexos, et facit eis brevem confessionem et absolutionem... Postea, elevato tabernaculo cum corpore Domini, faciat signum Crucis super eos omnes, et reponat sacramentum in loco suo. »

Ce premier point acquis, sera-t-il téméraire de penser, malgré le silence des auteurs, que la bénédiction avec le ciboire est peut-être d'origine encore plus ancienne ? Il ne paraît pas ; car, le plus souvent, les rubriques de l'époque ne font qu'authentifier les coutumes déjà en vigueur dans les églises. On sait ensuite que le *Sacerdotal* avait déjà été édité bien avant 1587 ; et dès lors l'opinion qui fait remonter la bénédiction avec le ciboire au temps où l'on a commencé à porter solennellement le saint Viatique aux infirmes n'est pas dénuée de fondement¹.

Si nous passons maintenant à la bénédiction qui se donne à la suite des expositions *privées* ou des saluts *privés*, elle est sûrement d'origine plus moderne.

Non pas qu'expositions et saluts ne soient fort anciens. Par exemple, le pape Alexandre III, en 1177, permet à une confrérie d'adorer solennellement sur l'autel le Saint-Sacrement qu'elle avait adoré jusqu'alors renfermé dans le tabernacle. Une personne en 1214 laisse par testament dix livres pour subvenir aux frais de Quarante Heures de prières devant le Saint-Sacrement². En 1226, Louis VIII, vainqueur des Albigeois, demande qu'en actions de grâces, le 14 septembre, il y ait exposition de la custode voilée dans la chapelle de la Croix. Enfin, à partir de 1264, où Urbain IV institue la Fête-Dieu, on sent le besoin de montrer la sainte Eucharistie aux fidèles pour exciter davantage leur joie, leur piété et leur amour. On fonde des expositions, et

¹ Cf. *Ephem. Liturg.*, 1904, p. 16.

² *Ephem. Liturg.*, 1894, p. 153.

l'usage se répandant graduellement dans les églises devient assez général dès le ^{xv}^e siècle ¹. Mais, à cette époque, exposition, salut et procession n'étaient point suivis de la bénédiction comme aujourd'hui. L'officiant se contentait, à la fin de la fonction, qui consistait en chant, hymne et répons devant le Saint-Sacrement, de prendre en mains la custode sacrée, se tournait vers le peuple aux mots *sit et benedictio* de l'hymne, achevait le cercle sans faire aucun signe de croix sur l'assistance avec le ciboire ²; puis, le Saint-Sacrement renfermé, avant de quitter l'autel, il bénissait de la main l'assemblée selon l'usage ³.

Ce n'est que bien plus tard que l'Eglise laissera substituer la bénédiction du Saint-Sacrement à celle du prêtre après les prières de l'exposition privée. Benoît XIV constate sans doute l'introduction de cette coutume dans plusieurs églises de Bologne, dont il était l'archevêque, mais s'il la tolère dans celles-ci, il défend du moins de l'étendre aux autres églises où elle n'existe pas. Car, à part la bénédiction qui se donne avec le ciboire après l'administration du saint Viatique, on n'en trouve pas d'exemple autorisé. Même à Rome, qui est la maîtresse et la gardienne des rites sacrés, ce n'est que dans de rares cas et en faveur de personnages de qualité, comme un roi ou une reine, qu'on déroge à la pratique commune.

Cette sévérité de l'Eglise touchant la bénédiction donnée avec le ciboire n'empêcha point celle-ci avec le temps de se répandre un peu partout, et d'être d'un usage courant, même à Rome ⁴. Comme en outre cette coutume n'avait en soi rien d'irrévérencieux pour le Saint-Sacrement, la S. R. C. finit par se relâcher de son ancienne rigueur, laissa d'abord à l'évêque, en 1850, le soin de permettre ou de refuser cette bénédiction, à son gré, « *arbitrio episcopi*, » la déclara absolument licite le 16 janvier 1886, n. 3650, ad I, même pour une cause privée (S. R. C., 30 nov. 1895, n. 3875, ad 3); et aujourd'hui elle est adoptée partout et fait partie des rites approuvés par l'Eglise.

Q. — Il y a divergence d'opinions sur la couleur des ornements qu'il faut employer à la messe de la Commémoration de tous les Souverains Pontifes.

L'Ordo *pro Clero Romano* porte la couleur rouge, ainsi que ceux de Paris et de Marseille.

D'autres, comme Nice et Châlons, indiquent la couleur blanche.

Quel est le sentiment que vous regardez comme le mieux fondé, et *quid in praxi*?

R. — Le sentiment qui requiert la couleur rouge nous paraît le mieux appuyé. Il a d'abord pour lui la pratique des églises de Rome, qui s'est établie et perpétuée sans protestation sous

les yeux mêmes du Saint-Siège. Il a ensuite en sa faveur un cas absolument semblable, celui de la Commémoration de tous les saints dont les reliques reposent dans les églises. On assigne à cette fête la couleur rouge ¹, bien que plusieurs de ces saints n'aient pas souffert le martyre, parce que, dit Cavalieri, en pareil cas « *martyr ut nobilior trahit ad se non martyrem*. » (Tom. I, cap. v, dec. i. n. 7). Enfin c'est l'enseignement des *Ephémérides Liturgiques*, en 1908, p. 427.

L'autre sentiment, il est vrai, nous oppose le cas de la Toussaint, où l'Eglise prescrit la couleur blanche, bien que parmi les saints connus et inconnus faisant partie de cette fête, il y ait beaucoup de martyrs. — Mais la réponse est facile. Dans l'établissement de cette solennité, l'Eglise a moins en vue de rappeler le genre de mort propre à chaque saint que 1^o de placer sous les yeux de ses enfants la gloire, le bonheur, la joie de chacun, pour les exciter à marcher courageusement dans la voie qui y conduit; 2^o de multiplier, en multipliant les intercesseurs, l'abondance des grâces nécessaires pour y arriver; 3^o de réparer par plus de ferveur et de piété les négligences commises dans la célébration des fêtes particulières de l'année ². Or, d'après S. Jérôme, S. Grégoire, S. Chrysostome, Innocent III, le blanc est le symbole de la gloire et de la béatitude, de la paix et de l'immortalité, et à cette couleur s'associe l'idée de joie, de justice, de sainteté, de perfection et de salut. Aussi est-ce naturel qu'on donne à la Toussaint le blanc pour couleur, tandis que la messe de la Commémoration de tous les Papes exige au contraire le rouge, parce qu'elle supplée en somme aux jours qui manquent pour honorer chacun d'eux *in particulari* dans l'année.

Quoi qu'il en soit, aucune des deux opinions n'étant absolument rejetée par un décret *ad hoc*, chacun fera bien *in praxi* de se conformer à son Ordo, en attendant que le cas soit officiellement résolu.

Q. — Peut-on se dispenser de solenniser le dimanche suivant les fêtes mentionnées dans l'indult du cardinal Caprara? Par exemple, pourrait-on ne pas chanter la messe de la solennité : 1^o si le chantage est trop ignorant pour chanter introïte, graduel, offertoire et communion; 2^o si le curé *tient* à continuer un cours d'instructions déjà commencé, alors que l'usage est de ne pas prêcher quand la messe est chantée?

R. — La solennisation des fêtes mentionnées par l'indult du cardinal Caprara est obligatoire pour le 1^{er} dimanche libre qui suit leur incidence sur semaine, et comporte la grand'messe de la solennité dans toutes les églises cathédrales, collégiales, paroissiales, ainsi que dans les oratoires publics où c'est la coutume de chanter la messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754).

Le chant de cette messe est formellement pres-

¹ Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. II, p. 420.

² *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 478.

³ Bernard, *Cours abrégé de Liturgie romaine*, t. II, appendice 1^{er}, De l'exposition, p. 633.

⁴ *Ephem. Liturg.*, 1894, p. 345.

¹ S. R. C., 17 août 1771, n. 2492.

² Gosselin, *Instructions sur les principales fêtes de l'Eglise*, t. III, p. 263, etc.

crit, et elle ne peut être seulement lue. (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad I). On serait donc en faute si l'on supprimait le chant sous prétexte que l'on veut prêcher à la messe, comme si une obligation pouvait dispenser d'une autre : « Hæc autem oportuit facere, et illa non omittere. »

Mais si vous n'avez qu'un chantre incapable de chanter les parties de la messe propres à cette solennité, *quid juris?* — Faites-lui chanter les *Kyrie*, le *Gloria*, l'épître, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus*; en y joignant de votre côté le chant des oraisons, de l'évangile, de la Préface et du *Pater*, vous serez suffisamment en règle avec les décrets, vu l'impossibilité de mieux faire.

Q. — Si la messe d'un jour de Quatre-Temps contient plusieurs collectes et plusieurs leçons ou épîtres, quelle oraison doit dire le prêtre, quand il ne doit que faire *mémoire* des Quatre-Temps ?

R. — Le célébrant, *in casu*, prend la 1^{re} oraison de la messe des Quatre-Temps, c'est à-dire l'oraison qui précède la 1^{re} leçon ou épître et correspond d'ailleurs à l'oraison que l'on dit au Bréviaire. (Rubr. gén. du Missel, tit. VII, n. 4; 19 sept. 1883, n. 3592).

Q. — 1^o J'apprends la mort de mon père, ou d'un parent, ou de toute autre personne. Le jour même de cette mort puis-je dire la messe de *die obitus*, quoique ce soit un double ?

2^o Le matin des funérailles, je dis encore la messe privée de *die obitus*, quoique en jour de rite double. En ai-je le droit ?

3^o Ici on a l'habitude de dire comme messe d'enterrement une messe basse le lendemain des funérailles. Puis-je ce jour-là dire la messe privée de *Requiem*, toujours en dehors des semi-doubles ?

4^o Est-ce conforme aux règles de l'Eglise d'employer un *drap entièrement blanc* pour les funérailles : a) d'un enfant jusqu'à 7 ans; b) des jeunes gens ou jeunes filles au-dessus de 7 ans ?

R. — Ad I. Le jour où vous apprenez le décès de quelqu'un, — que ce soit le jour même de sa mort, ou 15 jours, ou seulement 3 mois après, — si ce n'est pas une messe chantée, vous ne direz la messe de *die obitus* (sauf indult, bien entendu) que si l'office est semi-double non privilégié. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

Ad II. Quand on chante la messe dans l'église des funérailles, le jour même de l'inhumation, on peut y dire cette fois des messes privées, pourvu qu'il n'y ait pas une fête de 1^{re} cl. ou excluant les 1^{res} cl., ou une fête de précepte; mais les messes privées seraient interdites dans les églises étrangères ou différentes de celle des obsèques, en dehors des semi-doubles ordinaires. (Nombreux décrets souvent cités).

Ad III. Quand il s'agit d'un pauvre que l'on a enterré la veille sans pouvoir célébrer pour le repos de son âme, si l'on dit une messe basse à son intention et que ce soit au moins dans les deux jours après sa mort, elle est privilégiée comme si elle était chantée, et l'on peut y joindre encore des messes privées dans les mêmes con-

ditions que ci-dessus ad II. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Ad IV. Le drap blanc, *en soi*, n'est autorisé que pour les enfants morts avant l'usage de la raison; il faut une coutume en vigueur et difficile à extirper pour qu'on le tolère en faveur des célibataires, et encore faut-il le border de noir pour rappeler qu'on a à prier quand même pour le défunt. (Cf. *Ami* 1900, p. 304).

Q. — 1^o Le célébrant peut-il, non seulement *par suite d'infirmité*, comme vous le dites p. 496, mais encore pour ne pas prolonger la messe le dimanche, se faire aider par un autre prêtre dans la distribution de la sainte communion ? Si non, est-ce gravement illicite ?

2^o Aux processions des Rogations, nous chantons devant la statue du Sacré-Cœur : « *Ad Jesum autem... Haurietis. etc.* » Doit-on ajouter *Alleluia* ?

3^o Deux marches séparant le chœur du sanctuaire, où un autel est placé sur le pavé, à 1 m. de la seconde marche. Est-on dispensé du marchepied exigé par la liturgie ?

4^o Le jour des Rogations, nous avons un enterrement. Faut-il faire mémoire du saint occurrent à la messe des Rogations célébrée par M. le Doyen, quand le vicaire doit chanter la messe de *Requiem* ?

R. — Ad I. Il y aurait faute véniable à faire distribuer la sainte Communion par un autre prêtre, et à continuer soi-même la messe pendant ce temps. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad VII). Mais il n'est pas défendu, quand il y a un grand nombre de communiant, de se faire aider pour ne pas prolonger outre mesure la messe du dimanche, et c'est la pratique courante. (Cf. *Ami* 1908, p. 575; *Ephem. Liturg.* 1904, p. 420).

Ad II. Il n'y a pas à ajouter *Alleluia* aux antienne et versets du Sacré-Cœur chantés devant sa statue aux processions des Rogations. Car seuls y ont droit, même dans le temps pascal, les antiennes et versets faisant partie de l'office ou appartenant à la fonction pour laquelle ils seraient prescrits. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XVIII).

Ad III. L'autel dont il s'agit n'est pas régulier, il faut qu'il ait au moins un degré : « Deberet apponi *predella*, quæ dividat altare a planitie, et satis esset descendere ab ipsa *predella*. » (S. R. C., 16 juin 1663, n. 1265, ad 4).

Ad IV. Il n'y a que dans les églises conventuelles où la messe des Rogations ne comporte pas la mémoire de l'office occurrent (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 2); car alors on y chante une autre messe de la fête du jour. Dans les autres églises, cette mémoire se fait toujours, quand même il y aurait une autre messe du jour. M. le doyen doit par conséquent dire comme 2^e oraison celle du saint occurrent.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 novembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers

15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jusqu'à quelles limites faut-il pousser l'application du : *Sacramenta propter homines* ?

Nous sommes aux États-Unis où le dernier recensement nous donne un catholique pour cinq non catholiques ; de plus, on peut dire sans crainte de se tromper que, sur dix catholiques qui forment la classe de clients dont nous avons à traiter dans le présent cas, neuf vivent sans aucune pratique religieuse et s'adonnent à la débauche. Or, on apporte fréquemment à l'hôpital des malheureux, victimes d'accidents mortels et privés de connaissance. Lorsque leur nom et leur religion sont connus, la difficulté est moindre ; mais il arrive que personne ne connaît ces malheureux, ni par leur nom, ni par leur origine, ni par leurs habitudes.

Que faire ? « *Sacramenta propter homines*, » dit le vieux prêtre qui dessert l'hôpital ; et il donne consciencieusement l'absolution et l'extrême-onction sous condition, avouant toutefois que cela lui répugne.

Il y a deux ou trois semaines, on apporte un homme ramassé à la porte d'un cabaret, avec fracture du crâne. Impossible de rien savoir, ni nom, ni domicile, ni cause de sa chute. Un jeune prêtre donne l'absolution et l'extrême-onction sous condition. Trois jours après, on apprend que le défunt était protestant.

Il y a quatre jours, on amène de très loin un autre homme sans connaissance par suite d'une chute, dit son conducteur, mais je crois plutôt que c'est par suite d'une bataille d'ivrognes. Le conducteur le connaît depuis plusieurs années, mais ne lui a jamais vu pratiquer aucune religion, quoiqu'il semble lui avoir entendu dire un jour qu'il avait été élevé dans la religion catholique. Mais les détails donnés sur la vie du malheureux sont si déplorables que je ne puis me résoudre à lui donner l'extrême-onction, et je me contente de donner l'absolution sous condition et secrètement. J'apprends ensuite qu'il est luthérien.

En principe, que peut-on et que doit-on faire en pareils cas ?

R. — I. Principes. — Le principe *Sacramenta propter homines* est susceptible de plusieurs sens bien différents, qu'il est indispensable de préciser avant de s'en autoriser pour administrer les sacrements en telle ou telle circonstance.

1^o Au point de vue purement doctrinal, et abstraction faite de toute application pratique, il signifie que les sacrements ont été institués pour l'utilité spirituelle de l'homme et lui ont été donnés comme des moyens de sanctification. Ainsi entendu, le principe *Sacramenta...* exprime un dogme de notre sainte religion, sur lequel il n'y a pas lieu d'insister ici, puisque c'est uniquement sur sa portée pratique que porte la consultation.

2^o Or, cette portée pratique est-elle absolue à ce point qu'il soit toujours vrai de dire, et pour tout homme quel qu'il soit, qu'il a *hic et nunc* droit à tous les sacrements et qu'ils peuvent par conséquent ou doivent même lui être administrés ? En d'autres termes, le sens pratique du principe *Sacramenta...* est-il tel qu'on puisse s'en autoriser, en tout temps, en tout lieu, en toute circonstance et pour tout homme quel qu'il soit, de manière à reconnaître à quiconque possède la nature humaine, sans exiger autre chose, le droit de recevoir tous les sacrements, ou au moins la faculté de les recevoir toujours valablement et fructueusement, tant qu'il est en vie ?

Il en serait ainsi si les sacrements institués véritablement pour les hommes et possédant en eux-mêmes une efficacité merveilleuse de sanctification en vertu de leur institution divine, devaient avoir toujours leur effet indépendamment de l'état et des dispositions de ceux qui les reçoivent, à la seule condition qu'ils fussent des êtres humains. Le ministre des sacrements n'aurait alors qu'à s'assurer de ce seul fait : L'être que j'ai devant moi est-il un homme vivant ? et en vertu du principe : *Sacramenta propter homines*, cette assurance acquise, il lui administrerait les sacrements avec la certitude que ceux-ci auraient toute leur efficacité. Ce serait très commode, et l'on supprimerait ainsi d'un seul coup toutes les difficultés qui se rencontrent dans le côté moral et pratique des sacrements.

Mais tout le monde sait bien qu'il n'en est pas ainsi et qu'on ne peut donner au principe ce sens

absolu. Car, si certains sacrements, comme le baptême, la confirmation et l'eucharistie peuvent être reçus d'une manière valide et fructueuse par les enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de raison, il n'en est pas moins vrai que la réception de ces mêmes sacrements, aussi bien que de ceux de pénitence, d'extrême-onction, d'ordre et de mariage, qui ne peuvent être reçus avant l'âge et l'usage de la raison, exige chez les adultes d'autres conditions que le seul fait d'être homme vivant. De plus, trois d'entre eux ne peuvent être reçus qu'une seule fois.

On ne peut donc sans erreur évidente, et sans ouvrir la porte à toutes les profanations et à tous les sacrilèges, donner au principe *Sacramenta...* le sens pratique absolu dont nous venons de parler.

3^o Il ne peut donc avoir qu'un sens relatif, et ce sens est : que les sacrements institués pour la sanctification des hommes peuvent, ou même doivent, selon les cas, leur être administrés dès que ceux-ci sont dans les dispositions voulues pour les recevoir d'une manière vraiment utile à leur salut, c'est-à-dire dès que ceux à qui ils sont *hic et nunc* administrés présentent les conditions requises respectivement par chacun des sacrements pour qu'ils produisent le bien spirituel qui est le but de leur institution.

Le soin de s'assurer de la présence de ces conditions incombe, sans aucun doute, au ministre chargé de dispenser les sacrements. Il abuserait donc gravement des choses saintes s'il les accordait indistinctement à tout venant, sans aucune enquête sur ses dispositions et sur les autres conditions requises.

4^o Mais le ministre des sacrements aura beau apporter à cette enquête tout le soin que réclame l'importance de ses fonctions, il lui arrivera assez souvent de ne pas aboutir au résultat désiré.

L'enquête peut, en effet, ou lui donner la certitude morale que les conditions exigées tant pour la validité que pour la licéité existent véritablement, ou qu'au contraire elles font sûrement défaut, ou enfin le laisser dans le doute sur leur existence ou leur non existence.

S'il a acquis la certitude morale de l'existence des conditions requises, il peut évidemment appliquer en toute sécurité le principe *Sacramenta propter homines*, et conférer les sacrements avec l'assurance qu'il répond ainsi au but de leur institution.

S'il constate le manque des conditions requises, il y a pour lui obligation grave de ne pas administrer le sacrement, qu'il profanerait en pareil cas, que le manque des conditions requises porte sur la validité ou seulement sur la licéité, car dans le premier cas il abuserait du rite sacré qu'il sait ne pouvoir être appliqué à tel sujet, et dans le second, il l'administrerait sciemment à un indigne qu'il doit écarter. Le principe *Sacramenta...* ne peut l'excuser, puisque le sujet ne

pouvant en retirer aucun fruit, le *propter homines* ne se vérifie pas.

5^o Mais si l'enquête laisse le ministre du sacrement dans un doute réel et positif sur l'existence ou la non existence des conditions requises, pourra-t-il user alors du principe *Sacramenta...* pour se former la conscience et administrer le sacrement sans se rendre plus ou moins coupable ?

Les théologiens sont d'accord pour affirmer qu'en cas de doute sur les dispositions du sujet, les sacrements peuvent ou même doivent lui être accordés, selon les circonstances, pourvu qu'il y ait, d'une part, une certaine probabilité qu'ils lui seront utiles, et d'autre part, un danger de grave dommage spirituel pour lui si on les lui refuse.

La raison en est que les sacrements étant pour les hommes et non les hommes pour les sacrements, leur concession reste subordonnée à l'utilité ou au bien spirituel du sujet, lequel bien par conséquent doit, en cas de doute, l'emporter sur le respect dû au sacrement, lorsqu'en refusant celui-ci on s'expose à priver le fidèle d'un bien notable ou à lui occasionner un dommage sérieux. Dès lors qu'on peut raisonnablement espérer l'effet du sacrement en des circonstances où l'on a par ailleurs de sérieux motifs de l'accorder, celui-ci conserve suffisamment son caractère de moyen pour que la prudence en approuve l'emploi. La prudence veut incontestablement qu'à défaut d'un moyen certain, on se serve d'un autre qui amènera probablement au résultat voulu, lorsque par ailleurs il n'y a aucun inconvénient notable à y recourir.

Or, ici le seul inconvénient à craindre, en cas de doute sur l'existence des conditions requises à la validité, serait d'exposer le sacrement à la nullité. Mais l'emploi de la forme *conditionnelle*, obligatoire en ces circonstances, écarte cet inconvénient, puisque le sacrement n'existe pas si la condition ne se vérifie pas, tandis qu'il existe certainement si elle se vérifie.

Que si le doute porte uniquement sur les dispositions requises à la licéité, la forme *conditionnelle* ne peut être employée et ne remédie à rien. Mais l'inconvénient alors possible, ou d'un *obex* involontaire mettant en suspens l'effet du sacrement, ou même d'un sacrilège commis par le sujet volontairement attaché au péché, ne peut empêcher le ministre de l'accorder. Car les sacrements étant institués pour le bien de l'homme, l'espoir fondé qu'il a d'être grandement utile au fidèle alors que celui-ci en a particulièrement besoin, doit l'emporter chez le ministre sur la crainte de l'un ou l'autre de ces inconvénients, — qu'il s'est d'ailleurs efforcé d'écartier, en inspirant au pénitent les sentiments qui doivent l'animer et qui supprimeraient tout danger d'irrévérence.

Rien donc ne s'oppose à ce que les sacrements

soient administrés en cas de doute sur les dispositions du sujet, dès lors qu'on fait ce qui est requis pour n'aller en rien contre le respect dû au sacrement et que, par ailleurs, on a une raison sérieuse d'agir ainsi. Le principe *Sacramenta propter homines* a encore ici son application, d'après le commun des théologiens.

6^o Mais, où les auteurs ne sont plus d'accord, c'est quand il s'agit, d'une part, de fixer l'importance de la raison qui peut alors légitimer l'administration des sacrements et, d'autre part, le degré de probabilité voulue pour qu'on puisse l'accorder, en tenant compte évidemment de la plus ou moins urgente nécessité du sujet.

Sans vouloir entrer dans le détail de ces controverses, disons seulement que, pour ce qui concerne le sacrement de pénitence, dont il est surtout question ici, les uns se contentent, pour autoriser l'absolution conditionnelle en cas de doute sur les dispositions du pénitent, de toute raison, si minime soit-elle, pourvu qu'elle soit réelle. D'autres, allant à l'extrémité opposée, ne permettent l'absolution conditionnelle qu'en cas d'extrême nécessité. Enfin, le commun des théologiens avec S. Alphonse ¹ tiennent une voie intermédiaire, et pour permettre en pareil cas l'absolution conditionnelle, ils exigent toujours une raison grave, mais non l'extrême nécessité. Ainsi sont sauvegardés le respect dû au sacrement et le bien du pénitent, que compromet tous les deux la première opinion, car sa trop grande facilité expose les choses saintes à la profanation et ouvre la porte au sacrilège. La seconde sauvegarde bien le respect dû au sacrement, mais elle compromet le bien spirituel du pénitent, auquel cependant le sacrement est subordonné.

Quant à la plus ou moins grande probabilité de l'existence des bonnes dispositions, les uns en exigent toujours quelque signe positif, même pour les cas d'extrême nécessité, comme ceux dont il est question dans la consultation, tandis que les autres se contentent de la présomption résultant du manque de certitude incontestable de l'indisposition du sujet. Ce dernier sentiment revient, en définitive, à conclure qu'on peut user du principe *Sacramenta...* et absoudre sous condition, dans les cas d'extrême nécessité, tant qu'il n'est pas tout à fait constant que le moribond qu'on a devant soi se trouve actuellement dans de mauvaises dispositions. Est-il suffisamment fondé en raison ou en autorité pour qu'on puisse le réduire en pratique? C'est ce qu'on verra dans l'examen des diverses catégories de moribonds en présence desquels on peut se trouver et qui sont privés de connaissance au moment où on les rencontre.

II. Conclusions pratiques. — 1^o Il y a d'abord les moribonds qui ont perdu la parole avant d'avoir pu se confesser, mais qui ont manifesté, soit au prêtre lui-même, soit à un témoin digne de foi

qui le lui rapporte, le désir de recevoir les sacrements. — La manifestation explicite de ce désir est, pour le commun des théologiens (dont le sentiment est aujourd'hui unanimement reçu), une sorte de confession générale et implicite de ses fautes qui permet d'absoudre sans crainte le moribond dont il s'agit. Le Rituel romain est d'ailleurs formel à ce sujet et prescrit d'absoudre en pareil cas ². L'absolution peut même être donnée absolument, au dire de S. Alphonse, qui cependant déclare plus sûr de ne la donner que sous condition ³.

2^o Viennent ensuite les moribonds *catholiques* actuellement privés de sentiment et qui n'ont manifesté aucun désir de recevoir les sacrements, soit qu'ils n'en aient pas eu le temps, soit pour toute autre raison. — On ne peut ici se baser sur la raison donnée ci-dessus, puisqu'elle ne s'applique pas à ce cas, et il faut recourir, pour légitimer l'absolution, aux présomptions qui peuvent résulter de la conduite antérieure du moribond, ou de tel ou tel fait qu'on peut interpréter dans le sens d'une manifestation implicite du désir de ne pas sortir de ce monde sans avoir reçu les sacrements. Mais il va de soi que les présomptions peuvent être plus ou moins fondées selon la manière de vivre antérieure du moribond et les circonstances dans lesquelles il a perdu l'usage de ses sens.

a) Si le moribond menait auparavant une vie vraiment chrétienne, il y a une très forte présomption qu'il demanderait les sacrements et les recevrait dans d'excellentes dispositions, s'il pouvait manifester ses sentiments, car chacun sait que la connaissance peut être entière chez un moribond, même quand extérieurement il en paraît absolument privé.

En pareil cas, l'opinion la plus commune, que S. Alphonse tient comme assez probable, veut qu'on donne l'absolution sous condition, malgré le doute grave du manque de matière suffisante du sacrement qui ne peut être perçue en ces sortes d'occasions comme il le faudrait. Ceux qui admettent cette opinion recourent à différentes raisons plus ou moins concluantes pour expliquer comment on peut avoir alors une certaine probabilité de la présence de la matière ⁴. Quoi qu'il en soit de ces raisons, on se trouve du moins en présence d'autorités assez respectables pour agir *tuia conscientia* en accordant l'absolution sous condition à un moribond de cette catégorie. Les théologiens récents sont tous de cet avis.

b) Si le moribond, tout en étant un catholique connu comme tel auparavant, ou sur qui l'on trouve des signes non équivoques de foi, comme chapelet, médailles, scapulaires, ne menait cepen-

¹ Tit. III, c. I, n. 24.

² Lib. VI, n. 481.

³ S. Alphonse, lib. VI, n. 482; — Ballerini, *Op. moral.*, t. X, n. 399 ss. et note au n. 414; — Génicot, t. XV, n. 300; — etc.

⁴ Lib. VI, n. 481.

dant pas une vie chrétienne, on peut encore l'absoudre sous condition, d'après les mêmes théologiens, parce que cet homme ayant la foi, tout fait présumer qu'il ne voudrait point sortir de ce monde sans se confesser, si la chose lui était possible. Et s'il a sa connaissance, bien qu'il ne puisse la manifester, il doit faire son possible pour extérioriser son désir de recevoir les sacrements.

c) Beaucoup de théologiens regardent encore comme probable l'opinion qui permet d'absoudre conditionnellement le moribond catholique, même non pratiquant, qui perd connaissance dans l'acte même du péché, comme l'ivresse, le vol, le duel, l'adultère, etc., toujours pour cette raison que ce malheureux est censé ne pas vouloir sortir de ce monde sans recevoir les sacrements, dont il reconnaît l'efficacité et dont il sent tout particulièrement le besoin, s'il a ou s'il a eu quelque intervalle lucide, comme des faits certains permettent de le présumer. S. Alphonse tient cette opinion pour assez probable¹ et il est suivi en cela par ses commentateurs, c'est-à-dire par la généralité des théologiens venus après lui.

d) Peut-on aller encore plus loin et admettre qu'il est licite d'accorder l'absolution sous condition au moribond sans connaissance qui non seulement n'a donné aucun signe de repentir, mais qui, jusqu'au moment où il a perdu l'usage de ses sens, s'est montré hostile à la religion et à ses ministres et a refusé positivement les sacrements?

Il ne s'agit pas, qu'on le remarque bien, de celui qui n'aurait point voulu du prêtre par ignorance de son état critique, ou pour toute autre raison n'indiquant pas une volonté positivement mauvaise; car dans ce cas on peut fort bien assimiler le moribond au pécheur qui n'a pas refusé les sacrements et l'absoudre de même. — Mais il s'agit de quelqu'un qui rejette les secours religieux par une réelle impiété. Il reste possible à la rigueur que ce mauvais chrétien change de sentiment, s'il conserve quelque connaissance, et désire enfin les sacrements. Mais cette possibilité que rien n'indique ici répondre à la réalité, peut-elle servir de base à un jugement probable, de la plus minime probabilité, sur la suffisance des dispositions du moribond? — Beaucoup d'auteurs le nient; un certain nombre évitent la difficulté en passant sous silence ce cas assez épineux; d'autres enfin admettent avec plus ou moins d'assurance qu'il est licite d'absoudre conditionnellement dans ce cas extrême. Parmi ces derniers se trouvent A. Varceno, Müller, un article des *Analecta juris Pontificii* de 1876, cités et suivis par le cardinal Gennari qui s'appuie aussi sur Lacroix et sur Diana pour confirmer ce sentiment². Il faut y joindre encore Bonal qui déclare plus sûr en pratique de suivre cette

opinion³, Haine qui assimile absolument ce cas au précédent, sauf à agir assez prudemment pour éviter tout scandale⁴, et Génicot⁵.

Lehmkuhl, que certains ont voulu placer parmi les tenants de cette opinion, n'autorise en pareil cas l'absolution conditionnelle que si certains indices positifs, quoique douteux, manifestent ou paraissent manifester un certain changement dans les dispositions du moribond, comme : paroles, pression de la main, signes des yeux, soupirs, etc.⁶. Il va donc moins loin que les autres théologiens cités, suivi en cela par Vincent d'après lequel il faut « aliqua tenuis probabilitas conversionis ».

La principale raison sur laquelle s'appuie la présente opinion et que développe Gennari à l'endroit indiqué, est le peu de différence qu'il y a en réalité entre le cas précédent du moribond perdant connaissance dans l'acte du péché et que beaucoup d'auteurs modernes permettent d'absoudre sous condition, et le moribond dont il est question ici. Il faut au premier comme au second un changement de volonté que rien ne dénote ni dans l'un ni dans l'autre, et qui reste possible dans le second comme dans le premier, bien qu'a priori celui-ci puisse être tenu pour moins attaché au mal que l'autre.

Il faut bien reconnaître que cet argument *ad hominem* n'est pas dénué de toute valeur contre les auteurs qui s'arrêtent devant ce dernier cas, après avoir approuvé l'absolution conditionnelle dans le précédent; mais il ne tranche pas la question au fond.

Celui que le docte cardinal tire du moindre mal qu'il y a à s'exposer au danger de frustrer le sacrement institué pour le salut de l'homme, qu'à celui de compromettre le salut éternel du moribond, est mieux *ad rem* sans doute; mais on peut se demander si le fait d'accorder l'absolution, dans les circonstances dont il s'agit, diminuerait d'une manière sensible le danger couru par le moribond qui a persisté dans le refus des sacrements tant qu'il a pu manifester sa volonté.

Le *confirmatur* tiré de ces mots de Diana : *Non video cur non possit dari absolutio cum conditione, quum nihil mali sit in conferenda tali absolutione, et non sit evidens, nec certum de fide, quod non possit prodesse*, trancherait la question, s'il était prouvé que la vague présomption d'un changement possible de volonté dans le moribond conservant peut-être (?) un reste de connaissance et se voyant sur le bord de l'abîme, peut tenir lieu de la probabilité, même très minime, qu'on requiert généralement pour permettre d'absoudre sous condition.

L'opinion dont il s'agit ne paraît donc pas

¹ *Tract. de Pœnit.*, n. 212 (16^e éd.).

² *Tract. de Pœnit.*, q. 53.

³ *De Pœnit.* t. II, n. 298.

⁴ 11^e édition, t. II, n. 650.

⁵ *Tract. de Pœnit.*, n. 314.

¹ Liv. VI, n. 483.

² *Consult. Morales*, t. I, p. 300 ss. de la traduct. Boudinhon.

s'imposer. Mais, vu la valeur des auteurs qui permettent dans ce cas l'absolution conditionnelle, on ne saurait blâmer ceux qui croiraient pouvoir s'appuyer en pratique sur leur autorité pour absoudre tout moribond catholique qui ne serait pas *hic et nunc* incontestablement animé de mauvaises dispositions. Or, on ne peut affirmer absolument les mauvaises dispositions actuelles d'aucun moribond, même de ceux qui ont perdu connaissance en refusant les sacrements, parce que, à la rigueur, ils ont pu depuis être touchés par la grâce et avoir changé de sentiment.

Toutefois, avant d'absoudre dans ce cas, comme d'ailleurs dans les précédents, le prêtre doit faire ce qu'il est possible de tenter en pareille situation, pour disposer le moribond en l'exhortant au repentir, en l'excitant au désir de se réconcilier avec Dieu et en l'avertissant de l'absolution qu'on va lui donner.

3^o Les moribonds *schismatiques* qui, comme les catholiques, admettent l'efficacité des sacrements et qu'on rencontrerait sans connaissance, doivent être traités comme les catholiques et par conséquent absous sous condition, dans toutes les circonstances où il est permis d'absoudre ces derniers, pourvu qu'on puisse le faire sans scandaliser les assistants, ce qui est facile ordinairement, soit en agissant en secret, soit en donnant sommairement les raisons qui permettent d'agir ainsi.

Si les schismatiques dont il s'agit avaient leur connaissance, on pourrait entendre leur confession, et s'ils sont bien disposés, les absoudre sans les sortir de leur bonne foi, toujours en prévenant tout scandale. Hors du danger de mort, il faudrait exiger l'abjuration de leurs erreurs, même purement matérielles. (St-Office, 20 juillet 1898) ¹.

4^o On peut, ce semble, appliquer les mêmes règles à ceux parmi les *hérétiques* qui, comme les Ritualistes, admettent l'efficacité du sacrement de pénitence et qu'on a tout lieu de croire dans la bonne foi.

5^o Quant aux hérétiques qui rejettent le sacrement de pénitence, un grand nombre d'auteurs avec S. Alphonse ² pensent qu'il n'est pas permis de les absoudre, même sous condition, si, avant de perdre connaissance, ils n'ont pas demandé l'absolution. On ne peut, en effet, espérer qu'ils désirent un sacrement auquel ils ne croient pas.

Cependant d'autres théologiens distinguent entre hérétiques *matériels* ou de bonne foi et hérétiques *formels* ou de mauvaise foi, et ils permettent d'accorder l'absolution conditionnelle aux premiers, tandis qu'ils la refusent aux seconds.

Cette distinction est, en fait, plus théorique que pratique; car, il arrivera très rarement qu'en présence d'un hérétique privé de ses sens, le prêtre

puisse se prononcer avec quelque certitude sur sa bonne ou sur sa mauvaise foi, même dans le cas où, avant que celui-ci fût privé de ses sens, il aurait eu connaissance de ses mauvaises dispositions réelles. Il reste toujours possible, en effet, que ce malheureux, comme on l'a remarqué plus haut pour le catholique qui a refusé obstinément les sacrements jusqu'au moment où il n'a plus donné signe de raison, se convertisse au dernier moment. La logique semble donc demander le même traitement pour les deux.

Aussi le cardinal Gennari déclare-t-il probable ¹ l'opinion soutenue par Varceno qui permet d'absoudre sous condition tout hérétique, même apostat, rencontré sans connaissance. Génicot est au fond du même avis, lorsqu'il déclare qu'il suffit de n'avoir pas la certitude de la mauvaise foi de l'hérétique pour qu'il soit permis de l'absoudre sous condition; il cite en faveur de ce sentiment Lacroix et d'Annibale ², auteurs de grand poids, auxquels on peut joindre Haine (*loc. cit.*).

6^o Mais il peut arriver, comme cela se présente souvent en fait dans l'hôpital dont parle notre correspondant, qu'on ignore si le moribond est catholique ou protestant de telle ou telle secte.

Cette situation, qui à première vue paraît compliquer la question, en facilite au contraire la solution. L'état de ces sortes de moribonds dont on ignore la religion en pays chrétien, mais qui peuvent fort bien être catholiques ou au moins protestants de bonne foi, est bien meilleur, au point de vue de la probabilité de leurs bonnes dispositions, que celui des catholiques restés réfractaires aux sacrements jusqu'au moment de perdre connaissance.

Les théologiens qui permettent d'absoudre conditionnellement ces derniers, ne peuvent donc qu'approuver l'aumônier de passer par dessus ses répugnances pour concéder les sacrements aux seconds, auxquels on est plus en droit d'espérer qu'ils seront utiles.

Inutile de dire que s'il y avait doute sérieux sur le baptême de quelqu'un qu'après enquête on saurait être hérétique, il faudrait commencer par le baptiser sous condition, *positis ponendis*, et ne l'absoudre qu'ensuite.

Un mot, en terminant, au sujet du scrupule manifesté par notre correspondant lorsqu'il écrit: « Les détails donnés sur la vie du malheureux (un moribond sans connaissance) sont si déplorable que je ne puis me résoudre à lui donner l'extrême-onction, et je me contente de donner l'absolution sous condition et secrètement. » Cela semble indiquer que, dans son esprit, l'absolution conditionnelle est plus facilement licite et, sans doute aussi, plus profitable en pareil cas que l'extrême-onction.

C'est cependant le contraire qui est vrai; car une des plus graves raisons de refuser aux mori-

¹ Coll. P. F., t. II, n. 2012.

² Lib. VI, n. 483.

¹ Op. cit., p. 322.

² Génicot, t. II, n. 298.

bonds sans connaissance l'absolution sous condition, se tire de la nature même du sacrement de pénitence, dont les actes du pénitent sont la quasi-matière, actes dont on ne peut cependant constater, même de loin, l'existence dans les cas qui nous occupent. De là naît un doute sérieux sur l'efficacité de cette absolution, doute qui n'existe plus quand il s'agit de l'extrême-onction. Celle-ci peut donc, toutes choses égales d'ailleurs, être tenue pour plus favorable au moribond et lui être accordée même de préférence à l'absolution conditionnelle.

Q. — L'Ami pourrait-il nous dire où en est la question de savoir si Judas a communie à la dernière Cène ? Quels sont les arguments des partisans de l'affirmative et de la négative ? Quelle opinion semble la plus probable ?

R. — Pour répondre à la question, nous allons : 1^o examiner les textes évangéliques, 2^o rappeler les diverses opinions sur la communion de Judas.

I. Examen des textes évangéliques. — S. Matthieu (xxvi, 20-29) et S. Marc (xiv, 17-26) s'accordent pour placer l'annonce de la trahison de Judas avant l'institution de la sainte Eucharistie. — S. Jean avait déjà parlé de la promesse de l'Eucharistie dans son chap. vi ; il s'abstient sans doute pour ce motif d'en mentionner l'institution lors de la dernière Cène. Il se contente de montrer le Christ lavant les pieds de ses apôtres, leur annonçant la trahison de Judas et donnant au traître un morceau de pain trempé pour le désigner au disciple bien-aimé. Puis il ajoute : « Judas ayant pris le morceau de pain se hâta de sortir. » (xiii, 30). — Si l'on complète par S. Jean les renseignements fournis par S. Marc et S. Matthieu, nous devons donc conclure que Judas sortit aussitôt après l'annonce de sa trahison. Par conséquent, il n'assista pas à l'institution de l'Eucharistie, qui n'eut lieu qu'ensuite selon Matth. et Marc ; il ne communia pas des mains de Jésus, il ne fut pas consacré prêtre.

Mais S. Luc (xxii, 14-23) raconte différemment les incidents divers de la dernière Cène. Il place la consécration du pain et du vin avant l'annonce de la trahison de Judas. Selon lui le traître aurait donc été présent à l'institution de la divine Eucharistie, et il aurait fait une communion sacrilège.

Devons-nous suivre S. Luc de préférence aux autres évangélistes, au risque de prendre nos auteurs inspirés en contradiction flagrante ? ou bien ne pouvons-nous pas expliquer son récit d'après ses procédés rédactionnels habituels ? N'oublions pas, en effet, que de tous nos évangélistes, Luc est celui dont la formation littéraire paraît la meilleure. Sa divergence vis-à-vis de ses devanciers ne viendrait-elle pas de ce besoin de grouper les faits analogues, auquel obéissent plus particulièrement les auteurs qui se soucient de composer ? Dans le chapitre en question, nous voyons précisément groupées : la trahison de Judas, la discussion au sujet de la préséance, l'annonce du reniement de

Pierre, c'est-à-dire toutes les défaillances apostoliques. Or il semble évident que la discussion sur la préséance dut avoir lieu, si elle eut lieu alors, au moment où les apôtres allaient prendre chacun leur place pour manger la Pâque avec le Maître. Les places une fois assignées, les questions de préséance n'avaient plus aucune raison d'être : elles se trouvaient déjà tranchées. Ne pouvons-nous donc pas nous demander à bon droit si S. Luc n'a pas opéré, pour l'annonce de la trahison de Judas, une transposition analogue ? Cette façon de procéder se rencontre chez lui fréquemment, et parfois il lui arrive de sacrifier l'ordre chronologique à l'ordre logique. (Cf. en particulier Luc vi, 12-16 ; viii, 19-21). Pourquoi dans le cas présent n'aurait-il pas agi de même ?

L'explication que nous fournissons pour supprimer toute contradiction substantielle entre S. Luc et les autres Évangélistes n'a pour elle ni le mérite de la nouveauté ni celui de l'originalité. Elle a été donnée dès 1882 par M. Fillion² ; le P. Knabenbauer l'a développée en 1893 dans son commentaire sur S. Matthieu³ ; elle est adoptée par la majorité des exégètes contemporains⁴.

Le P. Calmes⁵, nous ne l'ignorons pas, fait marcher de pair S. Luc et S. Jean ; il croit pouvoir s'autoriser de ces deux témoignages pour

¹ Matt. et Marc racontent cet incident à propos de la demande des Fils de Zébédée (Matt. xx, 25-27 ; Marc x, 42-44).

² « Entre le v. 17 et le v. 30, S. Luc semble ne s'être pas préoccupé de suivre rigoureusement l'ordre chronologique. On dirait qu'il procède par fragments, se bornant à ranger les uns à la suite des autres, presque sans transition, les divers événements qu'il expose... D'après cela, nous pouvons croire qu'il a anticipé, en racontant l'institution de la Sainte Eucharistie avant la dénonciation du traître. » (Fillion, *Commentaire sur S. Luc*, dans la Bible de Lethielleux, p. 365). En 1901, dans sa *Bible commentée*, il écrivait : « En outre, d'après le sentiment le plus probable, il (S. Luc) intervertit l'ordre des faits ; car c'est plutôt au début de la Cène et ayant d'instituer la Sainte Eucharistie que Jésus dénonça le crime de Judas, comme le disent les deux premiers synoptiques. » (*Bible commentée*, t. vii, p. 488).

³ « Videtur enim S. Lucas eo loco id referre quod inter cenam fusus erat pertractatum ; simili modo, ut statim subdit de contentione quis eorum videretur esse major, quæ contentio etiam videtur esse facta immediate post institutionem Sanctæ Eucharistiæ, sed certe (si ea vespere contigit) ante pedum lotionem vel, ut aliis haud improbabilius placet, antequam mensæ accumberent, cum scilicet de primis ad mensam sedibus inter se disceptarent. Adjungere itaque videtur narrationi de cena quædam quæ ante eam vel inter eam acciderint... quare narratio illa Luc xxii, 21 non ob stare videtur quominus id asseramus quod ex Joanne xiii, 30 sequi merito censetur. Porro cum Satanas animum Judæ jam occupasset, multo melius convenire videtur, ut a participatione corporis et sanguinis Christi excludatur, ut ne sacerdos consecratur : neque ad eum dirigi poterant verba : Hoc facite in meam commemorationem. » (*Comm. in Matthæum*, 1^{re} édit., t. ii, p. 438 et 439).

⁴ Dans son commentaire sur S. Marc, paru ces derniers mois, le P. Lagrange donne aussi la préférence au récit de S. Matthieu et de S. Marc : « Luc, il est vrai, l'a placée (l'annonce de la trahison) après l'institution de l'Eucharistie, mais les deux souvenirs ont pu se perpétuer sans que l'ordre des faits soit aussi assuré dans la tradition » (p. 352) ; et un peu plus loin : « Si les arguments de convenance ont quelque poids, on préfère l'ordre de Matthieu et de Marc à celui de Luc. Jésus fait un dernier effort ou pour ramener le traître à résipiscence, ou pour l'écarter avant l'institution de l'Eucharistie » (p. 353).

⁵ *L'Evangile selon S. Jean*, p. 373 et 376.

conclure que Judas a communiqué à la dernière Cène. Selon lui, l'institution de l'Eucharistie serait à intercaler dans le récit de S. Jean avant le verset 2 du chapitre XIII, dont il traduit le début « δέλτων γενομένου, un repas ayant eu lieu. » Si le repas a eu lieu, conclut-il, il faut admettre que Judas y a pris part, et il croit même trouver un *confirmatur* de son opinion dans ces paroles du v. 18 : « Je ne dis point cela de vous tous, je connais ceux que j'ai choisis, mais c'est afin que l'Ecriture soit accomplie : celui qui partageait mon pain a regimbé contre moi. » S. Jean s'accorderait donc avec S. Luc pour ne faire sortir Judas qu'à la fin du repas, quand tout fut achevé, c'est-à-dire après l'institution de l'Eucharistie.

Nous pouvons nous demander si le P. Calmes n'a pas été victime, dans la circonstance, de la mauvaise traduction de la Vulgate : « *Cœna facta*. » Il a suivi la leçon γενομένου, dit-il en note ; mais la leçon γενομένου attestée par B, L, X, est plus autorisée, et seule elle cadre avec le contexte. Ce génitif absolu indique ce qui se passa pendant le repas ; il ne nous montre pas le festin achevé. Aussi bien voyons-nous le Christ, le lavement des pieds terminé, se remettre à table, continuer la Pâque, au cours de laquelle il annonce la trahison de Judas. Nous préférons lire δέλτων γενομένου et traduire non par *cœna facta*, mais par *inter cœnandum*, « pendant le repas, » et du coup tombe le principal argument, nous devrions dire l'unique argument sur lequel le R. P. étayait sa thèse, tendant à prouver que S. Jean s'accordait avec S. Luc pour annoncer la participation de Judas à l'Eucharistie. S. Luc demeure ainsi un témoin isolé, et son autorité en l'espèce est fort discutable¹.

¹ Le P. Bernhard a publié au début de 1911, dans la *Zeitschrift für Katholische Theologie*, I Quartalheft, p. 30-65, un article relatif à la communion de Judas, sous le titre suivant : « War Judas der Verräter bei der Einsetzung der heiligen Eucharistie gegenwärtig ? » Les textes évangéliques sont interprétés de façon à faire disparaître toute contradiction apparente entre S. Luc et les autres synoptiques. La préférence, au point de vue chronologique, y est donnée au récit de S. Luc ; l'institution de l'Eucharistie est intercalée entre les versets 19 et 20 du chap. XIII de S. Jean ; enfin dans un essai de synopse fort ingénieux, l'accord le plus parfait est établi par la transposition de Matth. XXVI, 21-25 après 26-28 et de Marc XIV, 18-21 après 22-24 (*loc. cit.*, p. 45-65).

Cette discussion exégétique, malgré tout le talent de fine analyse qu'elle révèle chez son auteur, n'a modifié en rien notre manière de voir. — 1° Nous accordons que XIV, 20 dans S. Jean n'est pas la continuation de XIII, 19. Mais si l'on veut bien placer XIII, 20 après XIII, 16 et mettre ensuite les versets 17, 18, 19, on aura alors en S. Jean XIII, 12-20 un discours de N.-S. parfaitement un et homogène, se terminant par l'annonce de la trahison de Judas, et ne laissant aucune place pour l'insertion d'un récit sur l'institution de la Sainte Eucharistie. — 2° La juxtaposition en S. Luc XXII des versets 20 et 21 ne peut prouver que N.-S. fait allusion par ce verset 21 à celui qui assis à la même table que lui a communiqué à son corps et à son sang. La parole du Christ est conçue en termes vagues et généraux, qui ne peuvent désigner aucun apôtre en particulier. Elle se trouve sous une forme à peu près identique avant l'institution de l'Eucharistie en S. Marc XIV, 20. Elle fait tout simplement allusion à l'usage qu'avait chaque convive de puiser dans le plat ce qui lui convenait ; elle ne dit rien de plus que cette autre parole du Maître : « L'un de vous me

Avec S. Marc, S. Matthieu et S. Jean nous faisons donc se succéder de la manière suivante les divers incidents de la Cène eucharistique : lavement des pieds, repas pascal ; au cours de ce repas, annonce de la trahison de Judas, sortie du traître, institution de l'Eucharistie.

II. Opinions diverses sur la communion de Judas. — Egarés par le témoignage discordant de S. Luc, la tradition, les théologiens, les exégètes se sont divisés en deux camps au sujet de la communion de Judas. Si dans l'antiquité la participation du traître à l'Eucharistie a été l'idée la plus communément admise, il s'est pourtant toujours trouvé des auteurs pour soutenir l'opinion contraire. De nos jours, cette opinion semble avoir définitivement prévalu¹.

I. JUDAS A COMMUNIÉ A LA DERNIÈRE CÈNE. — Les auteurs qui l'ont affirmé se sont autorisés de S. Luc et ils ont essayé de justifier par des raisons de convenance l'acte du Christ donnant sa chair à manger et son sang à boire à un disciple qu'il savait notoirement indigne. Le Sauveur pouvait-il, en refusant à Judas l'Eucharistie, le montrer aux yeux de tous comme un pécheur public, comme un traître ? ne valait-il pas mieux qu'il allât jusqu'à dépasser à son égard les limites de la miséricorde ? Ainsi ont pensé dans l'antiquité, parmi les témoins les plus importants de la tradition : S. Jean Chrysostome, S. Augustin, Théodoret ; parmi les théologiens ou les exégètes : S. Thomas, Suarez, Cornelius à Lapide, Bossuet. Dans ces dernières années, Fouard et récemment Hetzenauer², le P. Calmes et le P. Bernhard, S. J., se sont prononcés pour la participation de Judas à la cène eucharistique. Il ne sera pas inutile de donner ici ces divers témoignages. Nos lecteurs pourront ainsi se faire sur la question une opinion plus personnelle.

a) S. Jean Chrysostome :

Ciel, quel aveuglement chez le Traître ! La participation aux divins mystères ne le change pas ; assis au redoutable banquet, il demeure le même. C'est ce que Luc entend lorsqu'il dit qu'après cela Satan s'empara du Traître ; non certes pas par mépris pour le corps du Sauveur, mais afin de tourner en dérision l'impudence du disciple. Il y avait là une double aggravation du péché : d'abord qu'il eût osé recevoir les mystères avec de telles dispositions, puis qu'il n'en fût pas devenu meilleur par crainte, par reconnaissance ou par respect. Le Christ savait tout certainement, mais Il ne l'empêcha pas, afin de vous apprendre qu'Il ne néglige

trahira ; » elle indique tout simplement que le traître sera parmi les Douze, parmi ceux qui en ce moment se partagent l'agneau pascal. — 3° Enfin, puisqu'une étude attentive des Synoptiques a démontré qu'au point de vue chronologique la préférence devait être donnée à S. Matth., et à S. Marc, pourquoi dans la circonstance se prononcer en faveur de S. Luc ? Uniquement, semble-t-il, parce que l'on croit pouvoir faire concorder ainsi tous les textes évangéliques pour affirmer la présence de Judas à la Cène eucharistique. Ce n'est vraiment pas suffisant.

¹ Cf. Ermoni, *Dict. de la Bible* de Vigouroux, v° Judas, fasc. XXII, col. 1804 ; — Fillion, *Bible commentée*, t. VII, p. 438.

² Dans l'*Evangelium ordinatum* en tête du t. I de son édition gréco-latine du N. T.

rien de ce qui peut convertir une âme. (*In Matth. Homil. LXXXII, P. G. LVII-LVIII, col. 737*).

Oui, Judas était alors présent, et il prenait part au banquet sacré. De même que son Maître lui avait lavé les pieds comme aux autres disciples, Il l'avait admis aussi à sa table sainte afin que son opiniâtreté dans le mal ne pût s'autoriser d'aucune excuse. (*De proditiōne Judæ 1^a Homil., P. G. XLIX, Pars prior, col. 380*).

C'est après avoir participé indignement à la Cène mystique, que Judas sortit pour aller trahir son Maître. (*De proditiōne Judæ 2^a Homil., P. G. XLIX, Pars prior, col. 390*).

b) *S. Augustin.* — A propos de la bouchée de pain trempé, donnée par le Christ à Judas, il écrit : « Non autem, ut putant quidam negligenter legentes, tunc Judas Christi corpus accepit. Intelligendum est enim quod jam omnibus eis distribuerat Dominus sacramentum Corporis et Sanguinis sui, ubi et ipse Judas erat, sicut sanctus Lucas evidentissime narrat. » (*In Joannem Tract. 62, n° 3, P. L. XXXV, col. 1802*).

c) *Théodoret* : « Ce ne fut pas seulement aux onzes, mais aussi au traître Judas, que le Sauveur donna son corps et son sang précieux. » (*P. G., LXXXII, col. 316, 317. In cap. XI I^{ae} ad Cor.*).

d) *S. Thomas* a un article de sa *Somme* ainsi intitulé : « *Utrum Christus dederit Judæ Corpus suum?* » et après avoir examiné les textes évangéliques, les témoignages de la tradition et les diverses raisons de convenance, le Docteur angélique conclut : « Tametsi Judas propter suam malitiam sacramento privari merebatur, ipsi tamen Dominus corpus suum et sanguinem tradidit, ne occultum peccatorem sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret. » (*Summa Theol., 3^a Pars, Q. 81, art. 2*).

e) *Suarez* montre qu'il y a eu dans la tradition deux courants au sujet de la communion de Judas, puis il ajoute :

Dicendum vero primo est Christum Dominum instituisse hoc sacramentum présente Juda, illumque cum aliis communicasse. Hæc est sententia D. Thomæ et communis Scholasticorum... et probari potest primo ex ordine narrationis Matth. et Marc... Confirmari hoc potest quia Judas adfuit cum Christus dixit apostolis : Hoc facite in meam commemorationem, nam ordinatus fuit sacerdos et episcopus juxta illud : Episcopatum ejus accipiat alter, quod de Juda exponit Petrus Act. 1; ergo adfuit institutioni hujus sacramenti... Secundo probatur hæc sententia ex communi traditione et interpretatione Patrum... Tertio probat D. Thomas ratione hanc sententiam quia non expediebat ut Christus Judam peccatorem occultum sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret.

Et parmi ses témoignages traditionnels, Suarez cite : S. Léon (*Serm. de passione Domini*, n. 3 et 7), S. Augustin, S. Ambroise, Hug. de St-Victor, Raban Maur, etc., etc.¹

f) *Cornélius a Lapide* note que plusieurs dans le passé ont prétendu que Judas n'avait pas assisté à la Cène eucharistique; il cite parmi ceux-là : S. Hilaire, Théophylacte, les Constitutions apostoliques, Turrianus, Innocent III, Rupert; puis il ajoute : « Verum Judam inter-

fuisse Paschæ et Eucharistiæ ac cum cæteris communicasse, communis est cæterorum Patrum et Doctorum sententia, scilicet Origenis, Ambrosii, Leonis, Cyrilli, Chrysostomi, Cypriani, Augustini, Rabani, Bedæ, Thomæ et aliorum quos citat et sequitur Suarez 3^a Pars, q. LXXXIII, art. v, disput. XLI, sect. 3^a.

g) *Bossuet.* — Expliquant cette parole de S. Jean : « Judas sortit incontinent après, » il écrit : *L'incontinent* « ne voudrait pas dire le moment immédiatement suivant, puisqu'il y eut entre deux la consécration du sang qui se fit après le souper, et à laquelle Judas assista, selon S. Luc, comme il a été dit souvent ». »

h) *Fouard.* — Pour éviter toute contradiction même apparente entre les récits évangéliques, Fouard suppose qu'il y eut à la dernière Cène plusieurs dénunciations du traître : l'une avant la consécration, c'est celle dont parlent S. Matth. et S. Marc; l'autre après la consécration, et c'est celle dont parle S. Luc. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer combien cette hypothèse est gratuite. Dès lors Fouard écrit : « et ce fut avec la certitude de voir son corps et son sang profanés que Jésus prit dans ses mains le pain de l'Eucharistie ». » Et ailleurs : « Il y eut à côté d'un sacrilège de chastes unions et de saints ravissements ». »

i) *Le R. P. Calmes* : « A ne considérer que le chap. XIII du IV^e Evangile, la Cène eucharistique a lieu avant l'ablution des pieds et a sa place naturelle au début du récit, entre les versets 1 et 2. Il faut d'abord admettre que Judas y prit part. La citation du v. 18 contient une allusion transparente au pain eucharistique ». »

II. JUDAS N'A PAS COMMUNIÉ A LA DERNIÈRE CÈNE. — Aussi loin que nous remontons dans la tradition, nous trouvons un courant qui écarte le Traître de la Cène eucharistique, en se basant sur S. Matthieu et sur S. Marc. Les principaux tenants de cette opinion sont : Tâtien, les Constitutions apostoliques, S. Ephrem², Aphraate sou-

¹ Cornél. a Lapide, In Matth. xxvi, 20; édit. Vivès, t. xv, p. 551.

² Bossuet, *Méditations sur l'Evangile*, 1^{re} partie, LXVI^e jour.

³ *Vie de N.-S. J.-C.*, t. II, p. 260.

⁴ *Ibid.*, p. 263.

⁵ Calmes, *Evangile selon S. Jean*, p. 376.

⁶ Le P. Bernhard (*loc. citat.*, p. 31-45) croit pouvoir faire dépendre de Tâtien tous les textes traditionnels favorables à l'absence de Judas de la Cène eucharistique. Son point de vue est vraiment trop systématique; il ne peut s'appliquer sans difficultés aux témoignages d'un S. Cyrille d'Alexandrie ou d'un S. Hilaire; et l'influence du *Diatessaron* n'était pas si absolue qu'il veut bien le dire, puisque selon lui S. Ephrem préféra abandonner l'harmonie de Tâtien pour interpréter à sa guise les récits de la Cène, que lui offrait la Peschito dans les quatre Evangiles séparés. — Ces réserves faites, il semble bien que le R. P. a raison de discuter la valeur de l'assertion de S. Ephrem habituellement citée (*P. G.*, LXXVIII, 340). Sans doute, S. Ephrem dit que Judas n'a pas reçu la Sainte Eucharistie. Mais pourquoi ne l'a-t-il pas reçue? Est-ce pour avoir été absent au moment de son institution? Non. C'est uniquement parce que le Sauveur enleva au morceau de pain toute consécration en le trempant dans le plat. Lisons plutôt : « Sicut verum et certum est, Dominum, cum discipulis suis

¹ Suarez, édit. Vivès, t. xx, p. 754, 755.

vent cité à tort sous le nom de Jacques de Nisibe, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Hilaire, Rupert, Pierre Comestor, Innocent III. Voyons quelques-uns au moins de ces témoignages.

a) Tatien disposa son *Diatessaron* de manière à montrer que Judas n'avait pas communiqué.

b) Les *Constitutions apostoliques* : « Mais lorsqu'il nous eut livré les mystères voilant son corps et son sang précieux, Judas n'étant pas avec nous, il sortit pour aller au mont des Oliviers ¹. »

c) S. Hilaire : « Judas corpus Christi non sumpsit. Post quæ Judas proditor indicatur sine quo Pascha accepto calice et fracto pane conficitur; dignus enim æternorum sacramentorum communione non fuerat ². »

d) S. Cyrille d'Alexandrie : « Après que Judas fut sorti, le Sauveur livra aux onze disciples le mystère du salut ³. »

e) Rupert :

Sciendum vero est, quia sicut et ante nos dictum est, si post buccellam continuo Judas exivit, sicut paulo post Evangelista dicit, procul dubio nequaquam discipulis tunc interfuit, quando Dominus Noster sacramentum illis corporis et sanguinis sui distribuit. Nec enim vel ille panis intinctus, quem Judæ porrexit, cor-

panem daret, mysterium corporis sui eis dedisse, ita quoque credendum est, a Domino panem suo occisori datum in mysterium occisionis corporis sui traditum esse... aut ideo intinxit panem, ne cum pane etiam testamentum daret. Lavit prius panem, et tunc illum ei dedit. » (*Evangelii concordantis Expositio*). Ailleurs, S. Ephrem dit plus clairement encore : « Quum Jesus panem undecim absque discrimine distribueret, accessit Judas... sed Jesus intinxit panem in aquam, eam consecratione destituit, et hac ratione buccellam Judæ distinxit... Intinxit ergo Jesus panem, ut consecratio auferretur et dedit Judæ. » (Lamy, (*Ephræmi hymni et sermones*. Sermo IV in Hebdom. Sanct., t. 1, 423). Nous devons savoir gré au P. Bernhard d'avoir attiré l'attention sur ces textes, si intéressants. — Evidemment, dans son explication, S. Ephrem s'est inspiré de Jean XIII, 26, 27. Nous serions porté à y voir une attestation des deux courants d'opinion qui existaient au IV^e siècle au sujet de la communion de Judas. Son exégèse curieuse, sa théorie sur Judas, qui a communiqué quoique n'ayant pas communiqué, nous font l'effet d'une tentative de conciliation entre partisans et adversaires de la communion de Judas à la dernière Cène.

¹ P. G., t. 1, 873. — Les *Constitutions apostoliques* sont une compilation. Elles ont utilisé dans leurs six premiers livres la *Didascalie des Apôtres* du III^e siècle. Le temps n'est plus où l'on datait cet ouvrage du I^{er} siècle en l'attribuant à S. Clément. (Salmeron, Turrianus). Aujourd'hui, on accorde généralement que les *Constitutions apostoliques* ont vu le jour au V^e siècle et probablement dans un milieu syrien. (*Didascalia et Constit. Apostolorum* edidit F. Funk, Paderbornæ 1905). — L'incise Ἰούδα μὴ συμπάρωντος ἡμῖν (*Constit. Apost.*, lib. V, cap. xiv, n° 7) ne se trouve pas dans l'endroit correspondant de la *Didascalie*. Cette constatation pourrait inquiéter ceux qui voudraient trouver dans les *Constitutions apostoliques* un témoignage très ancien pour l'absence de Judas de la dernière Cène lors de l'institution de la Sainte Eucharistie. Elle ne saurait tourmenter ceux qui, comme nous, cherchent uniquement dans les *Constitutions apost.* un témoignage de la fin du IV^e siècle ou des débuts du V^e. Nous ajouterions même que l'insertion de l'incise : « Judas n'étant pas avec nous, » dans un texte adapté d'un écrit antérieur et vénéré, prouve combien était forte à cette époque, dans le milieu où vivait l'auteur des *Constitutions apost.*, la croyance à l'absence de Judas lors de l'institution de la divine Eucharistie.

² P. L., IX, 1065.

³ P. G., LXXII, 452.

pus ejus fuit, vel catus ille, in quo traditor manum cum illo intingebat, calix sanguinis ejus exstitit, nec ante hanc cœnam Paschæ veteris sacramentum corporis et sanguinis sui discipulis tradidit, sed postquam cœnavit ¹.

f) Pierre Comestor. — Dans son *Historia scholastica in Evangelia*, au chap. CLII. Pierre Comestor manifeste clairement dans le titre son opinion. En effet, il le libelle en ces termes : « De Eucharistia data discipulis et non Judæ. » Il réfute l'objection tirée de S. Luc, et il cite S. Hilaire pour légitimer son sentiment ².

g) Innocent III. — Le chap. XIII du livre IV de son *De sacro altaris mysterio* est ainsi intitulé : « Utrum Judas accepit Eucharistiam ? » et nous y lisons : « Dubitari solet utrum Judas cum aliis acceperit Eucharistiam, Lucas enim ostendit Judam interfuisse cum aliis... et contra Judam non interfuisse probatur. » Innocent III prouve sa thèse en montrant que S. Luc a interverti l'ordre des faits : « Quod autem Lucas post calicem commemorat traditorem, per recapitulationem potest intelligi ³. »

Ces citations montrent suffisamment combien il est inexact d'affirmer que tous les Pères ont dit que Judas avait communiqué à la dernière Cène.

Aux XVI^e et XVII^e siècles nous trouvons encore des théologiens et des exégètes qui écartent le traître du banquet eucharistique. Ainsi : Turrianus, Salmeron, Barradius, Lamy, Maldonat. Contentons-nous de résumer l'opinion de ce dernier, dont l'autorité est considérable aujourd'hui encore aux yeux des critiques.

Voici les raisons qui, selon Maldonat, tendent à prouver que Judas n'a pas communiqué à la dernière Cène. 1^o Judas selon Jean, XIII, 30, part après avoir reçu le morceau de pain trempé, or le pain consacré ne fut donné qu'en dernier lieu : « postquam cœnavit » (Luc, XXII, 20) ; « et cœna facta » (Jean, XIII, 2)... — 2^o Parlant de son sang, Jésus dit : « Non bibam amodo de hoc genimine vitis. » Or Judas ne devait pas être avec J.-C. au ciel, donc il n'avait pas bu du vin consacré. — 3^o Le Christ n'a pu faire ce qu'il nous défend : donner son sacrement à un pécheur qu'il savait non repentant. On objecte : Judas n'était pas un pécheur public. C'est vrai ; mais par le « Tu dixisti, » par la bouchée de pain trempé, Jésus l'avait désigné à tous. Donc tous les apôtres savaient qu'il était un traître. — Et Maldonat conclut : « Hæc argumenta ita movent me ut facile hanc opinionem probaturus essem, nisi contraria plures haberet auctores, et magis probata esset ⁴. »

Enfin, de nos jours, la plupart des exégètes sont unanimes pour dire que Judas n'a pas communiqué à la dernière Cène. C'est en particulier l'opinion de :

¹ P. L., CLXIX, 687, 688.

² P. L., CXCXVIII, 1618.

³ P. L., CXCXVII, 864, 865.

⁴ *Cursus Scripturæ Sacræ*, t. XXI, col. 1116, 1117.

Cornély : « Institutioni Sanctæ Eucharistiæ traditorem non interfuisse cum plerisque modernis interpretibus censemus... Nunquam nec in Oriente nec in Occidente defuerunt interpretes, qui oppositam censebant esse probabiliorem ¹. »

Knabenbauer : cf. supra *Commentarius in Mattheum*, t. II, p. 438, 439.

Rose : « Nous pensons que Judas a été démasqué avant l'institution de l'Eucharistie, comme l'indiquent S. Marc et S. Matthieu. Il y a là une transposition, elles ne sont pas rares chez S. Luc ². »

Fillion : « Nous regardons comme plus probable le sentiment d'après lequel Judas n'assista point à la création de la Pâque chrétienne ³. »

Conclusion. — Le P. Knabenbauer a exposé lui aussi dans son *Commentaire sur S. Matthieu* les raisons de convenance qui militent en faveur de l'abstention de Judas de la Cène eucharistique. Elles sont incontestablement fortes, mais ne sont d'aucune utilité. Un problème comme celui que nous examinons doit être résolu uniquement par l'examen des textes. Or, nous avons vu que les textes critiquement étudiés écartent presque certainement Judas de la communion.

On pourra nous objecter que la liturgie fait participer les Douze aux mystères du Corps et du Sang du Sauveur : « Turbæ fratrum quodensæ datum non ambigitur. » Oui, c'est vrai. Mais il faut noter que les paroles de la liturgie sont générales, qu'elles nous révèlent l'opinion de l'auteur de l'hymne, peut-être aussi celle du plus grand nombre de ses contemporains. En s'en servant dans ses offices, l'Eglise n'a pas voulu dirimer ce problème historique, dont la discussion est et restera vraisemblablement libre entre les catholiques.

Et si nous nous permettons de terminer cette enquête par un conseil pratique, nous dirions aux prédicateurs de ne pas abuser du personnage de Judas comme type de la communion sacrilège et du mauvais prêtre.

Q. — Pierre et Paul, journalistes, se battent en duel. Paul demande à X..., son médecin et médecin très catholique, de lui donner des soins en cas d'accident. X... doit-il refuser ? Encourt-il quelque censure ? Péche-t-il gravement ?

Le terrain où la rencontre a lieu se trouve derrière le jardin de X... Celui-ci ne peut-il pas se tenir dans son jardin ? Il ne se montrerait qu'en cas de nécessité.

R. — Pas de doute. Le médecin catholique doit nettement refuser son concours au duel, et non seulement son concours directement promis sur invitation, mais aussi son concours éventuel, dissimulé derrière le stratagème dont vous parlez,

¹ *Introduct. spec. in singulos N. T. libros.* t. III, p. 298.

² *Evangile selon S. Luc.* v. 208.

³ *Bible de Lethiellieux. Commentaire sur S. Luc.* p. 366. — Cf. aussi du même : *Essais d'exégèse*, p. 311-326, et *Revue des sciences ecclésiastiques*, 2^e série, t. V, p. 528 et ss.

qui est formellement aussi défendu au confesseur du duelliste. X... a le droit de se tenir dans son jardin, mais pas pour attendre les événements. Cette attente de l'événement suppose une entente, une résolution prise à l'avance de s'intéresser au duel, qui n'échappe pas à la coopération étroitement interdite en pareille matière.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire du mouvement syndical en France (1789-1910), par Paul Louis. — In-12 de VIII-283 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Les Tendances sociales des Catholiques Libéraux, par l'abbé Ch. Calippe. — In-16 de x-302 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Le Catholicisme Libéral, par dom Besse. — In-12 de 270 p., 3 f. 50. — Paris, Desclée.

Le Père Gratry (1805-1872). L'Homme et l'Œuvre, par A. Chauvin, directeur de l'Ecole Massillon. In-8 écu de xvi-496 p., 5 f. — **Charles Fourier**, par A. Lafontaine. In-16 de 64 pages, 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — *L'Histoire du mouvement syndical*, de M. Paul Louis, remonte à l'année 1906. Mais, depuis 1906, le syndicalisme a fait du chemin ; la poussée syndicaliste, déjà ininterrompue depuis 1900, s'est encore accélérée depuis cinq ou six ans. Les cinq ou six dernières années ont été marquées par une bataille continue entre, d'une part, les pouvoirs publics et le patronat industriel et commercial, et, de l'autre, les salariés syndiqués et fédérés ; et, en dépit des efforts désespérés du vieux parti radical pour faire sonner de nouveau les poussifs cris de ralliement des « républicains », c'est la bataille syndicale qui tend sans cesse à rejeter à l'arrière-plan les autres épisodes de la vie publique.

D'où la nécessité de donner une nouvelle édition du travail publié en 1906. C'est ce que vient de faire l'auteur, complétant les éléments statistiques et les conduisant jusqu'à la phase la plus récente. Rien ne sera plus suggestif, pour qui voudra se rendre compte de l'accélération du mouvement, que le rapprochement des chiffres de 1906 et de 1910.

L'auteur écrit, dans un style très ferme et en apparence glacial, cette histoire qu'il fait remonter à un siècle, mais qui ne prend forme et allure que depuis la loi de 1864 et surtout la loi de 1884. Mais, sous cette froideur d'accent, on perçoit un souffle étrangement puissant de passion et de décision, le souffle surtout d'une espérance farouche et certaine dans le triomphe prochain du syndicalisme.

Il condamne et répudie toute idée de participation à la puissance publique, de recours aux alliances démocratiques ; l'heure est venue où les partis socialistes doivent se considérer *exclusivement* comme des émanations de la plèbe salariée, comme des organes de la lutte incessante des non-possédants contre les possédants.

Il condamne toute idée de neutralité entre les partis bourgeois et le parti socialiste ; il faut unité de vues et d'action ; il faut que l'action prolétarienne ébranle l'ordre actuel partout à la fois : le monde socialiste du Parlement n'est que l'allié du

monde de l'action directe ; et le jour où, en France, une concordance exacte se sera établie entre les mouvements du parti socialiste et ceux de la Confédération du travail, ce jour-là le prolétariat sera bien près d'avoir vaincu.

Et l'on nous évoque « la vision d'un monde nouveau, où les grandes fédérations d'industrie, après avoir abattu le capitalisme, demeureraient, sous le contrôle de la masse des producteurs, les maîtresses et les régulatrices des choses... » Alors que les partis politiques, et le parti socialiste, ne sont que des créations transitoires, adaptées à une époque, condamnées à une mort plus ou moins prompte, — les agrégats corporatifs sont appelés à dégager de plus en plus leur individualité, pour s'épanouir à l'extrême au lendemain d'une dislocation du régime. Ils forment un lien indestructible entre cette période déclinante de l'histoire, et celle qui se dessine déjà nettement à l'horizon des peuples. »

II. — M. Calippe met en lumière un phénomène très intéressant de l'histoire des catholiques libéraux au XIX^e siècle : c'est que ces gens, qui étaient certes libéraux convaincus, n'ont pas été logiques jusqu'au bout dans leur libéralisme. S'ils avaient été logiques, ils seraient allés jusqu'au libéralisme économique et social. Mais leur foi, leur charité, leur amour du peuple les a gardés de cet excès.

Lacordaire, par exemple, a très bien vu le caractère meurtrier de la liberté sur le terrain économique : — « Entre le fort et le faible, dit-il (conférence LIII^e de Notre-Dame, 1848), entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit. » — La même année, dans une réunion populaire où il brigue les suffrages des électeurs, il explique son plan : — « Je crois que le *laissez-faire absolu* (principe intangible du libéralisme économique) est l'abandon du faible entre les mains du fort ; je crois que, dans tous les États, il n'y a pas besoin de loi pour le fort qui sait toujours se protéger lui-même ; que, toutes les fois qu'on a fait des lois, ce n'a été que pour protéger les plus faibles. » Et il essaie de se dégager tout à la fois du *laissez-faire absolu* qui ne règle rien et du *socialisme* qui règle tout : comme contre-poids au *laissez-faire*, il préconise la protection des ouvriers ; comme contre-poids à l'association des capitaux, l'association des ouvriers.

Montalembert ne formule pas de système ; mais lui aussi, dans ses discours au Parlement comme dans sa correspondance, il a des paroles indignées contre « le joug de l'industrie », le pire des « tyrans », qui asservit, pour les dégrader, les hébété, les énerver, enfants et jeunes filles ; il rappelle un mot éloquent du cardinal de Croy, archevêque de Rouen (Mandement pour le Carême de 1838) : « Sur l'extrême faiblesse pèse l'extrême oppression » ; il proteste contre « ceux qui appellent cela du progrès et de la liberté. » (Disc. à la Chambre des Pairs, 4 mars 1840).

M. Calippe poursuit ainsi son enquête, avec citations toujours intéressantes et souvent convaincantes, sur une série de catholiques qui ne doivent pas être tous qualifiés « libéraux », mais qui par leurs relations personnelles se rattachent volontiers au groupe dont Montalembert et Lacordaire sont les plus illustres représentants : C. de Coux, Th. Foisset, Ozanam, Villeneuve-Bargemont, Armand de Melun, Henri Perreye, Berryer, Gratry, les rédacteurs de *L'Ère nouvelle*, etc. — Il donne un chapitre à Gerbet, qui a été l'ami mais non le disciple de Lamennais et qui n'a jamais été libéral, qui a été bien plutôt l'un des plus actifs préparateurs du *Syllabus* ; mais son témoignage sur la question sociale n'en est pas moins précieux à

recueillir. — Il cite Freppel, qui n'est pas libéral davantage, mais qui, du fond du Séminaire où il étudiait, s'est échappé, en 1848, en une poussée curieuse (nous avons donné le document en 1909, p. 151, et c'est d'après *L'Ami* que M. Calippe le cite). — Il cite Darboy, qui fut très gallican mais que nul libéral n'eût voulu avouer pour sien : la lettre citée, qui est datée du 28 février 1848, est d'ailleurs, comme plusieurs autres que l'abbé Darboy écrivit alors, plutôt hablerie que conviction raisonnée : — « Nous ne serons pas communistes, dit-il ; mais dans vingt ou trente ans, si ceux qui ont 20.000 francs de rente n'en donnent pas la moitié, soit en aumônes intelligentes, soit en travaux qu'ils feront exécuter, ils auront à vider, le fusil en main, des querelles incessantes avec ceux qui travaillent et qui suent sans avoir de pain... »

Le livre de M. Calippe est très documenté, muni de références précises, qui en font un bon instrument de travail ; et les questions qu'il soulève sont de celles sur lesquelles tout prêtre aime à travailler.

III. — Le livre de dom Besse est un Cours professé en 1910 à Paris, à l'Institut d'Action Française : dix leçons, qui nous présentent l'histoire du catholicisme libéral depuis les origines et Lamennais jusqu'à la III^e République inclusivement : « l'échec de la restauration monarchique, la politique constitutionnelle, le ralliement, conséquences du ralliement, la réaction contre le catholicisme libéral. » Dom Besse est homme de doctrine, et il y a beaucoup à prendre dans son livre. Mais il est homme d'« Action Française » aussi, et il y aurait des réserves, nombreuses à faire : à eux seuls, les titres dont il a fait choix pour plusieurs de ses leçons le laissent assez pressentir. Même sur les points où nous sommes de son avis pour ce qui est du fond des choses, il y a des questions d'opportunité dont il faut tenir compte : telles de ses appréciations visent des personnages disparus depuis trop peu de temps de la scène historique pour que tout puisse être dit. — Après cela, on ne s'ennuie pas en sa compagnie : il est spirituel comme toujours, fin, incisif, mordant sans avoir l'air d'y toucher, net surtout et clair : trop de limpidité même : passé le premier moment de séduction de ce style, on se ressaisit vite et l'on se dit que tout de même telles et telles situations n'étaient pas, dans la réalité concrète, aussi claires et simples qu'elles semblent l'être à travers l'exposé de dom Besse.

IV. — M. Chauvin donne une nouvelle édition (c'est le IV^e mille), revue et augmentée, de sa vie du P. Gratry. C'est ce que nous avons de plus complet sur le monde si complexe des hommes et des choses où fut engagé et parfois embroussaillé le P. Gratry. M. Chauvin était mieux placé que personne pour écrire cette vie : il a probablement connu le P. Gratry ; en tout cas, il habite une maison où on l'a connu, où rien de ce qui touche au P. Gratry n'est oublié ou négligé. M. Chauvin est-il lui-même complètement dégagé de toutes les illusions où a donné le P. Gratry ? Son livre, malgré tout, reste un chapitre d'histoire qui sera toujours à consulter par qui voudra suivre le mouvement des idées au XIX^e siècle. Mais, pour ce qui est de Gratry lui-même, nous aimons toujours et nous continuerons à nous rappeler l'image si claire qui se dégage du court volume que lui a consacré le cardinal Perraud.

V. — Dans la collection *Science et Religion*, une monographie très objective, par M. l'abbé Lafontaine, de Charles Fourier (1772-1836), qu'on a appelé, non sans raison, « le Père du socialisme. »

Sainte Brigitte de Suède. *Sa vie, ses révélations et son œuvre*, par la comtesse de Flavigny. — III^e édition revue et augmentée. In-8 écu de xiv-775 p., 6 f. — Paris, H. Oudin.

Le Pèlerinage de sainte Brigitte, par Verner von Heidenstam. — In-12 de xii-268 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

LES SAINTS. **Le B. Urbain V (1340-1370)**, par M. Chaillan. — **Saint Patrice (389-461)**, par M. Riguet. — **La Vén. Louise de Marillac (1591-1660)**, par Emm. de Broglie. — Vol. in-12 de 200 à 220 p., à 2 f. — Paris, Gabalda.

I. — Mme de Flavigny donne la III^e édition d'un ouvrage qui, dès sa première apparition, a été salué par la critique comme un monument d'érudition. L'auteur a pu compiler elle-même toutes ses sources, car le scandinave n'a point de secrets pour elle, non plus que l'allemand ou le latin ou même l'hébreu (elle a occasion, au cours de son livre, de faire des citations hébraïques). Elle nous présente ainsi le tableau le plus complet et le plus étudié que nous ayons jusqu'aujourd'hui de l'histoire de cette Sainte, qui est une des apparitions les plus grandioses du moyen âge; qui remplit le xiv^e siècle (née en 1302 ou 1304, † 1373); qui, grande dame de la cour de Suède, mariée à un prince de la race royale de son pays, mère de nombreux enfants, grande maîtresse du palais, extatique, thaumaturge, prophétesse, fondatrice de l'Ordre du Saint-Sauveur, exerce, partout où elle passe, en Suède, à Rome, à Naples, à Jérusalem, une action extraordinaire; qui, précurseur de sainte Catherine de Sienne, signifie au B. Urbain V les messages divins qui déterminent le retour du Pontife à Rome en 1368 et blâment ensuite énergiquement sa rentrée sur le sol français en 1370 (épreuve qui, loin d'être incompatible avec la sainteté d'Urbain V, a pu apporter à son âme la suprême purification); — meurt dans une extase, à Rome, le 23 juillet 1373.

II. — Le charme de sainte Brigitte agit même sur les luthériens.

Ce Verner von Heidenstam est, avec Selma Lagerlöf, le plus grand nom de la littérature suédoise d'aujourd'hui. Il est chef d'école. Il y a vingt-cinq et trente ans, entre 1880 et 1890, on ne jurait, en Suède, que par Auguste Strindberg et son nihilisme (et beaucoup, à l'étranger, en sont encore à ce nom). Strindberg, c'était le grand destructeur, le grand Mécontent; et ses adeptes ont été, depuis, qualifiés « *les champions du Mécontentement social*. » — C'est contre lui que s'est dressé, il y a une vingtaine d'années, Verner von Heidenstam, avec l'école qui, à sa suite et sous la rubrique de « *Renaissance suédoise* », prend pour centre de ralliement l'imagination, la beauté, le mystère, le rêve.

Strindberg est le grand Mécontent; Heidenstam est le grand Optimiste, l'apôtre du parti pris d'être content des hommes et des choses. Et c'est pourquoi il aime et il a chanté avec tant de ferveur, dans ses premières poésies, l'Italie, les pays du soleil, les peuples heureux et contents, — et par conséquent le moyen âge catholique. Pour lui, pour l'auteur de *Hans Alienus*, l'esprit moderne, utilitaire et laid, revêt la forme d'un savant allemand avec lunettes et veston, — cependant que le Pape vêtu de blanc est salué comme le dernier défenseur de la Beauté.

Et c'est pourquoi encore, quand, après ses premiers chants consacrés aux pays du soleil, il est revenu à son pays, ce qu'il a glorifié d'abord dans ses *Karolinerne*, c'est l'époque de Charles XII, c'est l'époque héroïque de la Suède, héroïque non pas surtout par l'éclat des coups d'épée, mais

bien par l'optimisme universel, par l'amour fidèle d'un peuple pressé autour de son roi.

Et c'est pourquoi toujours, et sans sortir de son pays, il se met à explorer en Suède ce moyen âge catholique qui l'a si fort enchanté en Italie; et il entreprend une galerie de portraits médiévaux qu'il campe de main de maître, une série de pèlerinages dont le premier est celui de sainte Brigitte, du manoir d'Ulfshammare à Rome, de Rome à Jérusalem, d'où, par Chypre, elle revient mourir à Rome.

Ce n'est pas de l'hagiographie; ce n'est pas même de la biographie; ce n'est pas de l'histoire; ce sont des récits qui suivent l'histoire, qui mettent l'histoire en scène, qui dramatisent l'histoire. Au point de vue littéraire, ce sont de rares chefs-d'œuvre, même dans la traduction française. Au point de vue religieux, un catholique aurait un certain nombre de choses à y reprendre. Les révélations de sainte Brigitte ne sont pas toujours faciles à comprendre, même pour des catholiques: que doit-ce être alors d'un luthérien! Verner von Heidenstam a lu les admonestations de Brigitte à la hiérarchie de son temps, à la Cour d'Avignon, à la Cour de Clément VI; il met, à ce faire, de la passion, mais une noble passion, qui n'a rien des haines féroces de ses coreligionnaires, une passion indignée plutôt et que l'on sent affligée. Ce luthérien a l'instinct de la grandeur de la papauté; il est attiré par la papauté; et l'on sent, dans ses paroles, dans les paroles qu'il place sur les lèvres de Brigitte, on sent qu'il souffre de voir cette merveilleuse institution de la papauté réduite à subir les atteintes de notre misère humaine.

III. — Sur ce pontificat du B. Urbain V, illustré et éclairé par les révélations de sainte Brigitte, nous avions déjà une bonne monographie, par M. Magnan, puis d'utiles chapitres de M. Christophe et de Pastor (celui-ci injuste pour tout ce qui touche à la papauté avignonnaise). La monographie que vient de donner M. Chaillan, très au courant des découvertes d'archives qui ont précisé tant de points de ce tourmenté xiv^e siècle, résume agréablement l'histoire de ce pontificat, qui fut court mais fécond: vive impulsion donnée aux études, faveur accordée aux arts, réforme des mœurs, œuvre de pacification entre la France et l'Angleterre, retour du Saint-Siège à Rome... Tout cela n'a malheureusement pas pu être achevé, ni durer: mais ce n'est pas la faute du B. Urbain, ni de son Bienheureux successeur Grégoire XI. — Ceux qui sont toujours à vilipender si àprement les papes d'Avignon, pourraient se souvenir que, parmi eux, sur sept qu'ils ont été, il y a deux Bienheureux. De ce point de vue, nous nous félicitons de voir le travail de M. Chaillan prendre place dans une collection qui lui assure la plus large diffusion. — Le culte du B. Urbain V a été reconnu par Pie IX en 1870.

IV. — Dans la même Collection, M. l'abbé Riguet s'est appliqué à retrouver, sous les fleurs dont la légende l'avait surchargée, la vraie physiologie de saint Patrice; et l'on sait si c'était tâche ardue! La petite (mais si substantielle) brochure de M. Dottin nous avait présenté déjà, il y a deux ou trois ans, un aperçu très heureux de ce qui nous reste d'écrits de saint Patrice. Avec le volume de M. Riguet, nous avons un portrait du Saint en pied, une vie qui est de l'histoire, et qui, pour être dépouillée de quelques excroissances d'imagination, ne nous restitue que dans une plus grande et plus touchante majesté le tableau d'un apostolat héroïque et fécond entre tous.

V. — Enfin, le prince Emmanuel de Broglie, qui nous a donné dans la collection déjà *Saint*

Vincent de Paul, nous donne aujourd'hui la Vénérable Mademoiselle Le Gras, la collaboratrice de saint Vincent dans la fondation des Filles de la Charité, plus simplement « la première Sœur de Charité », simple comme toutes les Sœurs de Charité, vie où il ne se rencontre rien, en apparence, d'éclatant, rien de ce qui brille et force les regards, vie où tout est modeste, ordinaire, où même les extases et les hautes contemplations (si la Vénérable en fut favorisée) ne nous ont pas été révélées. C'est ce cachet de simplicité qui prête à cette vie une valeur toute particulière d'édification, comme c'est le cas aussi pour la vie de saint Vincent. Chacun s'imaginera qu'il en pourrait faire autant; et c'est là une imagination très salubre, si elle nous encourage à commencer au moins, à nous mettre à l'œuvre. Le *Saint Vincent de Paul* du prince de Broglie a été, croyons-nous, avec le *B. Curé d'Ars* de M. Vianey, le plus grand succès des volumes si nombreux déjà de la collection. *Les Saints*: le même accueil attend sa *Vén. Louise de Marillac*.

L'Assemblée Constituante. *Le Philosophie révolutionnaire en action*, par G. Gautherot, prof. d'hist. de la Révolution fr. à l'Institut cath. de Paris. — In-8 écu de 540 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

L'Ambassade du duc Decazes en Angleterre (1820-1821), par Ernest Daudet. In-8 de iv-374 p., 7 f. 50. — **Napoléon et la Suisse** (1803-1815), par Ed. Guillon. In-8 écu de vi-370 p., 5 f. — Paris, Plon.

L'Ecole primaire contemporaine (1900-1911). *Laïcisme et syndicalisme*, par Jean Maxe. Préface de G. Valois. — In-12 de xii-285 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — Le volume de M. Gautherot est le premier d'une série qui promet d'être nombreuse. Il est issu du Cours professé à l'Institut catholique de Paris. Ce qu'est ce Cours, la plupart de nos lecteurs le savent, grâce aux attaques dont il a été l'objet, grâce aussi à l'honneur que lui a fait la *Croix* d'en reproduire périodiquement des analyses à son rez-de-chaussée doctrinal.

La Révolution a été longtemps un fétiche, non pas seulement pour l'école révolutionnaire, mais pour les catholiques dits libéraux aussi. Et de ceux-ci, il en reste encore quelques-uns : M. Gautherot en cite (p. xi) un exemple qu'il qualifie justement « inouï » et qui est de cette année même 1911. Mais, Dieu merci ! ces illusionnistes endurcis se raréfient ; et le succès qui accueille les nombreuses publications où l'on se propose de nous montrer la Révolution telle qu'elle est et sans voiles, est d'un excellent augure.

Entre toutes ces publications, le livre de M. Gautherot prend un rang à part. C'est de l'histoire, — non pas anecdotique (encore que les anecdotes typiques, celles qui révèlent le fond des âmes et les grandes pensées de la Révolution, y soient fort bien encadrées et mises en valeur), — c'est de l'histoire, et de la doctrine. Le tableau des ruines entassées par la Constituante est complet ; mais de ces ruines on nous montre les principes philosophiques, et on nous en fait voir aussi les conséquences telles qu'elles s'en sont déroulées jusqu'aujourd'hui, jusqu'à notre pacifisme et à notre féminisme révolutionnaires, et telles qu'elles s'en dérouleront demain si l'on ne porte remède au mal, — à mal doctrinal remède doctrinal.

L'allure de M. Gautherot est combative ; mais ce n'est pas de la polémique. Il n'a pas à réfuter : simplement il écarte du pied la poussière des

préjugés. Il a quelque chose qui rappelle les « discours de combat » de Brunetière ; et l'on sait ce que Brunetière a baptisé de ce nom : des pages de combat sans doute, mais d'abord des « discours », c'est-à-dire quelques-uns des plus achevés modèles de synthèse constructrice que nous ayons. Déblayer, et prestement, pour faire voir tout de suite et dans toute sa lumière l'édifice doctrinal.

Ce premier volume s'en tient à l'œuvre de la Constituante. Mais c'est déjà toute la Révolution. L'œuvre de ruine était complète quand la Constituante se sépara. Tout ce qui a suivi n'en est que le développement, plus ou moins turbulent ou sanguinaire, mais logique. Tout le sang de la Terreur n'est que fait-divers, à côté du désastre de 1789-1791. — « Les forfaits d'un Marat ou d'un Robespierre ne sont, après tout, que des épisodes de l'histoire de la Révolution, » dit M. Gautherot. C'est l'une des faiblesses de notre temps de n'ouvrir les yeux que quand le sang coule, et de ne se laisser émuvoir que par la matérialité des faits : à la racine des faits, il y a les idées. Et c'est la pire erreur de la Révolution et du libéralisme, son fils, d'interdire la guerre aux idées.

Le livre de M. Gautherot est un achevé Manuel, à la fois historique et doctrinal, de Contre-Révolution.

II. — Un homme qui n'eut rien d'un terroriste mais qui par son libéralisme fut un des pires fléaux de notre pays, c'est le duc Decazes, dans les cinq ou six premières années du règne de Louis XVIII.

Ce n'est pas à ce point de vue que s'est placé M. E. Daudet pour écrire ses deux volumes, dont le premier (publié il y a une douzaine d'années) racontait les premières années des rapports de Louis XVIII et de Decazes, et le second, la décadence et la fin de l'influence politique du personnage, avec et après son ambassade d'Angleterre. Devant M. E. Daudet se sont ouvertes pour la première fois les Archives de la famille Decazes : là il a dépouillé la correspondance, très nombreuse, du roi et de son favori, et le meilleur de son livre est fait de ces pages d'intimité royale : pages intimes si l'on veut, et ridiculement intimes, mais qui mettent en une sinistre lumière ce que l'on savait bien déjà par les pamphlets des ultras, mais on le saura maintenant de façon tout autrement précise et crue : à savoir, l'influence prépondérante et décisive de Decazes sur l'orientation révolutionnaire de la Restauration à ses débuts.

Ce Decazes n'était pas né duc. C'était un simple petit bourgeois de Libourne, un type de « cadet de Gascogne, » débarqué tout jeune à Paris, au temps du Consulat, payant de mine et surtout de parole, très habile à se pousser, et par tous moyens, initié de bonne heure à la Franc-Maçonnerie et plus tard grand commandeur du Suprême Conseil du 33^e degré de l'Ecosisme ; fait à Paris la conquête du cœur et de la main de Mlle Murair, fille du premier président de la Cour de cassation, ce qui lui vaut, à vingt-six ans, une place de juge au Tribunal de la Seine ; veuf en 1807 ; fait à Caunterets la connaissance de la reine Hortense (une légende, d'ailleurs sans vraisemblance, veut qu'il ait été le père du futur Napoléon III) ; devient secrétaire intime et correspondant parisien du roi Louis de Hollande ; à trente ans, Conseiller à la Cour impériale de Paris ; se rallie, en 1814, aux Bourbons ; a le flair de refuser le serment à Napoléon retour de l'île d'Elbe ; se trouve ainsi, au lendemain de Waterloo, l'homme de la situation, s'abouche avec Talleyrand ; — se fait nommer préfet de police,

ce qui lui fournit l'occasion de voir le roi. Alors commence la prodigieuse fortune de Decazes.

Louis XVIII a toujours eu besoin de favori, un besoin maladif chez cet homme dont la sécheresse de cœur vis-à-vis des siens est légendaire. Le favori des années d'exil avait été Blacas : à la date où Decazes entre en scène, le départ de Blacas pour Rome (pour les fameuses négociations du nouveau Concordat projeté) laisse la place vide au cœur du roi. Decazes recueille l'héritage. Dès lors c'est un échange quotidien de lettres. A cette époque on avait la manie épistolaire : se voir tous les jours n'empêchait pas de s'écrire tous les jours, et plusieurs fois par jour. Ce sont ces lettres royales que M. E. Daudet a pu dépouiller.

Elles sont étonnantes. Elles sont stupéfiantes. Billets doux de petites pensionnaires ou de jeunes collégiens ne sont pas plus ridicules. Le roi lui donne d'abord du « Mon cher enfant », puis bientôt c'est le tutoiement et les appellations les plus tendres : « Mon cher fils... Mon Elie bien-aimé... Je t'aime et t'aimerai toujours... Ton Louis... Ton père... » Il se croit si bien père, qu'il dit, en parlant du comte d'Artois : « Ton oncle » : ah ! si Artois l'avait su, lui qui frémissait d'horreur contre le favori. En bon père, il lui cherche une épouse : rien n'est indigne d'un si cher enfant. Le roi jette les yeux sur une demoiselle de Sainte-Aulaire (fille, par sa mère, du dernier prince régnant de Nassau-Saarbrück, alliée à la famille royale de Danemark). Le roi fait lui-même les démarches. Il écrit même à une tante revêche. Enfin le mariage est conclu : c'est le roi qui rédige l'allocation que va adresser aux deux époux dans la chapelle du Luxembourg Mgr de Quélen, coadjuteur de Paris. Il va maintenant aimer sa « belle-fille » comme il aime son « fils ». Il lui écrit, à la jeune épousée, le lendemain des noces : « N'est-il pas vrai que vous êtes heureuse ? Parlez-moi librement, oubliez que je suis votre beau-père ; ne voyez qu'un bonhomme qui vous aime pour vous-même et qui n'est pas moins jaloux de votre bonheur que de celui même de son fils. » Bientôt il la tutoie, elle aussi ; il l'emploie avec elle « le singulier, ce véritable interprète de la tendresse » ; il lui raconte ses bonnes fortunes d'autan, du temps où le comte de Provence escaladait les murs pour échapper à la fureur des maris ; il s'enquiert, non sans importunité, des espérances de postérité du jeune ménage.

Tout ceci eût pu n'être que ridicule. Mais Decazes a une politique, qui ne peut être que celle de la Maçonnerie. Or, les hauts Maçons de France sont allés par deux fois au camp des Alliés solliciter un roi qui ne fût pas de la dynastie nationale, le prince d'Orange, un Hollandais (leur ambassadeur était Charles Teste, dont on se rappelle la fin judiciaire). Puis Louis XVIII a donné la Charte, et voilà les Maçons rassurés : avec cela ils pourront poursuivre leur travail, empêcher la Restauration de restaurer : « Il donne la Charte, écrit le secrétaire du Grand-Orient Bazot ; c'est le gouvernement constitutionnel. Ce principe nous protège... Louis XVIII permet que la Franc-Maçonnerie reprenne son cours ordinaire. »

Oui ; mais il y a la Chambre introuvable¹, la Chambre de 1815, qui n'est pas du tout dans ces idées-là ; qui entend restaurer l'ordre en France ; qui n'entend pas du tout ressusciter l'ancien ré-

gime comme on l'en a accusée, mais qui ne veut pas davantage que le nouveau régime ne soit autre chose que la substitution de la bourgeoisie maçoine à la noblesse d'autan ; qui, en conséquence, voudrait étendre le droit de suffrage, ne pas faire du droit de suffrage le privilège de la bourgeoisie égoïste, associer au choix des députés la plus grande partie du peuple, la plupart des cultivateurs et des petits boutiquiers, ce qui eût été un commencement d'organisation de la matière électorale et ce qui eût pu préparer l'avènement d'un régime équitable de suffrage, frayer la voie à une représentation nationale authentique.

La Chambre introuvable, voilà, pour les Maçons, l'ennemie. Decazes, au Conseil du roi, est seul à vouloir sa mort ; et, par une série d'insinuations ou d'attaques habilement nuancées et graduées (relire Narcisse et Néron au IV^e acte de *Britannicus*), il finit par amener le roi et les autres ministres à décréter la dissolution de 1816.

Dans le nouveau cabinet, il reste à la police. Puis la police ne lui semble plus digne de lui. Il assiste aux intrigues qui amènent la chute du premier ministère Richelieu en 1818, prend la présidence du Conseil et le ministère de l'Intérieur, préside aux élections de 1819, qui marquent une forte poussée à gauche et envoient à la Chambre Grégoire, l'évêque apostat irréconciliable, est obligé d'annoncer des lois de conservation (c'est-à-dire de réaction), quand éclate l'attentat de Louvel contre le duc de Berry (février 1820)... C'en est trop. L'opinion publique s'empporte ; on rend Decazes responsable de l'attentat ; on l'accuse même de complicité... Malgré les larmes du roi, Decazes ne peut rester au ministère.

Richelieu remonte au pouvoir, mais à une condition, c'est que Decazes ne restera pas à Paris (Louis XVIII n'eût trouvé dans le monde royaliste personne qui ne posât cette condition absolue). On nomme Decazes ambassadeur en Angleterre, avec un titre de duc (13 juillet 1820). Il y restera un an et demi (jusqu'à la fin de 1821), faisant pitoyable figure, jusqu'au jour où la santé de la duchesse l'obligera de revenir en France, mais toujours pas à Paris.

Sa vie politique est finie. Il survivra près de quarante ans à sa disgrâce, partageant son temps entre Paris, le Bordelais et le Rouergue (où il fonde les forges de Decazeville), mais sans jamais plus avoir été repris de la nostalgie du pouvoir, ce qui montre bien qu'il n'avait pas vraiment l'effoie d'un homme d'Etat. — Et sa vie de favori fut terminée du même coup. Une dame Chanton, dont la lettre fut interceptée par le cabinet noir, écrivait, au temps du renvoi de Decazes : « Le roi n'aime que des yeux et non du cœur » : il y avait du vrai là-dedans. On dit que la roi cependant ne perdit pas le souvenir du favori ; mais la place laissée vide en ce cœur sénile fut vite reprise, et cette fois, par une femme, par la comtesse du Cayla (née Zoé Talon, fille d'Omer Talon, le dernier lieutenant civil de l'ancien régime) (nous l'avons retrouvée ailleurs, au chevet de Louis XVIII mourant ; et M. G. Stenger lui a consacré un chapitre dans ses *Grandes dames du XIX^e siècle*).

Voilà Decazes. Nous avons dit que M. E. Daudet se place à un autre point de vue que nous : royaliste à la mode de Decazes, il n'a, au moment du départ de Decazes, que regret pour la « souplesse » et l'« habileté » que celui-ci a apportées à la direction des affaires. — En appendice, cent pages extrêmement intéressantes qui nous font revivre, dans les documents du temps, toutes les émotions et les petits tremoussements des partis en cette année 1820, au lendemain de l'attentat de Louvel.

¹ Sur la *Chambre introuvable*, une brochure vient de paraître, de M. Marcel Navarre (0 f. 60, collection *Science et Religion*, Paris, Bloud) : lecture agréable, mais superficielle : on y chercherait en vain une idée exacte de la situation des partis et de l'œuvre à accomplir alors.

III. — *Napoléon et la Suisse* : c'est l'histoire des origines de la Suisse moderne. Avant la Révolution, la Suisse n'était qu'une expression géographique : assemblage de 13 cantons absolument indépendants les uns des autres et sans aucun pouvoir fédéral pour les relier. La Révolution inquiéta vivement la Suisse : sentiment que les puissances étrangères et les réfugiés royalistes de chez nous entretiennent et exploitent. Nos Jacobins flairent là un foyer d'esprit antirévolutionnaire. A la suite de divers incidents, et sur la demande de Bonaparte, le Directoire décrète, en 1798, la suppression de la Confédération suisse et lui substitue une République unitaire, « une et indivisible, » placée sous l'influence française. Bonaparte s'en fait proclamer Médiateur en 1803 et garde ce titre jusqu'en 1815. C'est l'histoire de cette Médiation qui nous est racontée ici : Médiation qui ne fut pas toujours un baiser Lamourette ; l'application notamment du blocus continental donna lieu à maint incident. En 1815 fut conclu un nouveau pacte fédéral.

IV. — Le livre de M. J. Maxe sera précieux surtout par sa documentation. On y a groupé, rapproché, encadré avec intelligence et sens critique une multitude de textes précis qui nous ouvrent des jours féroces sur l'état d'esprit, sinon de tous les instituteurs, du moins de ceux qui appartiennent à l'école « syndicaliste, » à peu près les deux tiers : religion, patrie, propriété, éducation scientifique, action politique et syndicale. Ce sont des pages douloureuses ; mais il y a des réalités qu'il faut voir en face.

Vers la ferveur, par le chanoine P. Lejeune, curé-archiprêtre de Charleville. — In-12 écu de 270 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

Voici le quinzième volume de piété ou d'ascétisme que publie depuis douze ans M. Lejeune. L'*Ami* a signalé et loué la plupart d'entre eux lors de leur apparition. Celui que nous annonçons aujourd'hui a déjà paru, en articles séparés, dans le *Bulletin de l'Association des Mères chrétiennes de Charleville*. Voilà pourquoi l'auteur inscrit à la première page cette dédicace qui est capable de rendre jaloux bien des curés : « A MES ONZE CENTES MÈRES CHRÉTIENNES. »

L'objet du livre est suffisamment indiqué par le titre. Il y a vingt-sept chapitres. Si l'on met à part quelques avis brièvement exprimés et concernant le don de soi à Dieu, le désir de la vertu, la suppression du respect humain et l'apostolat, l'ouvrage entier développe les quatre moyens suivants d'arriver à la ferveur : la bonne intention, l'humilité, le recueillement, la mortification.

Sur ces quatre points M. Lejeune ne nous offre certes pas un traité complet ; mais sur chacun d'eux il a recueilli et il nous donne ce qu'il y a de meilleur et de plus pratique. S. François de Sales, Alvarez de Paz, le P. Grou sont les auteurs qu'il aime à citer : ce choix à lui seul suffirait à nous garantir la pureté de la doctrine. La lecture de l'ouvrage nous a révélé également en M. Lejeune un homme profondément expérimenté des choses qu'il traite.

Écrit dans un style clair et limpide, ce livre peut être compris par tous. Il est dédié aux mères chrétiennes. Mais il sera utile à tous ceux qui, désireux de bien employer leur vie, veulent l'orienter vers la ferveur.

LITURGIE

Q. — 1^o Il est entendu que le *conopée*, pour le tabernacle qui renferme la Sainte Réserve, est de *stricte obligation*. Quel péché commet alors la supérieure d'une maison qui, ayant connaissance de la rubrique et des nombreux décrets anciens et nouveaux sur la matière, s'obstine et refuse de s'y conformer ?

2^o Un petit et pauvre orphelinat n'a pas d'aumônier. C'est un prêtre, demeurant à un quart d'heure de distance, qui vient bénévolement dire la messe tous les 15 jours pour renouveler les saintes Espèces. Qui doit garder la clef du tabernacle ?

R. — Ad I. La supérieure, en privant obstinément de *conopée* le tabernacle du Saint Sacrement, se rend coupable de faute vénielle ; elle pêcherait même gravement, si elle agissait de la sorte par mépris. (Cf. Baruffaldi, *Ad Rituale romanum Commentaria*, tit. xxii, n. 64 et 65).

Ad II. La garde de la clef du tabernacle appartient « privative et exclusive ad parochum, » nonobstant tout statut ou toute coutume contraire (S. C. C., 25 juin 1689), et l'on ne doit pas la confier aux religieuses. (S. C. C., 12 janv. 1694).

C'est au prêtre à la placer en lieu sûr et sous clef, pour écarter les dangers de vol ou de profanation, et non à la sacristine, qui pourrait l'oublier dans un lieu banal et ouvert à tout venant. Mais cette précaution prise, il pourra ensuite confier à la religieuse la clef du meuble qui renferme celle du tabernacle, ou la serrer lui-même dans un tiroir à la sacristie. (Cf. *Ami* 1905, p. 126).

Q. — Je dis presque tous les jours la messe conventuelle en présence du Saint-Sacrement continuellement exposé à l'unique autel de la chapelle semi-publique de religieuses exemptes et tenues à l'office du chœur.

1^o Est-il permis, après la messe conventuelle qui n'est suivie d'aucune autre Heure, d'omettre les prières de Léon XIII et de dire, au contraire, d'autres prières en latin ou en langue vulgaire, comme l'*Anima Christi*, etc. ?

2^o Peut-on, en se basant sur le décret *Altero nunc* du 28 juin 1889, supprimer le 1^{er} vendredi du mois la messe conventuelle et la remplacer par la messe votive du Sacré-Cœur ?

3^o Que faut-il faire quand deux prêtres doivent célébrer la messe aux fêtes du Carême, des Quatre-Temps et aux vigiles, où il y a une fête double ou semi-double ? Est-il régulier de célébrer la messe conventuelle de la fête après Tierce, et immédiatement après, une seconde messe de la fête ?

4^o Est-il régulier de chanter pendant la messe conventuelle basse ?

5^o Est-il permis, sans autorisation du Saint-Siège, de célébrer dans cette chapelle les fonctions du 2 février, des Cendres, des Rameaux, des trois derniers jours saints, et de la vigile de la Pentecôte, avec un seul célébrant sans ministres sacrés ?

Quid avec un seul enfant de chœur ?

6^o Le prêtre distribuant la sainte Communion à l'autel de l'exposition doit-il se retirer du côté de l'évangile, lorsqu'il dit : *Ecce Agnus Dei*, etc. ?

7^o En certains jours, pour prendre soin de l'autel, la reposition et la bénédiction ont lieu le matin, puis dans l'après-midi on expose à nouveau le Saint-Sacre-

ment, et le soir on donne une 2^e bénédiction avant l'adoration nocturne. Les statuts du diocèse interdisant de donner plus d'une fois par jour la bénédiction du Saint-Sacrement sans la permission de l'Ordinaire, les Sœurs sont-elles obligées de demander cette permission, ou peuvent-elles continuer comme par le passé à faire donner cette 2^e bénédiction sans aucune autorisation ?

R. — Ad I. Comme on doit omettre les prières de Léon XIII après la messe conventuelle parce que, tout en étant simplement lue, elle est assimilée à une messe solennelle, il est par suite défendu de dire d'autres prières votives tout après le dernier évangile.

Ad II. Vu les termes généraux du décret concédant la messe votive du Sacré-Cœur « cunctis ecclesiis et oratoriis » qui feront des exercices particuliers en son honneur les 1^{ers} vendredis du mois, il semble bien que l'aumônier peut la célébrer en place de la messe conventuelle ces jours-là, comme il lui est permis de célébrer la messe des Rogations quand elle est jointe à la procession, et la messe du 2 novembre quand elle est précédée de l'Office des morts, aux lieu et place de la messe occurrente, « in ecclesiis monialium officium divinum habentibus, si una tantum Missa celebretur. » (S. R. C., 29 juillet 1904, ad VII).

Ad III. En dehors de la coutume ou de leurs constitutions qui peuvent en faire une obligation, les religieuses *en soi* ne sont pas tenues aux messes des fêtes de Carême et autres, qui tombent dans une fête double ou semi-double. Si donc ce jour-là il y a deux prêtres qui célèbrent, tous deux peuvent dire la messe de la fête, s'il n'y a titre contraire. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3757).

Ad IV. Une messe basse conventuelle étant assimilée à la messe solennelle ou chantée, il ne paraît pas qu'on puisse régulièrement y chanter des cantiques ou motets. Mais cela doit-il s'entendre d'une défense absolue ? Nous n'oserions l'affirmer.

Ad V. L'aumônier est autorisé à faire dans la chapelle des religieuses exemptes et tenues à l'office de chœur : 1^o les fonctions du 2 février, celles du mercredi des Cendres et du dimanche des Rameaux (S. R. C., 12 janvier 1704, n. 2123, ad 7 et 13); 2^o les fonctions du Triduum sacré (S. R. C., 31 août 1839, n. 2799, ad 2; cf. Many, *Prelectiones de Missa*, p. 28); et 3^o à fortiori celles de la vigile de la Pentecôte, sans ministres sacrés.

Si l'on ne peut même avoir qu'un enfant de chœur, l'aumônier célébrera encore, mais le Jeudi Saint il n'y aura pas de sainte Réserve ni de procession. (S. R. C., 28 juillet 1821, n. 2616, ad I; 1^{er} fév. 1895, n. 3842, ad II). Le ciboire pourra seulement être laissé au tabernacle jusqu'au soir pour permettre aux religieuses de rendre leurs devoirs d'adoration à Notre-Seigneur (même décret, ad III), et le lendemain il n'y aura pas de messe des Présanctifiés.

Ad VI. Quand le Saint-Sacrement est exposé, le prêtre qui va distribuer la sainte communion aux religieuses doit s'écarter un peu du côté de l'évangile lorsqu'il dit : *Ecce Agnus Dei*, etc., pour ne pas tourner le dos au Saint-Sacrement. Ce serait manquer de respect à Notre-Seigneur que d'agir autrement. (Cf. rubrique spéciale du Jeudi Saint, et le Cér. des Ev., liv. I, ch. 12, n. 8).

Ad VII. La 2^e bénédiction du Saint-Sacrement qui se donne ces jours-là le soir avant l'adoration nocturne n'est pas seulement contraire aux statuts diocésains, mais elle est prohibée par Rome et doit être supprimée. Lisez cette réponse à l'évêque de Nevers :

In nonnullis ecclesiis aut publicis Communitatum oratoriis, etsi deinceps. expositio tota nocte sequenti perduratura sit, horis serotinis deponitur SS^mum Eucharistiæ Sacramentum, ut solemn^{is} benedictio fidelibus confluentibus impertiatur; iterumque exponitur usque ad crastinam diem, qua minus solemn^{is} fit depositio ante vel post missam lectam. Hisce positis R^mus Orator expetivit ut talis consuetudo servari possit. — RESP. Negative. (25 sept. 1882, n. 3558, ad II).

Q. — D'après les statuts de notre diocèse, « tous les curés, recteurs, supérieurs d'établissement et aumôniers sont délégués pour bénir les ornements et linges sacrés destinés à l'usage de leur église ou chapelle. »

Ce texte autorise-t-il les curés, etc..., à bénir les ornements qui seraient leur propriété *personnelle* ou celle d'un prêtre de leur paroisse, vicaire ou autre ? N'y a-t-il pas lieu de dire que dans ce cas l'ornement est plutôt destiné à l'usage *personnel* de son propriétaire ?

R. — Nous n'avons pas de texte tranchant officiellement la question au point de vue de la validité. Mais s'il nous est permis de dire notre opinion, la voici en toute humilité.

Il semble qu'un curé n'outrepasse point ses droits et agit valablement en bénissant un ornement qui est sa propriété, mais dont il veut user dans son église pour célébrer les saints mystères.

Peut-on être aussi affirmatif, s'il s'agit d'ornements dont le vicaire ou un prêtre habitué de la paroisse aurait la propriété ? Nous hésiterions à le dire. En tout cas, le décret du 27 août 1707, n. 3775, ad 3, déclarant qu'on n'a pas à recommencer la bénédiction des ornements, faite au profit d'églises étrangères, est supprimé, et Lehmkühl n'ose se prononcer : « Si vero pro alienis ecclesiis benedixerunt, illicitè quidem egerunt; at num sacra utensilia nova benedictione indigeant, magis dubium est. » (T. II, n. 236).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 decembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participans*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis, et dans quelle mesure, d'adhérer aux théories qui préconisent en politique l'emploi du coup de force ? N'est-ce point là une doctrine révolutionnaire, en opposition avec les enseignements traditionnels de l'Eglise concernant les devoirs d'obéissance aux pouvoirs établis ?

Que répondront-ils aux adversaires, le lendemain de leur succès, lorsqu'on invoquera contre eux leurs propres principes pour combattre le pouvoir qu'ils auront restauré de la sorte ?

N'est-ce pas vouloir légitimer l'emploi de moyens mauvais, et ériger le désordre en principe de conduite ?

Sommes-nous acculés, comme on le prétend, à cette ressource critique, et n'y a-t-il plus d'autres moyens plus normaux, plus moraux, plus catholiques ?

Jusqu'à quel point la conscience chrétienne est-elle engagée ?

R. — La doctrine catholique n'admet pas la légitimité morale du *coup de force*, du mauvais coup de force au moins, comme moyen d'arriver à un changement dans la forme politique d'un gouvernement. « Mauvais » coup de force, disons-nous, parce que si le coup de force en soi n'était pas par avance entaché d'immoralité, nous ne pourrions plus, pour justifier notre réponse, faire appel au seul principe qui puisse être allégué ici : *Non facienda sunt mala ut veniant bona*, en français : *La fin ne justifie pas les moyens*.

Or, qu'est-ce que le coup de force dont il est question ici, sinon une œuvre en soi peccamineuse par avance, donc interdite, à titre de faute morale, contre la justice toujours, contre la charité, en plus, souvent ? Que les théoriciens du coup de force commencent donc par nous démontrer qu'il est chose innocente, exempte de tare illicite, après quoi nous verrons à controverser avec eux sur la bonne manière pratique d'en régler l'emploi.

Le coup de force, c'est en définitive ce qu'on appelle aujourd'hui, d'un mot aussi populaire que

significatif, le *sabotage*. Un roi vous déplaît ? Vous le supprimez. J'entends bien que vous ne voulez pas l'assassiner, que vous serez délicat, scrupuleux même, dans la recherche des procédés d'un sabotage élégant, sans effusion de sang, sans attentats personnels, avec le minimum possible de violation des droits communs du pauvre monarque. Mais enfin, vous le supprimez par violence. Voilà qui est clair. Il n'abdique pas ; il résiste à vos prétentions. Puisqu'il ne s'en va pas de bon gré, vous le poussez dehors. Faute morale inévitable contre la justice par abus d'un pouvoir que vous vous attribuez et que vous n'avez pas !

Où allez-vous chercher, vous, X... Y... Z..., — une poignée de citoyens, — qui n'êtes pas le peuple, où allez-vous chercher le droit supérieur d'atteindre, de manipuler à votre gré, comme votre chose à vous, l'autorité publique par le sabotage de ses dépositaires ? « Le peuple souffre, dites vous ; il est mal gouverné, et par surcroît incapable de se défendre lui-même contre la tyrannie des despotes qui l'oppriment. Nous, intelligents et braves, venons à son secours. N'est-ce pas gentil, cela ? »

— Assurément ! Possible même que cette généreuse intention parte d'un bon naturel. Aussi n'est-ce point cet accès de charité politique qui vous est reproché. On trouve seulement fâcheux que votre charité se consomme dans un crime, absolument identique à celui du prêtre, du fidèle catholique, qui prétendrait rendre service à un diocèse mal gouverné en supprimant, en sabotant l'Evêque et toute sa Curie épiscopale.

N'attendez pas que la doctrine catholique, même expliquée par ses plus larges interprètes, approuve jamais une pareille méthode, qui implique essentiellement la mainmise violente de l'inférieur sur le supérieur, du sujet sur l'autorité sacrée, *a Deo*, qu'il a l'obligation de respecter, de ne manipuler jamais suivant son bon plaisir, comme sa propriété, et cela à titre de devoir strict, très rigoureux, absolument grave, de justice légale.

— Très bien ! répliquent nos saboteurs. Nous ne

sommes point si pervers, ni si ignorants de la justice légale et des devoirs qu'elle impose en bonne philosophie sociologique fondamentale. La liqueur est précieuse; elle ne nous appartient pas; nous le savons. Aussi n'avons-nous point la prétention d'en disposer à notre gré. Nenni! Nous voulons seulement la changer de tonneau, de Fallières la verser dans Philippe VII. Voilà tout!

— Réponse : Bons apôtres ! Encore faut-il la transvaser, n'est-ce pas ? Et voilà tout justement ce que la conscience naturelle et l'Eglise trouvent tout à fait vilain ! Vraiment ? Vous allez comme cela vider le premier tonneau, puis en remplir un autre à votre choix. Et vous ne trouvez pas que c'est là une opération qui ressemble furieusement à l'exercice du droit de propriété ? La morale catholique vous arrête au seuil du cellier : — Pardon, Messieurs, ce tonneau est-il à vous ? — Non. — Le vin qu'il renferme ? — Non, encore moins. — Que venez-vous faire ici, alors, si vous n'avez aucun titre à toucher au récipient et à son contenu ? — Nous voudrions faire une simple petite opération de transfert... Vous verrez que le vin y gagnera, et donc le peuple auquel il sera finalement distribué.

— A la porte s. v. p. ! défense d'entrer ici ; vous n'êtes pas propriétaires, de rien du tout. Voyez-vous cela ? Des particuliers qui se mêlent de donner des ordres dans une cave dont ils n'ont même pas la clef, qui forcent les portes et sabotent les serrures pour entrer !... Et dire qu'après ce groupe-là, cinquante autres pourraient, exactement avec le même sans-gêne, faire la même indéfinie petite opération de transvasement !... Autant dire que liqueur et tonneau sont la chose de personne, de tout le monde !... C'est du propre !

— Mais, enfin, cette barrique est pourrie... Le vin va se gâter !... Le peuple souffre de la tyrannie. Pas d'autre remède que celui-là ! Sabotons, mes frères ! Il n'y a que cela de vrai. La bonne politique ne vit pas d'idées, mais de coups de poing.

— Eternelle réponse : Ce qui n'est pas votre, de votre domaine, à votre disposition, ne vous regarde pas. La justice vous défend d'y mettre la main. Et la chose ici est transcendante, infiniment au-dessus de nos têtes, sacrée, divine : dans un sens vrai, il y a plus qu'injustice et vol à y toucher, il y a sacrilège. Arrive que pourra comme conséquence du crime évité, de la vertu de justice pratiquée : c'est affaire à la Providence de Dieu d'y pourvoir et de s'en arranger. Une chose est claire : la défense absolue, archi-absolue, qu'il nous fait de pécher. Une occasion se présente où pécher aurait des conséquences que nous estimons heureuses, ne pas pécher des conséquences désastreuses. Qu'est-ce que Dieu attend de nous alors ? Que nous commettions la faute ?... Absurdité, blasphème, et contradiction !... Que nous ne péchions pas ?... Evidemment, et s'il attend cela, il attend donc aussi,

comme *voulues* par lui, les conséquences de notre tenue vertueuse. Nous les estimons fâcheuses, à notre courte manière de voir, humaine, terrestre, étroite. Il les estime, lui, acceptables dans le plan général de son gouvernement du monde. Allons-nous lui jeter à la face la révolte orgueilleuse de notre jugement contre le sien, affirmer la supériorité de nos conseils sur la faiblesse de sa jugeotte ?... Pauvres fous !

Les révolutions pourtant ne se font pas sans coups de force, et l'histoire qui nous dit cela, nous dit aussi que les révolutions ont plus d'une fois été bienfaisantes, heureusement libératrices pour l'humanité.

Et après ? Qui conteste les deux parties de cette constatation historique expérimentale ? Cela prouve qu'il se commet des crimes dans le monde, et que si le crime mène son auteur en enfer, la Providence, qui le permet, sait parfois en tirer du bien, un bien moindre assurément que si tous les hommes étaient persévéramment vertueux sur la terre. Malheur aux saboteurs de la morale et du droit ! Cela ne veut pas dire que tout soit malheur dans les conséquences plus ou moins indirectes de leurs œuvres. Mais, en aucun cas cela ne permet de penser qu'il soit, pour personne, licite de saboter, jamais !

Avec un peu de loyauté on pourrait, ce semble, mettre en parallèle les conséquences heureuses possibles du sabotage avec les conséquences heureuses certaines de la vertu civique qui ne sabote pas. Ebranler, changer les formes de gouvernement, n'est-ce donc point le plus gros danger que puisse courir la solidité de l'édifice social ? La tranquillité de la vie publique, dans la continuité de l'ordre jamais troublé, n'est-ce pas là le plus clair et le plus indispensable bienfait de la vie des citoyens en communauté sociale ? Le despotisme est une souffrance. L'anarchie à jet continu dans les idées et dans les choses en est une autre. Laquelle est la plus grave, la plus mortelle pour un peuple ? Le despotisme n'a qu'un temps. Où va un peuple gangrené par l'infection microbienne du virus anarchique, dont le premier travail est de ruiner tout sens et tout respect de l'autorité dans la société, dans la famille, voire dans l'Eglise elle-même ?

Il y a là de sérieuses réflexions à faire pour qui prend la peine de réfléchir et ne borne pas ses jugements politiques à la perspective d'un coin seulement du temps et de l'espace. Non, en vérité, le sabotage politique n'échappe pas, quoi qu'on fasse, à la qualification de crime social très grave, encore que des esprits, insuffisamment informés, par défaut de la lumière que réclament tant ces malheureuses obscurités de la politique, puissent de très bonne foi n'en pas apercevoir l'immense danger.

Au moins devraient-ils se montrer accessibles à l'argument, parfaitement juste, que présente notre correspondant. Que diront et que feront les saboteurs, pour n'être pas sabotés à leur tour, à

ceux qui voudront plus tard user du même procédé et faire sauter le gouvernement nouveau par un coup de force ? Invoqueront-ils le droit divin pour se maintenir au pouvoir ? De leur part au moins ce serait plaisant. Quoi alors ?... Laissons-leur le soin de chercher d'ici là le moyen de se garer de l'axiome fameux : *Patere legem quam tulisti*, en bon français : Qui sabote, sera saboté.

Est-ce à dire que nous entendons, par cette réponse radicale de principe à la question posée, condamner comme illicite dans la morale catholique l'emploi de tout moyen externe, même violent, dans la légitime protestation des citoyens contre la tyrannie qui les écrase ? Nullement ! Ceci est un tout autre problème. Tout à l'heure il s'agissait d'opérer par la violence directe le changement politique d'une forme de gouvernement. Maintenant c'est sur le terrain, très inférieur, de la légalité populaire, que se pose la question.

Ainsi, pour préciser notre pensée, nous n'entendons pas du tout obliger les membres de la société à rester silencieux, résignés, inertes, sous les coups qui les frappent. Ils ont légalement à leur disposition une arme, aujourd'hui terrible pour tous les gouvernements : les mouvements d'opinion. Qu'ils en usent donc, et largement, pour faire entendre en bon lieu leurs doléances et préparer le triomphe final de leurs idées. Qu'il y ait même, à l'occasion, dans cette mêlée sociale des discussions permises, beaucoup de bruit, de vigueur, de violence parfois, nous ne voyons rien à redire à cela. C'est de la liberté politique légalement permise, surtout en un pays de suffrage universel. Un peu coups de force, et quelque peu sabotage aussi, éventuellement, ces agitations bruyamment provoquées au sein de l'opinion publique, mais de tout autre caractère, on le voit assez, que les coups d'Etat violents dont il était question tout à l'heure, et en tout cas, à supposer que les citoyens dans leurs conversations entre eux, dans leurs libres protestations contre les abus des pouvoirs publics, dépassent la mesure au point d'offenser gravement la morale, au moins ne sont-ce pas là des attentats à l'autorité publique, mais des fautes, en somme, d'ordre privé, sans contre-coup meurtrier sur les œuvres vives de l'édifice social.

C'est donc au coup de force de haute politique seulement que s'appliquent les considérations que nous venons de développer et qui montrent pourquoi un catholique sérieux a le devoir de n'y point compromettre sa conscience.

Q. — Lecteur assidu et édifié de votre excellente revue, et ayant souvent à prêcher ou à confesser des jeunes gens, soit dans des grands et petits séminaires, soit dans des maisons religieuses, je viens vous soumettre divers cas relatifs à l'entrée en religion.

1° Etant donnée la pénurie de prêtres dans certains diocèses, n'y a-t-il pas lieu parfois de faire la sourde oreille lorsque des jeunes gens viennent me parler

de leur désir d'entrer en religion, et cela à plusieurs reprises ? Je ne fais pas là, je le sais, qu'entrer dans les intentions de leur évêque.

2° Un prêtre autrefois ayant charge d'âmes, et maintenant novice dans un Ordre à vœux solennels, se demande s'il ne ferait pas mieux de quitter sa vie religieuse et cloîtrée pour continuer le ministère paroissial dans lequel tout porte à croire qu'il peut se sanctifier et procurer plus de gloire à Dieu. — Que lui répondre ?

3° Un jeune séminariste, instruit aux frais du diocèse, peut-il continuer ses études au petit et ensuite au grand séminaire, avec la détermination d'entrer en religion dès qu'il le pourra, et dans la conviction par conséquent de ne rendre plus tard aucun service à son diocèse ?

4° Dans certains milieux où l'on est heureux de faire flèche de tout bois contre le clergé régulier, j'ai entendu parfois certains propos offensants pour l'état religieux et par là aussi pour le Saint-Siège. Volontiers j'aurais fermé la bouche à ces dénigreurs, mais je vous avoue mon embarras. Ces propos, je les résume ainsi :

a) Comme les nouvelles Déclarations relatives aux études, et le décret précédent *Auctis admodum* émanent de la S. C. des Réguliers, ils ne regardent que les religieux. Preuve, conclut-on, que les religieux sont en défaveur à Rome puisque pour eux le sacerdoce est rendu moins accessible.

b) Pour l'entrée dans les séminaires il n'est pas question d'études préparatoires complètes. Il en est tout autrement pour les noviciats. Donc le clergé séculier est plus favorisé.

c) Le Décret du 1^{er} janvier 1911 exige 4 ans d'épreuve (2 ans de postulat, 1 ou 2 ans de noviciat selon les Constitutions) avant la profession pour les Frères laïcs ou convers dans les Ordres à vœux solennels, alors que dans les simples Congrégations il suffit d'une année ou de deux au plus. Donc Rome ne favorise plus les bons vieux Ordres proprement dits : Bénédictins, Cisterciens, Chartreux, Franciscains.

Que répondre à tout cela ?

R. — Ad I. Faire la sourde oreille en pareil cas n'est que prudence bien entendue à tous points de vue, à la condition toutefois que la « surdité » n'aille pas trop loin. Assurément, la pénurie des prêtres crée aujourd'hui en certains diocèses une situation qui impose, au moins au début d'une vocation religieuse, des réserves réputées jadis, en fait comme en droit, beaucoup moins admissibles. Mais, au fond, et en définitive, le droit reste, à qui n'a point par ailleurs d'empêchement canonique, d'entrer en religion si telle est sa vocation après sérieux examen de sa conscience.

Ad II. « Tout porte à croire... » Qu'est ce à dire, et que signifie au juste cette manière de parler ? Est-ce que sur le terrain où nous sommes, en matière de vocation à un état de perfection supérieure, il convient d'accorder la prépondérance aux considérations externes et aléatoires du bien qu'on fera ou qu'on ne fera pas ? N'est-ce donc plus faire du bien, et beaucoup, dans l'Eglise que vouer sa vie aux quotidiens mérites surnaturels de la vertu pratiquée à haute dose, de la chasteté, de la pauvreté, de l'obéissance, à jet continu ? Le prêtre qui se trouverait impressionné par la perspective du plus grand bien à faire ailleurs, au point de perdre de vue l'appel à la vie religieuse, serait par là même passablement suspect de n'avoir pas une vocation bien solide.

Le vôtre n'est encore que novice. Il peut donc se retirer. Eclairez-le sur le mirage sophistique de la comparaison trop humaine et trop courte des succès externes possibles de son zèle en dehors ; éclairez-le sur toute la valeur surnaturelle de la vie dans l'état religieux, et aussi sur les caractéristiques de l'appel qui a pu retentir au fond de son âme par rapport à ce genre de vocation, et, cela fait, après mûres réflexions de part et d'autre, laissez-le partir s'il ne se sent pas nettement le goût de rester.

Ad III. Oui. Tel est notre sentiment, et nous le formulons sans la moindre hésitation. La question a pu être autrefois discutée en sens contraire. Il s'est trouvé des auteurs (M. Icard de Saint-Sulpice, par exemple) pour penser qu'un certain contrat de justice intervenait tacitement entre les bienfaiteurs des séminaires et les élèves, contrat qui obligerait ceux-ci à donner au diocèse le service pour lequel on fait les sacrifices pécuniaires de leur éducation. C'est mettre la rigueur de la « justice commutative » là où elle n'a vraiment pas raison d'intervenir. Est-ce que par hasard on exige *restitution* des enfants ou séminaristes qui abandonnent en cours d'études la voie cléricale pour entrer dans le monde ? Passe encore qu'on pose la question de restitution strictement en ce qui concerne les frais de subsistance temporelle, mais non pas comme dette de justice et indemnité basée sur le service dont l'enfant prive le diocèse et auquel cette théorie le suppose obligé en justice, par contrat commutatif. Du reste, tout autre est la pensée des donateurs. Ils alimentent en bloc une bonne œuvre, avec parfaite conscience des déchets possibles et probables, sans viser aucune personnalité en particulier, ni surtout subordonner leur générosité aux aléas de ses évolutions futures.

Notez, d'autre part, que le droit d'entrer en religion est un droit sacré en toute hypothèse, et l'on doit charitablement admettre que ceux qui coopèrent à l'éducation des clercs n'ont pas la pensée de mettre à leur générosité une condition qui serait contraire à un pareil droit, inadmissible comme entachée d'opposition aux lois morales supérieures de la vie chrétienne.

Disons enfin que la pratique des directeurs de la jeunesse ecclésiastique nous donne pleinement raison. Ils n'étouffent jamais une vocation religieuse naissante par scrupule de justice « diocésaine, » et il n'est point rare, Dieu merci ! de voir entrer en religion des jeunes gens sortis du petit ou du grand séminaire, qui doivent pourtant leur éducation aux libéralités de la charité « diocésaine. »

Ad IV. Rien de banal, et de vilain, comme les objections que vous nous rappelez là, et qui traînent un peu partout dans les livres et conversations où l'on pose pour n'aimer pas les *moines*. On a peine à comprendre que des prêtres, sérieux et instruits, bien au courant de la doctrine et de la pratique traditionnelle de l'Eglise sur ce point-là,

puissent de bonne foi se faire les échos de pareilles sottises.

a) Le clergé séculier est-il aussi en défaveur à Rome, en raison des *Décrets* et *Motu proprio*, en nombre respectable déjà, qui visent la réforme de ses abus, les moyens de perfectionner son état, d'organiser mieux sa vie et ses œuvres?... C'est enfantin, et un peu ridicule !...

b) La vie religieuse n'est pas la vie séculière, de même que la vie séculière d'aujourd'hui n'est plus celle d'hier ; aussi a-t-on dû, pour les deux, renforcer les points faibles, combler des lacunes, supprimer des inutilités, de façon que les deux, chacune à sa manière et conformément aux exigences de sa nature, fût mieux adaptée aux circonstances du temps présent.

c) Même réponse substantielle, avec cette observation supplémentaire que la vie dans les anciens Ordres à vœux solennels étant devenue plus difficile, il a fallu pourvoir à cette difficulté et y introduire les modifications qui sont tout bonnement imposées par les circonstances majeures du temps, et nullement inspirées par un sentiment quelconque de méfiance ou de défaveur de la part du Saint-Siège à leur endroit.

Q. — Etant admis que pour *mériter* il faut d'une part être libre et d'autre part, plus probablement, que l'œuvre soit surnaturelle dans son motif, au moins implicitement, il est évident que les enfants baptisés, tant qu'ils sont incapables d'actes raisonnables, de même que les baptisés qui restent perpétuellement en démence, ne peuvent mériter ni de *condigno* ni de *congruo*. Mais comme ils sont en état de grâce, et par conséquent membres du corps mystique de J.-C. en vertu de la communion des saints, ne peut-on pas admettre que Dieu infiniment miséricordieux *tient compte d'une certaine manière des souffrances qu'ils ont parfois l'occasion d'endurer* ? Autrement leur vie sur la terre paraîtrait inutile, et mieux vaudrait, semble-t-il, pour les baptisés qui ne doivent jamais jouir de la raison, qu'ils meurent aussitôt après leur baptême afin de jouir plus tôt du bonheur du ciel auquel ils ont droit, ne pouvant perdre la grâce habituelle.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — Les théologiens définissent assez généralement le mérite : *opus bonum in obsequium Dei factum, ex se potens illum movere ad doni aut beatitudinis supernaturalis retributionem* ; et ils distinguent deux sortes de mérites : le mérite de *condigno* et le mérite de *congruo*.

Le premier peut se définir : *opus non solum movens Deum ad retributionem, sed illam exigens, utpote talem habens æqualitatem cum præmio, ut hoc ei debeatur aliquo modo ex justitia, saltem accedente promissione præmiantis*. Cette égalité doit s'entendre, comme disent les théologiens, *non de æqualitate pretii cum re empti aut emenda, sed de qualitate seminis cum fructu ex eo nascituro*.

Le second au contraire peut se définir : *meritum cui deest æqualitas cum præmio, vel saltem cui defectu promissionis non debetur præmium aliquo modo ex justitia, sed tantum ex liberali-*

tate præmiantis. Et ici l'on doit distinguer encore le mérite de *congruo infallibili* et le mérite de *congruo fallibili*. Le premier s'appuie sur une promesse divine en vertu de laquelle il recevra infailliblement une récompense, et le second n'a pour lui aucune promesse divine, mais une raison sérieuse de convenance.

Pour n'importe quel mérite, les théologiens requièrent au moins un acte honnête, surnaturel et libre. Alors, comme les souffrances d'un enfant baptisé, mais n'ayant pas encore l'usage de la raison, ne peuvent pas être acceptées librement par lui et offertes à Dieu surnaturellement, il s'ensuit qu'elles ne peuvent avoir *rigoureusement* aucun genre de mérite. Nous disons *rigoureusement*, parce qu'il ne nous semble pas du tout certain (loin de là) qu'elles ne puissent avoir un mérite de *congruo fallibili*; car, si les théologiens même pour ce genre de mérite réclament un acte libre, c'est qu'ils ne traitent la chose que relativement aux adultes conscients d'eux-mêmes et de leurs propres actes. Sans doute, pour les enfants il ne peut y avoir aucun mérite de *congruo infallibili*, parce qu'il n'y a pour eux à ce sujet aucune promesse de la part de Dieu; mais cette promesse n'est point nécessaire pour le mérite de *congruo fallibili*. Et nous sommes tout à fait porté à croire que l'acte libre n'est point nécessaire non plus pour ceux qui sont incapables de le faire, quand cet acte est suppléé par la volonté d'un autre dont les mérites leur sont appliqués. Or tel doit être l'état des enfants baptisés: ils n'ont pas voulu le baptême non plus par eux-mêmes, mais Jésus-Christ et l'Eglise l'ont voulu pour eux; et par le baptême qui leur a donné la grâce sanctifiante, avec les dons du Saint-Esprit et l'habitude de toutes les vertus surnaturelles, à l'état latent ou en germe, ils ont été réellement incorporés à Jésus Christ et sont devenus ainsi les membres de son corps mystique. Alors n'y a-t-il pas une vraie convenance à ce que Dieu ne laisse pas souffrir des membres de Jésus-Christ, unis réellement à lui par une grâce qu'aucun péché n'a jamais souillée depuis, sans leur réserver pour cela une récompense? Sans doute, nous ne prétendons pas que cette récompense doive être aussi grande que s'ils avaient pu eux-mêmes offrir volontairement leurs souffrances à Dieu; mais ne pouvons-nous pas prétendre au moins qu'elle ne doit pas être absolument nulle, quelque chose de la volonté et des mérites de Jésus-Christ pour eux leur étant communiqué?

Si les théologiens, du moins à notre connaissance, n'ont pas traité cette question, il est bien des prédicateurs renommés qui, pour engager les parents à faire baptiser leurs enfants de bonne heure, n'ont pas craint d'affirmer qu'après le baptême, mais seulement après le baptême, Dieu tient compte des souffrances des enfants pour les en récompenser au ciel; et parmi eux contentons-nous de citer le célèbre P. Lejeune qui fut aussi excellent théologien que grand prédicateur. Dans

son sermon sur les cérémonies du baptême, après avoir cité ce que saint Augustin écrit à ce sujet à saint Jérôme, et qui doit faire autorité: « *Quis novit quid parvulis de quorum cruciatibus duritia majorum contunditur, aut exercetur fides, aut misericordia probatur, quis, inquam, novit quid ipsis parvulis in secreto judiciorum suorum bonæ compensationis reservet Deus?* » Il ajoute: « Votre enfant n'a vécu que trois semaines, pendant lesquelles il a été malade et a souffert des douleurs très sensibles; vous ne l'avez fait baptiser qu'au septième jour; pour tout ce qu'il a souffert pendant cette première semaine, néant, point de récompense dans le ciel, parce qu'il n'était pas membre du Fils de Dieu, mais esclave du démon; mais ce qu'il a enduré pendant les derniers quinze jours lui est méritoire et utile en l'autre vie. »

De plus, s'il est certain que par raison de justice Dieu récompense tous ses élus selon la mesure de leurs mérites, il n'est pas moins certain qu'en raison de sa libéralité il les récompense même au-delà de leurs mérites. Personne n'oserait le nier après la condamnation de cette quatorzième proposition de Baius: « *Opera bona iustorum non accipiant in die judicii ampliorem mercedem quam justo judicio Dei mereantur accipere.* » C'est sans doute ce surplus de bonheur que signifie aussi cette parole du bon Maître: « *Date et dabitur vobis; mensuram bonam et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum.* » (Luc, vi, 38). Or si Dieu donne à tous ses justes plus qu'ils n'auront mérité, il devra donner aussi aux enfants morts après leur baptême plus que le baptême lui-même ne leur aura mérité. Et ne doit-on pas croire que dans cette distribution libérale, il donnera davantage qu'aux autres aux enfants qu'il aura fait souffrir davantage? C'est ainsi qu'on peut regarder les souffrances des enfants comme un effet de la bonté de Dieu à leur égard.

Il suit de là que quand bien même ces enfants n'auraient rien mérité par leurs souffrances, on pourrait encore admettre que Dieu par libéralité donne pendant l'éternité plus de joie et de bonheur à ceux qui ont plus souffert sur la terre. De quelque côté donc que la question soit envisagée, on arrive à cette conclusion que, soit par justice, soit par libéralité, Dieu doit tenir compte pour le ciel des souffrances que les enfants baptisés auront endurées sur la terre. Cela du moins est grandement à croire.

Q. — On vous a exposé le cas d'une religieuse habitant une maison qui possède le Saint-Sacrement et à qui ses infirmités ne permettent de communier que dans son lit... On précise qu'elle a fait déjà la sainte Communion à jeun une ou plusieurs fois par semaine et on demande si elle peut être considérée comme l'une des infirmes visées par le décret du 7 déc. 1906.

Je ne sais si j'ai mal saisi la réponse de l'Ami, p. 912, ou si j'ai mal compris le décret; mais la

réponse de l'*Ami* me paraît imprécise et un peu large. Je me permets quelques observations.

Le décret en question rappelle les faveurs concédées antérieurement, relatives à la fréquence et à la facilité de la sainte Communion, et, après avoir rapporté la demande faite en faveur des malades qui sont privés de la Communion parce qu'ils ne peuvent garder intégralement le jeûne naturel, il ajoute que le Souverain Pontife Pie X « *benigne concessit ut infirmi, qui jam a mense decumberent, absque certa spe ut cito convalescant, de confessarii concilio SSam Eucharistiam sumere possint semel aut bis in hebdomada, si agatur de infirmis qui degunt in piis domibus, ubi SSimum Sacramentum asservatur...* »

Si une faveur était accordée sans conditions, on pourrait en user de même ; mais quand elle est subordonnée à des conditions précises, on n'a pas le droit de les oublier.

Or, c'est bien un privilège que le Pape a accordé, une faveur pour ainsi dire inappréciable. Il ne s'agit pas, en effet, de malades en danger plus ou moins prochain de mort, pour lesquels la Théologie prévoyait et commandait la communion en Viatique avec faculté de la renouveler selon les cas et les circonstances ; mais il s'agit d'infirmités, non en danger prochain de mort, dont l'état est caractérisé par ce double fait qu'ils ne peuvent garder le jeûne eucharistique et que la prévision à peu près certaine d'une longue prolongation de maladie les priverait pendant longtemps de la sainte Communion. Le décret suppose même déjà un mois de privation puisqu'il dit expressément : *qui jam a mense decumberent*.

Et alors puisque cette religieuse peut communier à jeun *une fois* par semaine, pourquoi aurait-elle le droit de bénéficier du décret ? Je ne le vois pas. Il me semble au contraire que l'on pourrait conclure en disant : — Ou bien elle peut supporter sans trop souffrir, un jeûne par semaine, ce qui donnerait bien le droit de supposer la possibilité d'un second jeûne, au moins ; elle aurait dès lors *régulièrement* tout ce que le décret accorde. Ou bien elle ne peut jeûner absolument qu'une fois par semaine ; dans ce cas elle ne serait pas absolument privée ; mais si ce jeûne unique n'était possible qu'au prix de grandes souffrances, alors j'irais plus loin que l'*Ami* et je pense qu'on pourrait lui appliquer le décret sans lui imposer ces souffrances.

Voilà ce que je soumets à vos appréciations, bien disposé à modifier mon jugement si je suis dans l'erreur.

R. — Notre vénéré correspondant nous reproche d'avoir été à la fois trop large et trop strict dans l'interprétation du décret de 1906 sur la communion des malades qui ne sont pas à jeun. Nous ne croyons pas cependant mériter ni l'un ni l'autre reproche.

1^o Écartons d'abord celui d'une rigueur excessive. Dire qu'un malade peut garder le jeûne eucharistique, quand il est obligé, pour y arriver, de se soumettre à de « grandes souffrances, » serait en effet rigoureux à l'excès, mais nous n'avons jamais dit cela. Nous pensons que la possibilité de jeûner doit s'entendre selon l'humaine mesure, c'est-à-dire en tenant compte des forces physiques et morales du malade. Nous avons peut-être eu tort de ne pas le dire explicitement, mais est-il nécessaire de répéter une chose que tout le monde sait, et qui est de bon sens ?

2^o Avons-nous été trop large en disant de la religieuse au sujet de laquelle on nous consultait,

qu'ayant déjà communiqué une fois à jeun, elle pouvait communier une autre fois dans la semaine sans être à jeun, puisque le jeûne ne lui est possible qu'une fois ? Avant de répondre, il serait peut-être bon de savoir si le décret du 7 décembre 1906 doit être soumis aux règles de l'interprétation large ou à celles de l'interprétation stricte, en d'autres termes, si le privilège qu'il confère est un privilège odieux ou un privilège favorable. A ne le considérer que comme une dérogation au droit commun, il apparaît manifestement comme un privilège odieux. Mais on peut aussi le considérer comme ayant été accordé en faveur du culte de la sainte Eucharistie, et, si on l'envisage ainsi, il doit être interprété largement, et, dans ce cas, l'application que nous en avons faite ne saurait être regardée comme abusive.

Nous prétendons d'ailleurs qu'elle est parfaitement admissible sans qu'on soit obligé de sortir des règles de l'interprétation étroite. Qu'exigent-elles, ces règles ? Qu'on respecte les termes de la concession, et les conditions qui en limitent l'usage. Or nous ne croyons avoir manqué ni à l'un ni à l'autre de ces devoirs. Nous avons supposé qu'il s'agissait d'une malade arrêtée depuis au moins un mois, qu'il n'y avait pas pour elle espoir de prompt convalescence, et qu'elle ne pouvait jeûner qu'une fois par semaine. Par ailleurs, nous n'avons autorisé que deux communions dont une sans être à jeun, ce qui, à coup sûr, n'outrepasse point les termes du décret. Alors où est le vice de notre interprétation ?

En ce que, nous dit-on, vous oubliez une des conditions auxquelles est soumis l'usage de la faveur octroyée aux malades : la privation de la sainte communion. Si le malade n'est pas dans une situation telle qu'il se trouve privé de la sainte communion, il ne saurait bénéficier du décret. Or le malade qui peut communier une fois par semaine à jeun, n'est pas dans cette situation. Donc il doit se contenter de cette communion unique.

Nous ne contestons pas la majeure de cet argument. Toutefois notre contradicteur en donne une preuve qui nous semble discutable : c'est celle qu'il tire des mots *qui jam a mense decumberent*. Ils ne signifient pas que le malade doit être privé depuis un mois de la sainte communion, mais simplement qu'il doit être arrêté depuis un mois. Nous croyons donc, sous réserve de meilleure interprétation, qu'on pourrait user du privilège pour un malade arrêté depuis un mois ou plus, lors même qu'au début de sa maladie il aurait, à jeun, communiqué plusieurs fois. Quoi qu'il en soit de ce point, nous concédons la majeure : le décret vise les malades privés de la sainte communion, et il a pour but de remédier à cette privation.

Mais nous nions formellement la mineure : il n'est pas exact de dire qu'un malade cesse d'être

privé de la sainte communion, si, une fois par semaine, il peut communier à jeun; il en demeure aussi privé que celui qui, ne pouvant pas jeûner du tout, a déjà communiqué une fois sans être à jeun. Si vous permettez à ce dernier de communier une seconde fois, pourquoi pas au premier dont la situation, au point de vue privation, est identique?

Il est vrai que vous paraissez mettre en doute l'identité que nous établissons, « parce que, dites-vous, si le malade peut supporter, sans trop souffrir, un jeûne par semaine, on a le droit de supposer la possibilité d'un second jeûne, au moins. » Sans doute, et si le malade peut jeûner deux fois, il peut jeûner trois fois, et ce qu'il peut faire trois fois, il peut le faire quatre, et de fil en aiguille, nous trouverons que s'il peut jeûner une fois par semaine, il peut jeûner toute la semaine. Conclusion absurde, qui réduit l'argument à sa juste valeur. Non, il faut admettre qu'il se trouve des malades auxquels il sera physiquement et moralement impossible de garder plus d'une fois par semaine le jeûne eucharistique, et c'est le cas d'un malade de ce genre que nous avons en vue.

Nous avons donc, vous le voyez, de bonnes raisons de maintenir l'interprétation donnée par nous le 12 octobre dernier. Nous nous attendions à une autre critique. En refusant à la religieuse le droit de communier sans être à jeun dans le cas où l'observation du jeûne lui serait possible plusieurs fois par semaine, nous craignons de paraître trop strict. D'autres sont en effet beaucoup plus larges. Voici par exemple ce que dit Noldin (*De Sacramentis*, 157), en s'appuyant sur le *Monitore Ecclesiastico* (1907, p. 472) :

« Si quis ex morbo non gravi decumbens jejuniū naturale observare non potest et sæpius in hebdomada s. communionem suscipere desiderat, privilegium ultra binam communionem extendere nequit; at nihil impedit, quominus bis in hebdomada communicet non jejunos, aliis autem diebus jejunos, si jejuniū, quamvis cum difficultate, observet. »

Cette opinion peut se soutenir, mais, sans vouloir blâmer ceux qui la mettraient en pratique, nous attendrons, pour la faire nôtre, qu'elle reçoive une confirmation authentique ou plus autorisée.

Nota. — Ce que nous disons des malades hospitalisés dans un établissement où réside le Saint-Sacrement, ne peut s'appliquer aux autres malades qu'en tenant compte de la restriction formulée à leur égard par le décret du 7 décembre 1906.

Q. — S. Thomas d'Aquin affirme de Notre-Seigneur qu'il n'avait pas ce qu'on est convenu d'appeler l'Ange gardien de la personne. Le Verbe, dans le Christ, rendait ce ministère angélique inutile, et cela d'autant plus que son âme jouissait de la vision béatifique : « Christus secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei. Unde non indigebat custodiā Angelo-

rum. Et iterum, secundum animam, erat comprehensor. » (*Summa Theol.*, 1^a Pars, Quæst. 113, art. 4).

L'Ami serait bienvenu à aider quelques-uns au moins de ses fervents lecteurs à comprendre la portée intrinsèque de ces deux raisons théologiques, et à saisir le rapport qui les lie à l'assertion de l'Angélique Docteur.

Comment concilier ce passage de S. Thomas avec l'Evangile qui nous représente Notre-Seigneur fortifié par un ange, au milieu des atroces souffrances de son agonie au jardin des Oliviers? S'il ne pouvait avoir l'Ange gardien de la personne, ou l'Ange gardien de la charge, n'eût-il pas au moins ce que j'appellerais un Ange gardien de circonstance?

R. — Notre honorable correspondant s'est arrêté à mi-chemin dans la citation de S. Thomas. La suite du texte met pourtant sur la voie de la solution : « *Sed ratione passibilitatis corporis, poursuit le Docteur Angélique, erat viator : et secundum hoc non debebatur ei angelus custos, tanquam superior, sed magis MINISTER, tanquam inferior; unde dicitur Matth. IV quod accesserunt angeli et ministrabant ei.* »

De l'article de la *Somme* invoqué par notre correspondant il faut rapprocher l'art. 4 de la quest. XII, Pars 3^a, autre passage du saint Docteur qui éclaire non seulement le principe de la réponse à la difficulté proposée, mais aussi le cas spécial de l'apparition de l'Ange au jardin de l'agonie.

I. — La « position » des Anges à l'égard de la sainte humanité de Notre-Seigneur est fort bien précisée par ces mots de S. Thomas : c'est le rôle de ministres ou serviteurs, non de gardiens (au sens élevé du mot), que les Anges avaient à remplir auprès du Verbe incarné : *non custos, sed minister.*

Notre vocable français « gardien » ne rend pas bien les nuances que comporte, en l'espèce, le latin *custos*. Il ne faut pas envisager les anges gardiens comme d'humbles subalternes attachés à notre personne, à l'instar, simplement, des « gardes » des grands personnages. S. Bernard dit bien : « *Plane ministri nostri, non domini nostri,* » mais c'est pour mettre en vif relief la mystique leçon d'humilité qu'à l'exemple du Dieu fait homme nous donnent ces esprits bienheureux par leur prévenante sollicitude et leur apparente dépendance à notre égard. Mais S. Bernard a soin de bien marquer leur éminente supériorité par rapport à nous et de nous recommander les trois grands devoirs envers eux entre autres, au premier rang, « *reverentiam pro presentia* »¹. Les Anges sont, à notre endroit, comme de grands frères, chargés par le Père commun de nous diriger, sans nous violenter, vers la Patrie bienheureuse, où ils jouissent eux-mêmes pour jamais de l'héritage de famille. Ils ont mission de nous guider et d'écarter, dans une mystérieuse mesure, les obstacles du chemin. Leur « *custodia* » ne consiste pas en des fonctions d'assistance et de

¹ Voir la 8^e Leçon de l'Office votif des Saints Anges et les 2^e Leçons du 11^e Nocturne de la fête des Anges Gardiens.

défense subordonnées, mais en une sorte de tutelle protectrice qui s'adapte à notre liberté humaine et sera d'autant plus efficace que nous nous appuierons sur elle avec confiance et bonne volonté.

Dans ces conditions on voit que Notre-Seigneur ne pouvait avoir d'ange gardien proprement dit. Le principal office de l'Ange gardien, nous dit S. Thomas, c'est d'éclairer notre intelligence : « *Officium custodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ, sicut ad ultimum et principalem effectum* ¹. » Or Notre-Seigneur, même dans sa science humaine, n'avait point à recevoir de lumières de la part des anges.

Les théologiens reconnaissent, dès sa vie mortelle, trois sortes de sciences à la sainte âme de Jésus-Christ : la science de la vision béatifique, la science infuse et la science acquise. Par les deux premières, Notre-Seigneur dépassait, en profondeur et en étendue de savoir, toute créature, sans exception : « Dieu a fait son Christ plus grand que les anges : *Melior angelis effectus* (Hébr., I, 4) ². » De ce double chef, les anges n'avaient rien à lui apprendre. Quant à la science acquise ou expérimentale, qui a progressé chez Notre-Seigneur avec l'âge, le Christ n'avait pas besoin du secours des anges pour la dégager des divers objets qui s'offraient à ses sens dans le grand livre de l'univers. Et, même si l'on admettait à ce propos, à la suite de Cajetan ³, la possibilité de l'intervention angélique, dans tous les cas on ne pourrait à aucun prix en déduire l'attribution de quelque fonction directive exercée par les anges à l'égard de Notre-Seigneur. Car la science acquise occupant le rang le plus inférieur dans l'âme du Christ, ce n'est pas elle mais les autres sciences plus parfaites qui réglaient les actions de l'Homme-Dieu ; et elles-mêmes ne recevaient de nouvelles clartés que du Verbe divin.

Notre-Seigneur n'avait donc pas besoin d'ange gardien pour son âme, parce que : 1^o sa science même humaine l'emportait à un très haut degré sur celle des esprits angéliques ; 2^o à cause de l'union intime, dans sa Personne sacrée, des deux natures, divine et humaine ⁴, il convenait que son âme ne reçût d'illuminations que du Verbe. C'est la deuxième de ces raisons (qui s'harmonise, du reste, avec la première) que S. Thomas met en relief à l'art. 4 de la question cxxiii, P. I (*Christus, secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei*) et à l'art. 4 de la question xii, P. III (*anima illa... immediate ab ipso Dei Verbo repleta est scientia, et gratia; non autem mediantibus angelis*).

Faut-il ajouter, en outre, avec S. Thomas que le Christ, *tanquam comprehensor*, n'avait pas, de ce simple chef, besoin d'un ange gardien ? — Oui,

cette raison, qui intrigue notre correspondant, paraît bonne aussi. Un guide est inutile à qui est déjà fixé au port, et fixé irrévocablement : et tel est le cas de tout *comprehensor* dont l'état est justement le contraire de celui de *viator*. Cependant il convient de noter qu'un *comprehensor* inférieur à un autre *comprehensor* est susceptible de recevoir, non une direction désormais inutile, mais des illuminations de la part du *comprehensor* supérieur. Les anges, d'après l'enseignement commun, se communiquent des illuminations, des degrés supérieurs aux degrés inférieurs. Il ne paraît pas répugner qu'ils puissent « illuminer » de même les hommes *comprehensores*, mais non point l'Homme-Dieu, leur souverain Roi.

Mais, si Notre-Seigneur était *comprehensor* quant à l'âme, il était, durant sa vie terrestre, *viator* quant à son existence corporelle (*ratione passibilitatis corporis erat viator*). D'où la haute convenance du service des anges à l'égard de sa sainte humanité.

Bien que Notre-Seigneur eût plein pouvoir sur les créatures et par conséquent fût à même de se procurer directement tout ce qui était nécessaire à sa vie corporelle, néanmoins le service des anges envers lui convenait à double titre. D'une part, cette assistance matérielle, — de même que les soins de nourriture et de vêtements donnés à l'Enfant-Dieu par Joseph et Marie et au Prédicateur de l'Evangile par les saintes femmes, — cette assistance des anges était conforme à l'extérieur de faiblesse et d'infirmité qu'avait voulu revêtir le Verbe fait chair. D'autre part, n'était-il pas à propos qu'avant même que le Christ entrât dans sa gloire, les anges témoignassent déjà, par leurs pieux hommages intimes et même par de discrètes manifestations extérieures, qu'ils le reconnaissaient pour leur Maître et leur Roi ?

Pour notre part, nous croyons très fondée cette belle page de l'abbé Sauvé :

Peut-être vous êtes-vous demandé comment [Notre-Seigneur] a pu vivre trente ans, si obscur, si inconnu ou si méconnu des hommes : c'est qu'il avait autour de lui ses anges bien-aimés, tout un monde d'esprits brûlants d'amour, qui compensaient cette obscurité, cette ignorance, en adorant leur Roi caché, en le priant avec transport, pour cette pauvre humanité, bien aveugle, qui va tant tarder à le reconnaître.

Il veut être escorté par eux dans son exil d'Egypte, dans son travail de Nazareth, dans son sommeil, dans ses repas, au désert, dans la tentation, sur les montagnes, dans la prière, parmi les foules, dans la prédication. Il les veut là quand il forme ses disciples, à la Cène, dans l'agonie du Jardin des Oliviers, devant Caïphe, Hérode et Pilate, dans la flagellation, sur la croix : — quelles adorations, quel amour ! — puis au tombeau. et puis, jusqu'à la fin des siècles, autour de chaque autel et chaque tabernacle ! ¹

II. — D'après ce que nous venons de dire, notre correspondant doit estimer qu'il n'est pas nécessaire de recourir à l'hypothèse d'un « Ange gar-

¹ S. Thomas, I P., q. cxxiii, art. v, ad 2.

² Monsabré, 37^e Conférence.

³ Opinion rapportée et réfutée dans le t. xviii de Suarez, édition Vivès, page 81.

⁴ N^o du 9 nov., p. 993, 2^e col., 3^e ligne du 3^e alinéa : au lieu de *personne*, lire *nature*.

¹ Sauvé, *Le culte du Sacré-Cœur*, t. I, 11^e Elévation.

dien de circonstance » pour expliquer l'apparition de l'Ange consolateur au jardin de Gethsémani. S. Thomas n'admet pas que Notre-Seigneur ait eu un ange gardien strictement dit, parce que le rôle de l'« Ange gardien » est proprement une fonction de direction et de tutelle, sans objet à l'égard de la sainte humanité du Sauveur. Mais S. Thomas se garde bien de déchirer l'Evangile et de nier le service des anges envers Notre-Seigneur, service dont les écrivains sacrés n'expliquent pas le mode habituel de fonctionnement, mais dont ils signalent divers actes significatifs¹ qui paraissent bien indiquer que Notre-Seigneur avait, non pas simplement un seul ange, mais une phalange d'esprits bienheureux attachés au service et à l'assistance de sa sainte humanité.

L'épisode de Gethsémani présente, il est vrai, une difficulté spéciale : « *Apparuit de cœlo Angelus*, dit le texte sacré, CONFORTANS EUM². » Comment l'Ange a-t-il pu reconforter Notre-Seigneur, c'est-à-dire, sans doute, relever son courage, lui apporter un secours moral ?

S. Thomas se pose très bien l'objection : — Ce fait n'établit-il pas que le Christ peut être instruit par les Anges, puisque, note le saint Docteur, « *confortatio fit per verba confortatoria docentis ?* » — A cette difficulté il répond : « *Illa confortatio Angelus non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ.* » Et, à l'appui de cette distinction, S. Thomas ajoute une parole de Bède le Vénérable, disant que le Créateur n'a pas besoin du secours de sa créature, mais que Notre-Seigneur, s'étant fait homme, de même qu'il a été triste pour nous, ainsi pour nous il a été reconforté, « de telle sorte, conclut S. Thomas, que la foi en son Incarnation fût confirmée pour nous³. »

Cette explication, il faut l'avouer, ne satisfait pas complètement l'esprit. Si le *pourquoi* de l'intervention angélique, à cette heure si pénible de Gethsémani, apparaît, le *comment* échappe. Et, à moins de considérer comme un simple geste symbolique le reconfort apporté par l'Ange à Notre-Seigneur, la difficulté semble bien subsister. Aussi les auteurs s'appliquent-ils à pousser plus avant l'explication.

Voici quelles sont, à nos yeux, les solutions les plus claires, plausibles au regard de l'esprit et accessibles aux âmes pieuses.

On peut dire, d'abord, que l'Ange a procuré comme un reconfort moral à l'âme de Notre-Seigneur, par cela seul qu'il a témoigné un compatissant intérêt, une chaude sympathie à cette âme, délicate entre toutes, et si sensible aux marques d'affection non moins qu'aux délaissements, à la trahison et aux outrages.

Mais on peut encore, sans abandonner cette première considération, donner, à la suite de

Suarez, une plus grande et plus intrinsèque portée à la touchante action de l'Ange consolateur. Qu'on nous permette de reproduire le latin si lumineux de l'éminent théologien :

« Proprius, et (ut ego existimo) magis ad rem expōnitur, Angelum confortasse Christum, proponendo rationes quæ possent tristitiam ejus lenire, et inferiorum portionem confortare : unde non fit, Angelum docuisse Christum ; non enim propterea ad illum sermonem habuit, quia Christus eas rationes ignoraret, vel illas per se considerare non posset, sed quia ita per rationem superiorem illas considerabat, ut nullum inde solatium communicari permitteret inferiori parti, et ut magis constaret veritas passionis ejus, voluit angelico ministerio rationes illas proponi, et QUASI IN MEMORIAM REVOCARI⁴. »

Ainsi, d'après cette explication, le rôle de l'Ange n'a point été (ce qui serait inadmissible) de procurer à l'âme de Notre-Seigneur quelque « illumination » véritable, de lui révéler quelque chose de nouveau qui fût de nature à ranimer son courage. Mais, par le moyen soit d'une parole extérieure, soit d'une action intérieure sur les *phantasmata* ou images sensibles de l'imagination et mémoire de Notre-Seigneur, l'Ange mit en œuvre des motifs de reconfort que le Dieu Sauveur connaissait bien, mais qu'il avait écartés, d'une manière plus ou moins directe, de l'application actuelle de son esprit ; car, afin de boire jusqu'à la lie son calice d'amertume, l'auguste Rédempteur, au moment suprême de la Passion, s'appliquait à considérer toute l'étendue et toute la profondeur de cette Passion expiatoire⁵. Et, de tout côté, d'horribles visions, d'accablantes pensées, provoquant dans son cœur et dans sa chair d'inexprimables angoisses, fondaient sur lui : *Circumdederunt me dolores mortis et torrentes iniquitatis conturbaverunt me*⁶. C'est alors que l'Ange vient évoquer, au regard de Jésus, de plus douces représentations. « Ah ! sans doute, comme le dit un pieux auteur, ce céleste messager appelle l'attention du Sauveur sur les magnifiques vertus que fera germer son sang divin ; il évoque le tableau prophétique de ces admirables cortèges de vierges, de martyrs, de confesseurs, d'amis fidèles et de vrais repentis de tout sexe, de tout rang et de tous les âges, qui, malgré bien des faiblesses peut-être, auront du moins pour Jésus un amour sincère et ardent et s'efforceront de leur mieux de dédommager leur bon Maître de tant de souffrances et de meurtrissures⁷. »

Q. — 1^o Comment répondre à l'objection suivante ? « Une personne qui veut assister à une messe le dimanche n'a pas d'intérêt à ce que l'assistance soit peu nombreuse ; son avantage est qu'il y ait moins de monde pour partager avec elle le fruit limité du sacrifice. La messe la moins suivie sera la plus fructueuse : on aura intérêt à entendre une messe seul, puisqu'on sera seul à en recueillir les fruits. »

¹ Suarez, édition Vivès, t. XVIII, p. 76.

² V. Cardinal Billot, *De Verbo Incarnato*, thes. XIX, § 4.

³ Ps., XVII, 5.

⁴ L'abbé J. V., *Le Cœur de Notre-Seigneur d'après l'Evangile*, 29^e jour.

⁵ Luc, II, 13 ; Matth., IV, 11 ; xxvi, 53.

⁶ Luc, XXII, 43.

⁷ S. Thomas, Pars III, q. XII, art. IV, ad 1.

2° Que faut-il penser de ces messes *pro populo* que disent les évêques de la plupart des diocèses de France pour remplacer les messes supprimées ? Une messe peut-elle en remplacer 800 ?

R. — Ad I. Il ne faut pas confondre le fruit ministériel ou moyen dont le prêtre peut disposer comme sacrificateur, et le fruit général dont bénéficient tous les hommes et plus particulièrement les fidèles.

En vertu de son sacerdoce, le prêtre offre lui-même le sacrifice et s'interpose ainsi entre Dieu et les hommes pour adorer, remercier, satisfaire et rendre propice. Le fruit de cet acte ministériel lui revient comme ministre du sacrifice, et il peut en disposer soit pour lui-même, soit pour les autres. S'il l'attribue à un seul, celui à qui il l'attribue en bénéficie totalement ; s'il l'attribue à plusieurs, il est nécessairement partagé selon la mesure qu'il fixe lui-même pour le partage.

Mais il n'en est pas de même du fruit général de la messe ; tout le monde en bénéficie, mais chacun n'en reçoit que selon ses dispositions personnelles et dans la mesure où il prend part à l'oblation. Ceux qui sont de l'Eglise catholique en profitent davantage, et parmi les fidèles ceux-là sont mieux partagés dont la capacité spirituelle est plus parfaite ou qui participent d'une manière plus immédiate à l'oblation. La distribution de ce fruit général ne dépend pas du nombre des copartageants ; parce qu'il est inépuisable, chacun en reçoit autant qu'il en mérite. Mais on ne peut pas espérer davantage parce qu'on serait seul à en profiter. Si donc un fidèle ne se contente pas de la part qui lui revient comme simple fidèle et qu'il veuille l'augmenter en s'associant plus immédiatement à l'offrande, il recevra certainement plus en assistant au saint sacrifice qu'il n'aurait reçu en s'abstenant ; mais s'il s'y trouve avec d'autres, la part que lui obtiendraient sa démarche et ses dispositions n'en sera pas diminuée. Etant seul, il n'aurait reçu ni plus ni moins. Les autres sont dans les mêmes conditions que lui ; s'ils viennent à la sainte messe, ils auront une part spéciale pour leur démarche ; s'ils ne viennent pas, cette part n'est pas distribuée, elle reste au trésor des biens spirituels et ne s'ajoute pas à ce qui leur revient comme membres de l'Eglise ou de l'humanité. De cette façon, une messe est d'autant plus fructueuse que le nombre des assistants est plus grand. Bien que chacun ne reçoive pas plus que s'il était seul, la somme des grâces distribuées est plus abondante.

Cependant, il peut arriver que le nombre des assistants influe sur la quantité de grâces reçues par chacun. Elle peut augmenter quand par l'édification mutuelle les dispositions de chacun deviennent meilleures ; elle diminue au contraire pour celui qui trouverait dans la compagnie des autres un écueil pour ses bonnes dispositions.

De même, la solitude peut être avantageuse ou nuisible selon l'influence qu'elle a sur les dispositions intérieures de celui qui assiste à la messe.

Mais l'avantage ou le désavantage ne vient pas directement de ce que le nombre des copartageants est plus ou moins grand.

Ad II. Dans les messes *pro populo* il faut aussi distinguer le fruit moyen du fruit général. Celui-ci reste le même pour chaque fidèle, que la messe soit dite *pro populo* ou bien à une autre intention. Quant au fruit moyen ou ministériel, l'Eglise par une loi générale ordonne aux prêtres ayant charge d'âmes de l'appliquer à leur peuple. Elle peut, pour des raisons graves, dispenser de cette loi, dans la mesure où elle le juge nécessaire ; l'ensemble du peuple se trouve alors privé de la part qu'il aurait sous forme de fruit moyen, mais il est bien des manières pour l'Eglise de le lui rendre sous une autre forme, en puisant dans son trésor spirituel, où tous les jours s'accumulent des parts de fruit général ou même de fruit moyen non utilisées, faute de destinataires aptes à les recevoir.

Q. — Un confrère qui se pique d'être « au courant » m'a affirmé que William James rend pleine justice aux saints catholiques, et les admire autant que nous. Est-ce vrai ? J'ai lu ce que vous avez dit de ce Monsieur en 1906, p. 646.

R. — Donc, vous savez que M. James, un des pères du modernisme, est l'auteur d'un traité philosophique traduit en français sous ce titre : *L'Expérience religieuse* ¹. Mais le titre complet de l'original, celui que l'auteur lui-même lui a donné : *Les Variétés de l'expérience religieuse*, en indique d'une manière plus précise les tendances générales et l'esprit. — M. James constate la grande diversité des manifestations du sentiment religieux. Elles varient d'un peuple et d'un pays à l'autre. Elles évoluent aussi avec le temps. L'état d'esprit créé par les découvertes scientifiques et par les modifications des formes sociales est fatal à certaines conceptions religieuses. Par exemple, l'idée des peines éternelles répugne absolument à l'âme moderne : elle n'y voit qu'une « doctrine sauvage et absurde. » Il faut donc qu'à l'instar des espèces vivantes les religions s'adaptent au temps et au milieu : faute de quoi elles sont condamnées à périr.

Cette diversité des formes religieuses que M. James constate, ne l'afflige pas outre mesure. Il serait même désolé qu'une des religions actuelles vint à bout d'absorber toutes les autres ou qu'une philosophie conciliante réussit à les mettre d'accord. C'est que les tempéraments humains sont très différents et leurs besoins très variés. Ce qui convient à l'un ne convient pas à l'autre. Telle religion dont se contentent les âmes humbles paraît inférieure aux âmes fières ; telle autre qui satisfait les âmes joyeuses ne répond pas aux exigences des âmes douloureuses. Il en faut donc pour tous les besoins et tous les goûts, à peu près comme dans un magasin de confections

¹ Trad. Abauzit ; un vol. gr. in-8, 10 fr. ; Paris, Alcan.

il faut des habits pour toutes les tailles et des souliers pour toutes les pointures.

Pour être conséquent avec lui-même, M. James devrait donc, semble-t-il, approuver toutes les religions existantes et les mettre sur le même rang. En effet, puisqu'elles sont suivies et pratiquées, c'est apparemment qu'elles s'adaptent aux besoins religieux de leurs fidèles. Et si elles réalisent cette condition, quel reproche M. James est-il en droit de leur faire? Ne dit-il pas lui-même que la religion la plus vraie est celle qui satisfait le mieux nos besoins personnels? Il ne laisse pas cependant de les critiquer, non certes au nom de principes rationnels : il a horreur de cette méthode déductive qui consiste à tirer les conséquences d'axiomes une fois posés et à s'en servir comme de règles pour apprécier les doctrines morales ou religieuses. Cette manière de raisonner est bonne pour les théologiens scolastiques. Quant à lui, sa méthode est tout empirique; il détermine la valeur des conceptions religieuses à l'aide de trois critères : les « préjugés philosophiques, les instincts moraux et le bon sens. »

En d'autres termes, M. James se fait de la religion une conception toute différente de la nôtre. Pour nous, la religion consiste essentiellement dans un commerce de l'homme avec Dieu : si elle n'est pas cela, elle n'est qu'une philosophie ou une morale. Mais M. James ne l'entend pas ainsi. L'existence de Dieu étant selon lui chose problématique, il ne voit et il ne peut voir dans la religion qu'un ensemble de sentiments et de croyances, en un mot un fait psychologique qui a son retentissement dans l'ordre social; et c'est précisément ces conséquences pratiques des doctrines religieuses qui lui servent de règle pour établir ses jugements. Une religion sera vraie dans la mesure où elle sera utile.

A la rigueur, nous pourrions accepter ce critère. Si l'utilité n'est pas une preuve décisive de la vérité d'une doctrine, elle est du moins une présomption en sa faveur. Et l'Evangile lui-même ne nous invite-t-il pas à juger d'un arbre par ses fruits? Mais il faut nous défier. Par utilité M. James n'entend pas seulement le surcroît de force morale que donne une croyance religieuse, mais encore et surtout ses bienfaits sociaux et matériels. En bon américain qu'il est, M. James est très utilitaire et très positif. S'il existait une religion qui eût des remèdes efficaces pour toutes les maladies et assurât au corps une santé parfaite, c'est celle-là qui aurait ses préférences. J'en vois la preuve dans la complaisance avec laquelle il s'étend sur la *mind-cure*, secte nouvelle qui, au moyen de procédés qui nous semblent un peu entachés de charlatanisme, obtient, paraît-il, des guérisons extraordinaires¹.

C'est à la lumière de tels principes que M. James étudie et apprécie la sainteté : on

peut prévoir que son jugement sera peu favorable. Parmi les saints, on peut distinguer les saints actifs et les saints contemplatifs, les uns qui se sont consacrés aux œuvres de miséricorde ou d'apostolat, les autres plus spécialement voués à la pénitence et à la prière. De ces deux formes de la perfection chrétienne, quelle est la plus excellente? L'Evangile nous répond que c'est la seconde : ce sont les contemplatifs, ceux qui passent leur vie aux pieds du Seigneur dans le silence de l'oraison, qui ont choisi la meilleure part : *Maria optimam partem elegit*.

Il va sans dire que M. James n'est pas du tout de cet avis. Il pardonnerait encore à un saint Vincent de Paul en considération de ses œuvres d'assistance, ou à une sainte Thérèse parce qu'elle fut « une débrouillarde » : le mot y est. Mais il n'a qu'une dédaigneuse pitié pour les mystiques qui ont fait de la recherche de la perfection et de la possession de plus en plus parfaite de Dieu le but principal de leur vie.

Selon M. James, deux choses caractérisent les saints contemplatifs : le fanatisme et « l'état théopathique. » Le fanatisme est un zèle pour les intérêts de Dieu qui va jusqu'à la susceptibilité et parfois jusqu'à l'intolérance. « Il n'est pas de péché auquel l'âme sainte soit plus portée à succomber; son austérité se tourne souvent en cruauté. » Quant à l'état théopathique, il entend par là « un abandon langoureux à une dévotion outrée. » Voici du reste en quels termes dépourvus de bienveillance il le définit et le juge : « Ceux dont le caractère est mou, la dévotion intense et l'intelligence faible, sont portés à s'absorber par l'imagination dans le sentiment de l'amour de Dieu à l'exclusion de toute préoccupation pratique et de tout intérêt humain : état d'esprit naïf et peut-être innocent, mais trop étroit pour qu'on l'admire. » (P. 296).

Comme exemple d'état théopathique, il cite les extases de la B. Marguerite-Marie. Après avoir raconté, d'après Mgr Bougaud, les apparitions du Sacré-Cœur, il ajoute : « Voilà qui va bien; mais quels furent dans la vie de Marie Alacoque les fruits visibles de cette révélation? Des souffrances, des prières... et voilà tout. » (P. 298).

N'est-ce pas assez?... Quand les extases de la Bienh. n'auraient eu d'autre résultat que de la rapprocher de Dieu et la sanctifier, elles auraient à nos yeux une valeur incomparable. Le prix d'une âme étant infini, nous ne saurions trop estimer ce qui l'enrichit et la perfectionne. Mais il n'est pas vrai que la dévotion de la Bienh. soit restée sans rayonnement. Elle est l'instrument dont Dieu s'est servi pour instaurer dans le monde le culte du Sacré-Cœur. Grâce à elle Notre-Seigneur a été mieux connu, mieux aimé, mieux imité; un peu de la tendresse de son divin Cœur a passé dans le nôtre; et s'il y a aujourd'hui dans les âmes catholiques tant de charité pour les pauvres, tant de pitié pour les souffrances humaines, tant de zèle pour la conversion des

¹ Voir *Ami* du 19 octobre 1911, p. 932.

pêcheurs, nous le devons en partie à cette humble religieuse tant malmenée par M. James.

Voulez-vous maintenant savoir la raison de ce dédain ? La voici : c'est qu'en dehors de la chapelle, la Bienh. n'était bonne à rien. On ne put tirer parti d'elle ni à l'infirmerie ni à la cuisine. Au pensionnat, elle ne pouvait maintenir ses élèves qui coupaient des morceaux de sa robe pour s'en faire des reliques. Si elle avait été bonne « classière, » si seulement elle avait eu quelque talent pour la cuisine, M. James lui eût fait grâce. Mais elle ne savait qu'aimer Dieu, prier et se mortifier : voilà son crime. M. James ne peut excuser une dévotion qui ne rapporte rien.

Parfois cependant il change de langage et entonne les louanges de la sainteté. Le saint, nous dit-il, n'est pas adapté à la société moderne, car il ne saurait répondre à la violence par la violence ; mais il annonce et prépare un monde meilleur. Sa confiance dans les hommes, qui n'est au fond que de l'ingénuité, obtient de meilleurs résultats que le sentiment contraire : il nous rend bons et vertueux à force de nous croire tels. Sa pureté nous purifie. Nous ne pouvons plus être aussi médiocres quand il a passé devant nous.

A la bonne heure ! Mais pourquoi M. James, après avoir ainsi glorifié la sainteté, porte-t-il sur elle des jugements qui ressemblent à des injures ? Il parle quelque part de « l'égoïsme farouche de l'individu qui ne songe qu'à sa propre perfection. » La pureté d'un Louis de Gonzague ne lui inspire que du dégoût. Comme la B. Marguerite-Marie, ce saint n'était bon qu'à prier, et « mieux vaut subir quelques souillures que d'être inutile. » Tout en rendant hommage à l'intelligence et au talent littéraire de sainte Thérèse, il regrette que de si belles facultés aient été employées à la poursuite d'un idéal mesquin : la réforme de son Ordre sans doute et sa propre sanctification ! D'ailleurs, pourquoi nous mettre en peine de rechercher notre perfection ? Dieu ne tient aucun compte de nos défaillances : Luther a balayé d'un revers de main le grand livre où il inscrivait le doit et l'avoir de chaque individu. — Ainsi M. James retire d'une main ce qu'il donne de l'autre, et après avoir exalté la perfection morale, il semble la regarder comme une chose sans valeur.

Nous relevons chez lui une autre contradiction non moins étrange au sujet de l'ascétisme. Il finit par avouer, non sans quelque hésitation, que cette attitude morale lui paraît préférable à l'attitude contraire, la mollesse sans doute et la sensualité. Il reconnaît même que la puissance d'un homme se mesure à son détachement, qu'un homme incapable de sacrifice ne compte pas, et qu'en définitive la clef de la vie c'est l'héroïsme. Il déplore les conséquences fatales de l'attachement aux richesses ; le culte de l'argent amollit l'homme, l'asservit et le déprime. Bénie-

soit donc la pauvreté qui nous rend forts et libres ! La pauvreté, selon M. James, est le succédané moderne de la guerre. Comme la guerre, en effet, elle nous fait mépriser les privations, les souffrances et la mort, sans nous rendre pour cela inhumains et cruels.

Voilà un bel éloge de la pauvreté, que le *Poverello* d'Assise eût applaudi volontiers. Mais je doute fort qu'aucun des riches américains qui l'ont entendu à l'Université de Harvard en ait été touché au point de vendre ses biens et d'en distribuer le prix aux indigents. M. James peut bien montrer à ses disciples les cimes à atteindre, mais il ne saurait leur donner la force de les gravir. Il ressemble à un enfant qui tenterait de mettre en marche un train dont on aurait détaché la locomotive. Il ne lui est pas permis d'oublier que cet amour de la pauvreté qu'il prêche vainement, attire encore dans nos cloîtres des milliers d'hommes et de femmes qui simplement, sans même penser qu'ils font un acte héroïque, renoncent à leurs biens et observent toute leur vie la pauvreté la plus stricte. M. James s'est bien gardé de citer cet exemple, qui pourtant aurait illustré magnifiquement sa thèse.

Toutefois son aveu est à retenir : il reconnaît que l'ascétisme a toujours sa raison d'être, même et surtout dans ce monde moderne où le bien-être tend à efféminer les âmes. Mais comment concilier cette appréciation avec maint autre passage où il combat l'ascétisme avec des arguments qui semblent inspirés de Joseph Prudhomme ? A quoi bon, nous dit-il, se priver et se mortifier ? L'abondance ou la privation sont choses indifférentes au sage ; il peut satisfaire ses penchants sans crainte d'en devenir l'esclave. Est-il croyable que Dieu prenne plaisir aux souffrances qu'on s'inflige en son honneur ? Avec sa force d'âme et son austérité, saint Pierre d'Alcantara n'est « qu'un bouffon tragique. » D'ailleurs l'Eglise catholique elle-même a si bien compris la folie de l'ascétisme qu'aujourd'hui la mortification de la chair est tombée en défaveur ; et si saint Bernard revenait au monde, il se garderait bien de rentrer dans son cloître.

Inutile de relever ce qu'il y a d'inexact dans ces dernières assertions. Il est vrai que, par égard pour la faiblesse de nos tempéraments, l'Eglise a relâché quelque peu la rigueur de ses lois sur le jeûne et l'abstinence ; mais il ne s'ensuit pas que la mortification soit tombée dans le discrédit. Elle a toujours parmi nous la place et l'estime qu'elle mérite. Il existe des couvents où elle est pratiquée dans sa primitive rigueur. Malgré tous les décrets de fermeture, ils ne désemplissent pas. Ceux qui se sentent appelés de Dieu à une vie pénitente s'en vont chercher, par delà les monts et les mers, des asiles où il leur soit permis d'expier pour eux et pour les autres. Ce n'est pas un sentiment égoïste qui les inspire : ils estiment au contraire que le meilleur moyen de sauver le monde, c'est de prier pour ceux qui ne prient

pas et d'expier pour ceux qui ne songent pas à le faire.

Si maintenant nous cherchons à voir clair dans la pensée de M. James et à découvrir la raison secrète des contradictions que nous avons relevées, voici ce que nous trouvons. Quand M. James juge les saints avec ses préjugés protestants ou avec un bon sens qui rappelle assez celui de M. Homais, il est injuste, voire même insultant pour eux. Il les étend sur une sorte de lit de Procuste et retranche impitoyablement tout ce qui le dépasse. D'autres fois il essaie de comprendre les saints avec son âme tout entière; alors la vérité se fait jour et lui arrache des aveux, qui sont dans sa bouche des éloges admirables, pleins d'une éloquence à la fois émue et discrète.

Passons à quelques autres appréciations de M. James qui nous semblent, à nous catholiques, étranges et choquantes. A l'en croire, bon nombre de saints sont des déséquilibrés. Chez eux, les facultés spirituelles sont très développées, mais l'intellect faible. De ce manque de proportion résulte une impression d'extravagance. Joignez à cela que « la misérable exiguité de leur intelligence » dépare singulièrement leur mérite : une sainteté jointe à des facultés si dégradées n'a plus guère de valeur morale.

On croit rêver en entendant de tels propos. Quoi donc ! la vertu perdrait sa valeur pour n'être pas jointe à une haute intelligence ? Un homme juste et saint, mais ignorant, ne mériterait pas notre estime ? Puisque, selon M. James, il faut une proportion exacte entre l'esprit et le cœur, la science et la volonté, tout saint, sous peine de n'être plus saint, devrait être un homme de génie. Mais si l'on admet cette proposition, la logique commande d'admettre également la réciproque, à savoir, que tout homme de génie, sous peine de déchoir au rang du vulgaire, doit être un saint. Que devient alors le génie de Voltaire et celui de Victor Hugo ? Chacun sait que Voltaire fut un insigne fripon ; et la postérité n'a fait que confirmer le jugement que portèrent sur lui ses premiers maîtres : « *Puer ingeniosus, sed insignis nebulo.* » Quant à Hugo, voici en quels traits inoubliables le définit un de nos plus éminents critiques : « Bouche divine, âme grossière. » Cependant Voltaire eut de l'esprit, en dépit de sa perversité ; et Victor Hugo, malgré sa grossièreté foncière, fut un ouvrier en vers incomparable. Chez les grands hommes, le caractère ne fut pas toujours à la hauteur du talent : si nous prétendions pour cela qu'ils ne furent que des sots, M. James nous trouverait illogiques et injustes. Ne l'est-il pas lui-même lorsqu'il refuse d'admirer des hommes d'une sainteté incontestable, mais d'une intelligence ordinaire ou médiocre ?

D'ailleurs, les saints de ce genre sont ils aussi nombreux qu'il le prétend ? Il semble oublier tous ces grands docteurs, les Chrysostome, les Ambroise, les Augustin, qui honoraient l'Eglise non moins par l'éclat de leur génie que par

celui de leurs vertus. Evidemment tous les saints n'ont pas eu la même envergure intellectuelle. Il y eut parmi eux des illettrés, mais qui ne furent pas pour cela dépourvus de tout savoir. S'ils ignoraient les sciences humaines, ils pouvaient dire avec saint Paul : « *Scio Jesum, et hunc crucifixum* ; » et il nous semble que cette science-là en vaut une autre.

Arrivons à la théorie la plus extraordinaire de M. James, celle qui nous présente les saints comme des hérétiques finalement absorbés par l'Eglise. Voici en résumé comment il l'expose. Chaque fondateur de religion a eu son expérience religieuse personnelle, sa manière propre de concevoir le monde et la vie. Autour de lui se sont groupés des disciples qu'il a formés à son image et animés de son esprit. Ce groupe de disciples s'est peu à peu constitué en église, avec sa hiérarchie, ses rites et ses institutions. Mais en s'organisant ainsi, la religion nouvelle a perdu son caractère d'intériorité. « Le fidèle vit exclusivement de tradition ; » c'est comme un automate qui répète des gestes appris et des formules prescrites. Aussi le saint dont la piété est autonome et personnelle, fait-il au fidèle l'effet d'un hérétique. On repousse ce novateur, on le renie, on le persécute. Le saint lui-même, se voyant si différent de son entourage, finit par s'en séparer. Il recherche la solitude pour sauvegarder sa personnalité et aussi pour échapper « à l'influence dissolvante de la tradition. » Mais l'Eglise ne le tient pas toujours à l'écart. Sage et politique, elle voit le parti qu'elle peut tirer de la renommée du saint. Aussi, après l'avoir persécuté, elle le canonise ; elle « s'assimile l'hérétique pour mieux annihiler l'hérésie. »

Toute cette théorie repose sur une confusion évidente. Tout sentiment religieux profond et sincère est en même temps personnel ; il a sa nuance propre qui varie avec le tempérament de chacun. La piété de saint François de Sales n'est pas celle de saint Ignace de Loyola. Mais cette nuance ne va pas jusqu'à l'opposition. Sainte Thérèse avait une dévotion plus ardente et plus mystique qu'aucune des Sœurs de son couvent : elle n'éprouvait pas pour cela le besoin de se séparer d'elles, et celles-ci de leur côté ne se croyaient pas obligées de poursuivre leur supérieure comme hérétique. Sainte Thérèse aimait Dieu avec sa sensibilité individuelle, avec son esprit et son cœur. Chacun de nous fait de même et ne peut faire autrement. Mais considérer les choses religieuses de son point de vue personnel, ce n'est pas nécessairement se mettre en opposition avec ses frères ; et nous rejetons de toutes nos forces le dilemme où M. James prétend nous enfermer : ou bien nous révolter contre l'Eglise, ou bien renoncer à la vie intérieure. Dans la maison de notre Père il y a beaucoup de demeures. On peut, tout en gardant l'unité de la foi, avoir une opinion personnelle sur une foule de questions non définies. De même, le fait

d'aimer Dieu avec sa sensibilité propre ne constitue nullement un acte d'indépendance, et encore moins une hérésie. Si l'on entend par hérétique un homme qui professe des doctrines contraires aux dogmes définis, nous ne voyons aucun saint canonisé qui mérite ce qualificatif. M. James en connaît peut-être; mais en ce cas il nous ferait grand plaisir de les nommer.

En somme, la pensée de M. James sur nos saints est assez flottante. Il passe presque sans transition du panégyrique à la diatribe la plus injuste. C'est à peine s'il les met au-dessus de l'homme de proie, du surhomme tel que l'entend la philosophie nietzschéenne. Il hésite entre ces deux conceptions morales si opposées : se sacrifier pour le bien des hommes, sacrifier les hommes à notre intérêt et à nos convoitises. C'est que, selon M. James, il faut des religions et des morales pour tous les tempéraments; et si le renoncement attire certaines âmes, il apparaît à d'autres comme une faiblesse et une folie. Avec de telles idées, l'auteur des *Variétés de l'expérience religieuse* ne pouvait porter sur nos saints que des jugements incomplets et contradictoires. Plaignons-le de les avoir si peu compris, et pardonnons lui de les avoir insultés. Nous n'avons pas l'érudition de M. James ni sa pénétration psychologique, tant s'en faut; mais nous n'avons pas non plus ses préjugés qui rétrécissent et parfois déforment sa vision. Et si l'héroïsme des saints dépasse nos humbles forces, rien ne nous empêche néanmoins de les comprendre et de les admirer.

Q. — Je lis dans Noldin, *De Sexto Præcepto* (n° 51, édit. 1908; n° 48, éd. 1905) : « Tenenda est vera doctrina, aspectus et tactus turpes non ex se et natura sua, sed ideo solum adversari sexto Decalogi præcepto, quia periculum veneræ delectationis (pollutionis) et periculum consensus in eam adducunt. Si qui igitur essent (quod sane raro accidit), qui ex his actionibus nullum periculum paterentur sive motus turpis sive consensus in turpes delectationes, illæ actiones pro his solum peccatum otiosæ actionis, sensualitatis, nullatenus vero peccatum contra castitatem continent... »

Ne peut-on pas conclure de ce passage : 1° Qu'un enfant impubère et qui n'a aucune notion des choses du mariage, ni des plaisirs vénériens proprement dits, ne peut commettre, par regards ou attouchements sur un autre enfant de l'un ou l'autre sexe, de péchés contre la chasteté?

2° Que ces fautes ne peuvent être de sa part que vénielles, à moins que par erreur il ne croie pécher mortellement? « Ejusmodi tactus inter impuberes habitus ex levitate vel joco et absque mora gravia peccata non sunt, quia in hac ætate non solent excitare commotiones, » dit Noldin, édit. 1908, n° 55, 2, a). Ce passage ne se trouve pas dans l'édition de 1905 et doit y être placé au n° 53, 3, immédiatement avant les lettres italiques.

3° Que, de sa part, des attouchements ne peuvent contracter de malices spéciales (et nécessaires à accuser) *pro diversitate circumstantiarum in personis*, v. gr. la malice de l'inceste? — Gury dit d'ailleurs (Gury-Ballerini, n° 414, iv) : « Oscula, tactus et amplexus ob delectationem veneream exercita contrahunt malitiam specie diversam pro variis personarum circumstantiis. » Il me semble pouvoir conclure de ce passage que, là où fait défaut le « ob delectationem veneream, »

comme c'est l'hypothèse ici, la malice des circonstances relatives à la personne, v. gr. celle de l'inceste, ne saurait être contractée, alors même que, par erreur, l'enfant croirait faire des fautes graves.

R. — Sans hésiter, nous répondons : non, à vos trois questions. Les conclusions que vous tirez de ces passages de Noldin dépassent de beaucoup les prémisses. Pour qu'elles soient légitimes, il faudrait que l'enseignement de Noldin puisse se résumer ainsi :

Majeure : Aspectus et actus turpes ideo solum adversantur 6^o Decalogi præcepto quia periculum veneræ delectationis et consensus in eam adducunt, ita ut qui ex his actibus nullum periculum patiuntur sive motus turpis, sive consensus in turpem delectationem, nullatenus peccent contra castitatem.

Mineure : Atqui impuberes qui de rebus matrimonii et de delectatione venerea proprie dicta nihil norunt, nullum possunt pati ex his actionibus periculum, sive motus turpis, sive consensus in delectationes turpes.

Ergo 1^o... 2^o... 3^o...

Des deux prémisses ainsi formulées, vos trois conclusions découleraient avec une logique irréprochable. Mais si la première reproduit exactement la pensée du P. Noldin, il n'en est pas de même de la seconde. Nulle part cet auteur n'enseigne que des regards ou des attouchements honteux sont sans aucun danger pour des enfants même très ignorants en ces matières délicates. Il dit au contraire que même les impubères sont capables d'éprouver, *sine seminis effusione*, une délectation charnelle complète. (V. *De Sexto* ¹¹, q. 2, n. 8, b). Et s'il affirme que les attouchements commis par des impubères ne sont que des fautes légères, il entend bien ne parler que d'actes accomplis par eux *ex levitate vel joco ET absque mora*. D'où il résulte que si ces actes procèdent *ex pravo fine*, ou encore s'ils sont pratiqués *cum morositate*, ils peuvent être des péchés graves, quand même ils seraient inspirés par la légèreté ou la curiosité, car, même dans ce cas, ils ne sont pas sans un danger très réel de causer des mouvements désordonnés.

Ces réserves vous montrent très clairement comment peut et doit être appréciée la malice objective des fautes que commettent les enfants avant la puberté, soit par des regards soit par des attouchements déshonnêtes. Souvent ces fautes ne seront que vénielles, et il ne sera pas nécessaire, *per se loquendo*, d'interroger leurs auteurs sur les circonstances qui modifieraient l'espèce. Mais il y aura aussi des cas où ces fautes seront graves, où, par conséquent, la déclaration de ces mêmes circonstances s'imposera. Et ces cas sont peut-être plus fréquents que l'on ne croit.

Q. — Un jeune homme, élevé un peu plus chrétiennement que les autres, s'accuse avec apparence de contrition bien sincère de *n'avoir fait que des sacrilèges jusqu'à ce jour*. — Pourquoi? — Parce qu'il ne

s'est jamais confessé « de multis pollutionibus super seipsum commissis et aliquando cum condiscipulis etatis suæ. » Sa conscience le lui reprochait bien, mais il ne croyait défendues que les actions « cum personis alterius sexus, » et pour ce motif n'en parlait pas à son confesseur. Plus éclairé, il lui en parle aujourd'hui.

Ses confessions et communions ont-elles été véritablement sacrilèges ?

Était-il obligé de faire une confession générale pour les réparer ?

Pouvait-on admettre chez lui une certaine bonne foi à ce sujet, et comme ce cas n'est pas absolument isolé, peut-on admettre cette bonne foi dans les cas semblables ?

R. — Les auteurs qui traitent cette question admettent assez généralement la possibilité d'une ignorance invincible capable d'excuser de péché, et surtout de péché grave, pour les pensées et même les actes mortels par eux mêmes contre la pureté.

Voici, par exemple, ce que dit Cl. Marc, n° 770 : « Circa malitiam gravem quorundam peccatorum luxuriæ, sive non consummatæ, sive etiam consummatæ, teste experientia, potest dari ignorantia invincibilis : 1° in adolescentibus ad breve tempus, speciatim quando coram ipsis servatum fuerit altum de his rebus silentium ; 2° in rudibus... »

Noldin n'est pas moins explicite, quand il dit (n° 13) : « Facilius admittitur ignorantia invincibilis quoad cogitationes impuras, et prava desideria, si sint inefficacia ; quoad desideria autem efficacia, ea difficilius admittitur... Etiam quoad malitiam pollutionis dari potest ignorantia invincibilis, præsertim in puerili ætate... »

Nous croyons donc, d'après ces auteurs et d'autres encore, qu'on peut réellement admettre une certaine bonne foi chez le jeune homme dont il s'agit ici, et que ses confessions et ses communions n'ont pas dû être sacrilèges. Dans la confession en effet, on n'est obligé d'accuser que les péchés qu'on sait être mortels ; et pour qu'une confession soit sacrilège, il faut cacher des péchés qu'on sait être mortels. Or notre jeune homme n'a point accusé ses pollutions uniquement parce qu'il ne croyait défendues que les actions *cum personis alterius sexus*, et aussitôt qu'il a été plus éclairé, il en a parlé. De même, il n'a jamais cru ni voulu faire de communions sacrilèges, et pour faire un sacrilège il faut le savoir et le vouloir.

Nous pouvons donc admettre que notre jeune homme n'est point tenu de ce chef, c'est-à-dire pour réparer les confessions et communions passées, de faire une confession générale. Néanmoins, dans le cas présent, nous lui laisserions faire ou même nous l'exciterions à faire cette confession générale, parce que : 1° Pour nous il reste quelque chose de louche dans son passé : il dit en effet que « sa conscience lui reprochait bien ses pollutions solitaires et celles commises avec des condisciples de son âge, mais qu'il croyait défendues seulement les actions com-

mises avec des personnes d'un autre sexe ; » pourquoi alors sa conscience lui reprochait-elle les premières, s'il ne les croyait pas défendues ? N'a-t-il pas beaucoup trop cherché à s'aveugler lui-même pour pouvoir goûter des jouissances défendues ? Et comme la pollution solitaire, ainsi que la pollution avec d'autres jeunes gens, sont des péchés contre nature, ne comprend-on pas alors que quand il s'appropriait à les commettre, ou même après, sa conscience ait murmuré bien fort ? 2° Par prudence et pour tranquilliser davantage la conscience du jeune homme, qui s'inquiète peut-être à tort, mais aussi peut-être avec raison. 3° Pour lui inspirer plus de regret des actes commis auparavant et où il nous semble assez difficile qu'il n'y ait pas eu quelque faute, et pour le prémunir plus sûrement et plus efficacement contre le retour de pareilles fautes.

Q. — Catharina, uxor pia viri religiosi valde, conscientiam habet anxiam de modo quo copulatur viro suo, et, in confessione, exponit modum quo res perficitur.

Narrat quod præter copulas nocturnas licite factas, vir suus vult, diebus dominicis quia tunc habet tempus longius, habere copulas speciales. In cubiculo caute clauso, Catharina invita, viro autem id exigente sub pœna verberum, ludunt carnaliter ambo, omnino nudi et coram speculo, tempore plus minusve longiore, circiter hora dimidia vel integra, quoadusque copula compleatur in vase debito.

Hunc modum agendi horrescit quidem mulier ; sed vir inflexibilis est : verberat sponsam renitentem, seseque minatur serio alias mulieres aditum.

Quid sentiendum sit de modo agendi mariti ?

Et quid consulendum mulieri ?

R. — 1° Hic agendi modus peccato non caret ex parte mariti. — Peccat iste contra caritatem erga uxorem, eam cogendo ad reddendum debitum in talibus circumstantiis, præsertim si ad minas aut verbera recurrit. Ejus peccatum in hoc ultimo casu potest esse grave. — Peccat insuper contra castitatem conjugalem. Quamvis enim copula rite perficiatur, actus imperfecti qui eam præcedunt, exerceri videntur ex sola voluptate, et in conditionibus quæ excessum enormem præ se ferunt.

2° An autem vir committat peccatum grave contra castitatem ? Hoc certum est, si adsit proximum pollutionis periculum. Secluso autem hoc periculo, neganda videtur peccati gravitas. Sunt quidem theologi qui actus graviter obs cœnos de peccato gravi damnant, etiam citra prædictum periculum. Sed non desunt auctores qui contrarium sentiant : Ballerini, Berardi, Lehmkuhl, Noldin, Tanquerey, etc. Juxta eos, actus imperfecti, quantumvis turpes, qui inter conjuges admittuntur, nec sunt contra finem essentialem matrimonii, culpa gravi carent, saltem relate ad eos qui ex experientia sciunt, sibi non creari ex his actibus pollutionis periculum.

3° Quæ quum ita sint, uxor inquietanda non videtur. Nihil tamen intentatum relinquat, donec obtinuerit a viro ut a tali agendi modo abstineat. Quamvis enim ex parte ejus, hi actus non sint

nisi peccata venialia, sunt tamen pudoris conjugalibus sensui valde contraria, et periculum est ne hic sensus paulatim amittatur, et vir in deteriora labatur.

Q. — Un prêtre a soutenu récemment qu'il y avait péché véniel à s'exposer *sans raison à une occasion éloignée de péché* en matière de pureté. Un autre a soutenu qu'il n'y avait pas de péché dans de pareils cas, pas plus pour cette vertu que pour les autres, à condition évidemment de ne pas rechercher l'occasion peccamineuse pour elle-même. Lequel des deux a raison et pourquoi ?

R. — L'Ami a déjà dit autrefois : « On ne peut pas être obligé sous peine de péché d'éviter toutes les occasions éloignées de péché même mortel, qu'elles soient nécessaires ou même qu'elles soient simplement volontaires, parce qu'on en retrouverait toujours d'autres dans toutes les positions. Autrement, comme le dit saint Paul, il faudrait sortir du monde. »

Ici il s'agit d'une occasion éloignée, il est vrai, mais d'une occasion *contre la pureté*, à laquelle on veut s'exposer *sans raison*. Sans doute *en soi* on n'est pas plus obligé d'éviter les occasions de péché contre la pureté que contre toute autre vertu obligeant gravement. Mais ne peut-on pas y être obligé en raison de la faiblesse spéciale de sa nature ? Et la prudence chrétienne elle-même ne peut-elle pas nous en faire une obligation ?

Aussi nous croyons qu'il y aurait péché véniel à s'exposer *sans raison à une occasion éloignée de péché* en matière de pureté, si, connaissant sa faiblesse, on avait des raisons sérieuses de craindre une chute grave, dans le cas où cette occasion se présenterait réellement. — Nous n'y verrions au contraire aucun péché en soi, si l'on avait la certitude morale qu'avec la grâce de Dieu et l'énergie de sa volonté, on en triompherait si elle venait à se présenter. — Nous croyons cependant pouvoir ajouter que les personnes de cette trempe là sont des personnes sages et prudentes qui ne s'exposent jamais sans raison. — De plus, pour mieux juger, il faudrait examiner si l'occasion est plus ou moins éloignée, et plus ou moins à craindre.

Q. — Le catéchisme officiel de nos régions enseigne, touchant le devoir pascal, que « l'Eglise ordonne, sous peine de péché grave..., de faire la communion à tout le moins une fois l'an aux environs de Pâques, soit avant soit après cette fête. » Or, étant donné le nombre plutôt considérable de chrétiens dispersés dans de nombreux villages et administrés par chaque missionnaire, et leur qualité d'agriculteurs qui les tient par trop occupés au temps des semailles et moissons, les tournées de mission pour l'accomplissement du devoir pascal doivent et ne peuvent commencer qu'à la fin des moissons, soit vers la mi-octobre, et se prolonger jusques et un peu au-delà de l'époque des semailles, soit avril-mai, les comptes spirituels de chaque exercice devant être clos au 30 juin de chaque année pour être remis à l'autorité du Vicariat apostolique.

Cela posé, on demande de quelle année s'agit-il ?

1° Est-ce de l'année d'exercice de missions débutant au 1^{er} juillet et se terminant au 30 juin de l'année suivante, en sorte que le missionnaire puisse, *tuta cons-*

cientia et pour des raisons de commodité ou de nécessité, intervertir l'ordre de ses visites ? Il arriverait alors que les chrétiens du village A..., par exemple, feraient leurs Pâques en décembre 1910 pour l'exercice 1910-1911, alors que pour l'exercice 1911-1912 ils accompliraient ce même devoir en janvier 1912, en règle ainsi avec l'année d'exercice de missions, mais non pas avec l'année civile, puisque de janvier à décembre 1911 ils n'auraient pas communie !

2° Et *quatenus negative*, s'agit-il de l'année civile grégorienne ou bien de l'année civile chinoise ?

R. — L'année pascalle (appelons-la ainsi pour abrégé) dans le cours de laquelle « urge » le précepte de la communion annuelle, n'est ni votre année d'exercice de missions, ni l'année civile. C'est l'année pascalle tout simplement, de Pâques à Pâques, ou plutôt d'un temps Pascal au temps Pascal suivant, l'intervalle, enfin, compris entre deux temps (faut-il risquer le mot ?...) entre deux temps *pascaux* ! C'est ce qu'a décidé Eugène IV dans une Constitution en date du 8 juillet 1440 : *A Pascha ad Pascham*, ce sont les termes mêmes de la Bulle. C'est ainsi qu'en beaucoup d'endroits, et de façon générale, les fidèles l'entendent, et ainsi qu'il faut l'entendre en bonne rigueur canonique de principes.

Quelques auteurs néanmoins (Lugo entre autres, disp. XVI, n. 69) pensent que l'année pascalle peut être comptée de janvier à fin décembre, coïncider donc avec l'année civile. On ne voit pas bien sur quels bons arguments d'ordre théologique ou canonique s'appuie cette opinion. Mais il faut convenir cependant que, en fait, elle répond pour certains pays à la pensée des fidèles et se trouve ainsi légèrement teintée d'une valeur coutumière.

Lehmkuhl, prudent, tout en rappelant la règle *a Pascha ad Pascham*, regarde l'opinion de Lugo comme pouvant rendre service au confessionnal, mais à la condition de ne pas la porter à la chaire dans l'enseignement. Le passage est curieux : « *Aliquando juvare potest aliquorum sententia* (cf. Lugo, l. cit.)... *grave peccatum non committi, modo ante finem anni civilis S. Eucharistia sumatur; dico : juvare potest hæc sententia, non ut fideles eam doceantur, sed ut aliqua dilatio tacendo saltem permitti possit...* »

Une chose, en tout cas, reste bien certaine, absolument hors de doute : c'est qu'il ne faut pas prendre comme année pascalle le temps artificiellement et administrativement fixé pour votre comptabilité spirituelle de missions.

Q. — Comme aumônier de communauté, il arrive que certaines religieuses me demandent, au confessionnal, de les dispenser de la loi du jeûne ; ce qui m'embarrasse toujours un peu ; car, d'après les théologiens, le confesseur en tant que confesseur n'a pas ce pouvoir. Clément Marc, en particulier, dit que les confesseurs n'ont pas ce pouvoir, à moins d'être expressément délégués.

Qui peut déléguer dans ce cas ?

R. — L'Ordinaire de qui vous tenez vos pouvoirs.

Q. — L'Ami voudrait-il solutionner les deux cas suivants sur lesquels je suis en désaccord avec plusieurs confrères ?

A) Un de mes paroissiens se croit dispensé de la messe, le dimanche, jour d'ouverture de la chasse. Ses raisons sont celles-ci :

1° En assistant à la messe, il manquera certainement de tuer pour 6 fr. de gibier.

2° La très grande majorité des chasseurs manquent à la messe ce jour là ; d'où la coutume.

3° La passion (nullement mauvaise) de la chasse est si exigeante, surtout un jour d'ouverture, que les chasseurs mettent de côté les affaires les plus sérieuses pour la satisfaire.

B) Un chasseur, riche bourgeois, se croit dispensé du jeûne du Carême pour aller à la chasse. Voici ses raisons :

1° Le Carême est l'époque des mauvais temps et aussi la plus favorable pour détruire les animaux nuisibles, sangliers, etc. Les fatigues de la chasse gênent le jeûne.

2° Ce chasseur a des chiens qu'il ne peut laisser inoccupés.

3° Il a, comme tous les disciples de saint Hubert, la passion de la chasse. Les six semaines du Carême lui sont trop longues pour se priver d'un plaisir permis.

Que vaut chacune de ces raisons en face du précepte ecclésiastique qui n'oblige pas *cum tanto incommodo* ?

P.-S. — Le cas cité par l'Ami en 1901, p. 493 et 660, semble donner raison au chasseur.

R. — Ad I. Nous n'avons aucun motif de modifier la solution que nous avons donnée en 1901 : aujourd'hui comme alors, tous les auteurs admettent que le *lucrum cessans* peut dispenser un fidèle d'entendre la sainte messe le dimanche. Mais il est nécessaire que, pour ce fidèle, le gain dont il laisserait échapper l'occasion soit extraordinaire et notable, par exemple, qu'il soit au moins égal au double de son salaire journalier. De plus, il doit être d'autant plus considérable que l'omission de la messe sera accompagnée d'un travail servile, ou qu'elle causera, sinon du scandale, du moins un certain étonnement dans la paroisse.

A vous de voir si et dans quelle mesure ces conditions se vérifient pour le chasseur dont vous nous parlez.

Quoi qu'il en soit, le *lucrum cessans* est la seule raison qui puisse lui fournir une excuse légitime. Les deux autres motifs ne valent rien. Tout au plus pourraient-ils servir à justifier la bonne foi. La coutume que vous invoquez, n'est qu'une coutume de fait, et si le fait que la majorité ne va pas à la messe était une excuse suffisante, le compte de ceux qui sont obligés d'assister au saint sacrifice chaque dimanche, serait, hélas ! vraiment trop facile à faire ! Quant à la passion de la chasse dont, avec tant de conviction, vous proclamez l'innocence, c'est entendu, elle n'est pas mauvaise. On dit cela en philosophie de toutes les passions, mais il ne viendra à l'esprit de personne de croire qu'elle puisse dispenser un chasseur de sanctifier le dimanche comme l'Eglise le commande.

Ad II. « Les fatigues du travail physique ou

même intellectuel dispensent du jeûne. Or la chasse est un travail très fatigant. Donc... etc., etc... » Tel est le premier argument dont se prévaut votre riche bourgeois. Il n'a qu'un petit défaut : c'est que la chasse n'est pas un travail, c'est un sport, ou si vous le voulez, un amusement. En soi, cet amusement ne saurait dispenser habituellement, ni même fréquemment, un fidèle, riche bourgeois ou non, de l'observation du jeûne. Nous serions moins sévère, si durant le Carême le chasseur ne se livrait que deux ou trois fois à son plaisir favori, surtout s'il se trouvait dans des conditions telles qu'il ne puisse se récréer autrement. Les auteurs admettent en effet que l'on peut, même uniquement en vue de se récréer, se livrer à un travail incompatible avec le jeûne, pourvu que cela arrive rarement. A plus forte raison serions-nous indulgent si à ce motif de délassement s'ajoutait un motif d'utilité ou de nécessité. S'il est nécessaire, pendant le Carême, d'organiser des battues en vue de détruire les animaux nuisibles, tous ceux-là peuvent y prendre part dont le concours peut être utile. Il est même possible qu'ils y soient obligés, par exemple, s'ils sont fermiers de la chasse dans la région qu'infestent ces animaux. Dans l'un comme dans l'autre cas, ils pourront se regarder comme légitimement dispensés de la loi du jeûne ecclésiastique.

Nous n'insistons pas autrement sur les autres motifs que fait valoir votre riche bourgeois. Pendant le Carême, il fera de ses chiens ce qu'il en fait quand la chasse est close. Quant à sa passion, il la mortifiera et son Carême sera ainsi doublement méritoire.

Q. — Le pensionnat dont je suis l'aumônier vient d'admettre comme pensionnaire une jeune fille venant d'une paroisse dont le curé est interdit depuis plusieurs années pour avoir établi une cultuelle.

Cette jeune fille, âgée de 11 ans, a fait sa première communion au mois de juin dernier, avec son curé schismatique.

Ses parents sont chauds partisans du curé schismatique et ont déclaré à la directrice que leur jeune fille continuerait, pendant les vacances, à se confesser à son curé.

1° La directrice pouvait-elle admettre cette enfant comme élève de son pensionnat ?

2° Quelle conduite l'aumônier doit-il tenir à l'égard de cette enfant pour l'admission aux sacrements ?

R. — Ad I. Nous ne voyons pas du tout pourquoi cette enfant n'aurait pas été admise au pensionnat. Une raison pouvait s'y opposer : la crainte du scandale qu'aurait pu occasionner l'attitude « schismatique » de l'enfant au milieu de ses compagnes. Mais, d'après l'énoncé du cas présent, il ne semble pas que ce danger se soit présenté. La pauvre petite, très probablement victime inconsciente d'un état de choses qui ne lui est guère ou même peut-être pas du tout imputable, sera entrée à la pension avec la simple dis-

position de faire comme les autres, ce qui est bien et pouvait lui rendre bon service personnel, sans porter dommage aucun à autrui.

Reste toutefois à envisager l'embarras futur de sa présence, si le scandale vient à éclater, et la conduite à tenir à son endroit pour l'éviter.

Ad II. Pour le temps scolaire, l'aumônier peut et doit traiter cette petite fille comme ses compagnes ; l'admettre donc aux sacrements, à la participation de la vie religieuse commune, étant supposé, bien entendu, que l'enfant ne donne dans son attitude aucun signe de disposition mauvaise ou qu'on soit autorisé à regarder comme telle. A cela ses parents ne sauraient trouver quoi que ce soit à redire. Envoyant leur enfant à la pension, ils acceptent d'avance implicitement, c'est clair, qu'elle se conforme aux règles générales de l'établissement.

Quant au point noir des vacances, il n'y a pas lieu de se presser trop d'en préoccuper l'esprit de l'enfant, chez laquelle on ne peut vraiment pas supposer une conscience et formelle « malice schismatique » qui exigerait un remède immédiat et d'immédiates sanctions en cas d'obstination dans le péché formel de schisme.

Donc, tout doucement, de loin, et sans y mêler pour le moment la considération de l'absolution à refuser éventuellement, il faudrait instruire l'enfant de ce qui est son devoir propre en pareille occurrence, c'est-à-dire de la stricte obligation où elle se trouvera désormais de ne plus fréquenter le curé schismatique. C'est donc un travail de formation d'esprit et de conscience à pousser surtout aux approches du temps des vacances. Il faudra obtenir la promesse formelle de refuser sur ce point-là obéissance aux parents, et déclarer que le fait d'aller demander l'absolution au prêtre schismatique interdit, serait une raison d'empêcher le retour à la pension.

L'aumônier, judicieux et prudent, comprendra qu'il a beaucoup moins à gronder ou à menacer, qu'à alimenter la vertu de *force* dans cette âme, en conséquence du soin particulier qu'il aura pris préalablement de nourrir fortement aussi la vertu de *foi*, sur le point qui est en cause. Charité, patience, lumière et fermeté finale, voilà le programme qui nous paraît, sauf meilleur avis sur plus ample informé, pouvoir être exécuté avec succès au cours de l'année, sans qu'il soit besoin d'infliger à l'enfant des mesures exceptionnelles ou vexatoires au point de vue de sa vie religieuse normalement catholique dans le pensionnat.

Q. — Un brasseur catholique peut-il prêter ses chevaux le dimanche, pour des travaux agricoles, à des cabaretiers qui cultivent quelques parcelles de terre ? La plupart sont de simples ouvriers, occupés toute la semaine ; ils n'ont que le dimanche pour travailler dans leurs champs, surtout au temps des semailles et de la moisson.

Le brasseur exige qu'on assiste d'abord à la messe ; mais il se demande s'il n'est pas cause indirecte de la violation du repos dominical ? D'un autre côté, s'il re-

fuse ce service aux cabaretiers, ceux-ci s'adresseront à des brasseurs moins scrupuleux, d'où, pour lui, perte de clientèle. Que doit-on lui répondre ?

R. — Sa coopération est par elle-même suffisamment matérielle et éloignée pour être l'objet, *data ratione proportionata*, d'une appréciation indulgente. Reste la question du scandale, qui est le seul gros point noir dans l'affaire. Evidemment, beaucoup de coopérations seraient à la rigueur en soi tolérables, qu'il faut interdire cependant à cause du scandale, lequel est toujours de grave considération dans les problèmes de ce genre. Et c'est tout justement de quoi vous ne soufflez pas un mot, alors que nous aurions intérêt capital à être informé là-dessus, pour vous donner une réponse judicieuse et sûre.

Si vous êtes dans un milieu sérieusement catholique, il est à penser que la solution large aurait pour le brasseur en question l'inconvénient d'être un mauvais exemple, qui serait mal apprécié. Il ne faudrait pas la conseiller. En milieu où le scandale ne serait pas à craindre, à cause de la mentalité générale moins susceptible ou de raisons excusantes dont le brasseur pourrait profiter dans l'opinion ambiante, elle serait au contraire admissible. Encore faudrait-il, même dans cette hypothèse plus favorable, que ce brasseur eût des raisons temporelles très sérieuses, et que la coopération fût éloignée, en ce sens que les cabaretiers, s'il refusait ses chevaux, n'en travailleraient pas moins avec des chevaux empruntés ailleurs, chez ses concurrents.

Il convient aussi, comme considération susceptible d'atténuer le péril de scandale, de retenir que le brasseur catholique fait une très bonne œuvre en obligeant ses emprunteurs à aller à la messe. Ceci est à son actif, en faveur de la solution large, de *licito*.

Q. — Tanqueray, in art. V *De subjecto Extr. unctionis*, dit : « Quando ægrotus est sensibus destitutus, potest ungi in omnibus casibus in quibus absolvi potest ; imo tutius est in hoc casu unctionem dare quam absolutionem, quia ad hanc sufficit attritio interna, dum ad Pœnitentiam requiritur valde probabiliter attritio signis sensibilibus manifestata. » Voici d'autre part un décret du Saint-Office du 20 juillet 1898 (*Acta S. Sedis*, xxxi, 253-254) : « An aliquando absolvi possint schismatici materiales qui in bona fide versantur ? Resp. Cum scandalum nequeat vitari, *negative*, præter mortis articulum ; et tunc efficaciter remoto scandalo. »

La même chose vaut pour les Ritualistes, les Luthériens, les Anglicans, etc. Que devons-nous faire dans ces cas ? Donner seulement l'absolution *sub conditione*, ou même l'Extrême-Onction ?

R. — Que par elle-même et non seulement par accident l'Extrême-Onction remette les péchés mortels quand le malade en a une véritable attrition, c'est une doctrine que l'on peut tenir pour certaine avec S. Thomas (*Suppl.*, q. 30, art. 1), S. Alphonse (vi, 731) et la plupart des théologiens, qui le déduisent du texte de S. Jacques et de l'enseignement du Concile de Trente.

D'où il résulte que l'Extrême-Onction donne la

grâce sanctifiante au malade, pourvu que celui-ci ait intérieurement l'attrition. Or l'efficacité de l'absolution, dans des conditions identiques, est tout au plus probable, parce que l'accusation des péchés n'existe pas, ou du moins n'est pas manifestée extérieurement. Par conséquent, lorsque des fidèles sont sans connaissance et ne peuvent exprimer le désir de recevoir l'absolution, l'Extrême-Onction est un moyen beaucoup plus certain que l'absolution d'assurer leur salut.

Faut-il étendre cette conclusion et l'appliquer à ces schismatiques ou hérétiques qui ont été baptisés et sont dans la bonne foi ? *Peut-être*, à condition que ces malades soient dans l'impossibilité de manifester leur contrition, et que les circonstances extérieures permettent de recourir à ce moyen sans aucun danger de scandale.

Toutefois, nous ne voulons pas nous prononcer d'une manière absolument affirmative, d'abord parce que l'Eglise elle-même ne l'a pas fait, et puis parce qu'il est bien douteux que les actes de religion accomplis par ces malades avant que survienne la perte de la connaissance contiennent une intention suffisante pour que le sacrement d'Extrême-Onction puisse être reçu valablement par eux. Kern, dans son traité dogmatique de l'Extrême-Onction (317), l'admet pour les hérétiques appartenant à des sectes qui croient à l'Extrême-Onction.

Appuyé sur cette autorité et sur la raison que nous venons d'indiquer brièvement, Lehmkühl tient pour certain que l'Extrême-Onction peut être administrée aux catholiques baptisés qui sont dans la bonne foi et qui admettent ce sacrement. « Quant à ceux qui ne l'admettent pas, dit-il, il n'est pas certain qu'on ne puisse pas la leur donner. »

Q. — Peut-on, sans péché, donner le pain bénit à manger aux bêtes, non point par mépris évidemment, ni par superstition, mais simplement parce qu'on en a de reste ?

Consulté à ce sujet, j'ai répondu qu'il valait mieux le mettre au feu, mais n'ai pas su dire clairement s'il y avait péché ou non à agir autrement.

S'il y a péché, quelle sorte de péché y a-t-il, grave ou seulement léger ?

R. — C'est là une question assez pratique, que presque tous les auteurs devraient traiter. Cependant, malgré toutes nos recherches, nous n'avons pu la trouver clairement traitée chez aucun théologien.

Saint Matthieu, ch. VII, 6, dit bien : *Nolite dare sanctum canibus* ; mais les interprètes l'entendent en ce sens qu'il ne faut point donner les choses saintes à ceux qui en sont indignes, et non au sens physique.

Tous les théologiens disent bien qu'on entend par sacrilège réel la profanation des choses saintes, et parmi les choses saintes on range assez généralement l'eau bénite et le pain bénit,

qui ont des bénédictions particulières et qui se font assez souvent en public. Mais saint Liguori, et d'autres après lui, disent aussi que l'Eglise n'entend pas agir avec une grande rigueur relativement à l'eau bénite ou au pain bénit.

Nous regarderions cependant comme une faute grave de donner du pain bénit aux bêtes *ex contemptu*, ou lorsque par là on soulèverait un scandale grave. — En dehors de là nous ne le regarderions pas comme un péché mortel, mais comme un péché véniel (à moins qu'il y eût une raison spéciale d'agir ainsi), tant parce que le sens commun des fidèles n'approuvera jamais qu'on donne du pain bénit aux bêtes, que parce que l'Eglise compte le pain bénit parmi ses sacramentaux au moyen desquels on peut obtenir plus facilement la rémission de ses péchés véniels, et auxquels on doit un grand respect.

Q. — Il s'agit du saint Viatique à introduire dans une roulotte.

Evidemment il y a roulotte et roulotte. Celle dont il est ici question m'a paru être d'un camp volant, de personnes par conséquent sujettes à caution. Parmi ces dernières se trouvait une malade, la mère de famille. Je pris toutes les informations possibles, — aucun papier, — et tout ce peuple de me dire que j'avais affaire à une personne en situation régulière. Ceci fait, je poste un homme à la porte de la boîte, et j'entre muni du nécessaire que je porte discrètement, je confesse et extrêmeise.

Plusieurs confrères auraient porté le saint Viatique ; moi, pas. Et l'Ami, l'eût-il porté ?

R. — Pour l'Extrême-Onction, rien à dire. Vous avez bien fait. Vos hésitations même nous étonnent un peu, s'il s'agissait d'une personne en danger de mort.

Quant au saint Viatique, nous l'aurions porté aussi. Il y a précepte absolu, *de jure divino*, de recevoir l'Eucharistie *in periculo mortis*, et la gravité du précepte est déjà une indication de la gravité des raisons qu'il faut avoir pour en priver le moribond. Il s'agit d'une roulotte?... Et après?... Une roulotte, jusqu'à preuve du contraire, n'est pas un mauvais lieu, sans compter qu'il faut qu'un mauvais lieu soit bien mauvais pour qu'un prêtre refuse d'aller, avec toutes les précautions convenables, y porter le Viatique à qui le demande et est en état de le recevoir, pour le salut de son âme. A part le cas où cette roulotte aurait été vraiment le mauvais lieu susdit, nous ne voyons pas pourquoi vous avez craint d'y porter le Bon Dieu à un moribond. La peur de manquer de révérence publique au Saint-Sacrement?... Scrupule fondé, évidemment !... Mais croyez-vous que vos gens eussent été scandalisés tant que cela, étonnés même, étant donné qu'un mourant était en cause, et que, pour raison de mort précisément, le Viatique a ses raisons de se laisser porter un peu partout, d'aller aux malades là où ils sont ?

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Conférences à la Jeunesse des Ecoles, par M. Vandepitte. — 3 vol. in-12 de 234, 212 et 246 p., à 2 f. — Paris, Téqui.

L'Art d'être un Homme, par l'abbé Mocquillon, directeur de l'Ecole Racine, à Auteuil. — In-8 écu de 470 p., 5 f. — Paris, Bloud.

La Pensée d'Edouard Rod. Morceaux choisis. — In-12 de LIV-280 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Education de la Charité, par l'abbé E. Debize, miss. diocésain de Paris. — In-12 de 126 p., 1 f. 25. — Paris, Poussielgue.

Les Ressources de l'Eglise contemporaine, par D. Vieillard-Lacharme. In-12 de 280 p., 3 f. 50. — **Dans la Vallée de Celles. Souvenirs d'une colonie de vacances**, par A. Laroppe. In-16 de xvi-244 p., 3 f. 50. — **L'Aïssance qui vient. Vie du colon français dans la prairie canadienne**, par Louis et Jean. In-16 de 220 p., 2 f. — **Au Clocher ! Théâtre chrétien**, par P. Janot. In-16 de 272 p., 3 f. 50. — **Causeries sociales**, par O. Jean. In-16 de 96 p., 1 f. 50. — **En marche vers les Cimes**, par E. Pignot. In-16 de 418 p., 3 f. — LAMENNAIS. **Pages et pensées catholiques**. In-16 de xvi-204 p., 2 f. 50. — Paris, Bloud.

Around du Congrès de Montréal, par A. Lorain. In-12 de 308 p., 3 f. 50. — **La Vraie Piété**, par M. Artaud. In-12 de 270 p., 2 f. 50. — **Le Livret spirituel**, par le P. R. Marchal, S. J. In-18 de 160 p., 1 f. 50. — **Les Récits de la Chambrée**, par l'abbé G. Ambler. In-12 de xxviii-298 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Il y a longtemps que tous ceux qui le connaissent pressaient M. Vandepitte de nous donner enfin ces Conférences. Voilà qui est fait, et excellemment fait. M. Vandepitte a donné le meilleur de son ministère sacerdotal, — vingt-cinq ans de sa vie, — à la jeunesse de nos Ecoles et de nos Collèges. C'est de cette longue expérience que l'on goûtera ici le fruit.

Ces Conférences sont courtes : 7 ou 8 pages en moyenne, sauf au tome II, où elles atteignent 12 ou 15 pages. M. V. ne les présente pas sous forme de sermons tout faits ; il laisse à chacun le soin de conduire lui-même, suivant les circonstances et suivant son propre tempérament, son entrée en matière, son exorde, sa péroraison, ses mouvements oratoires. Il nous donne, sur chaque sujet, les idées à développer ; il les présente d'ailleurs toujours en un langage élégant ; et ce qu'il dit sera déjà pour beaucoup d'auditoires un développement très suffisant. Beaucoup de traits, surtout dans la page qui, sous la rubrique *Réflexions et pratiques*, termine chaque Conférence. Au surplus, il n'est pas un de nos confrères qui ne possède, au bon coin de sa bibliothèque, au rayon des livres usuels, plusieurs des opuscules de M. Vandepitte. Quand une fois on a pris contact avec cette âme si profondément et si intégralement sacerdotale, on ne s'en déprend plus ; et pour notre part, nous n'avons jamais oublié l'impression qu'il nous fit la première fois qu'un de ses volumes nous tomba entre les mains, il y a bien une quinzaine d'années : cela vous va droit au cœur, c'est le coup de foudre. Et c'est le cas de répéter le mot de La Bruyère : on croyait trouver un auteur, et l'on trouve un homme, — on trouve un prêtre.

La Ire Série de ces Conférences porte en sous-titre : *Grandes vérités du salut et Devoirs d'état*, 29 conférences (devoirs d'état, pour jeunes gens s'entend : dans la famille ; lever et coucher ; repas ; la rue et la récréation ; classe et étude ; livres et lectures ; œuvres ; dévotions particulières ; la retraite ; les vacances).

IIe Série : *Devoirs envers Dieu et envers le prochain* : 19 conférences.

IIIe Série : *Devoirs envers nous-mêmes* : 21 conférences, dont deux, qui sont d'ailleurs charmantes, se subdivisent, l'une, *Poignée de défauts*, en 8 petits chapitres, et l'autre, *Bouquet de vertus*, en 10 (bonté, ordre, travail, force d'âme, prudence, discrétion, amabilité, etc.).

II. — Dans *L'Art d'être un Homme*, ou « Traité de Self-Education à l'usage des jeunes gens à partir de 16 ans, » il y a de très bons chapitres, le plus grand nombre certainement.

Il est en deux parties.

La Ire nous enseigne à être QUELQUE CHOSE dans la société. Quelle carrière choisir ? L'auteur passe en revue successivement : le *fonctionnarisme*, dont il fait le procès avec autant de sens que de finesse, ce qui n'enlève rien à l'utilité pratique des renseignements qu'il donne ensuite et qui seront en effet précieux à beaucoup, puisqu'enfin il faudra toujours des fonctionnaires ; — puis le *commerce* et *l'industrie* ; — les situations à *l'étranger* et aux colonies ; — *carrières libérales, militaire, artistiques* ; *agriculture* : sur chaque carrière, poignée de conseils marqués au coin de l'expérience, et de renseignements pratiques : comment on y entre, ce que cela coûte, ce que cela rapporte, comment on se tire d'embarras, etc.

Le dernier chapitre de cette Ire Partie est donné à la carrière ecclésiastique. Nous n'en eussions pas pleuré l'absence. L'auteur, en le terminant, dit que « voilà bien des vérités que l'on murmure un peu partout, dans les sacristies et dans les familles catholiques » : — oui, dans les familles mondaines, où l'on discourt de toutes choses et gens d'Eglise en un esprit que nous ne connaissons que trop ; — oui, dans certaines sacristies où retentit très fortement l'écho des relations mondaines. Et si ce sont des « vérités », pourquoi les « murmure »-t-on, au lieu de les dire tout haut, sinon parce qu'on a conscience de préférer quelque chose qui n'est pas très bien ? On nous parle du service obligatoire, « une loi qui devait être funeste et qui rend service » ; et l'on fait avec une singulière désinvolture le procès de l'éducation cléricale telle que l'Eglise l'a instituée :

« C'était autrefois un spectacle singulièrement troublant que de voir un garçon de 16 à 17 ans s'avancer, on peut dire les yeux bandés... vers le moment solennel, etc... Il renonçait aux joies et aux plaisirs du monde... or, qu'en savait-il de ces joies, de ces honneurs, de ces plaisirs, à 16 ans ?... Aussi peut-on, sans crainte de se tromper, affirmer qu'autrefois, sur cent prêtres, soixante-dix ne savaient pas au juste ce qu'ils faisaient. Et sur ces soixante-dix, il y en avait plus qu'on ne peut se l'imaginer qui, huit ou dix ans après leur ordination, auraient volontiers renoncé aux honneurs et aux prérogatives de la vie sacerdotale... La meilleure preuve de ce que nous avançons est fournie par les désertions retentissantes qui se sont multipliées dans nombre de diocèses, il y a une dizaine d'années, et qui étaient faites par des prêtres ayant été ordonnés peu de temps avant la nouvelle loi du service militaire... C'était un spectacle réellement tragique, digne d'admiration autant que de pitié (!!) que de voir ces grands enfants de 24 ans venir dire, à genoux, sur les degrés de l'autel, la main serrée dans les deux

maines de l'évêque: Je fais vœu, etc... Mais de nos jours, avec la loi du service militaire, le jeune aspirant prêtre a plus de temps et de moyens pour s'examiner et se connaître, et par conséquent se prononcer en toute connaissance de cause. On peut regretter que cette loi ait mis quelques entraves au recrutement du clergé paroissial. Mais cet inconvénient (1) est largement compensé par l'avantage considérable qu'elle apporte aux principaux intéressés... Directeur d'un grand séminaire il y a 20 ans, j'aurais frémé à l'idée de conseiller à un jeune homme de 22 ans d'écouter aujourd'hui je n'hésiterais pas à dire: Tu as ces deux années pour mesurer tes forces... »

Passons.

La II^e Partie du livre de M. Mocquillon veut nous apprendre à être QUELQU'UN dans la Société, à devenir et rester un homme: « principes directeurs de la vie pratique » (p. 267-336): de fort bonnes choses, mêlées de quelques-unes qui sentent trop l'arrivisme; la patrie (p. 337-371); la famille et le mariage (p. 372-427); la religion (p. 428-462).

III. — Rod ne devint jamais un homme. Il passa sa vie à chercher « le sens de la vie » sans le trouver. C'est un tragique spectacle que cette existence qui se dépense dans un labeur acharné et qui ne conclut jamais. Nous avons raconté l'histoire de cet esprit, au lendemain de la mort de Rod (*Amis* 1910, p. 337). Si nos lecteurs s'en souviennent, ils pressentiront du même coup tout ce qu'il peut y avoir de substance morale dans un choix qui s'intitule « *La Pensée d'Edouard Rod* ». Nous signalons ces pages à tous ceux de nos confrères qui ont à prendre contact avec des âmes désemparées, enténébrées, hésitantes, portées au pessimisme... c'est-à-dire, qui ne connaît pas de ces âmes?... C'est une anthologie morale qui n'est pas orthodoxe, en ce sens que le remède n'y est pas présenté à côté du mal, mais dont les cris d'angoisse ne sauraient manquer de nous aller au cœur et de nous rejeter plus tendrement et plus filialement dans les bras et sur le cœur de Dieu.

IV. — La charité est la reine des vertus. Encore faut-il qu'elle ne soit pas aveugle. Elle a besoin d'éducation, comme toutes les vertus. De cette éducation M. Debize n'a jamais songé à donner un traité complet: il nous donne simplement six conférences qui ont été faites en vue d'œuvres particulières et qu'on lui a demandé de fixer en volume (le pauvre; nos pauvres; le pauvre dans sa famille; le pauvre et la société; Jésus dans le pauvre). Mais, « particulière » ou non, la charité est toujours la charité; et l'on en fait l'éducation tout aussi bien sur un théâtre restreint, tout aussi bien dans le contact avec une seule famille, mieux même, que dans de vastes entreprises. Il y a autant de complexités dans une misère individuelle que dans les « misères sociales ». — Excellent opuscule donc, et tout pratique.

V. — M. Vieillard-Lacharme nous donne les conférences, très chargées de doctrine, et d'une rare ampleur de forme oratoire, qu'il a prêchées à Saint-Pierre-du-Gros-Cailou en 1910. Nous avons confiance dans les promesses divines faites à l'Eglise; mais nous sommes toujours heureux et l'infirmité de notre foi a besoin qu'on nous fasse toucher du doigt l'action de la Providence et les « ressources » providentielles auxquelles est promise la victoire de demain: 1^o ressources humaines: cinq discours: le lien social, la conscience chrétienne (discussion rapide mais profonde des

fausses théories de la conscience, des acceptions modernistes de ce mot), la famille, ses droits et ses devoirs, l'opinion publique et la presse catholique; — 2^o secours divins: assistance spéciale de Dieu, présence réelle de Dieu dans l'Eucharistie, manifestation sensible de Dieu par le miracle.

VI. — Une œuvre qui se développe très rapidement et qui, quand elle est bien menée et en mains aussi expertes que chrétiennes, permet de faire grand bien à la jeunesse des deux sexes et de répandre parmi nos petits faubouriens et faubouriennes, avec un peu d'air pur, des germes précieux de régénération religieuse et morale, — c'est l'œuvre des Colonies de vacances. Un très bon manuel en a paru naguère dans la collection Henri Joly. C'est M. Joly encore qui a écrit une préface pour la gentille monographie que nous annonçons. M. l'abbé Laroppe a emmené dans les Vosges, avec ses collégiens, une bande de faubouriens lunévillois; et il nous raconte leurs escapades et aussi tous les trésors latents de bon cœur et de reconnaissance, même envers le Bon Dieu, qui se sont révélés chez ses petits dans ces belles journées de sapinières. C'est conté en un style charmant, pétillant d'humour, très fleuri, trop fleuri peut-être au gré des barbons que nous sommes. Mais c'est pour sa jeunesse que M. Laroppe écrit; et sa jeunesse, toute jeunesse sera enchantée.

VII. — *L'Aïeance qui vient*: fait partie de la Collection Canadienne qui nous a donné déjà *La Terre pour rien*. *La Terre pour rien* était un manuel, méthodique et pratique. *L'Aïeance qui vient* dramatise la colonisation, nous la met en récit, on dirait presque en roman: mais c'est un roman qui est tout en tranches de vie canadienne, un roman où il est question de vaches, de foin, de semailles, de chasse et de pêche, de marchés, de constitution de municipalités (ouverture d'église, d'école, etc.). — Ceci se lit presque comme *Robinson Suisse*. Lisez, et vous comprendrez le mot de sir Wilfrid Laurier: « Le XIX^e siècle a été le siècle des Etats-Unis; le XX^e siècle sera celui du Canada. »

VIII. — L'idée de faire du théâtre un moyen d'apostolat n'est pas neuve; mais ce qui est rare, c'est l'entente scénique dont fait preuve le volume de M. Janot. On aura ici un théâtre, non seulement d'enseignement, mais de défense et par conséquent d'offensive. Il faut instruire, mais combattre aussi; glorifier Dieu et la vertu, mais flétrir aussi le diable et les siens.

Quatre pièces dans ce volume: *Au clocher! Magnificat!* *L'Ange de Noël*; *Chez Pilate*: pages de polémique ardente qui stigmatisent la destruction des églises (préface éloquent de Maurice Barrès), la fermeture des couvents, l'enseignement antireligieux, la Justice à deux poids.

XIX. — Les *Causeries sociales* d'O. Jean, au nombre de sept, ont été parlées devant auditoire de dames et demoiselles. Elles auraient pu prendre, pour titre collectif, le titre de la septième et dernière: *Méthode pratique d'action sociale*. Elles témoignent toutes, en effet, d'un grand sens pratique, servi par une éloquence chaude et élevée (les obligations de la richesse et le péché d'omission; syndicats professionnels d'esprit catholique; qualités de l'apostolat social, ses difficultés en milieux ouvriers, etc.).

X. — *Vers les Cîmes*: poèmes, dédiés au peuple, « aux Peuples inquiets qui marchent dans la nuit ». Et ce sont des vers qui se lisent: simples, clairs, chauds, grands. Evocations évangéliques, envolées patriotiques, appels à la justice, à l'amour, à la pitié, scènes de mer ou de chasse, etc., —

avec une pointe d'idéalisation dont on ne tiendra pas rigueur à un poète.

XI. — On peut se placer à des points de vue bien divers pour donner une anthologie de Lamennais. Mlle Lucie Maugin-Enlart s'est tenue au meilleur, et, de l'œuvre antérieure à la chute, elle extrait, sous onze titres, deux cents pages qui sont ce que Lamennais a écrit de plus pénétré sur la vie chrétienne et la philosophie chrétienne : détresse et misère de l'humanité, la mort, l'éternité, fin de l'homme, vertus, perfection, amitié chrétienne, ascétisme, l'Eglise et le christianisme, pensées diverses, prières...

XII. — Une des « ressources de l'Eglise contemporaine », pour parler comme M. Vieillard-Lacharme, ce sont ces Congrès eucharistiques, dont la splendeur croît d'année en année et qui sont devenus une grandiose institution d'apostolat. M. le chanoine Lorain, archiprêtre de Saint-Amand, est allé à Montréal en 1910 : à peine embarqué pour l'Amérique, il devait envoyer de la copie à des périodiques en quête d'actualité ; et de même pendant le trajet de retour. C'est dire si ces pages sont vivantes, primesautières, jaillies toutes fraîches du cœur. Des amis lui ont demandé de les réunir en volume. C'est ce qu'il vient de faire. Il n'a qu'un chapitre, 35 pages, sur le Congrès lui-même : c'est peu, mais son titre nous a avertis : c'est « autour » du Congrès qu'il nous promène, et ces alentours sont charmants autant qu'édifiants. C'est la promenade d'un prêtre, c'est la revue des catholiques et des œuvres catholiques passée par un prêtre dans quelques-unes des grandes villes de l'Amérique du Nord : New-York et Brooklyn, Boston et Salem, Québec, Montréal, Toronto, les deux villes de Niagara, Philadelphie, Baltimore, Washington... Ce sont des pages sacerdotales, sincères et cordiales. Tout le monde aura bonheur et fruit à les lire.

XIII. — *La Vraie Piété* : retraite pour dames, 12 instructions : fondements de la piété, sa nécessité, ses avantages, obstacles, exercices de piété, caractères de la piété, la piété conquérante... M. Aitard est sûr de retrouver, pour cette nouvelle œuvre, tous les lecteurs qui ont fait si heureux accueil à ses deux *Retraites de Première Communion*.

XIV. — *Le Livret Spirituel* du P. Robert Marchal est un petit Manuel de la vie spirituelle destiné spécialement aux religieuses dispersées. Il leur fournit, sur la lutte à mener, sur les auxiliaires du démon, sur les secours divins, sur tout le détail de la vie parfaite, une série de méditations brèves, suivies de conseils dont chacun appréciera le caractère pratique.

XV. — L'auteur de *Récits de la Chambrée* est fils de soldat (et de soldat alsacien !) ; il a servi lui-même ; il connaît à fond son troupier, et deux éloquentes et sympathiques lettres des généraux Clouget et Kirgener lui en rendent témoignage. Son recueil est un hommage à l'Aumônerie militaire française du dernier tiers du XIX^e siècle. Hommage vibrant, claironnant, joyeux et fort, où chaque page souffle en belle humeur une odeur de poudre et un parfum de sacrifice et de dévouement. Une trentaine de récits en tout. En tête, quinze pages d'avant-propos sur la discipline militaire au point de vue religieux, parallèle saisissant entre le point de vue païen et le point de vue chrétien dans le courage militaire et l'idée religieuse. En appendice, un Sermon prêché par l'auteur en faveur de l'Œuvre « *Le Souvenir français* ».

Le Bouddhisme primitif, par A. Roussel, prof. à l'Université de Fribourg de Suisse. In-12 de 432 p., 4 f. — **Le Chemin de la Vérité**, par le comte de Champagny. In-12 de xxiii-264 p., 2 f. — Paris, Téqui.

La Première Communio. *Histoire et Discipline*, par L. Andrieux, docteur en droit canonique, vicaire à la cathédrale de Reims. In-12 de xxxiii-392 p., 3 f. 50. — **La Volonté**, par le Dr Surbled. In-8 de 195 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

Praxis Missionarii in Oriente servata, par le P. Souarn, des Augustins de l'Assomption. In-18 de 274 p., 2 f. 50. — **De la Conservation des églises depuis les lois de Séparation**, par F. de Vallavieille, avocat à la Cour d'Appel de Nîmes, préface de Maurice Barrès. In-12 de xi-165 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

Isis et les Isiaques sous l'Empire Romain, par J. Burel. In-16 de 64 p., 1 f. — **Thomassin**, par J. Martin. In-16 de 127 p., 1 f. 20. — Paris, Bloud.

I. — Le P. Roussel nous parlait l'an dernier de la *Religion védique*, une religion dont personne ne se réclame plus et sur laquelle cependant il a su répandre le charme d'un exposé admirablement clair et vivant. Mais, d'ailleurs, toute religion, même morte, ne mérite-t-elle pas de retenir l'attention ? et un intérêt palpitant ne s'attache-t-il pas à chacune des façons dont l'homme a compris la Divinité et ses devoirs vis-à-vis d'Elle ?

Si le védisme est mort, en revanche le bouddhisme est bien vivant, n'est que trop vivant : presque tout l'Extrême-Orient s'en réclame, soit un tiers environ de l'humanité ; et jusque dans notre Occident, plusieurs essaient, avec des visées qui à vrai dire ne relèvent pas d'un sentiment religieux très pur, d'acclimater une sorte de néobouddhisme.

C'est au point que vous entendez parler bouddhisme partout, dans les milieux même les plus superficiels, dans les salons les plus légers, et jusqu'aux *Annales politiques et littéraires*. Et l'on en parle d'autant plus gravement, sur notes d'autant plus profondes et plus mystérieuses, que l'on sait moins de quoi il s'agit.

Le bouddhisme est aujourd'hui un chapitre indispensable de tout Cours d'Apologétique. Et c'est pourquoi nous souhaitons la bienvenue au volume du P. Roussel, qui enseigne le sanscrit à l'Université catholique de Fribourg (Suisse) et qui a été désigné pour venir parler du bouddhisme à l'Institut catholique de Paris. Il se borne, dans ce 1^{er} volume, à l'étude du bouddhisme primitif ; et déjà il peut conclure, avec Barthélemy-Saint-Hilaire (peu suspect de visées apologétiques), que le bouddhisme « n'est qu'un long tissu de contradictions, ... un spiritualisme sans âme, une vertu sans devoir, une morale sans liberté, une charité sans amour, un monde sans nature et sans Dieu. »

« Le seul, mais immense service que le bouddhisme puisse nous rendre, dit encore B.-Saint-Hilaire, c'est par son triste contraste de nous faire apprécier, mieux encore, la valeur inestimable de nos croyances, en nous montrant tout ce qu'il en coûte à l'humanité qui ne les partage point. »

Oui ; mais pour tirer cette conclusion, il faut savoir beaucoup, avoir étudié de près le bouddhisme et volatilisé ses prestiges. Cela, tout le monde ne le fait pas ; et quand on voit un homme comme Brunetière se laisser arrêter un temps aux portes de la vérité par le mirage bouddhique, il faut bien conclure que l'erreur est toujours dangereuse, même pour les esprits les plus puissants, et que la première tâche de l'apologétique est de

lui arracher son masque : — c'est ce que vient de faire excellemment le P. Roussel pour le bouddhisme.

II. — Une œuvre remarquable de M. de Champagny vient d'être réimprimée par les soins du nouvel éditeur, après qu'on l'avait laissée trop longtemps épuisée en librairie. L'illustre historien de l'Empire romain l'écrivit au lendemain de la guerre franco-allemande ; et Mgr Dupanloup y donna une noble préface. Ce n'est pas de toute « vérité » qu'il s'agit ici de nous montrer le « chemin » (comme dans l'*Art d'arriver au vrai*, de Balmès) : c'est de la vérité religieuse avant tout. Champagny était un apôtre, non pas seulement dans sa vie privée, qui fut d'un saint laïque, mais dans tout ce qu'il a écrit ; et ses livres sur les persécutions impériales des trois premiers siècles, sur la vie de l'Eglise primitive, vivront éternellement et ne cesseront de compter parmi ceux où l'érudition du savant et l'ardente piété du chrétien s'unissent pour nous donner des pages d'une éloquence incomparable.

Ce *Chemin de la Vérité*, c'est, à l'usage de la génération qui se relevait endolorie au lendemain de 1870-1871, une *manuductio ad fidem* ; c'est une apologétique générale. Dieu doit nous avoir donné une religion : le Christianisme seul offre le caractère d'une religion divine : parmi les diverses communions chrétiennes, il n'y a que le Catholicisme qui soit le véritable et complet Christianisme : tel est le chemin à trois étapes que Champagny nous invite à suivre et qu'il éclaire de toutes les lumières de sa science d'abord et puis surtout d'une foi qui n'avait cessé d'être l'aliment d'une vie alors déjà longue (il était né en 1804). — « Et le mérite spécial du genre de preuve que vous avez adopté, lui dit Mgr Dupanloup, c'est d'être simple, pris de la nature même de l'homme, de ses aspirations les plus intimes, des besoins de son esprit et de son cœur, et de l'idée que tous nous nous faisons, par la seule rectitude du sens commun, de ce que doit être une religion émanée de Dieu. »

III. — M. Andrieux réunit en volume, en les complétant, les articles publiés précédemment dans la *Revue pratique d'Apologétique*. C'est un travail que nous avons analysé longuement (*Ami* des 23 fév. et 27 juillet de cette année) : nos lecteurs en savent le mérite et l'utilité : c'est un excellent chapitre d'histoire de la discipline ecclésiastique, — excellent chapitre d'apologétique aussi, puisque c'est un thème à apologétique et qu'il y a lieu de défendre contre certains la discipline rappelée par le Décret du 8 août 1910.

IV. — Le Dr Surbled donne une seconde édition, « revue et augmentée », de son livre sur la volonté : démonstration, contre les matérialistes, de la spiritualité de la volonté, sœur de l'intelligence, mais distincte de l'intelligence (malgré les efforts des matérialistes pour confondre ces deux facultés), soumise, comme l'intelligence, à des conditions sensibles, mais l'une et l'autre d'ordre transcendant et nettement spirituelles :

« Tous les efforts pour les localiser dans le système nerveux central ont misérablement échoué ; mais on ne cherchera jamais trop à établir leur substratum sensible que toute la philosophie ancienne a reconnu. Pour nous, la volonté trouve dans les appétits sa base organique, dans le cerveau ses éléments d'exercice. »

Chemin faisant, beaucoup de données pratiques sur le fonctionnement de la volonté, sur sa formation, ses divers états, sa toute-puissance.

V. — La *Praxis* du P. Souarn est un Manuel fort commode où les missionnaires orientaux trouveront les renseignements les plus pratiques sur les Sacraments, les Rites, la *Communicatio in sacris* (suivant que l'indique le sous-titre). — De plus, série d'appendices sur l'admission des enfants non catholiques aux écoles catholiques, sur les honoraires de messes envoyés aux clergés orientaux, sur l'obligation de la Messe *pro populo* pour les curés des Eglises orientales, sur les XIII articles de la Constitution *Orientalium dignitas*, sur les pouvoirs accordés sur mer aux prêtres voyageurs, sur les éclaircissements des S. Congrégations du Concoile et des Sacraments relativement au Décret *Ne temere*, sur les mariages mixtes en Hongrie, sur les écoles d'Orient, catholiques ou non catholiques.

Un confrère du P. Souarn, le P. Catoire, a contesté une donnée de la p. 37. C'est un principe général que, pour le baptême, les enfants issus d'un mariage entre catholiques orientaux et catholiques latins suivent le rite du père. Mais supposons le cas d'un père *schismatique* oriental et d'une mère catholique latine : le père ne veut absolument pas du rite latin pour son enfant ; il consent toutefois à un baptême dans le rite oriental expurgé de toute erreur, c'est-à-dire, en somme, catholique : le P. Souarn pense que l'esprit de l'Eglise est qu'en ce cas le rite oriental doit être préféré au rite latin. Le P. Catoire, au contraire, dit (*Echos d'Orient*, juillet 1911, page 252) : — « Sollicitée dernièrement de donner sur ce point une réponse générale, la Propagande a préféré garder le silence. Elle ne partage donc pas l'avis émis dans la *Praxis*. »

Ce petit livre est tout « pratique » pour les missionnaires d'Orient. Mais, à tous nos confrères qui n'en auront pas à faire un usage « pratique », il dira une fois de plus, et avec profusion d'exemples à l'appui, tous les trésors de délicatesse et de prudence auxquels l'Eglise fait appel pour ne pas heurter les susceptibilités.

VI. — Tout pratique aussi, et juridique, le livre de M. de Vallavieille : précisions sur la condition juridique des églises, la question de propriété sous le Concordat et après l'abrogation du Concordat, la servitude d'usage dont elles sont affectées ; conséquences de cette condition des églises au point de vue de l'entretien et de la conservation (réparations et assurances) ; solutions proposées à la question des églises, et réformes nécessaires en attendant l'accord à intervenir. — En appendice, lois des 9 déc. 1905, 2 janvier et 28 mars 1907, 13 avril 1908.

VII. — *Iets* : utile chapitre d'histoire des religions, écrit comme en marge de Minutius Felix : l'Octavius du célèbre apologiste, pour ruiner le paganisme assez bourgeois de Cæcilius Natalis, s'en prend aux mystères païens et raille lestement et gentiment les cérémonies isiaques, les cris de douleur des prêtres, leurs hurlements de joie. — C'est la lecture de cette page qui a inspiré à M. Burel la pensée de retracer l'histoire, peu connue, de l'Isiacisme dans l'Empire romain : successivement il nous en expose la mythologie, la théologie, l'initiation, les divers aspects, etc. Il y apporte une érudition incontestable, et une sympathie qui nous semble excessive : il est excessif de dire, par exemple, que ce culte isiaque, répandu à travers tout l'Empire romain, « devait admirablement préparer la voie au christianisme » (p. 62).

VIII. — M. J. Martin fait pour Thomassin (1619-1695) ce qu'il a fait pour Petau : il nous présente un résumé analytique de son œuvre. C'est clair, mais un peu sec : on dirait presque d'un ré-

sumé d'écolier. Même sous cette forme, ces pages seront utiles aux travailleurs qui, n'étant pas très nourris de Thomassin et ne sachant toujours au juste où trouver tel texte voulu, seront heureux de s'aider des références précises de M. Martin.

Madame sainte Anne et son culte au moyen âge, par le P. Charland, O. P. — T. I, in-8 raisin de 350 p., 8 f. — Paris, A. Picard.

L'Épopée Mariale en France à travers les âges, par Bernard St-John. — In-12 de xx-410 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Lourdes. Les Apparitions, par le comte J. de Beaucorps. — In-16 de 300 p., 3 f. — Paris, Bloud.

La Faillite de Dieu, par Léon Gallois. — In-8 de 424 p., 3 f. 50. — Paris, lib. Saint-Paul.

La Méthode de l'Immanence, par J. Wehrlé. — **Renouvrier**, par P. Archambault. — Plaquettes in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Le livre du P. Charland n'est qu'un tome I; les conclusions définitives ne seront déposées qu'au tome II. Ce sera un monument d'érudition à la gloire de sainte Anne. La fête de sainte Anne a été inscrite au calendrier universel par Grégoire XIII en 1584; mais elle était beaucoup plus ancienne dans les églises particulières, et la dévotion elle-même à la Sainte remonte, dit la Bulle de Grégoire XIII, aux origines de l'Eglise : *ad antiquam in illam (S. Annam) devotionem quam usque ab exordio nascentis Ecclesiae, insignia quoque templa, et religiosa loca in ejus honorem toto orbe constructa, testantur...*

C'est l'antiquité de ce culte que le P. Charland a entrepris de nous démontrer, et, avec son antiquité, sa beauté, la tendresse et la confiance que nos aïeux portaient dans leur dévotion à sainte Anne. D'âge en âge il remonte déjà, dans ce premier volume, au VII^e siècle, et nous transcrit, en grec et en français, les pages les plus touchantes des Ménéas.

C'est un livre d'érudition, avons-nous dit, mais aussi un livre de bonne humeur et de beaucoup d'esprit. À mainte reprise l'auteur saisit avec joie l'occasion de railler finement les procédés de la critique qui, de l'absence de documents, conclut vaillamment à l'absence de culte !

II. — M. B. Saint-John nous donna, il y a six ans, *L'Épopée mariale en France au XIX^e siècle*. Son nouveau volume aurait dû, chronologiquement, paraître le premier; mais, premier ou second, il est le bienvenu. Le titre lui-même est charmant, et évoque tout de suite devant nous ce qui est un des caractères constitutifs de l'« épopée », l'action du ciel visible à travers les gestes de la terre, la collaboration aussi des peuples avec les pasteurs de peuples. Notre vieille France a bien mérité son nom de « royaume de Marie ».

Le livre de M. Saint-John nous fait l'histoire, l'histoire épique, de nos plus célèbres sanctuaires de la Sainte Vierge; en une I^{re} Partie, « cinq grands sanctuaires : artères de vie spirituelle » : N.-D. de Fourvière, Chartres, le Puy, Rocamadour, Boulogne-sur-Mer; — II^e Partie, « treize sanctuaires : types représentatifs » : Boulogne-sur-Seine, La Garde, Bétharram, N.-D. des Aydes à Blois, N.-D. du Port, Brebières, Liesse, La Délivrande, N.-D. des Miracles à Rennes, de Bonne-Nouvelle à Rennes encore, N.-D. du Chêne, Benoîte-Vaux, Verdélais; — enfin III^e Partie : « un sanctuaire marial du temps de Louis XIV : Lourdes anticipé » : N.-D. du Laus.

De belles phototypies hors texte illustrent l'ouvrage.

III. — Après son volume sur les *Pèlerinages*, M. de Beaucorps nous donne les *Apparitions de Lourdes*. Il s'inspire de ses devanciers, cite « d'abord et surtout les travaux du P. Cros, la plus précieuse mine de documents sur Lourdes », puis le livre d'Estrade pour les faits dont son auteur fut le témoin ou l'enquêteur direct. Mais il a mené personnellement une enquête auprès des survivants du temps des apparitions; il a fait parler tout ce monde; il n'en a point ouï de révélations inédites : mais, d'avoir parlé avec eux, de les avoir vus, d'avoir revécu leur vie, de s'être imprégné de toute leur existence, d'avoir fait parler aussi les choses encore intactes du passé, champs de Bartrès et moulins de Lourdes, cela donne à ce récit un caractère personnel, pittoresque et qui, après que tant de choses ont été écrites sur Lourdes, est d'une originalité captivante.

IV. — Ce n'est pas à Lourdes que Dieu fait « faillite », ni non plus à travers la dialectique serrée de M. Gallois.

Trois parties dans ce livre, qui est une vraie petite Somme apologetique :

1^o *L'Eternel sur la sellette* : pourquoi l'humanité en vient-elle à clamer la faillite de Dieu ? Raisons de sentiment : Dieu est un gène... Raisons philosophiques, d'ordre pratique (les croyants ne valent pas mieux que les autres; l'Eglise, affaire d'argent; etc.) ou d'ordre métaphysique (le problème du mal; l'absurdité de la prière, etc.)... Raisons scientifiques : l'origine du monde et l'évolutionnisme; le miracle; la liberté; l'existence de l'âme...

Qu'est-ce que l'Eternel peut bien répondre à tout cela ? C'est l'objet de la II^e Partie :

2^o *La Ciel n'est pas en faillite* : preuves de l'existence de Dieu, de l'existence de l'âme, de la divinité de J.-C., de la divinité de l'Eglise...

Il y a une faillite pourtant à l'horizon : la faillite du monde sans Dieu. D'où la III^e Partie :

3^o *La Banqueroute de la terre sans Dieu* : faillite de la morale et des divers systèmes de morale proposés en dehors de Dieu; faillite de la justice, de la liberté, de la paix sociale, de la charité, de la famille, de la pudeur, du patriotisme, du bonheur...

Ferry, un jour que Jaurès lui demandait : « Mais enfin, quel est votre idéal ? » Ferry répondit : — *Organiser l'humanité sans Dieu*. — Ce qui était d'autant plus inepte que Ferry prétendait croire en Dieu, et que, dès lors, vouloir tout régler sans Dieu eût dû lui paraître aussi absurde que de vouloir régler le cours des saisons et la marche de la nature sans le soleil... Décréter, par exemple, la déchéance du soleil et son remplacement par les lampions du 14 juillet !

On verra, dans ces pages très documentées et riches de chiffres statistiques et de citations, ce que la société est en train de devenir sans Dieu. — Ou plutôt, on ne fera que l'entrevoir, puisque enfin nous ne sommes pas sans Dieu et que ce n'est que quelques individualités qui prétendent se passer de Dieu, puisque l'influence chrétienne pénètre encore si profondément et si universellement notre société et y fait éclore ces merveilles de vie morale dont la chaleur et le reflet aident nos vertus bourgeoises à se maintenir à un degré sensiblement élevé au-dessus de zéro.

Mgr Combes, primat d'Afrique, a écrit à l'auteur de ce livre une lettre-préface très élogieuse, effusion d'une « paternelle gratitude ».

V. — M. l'abbé Wehrlé ne veut pas laisser tomber en faillite le mot d'*immanence*. C'est son droit. L'Encyclique *Pascendi* a condamné la *doctrina* d'immanence; mais il y a un usage de la *methoda* dite d'immanence qui reste permis. La

méthode que l'on qualifie de ce nom est, par certaines de ses applications, aussi ancienne que l'apologétique elle-même. Que l'on en garde donc ce qui est légitime, et salutaire ; mais nous aimerions autant que l'on en laissât tomber le nom, qui a eu le tort de se prêter à tant de malentendus et d'abus. — M. Wehrlé lui-même s'en rend compte, malgré une sympathie que nous ne poussons pas aussi loin que lui pour cette méthode ; et il propose, pour plus de prudence et d'exactitude, l'expression d'*apologétique intégrale* (p. 49).

VI. — De M. Archambault, une étude, très objective et point suffisamment critique, de Renouvier (né en 1815, † 1903), le père du néo-criticisme, qui a essayé une conciliation entre le phénoménisme de Hume et le criticisme de Kant. Il a joui d'une vogue considérable sous le Second Empire, lors de la publication de ses quatre volumes d'*Essais de critique générale* (échelonnés entre 1854 et 1864) ; est entré dans la vie publique après 1870 : jacobin forcené, un des théoriciens de l'anticléricalisme (et des plus acharnés), rêva de décatoliser la France pour l'engager non dans l'athéisme mais dans le protestantisme (il était né protestant, à Montpellier) : en 1903, à quatre-vingt-huit ans, une de ses dernières paroles fut pour se réjouir de la guerre menée par le ministère Combes contre les Congrégations.

Le Livre de la Méditerranée, par Louis Bertrand. — In-12 de 326 p., 3 f. 50. — Paris, Bernard Grasset.

Autobiographie de Henry M. Stanley. T. I. *Années d'épreuves et d'aventures (1843-1862)*. T. II : *Livingstone, le Congo, Emin Pacha, le Parlement, Dernières années (1862-1904)*. — **Tibur**, par Hubert Pierquin. — **Voyage en automobile dans la Hongrie pittoresque**, par Pierre Marge. — Vol. in-12 de VII-301 et 414 p., avec cartes, 214 et 286 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Louis Bertrand est le chantre de la Méditerranée. Lui qui est né Lorrain, il s'est épris d'amour, dès ses plus jeunes années, pour la Méditerranée. Il en rêvait sur les bancs du lycée de Bar-le-Duc, plus tard à l'Ecole Normale Supérieure. A peine libéré des entraves scolaires, il s'en fut vivre en Algérie, à Nice, en Provence, en Espagne ; il séjourna en Grèce, en Egypte, dans l'Empire Turc. Sauf son dernier roman, *Mademoiselle de Jessincourt*, qu'il a publié cette année et dont il déroule les scènes dans sa Lorraine natale, toute son œuvre, ses quatre ou cinq romans (*Le Sang des Races*, *Le Rival de don Juan*, *L'Invasion*, etc.), ses trois volumes descriptifs (*Le Jardin de la Mort*, *La Grâce du Soleil et des paysages*, *Le Mirage oriental*) ont pour décor ou pour sujet les rives méditerranéennes, de Syrie ou d'Afrique à l'Espagne ou à notre côte provençale ou roussillonnaise.

Dans son nouveau volume, et sous le titre qu'on a lu plus haut, il recueille et groupe, — de façon à en faire comme un panorama continu des pays et paysages les plus célèbres de la Méditerranée (sauf l'Italie, trop décrite et trop connue), — quelques-unes des pages les plus suggestives de son œuvre antérieure. C'est son « livre » à lui, et ce doit être le nôtre. Ne sommes-nous pas tous méditerranéens, de par notre culture classique et de par notre civilisation chrétienne ? C'est aux bords méditerranéens qu'est né et que s'est épanoui l'art classique. Et c'est en terres méditerranéennes aussi que le christianisme est apparu, au monde, et déjà, avant le christianisme, la révélation juive.

Et c'est une ville méditerranéenne enfin qui a été élue de Dieu pour être jusqu'à la fin des siècles le centre du monde chrétien.

M. L. Bertrand est un admirable descriptif. Mais il ne peint pas pour le plaisir des yeux ou de l'imagination ; il ne se borne pas, selon le mot mélancolique de Théophile Gautier sur lui-même, à « peindre des murs » : sous le décor des choses, il pénètre les civilisations, celles qui sont disparues et celles qui se font ou se défont aujourd'hui. Ce n'est pas à nos lecteurs qu'il est besoin de rappeler les incomparables chapitres du *Mirage oriental* sur l'état de l'Orient musulman et sur l'œuvre civilisatrice de nos congrégations françaises en Egypte et en Syrie (voir *Ami* 1910, p. 662).

A cette anthologie de son œuvre méditerranéenne, M. L. Bertrand a ajouté, dans ce *Livre*, deux longs fragments inédits : l'un, sur Barcelone et la Catalogne et « les avenues françaises de la Catalogne » (p. 21-54), notre « riche et joyeux Midi du Roussillon et du Bas-Languedoc, » qui n'a pas « l'âpreté » de la Provence, qui, « sous un soleil aussi doré, est plus vert, plus plantureux, plus regorgeant, plus chaud, plus éclatant, plus dégagé d'horizon, plus robuste de contours » ; — et surtout *L'Enchantement de la Mer Morte* (p. 161-259), cent pages qui sont parmi les plus belles qu'ait jamais inspirées la plus sublime des paysages. Sont-elles trop « enchantées ? » et M. L. Bertrand a-t-il tort de rompre en visière au « renom sinistre » de l'Asphaltite ? Nous ne saurions dire. Ce qui est sûr, c'est qu'il a vu ce pays, autrement et mieux qu'on ne l'a fait avant lui ; il l'a vu de ses yeux, un peu aussi par les yeux, semble-t-il, des Dominicains si consciencieux de Jérusalem. Ce qui est sûr aussi, c'est que nous avons eu tort de faire fond sur les grandes phrases de l'auteur des *Martyrs*, lequel n'avait rien vu, ici non plus qu'en Amérique. Cette région, avant la destruction de Sodome, était, nous dit la Bible, « le Jardin de l'Eternel » ; et elle en a gardé quelque chose : « L'étrange pays, s'écrie M. L. Bertrand, à la fois terrible et suave, désolé et prestigieux, adorable et décevant ! » (p. 200). Et quelles impressions, quelles méditations il lui inspire !

« Alors, on se sent l'âme tendue comme un instrument aux vibrations prodigieuses. Les moindres souffles vont s'y amplifier en résonnances infinies. Ce pays si vieux vous enivre de tous les philtres intellectuels qui s'y sont déposés et condensés d'âge en âge, comme en un gigantesque creuset. Des figures héroïques, pastorales ou sacrées accourent de tous les points de l'horizon, surgissent des profondeurs du passé. On songe que les gestes essentiels dont a vécu l'humanité et qu'elle n'a fait, depuis, que recommencer, ont été ébauchés dans cette plaine et sur ces montagnes. C'est ici qu'a jailli la grande source, où se désaltère toujours notre soif spirituelle (p. 191).

« Paysage spirituel d'une grandeur et d'une beauté unique. Qu'on monte, un peu au-dessus de l'oasis de Jéricho, jusqu'à la Fontaine d'Elisée, à l'heure où le soleil est encore dans son plein. L'immensité de l'horizon, la simplicité extrême du spectacle sont accablantes. Cela déconcerte nos petites âmes d'Europe, dont l'attention, pour être soutenue, a besoin de détails anecdotiques. Là, rien ne parle à la curiosité. Tout se présente avec le même caractère de généralité hautaine. L'imagination découragée ne sait où se prendre... C'est moins la vallée du Jourdain qu'un lieu sublime de l'espace.

« Et puis, peu à peu, dans la mortification des sens privés de nourriture, la pensée se réveille, la mémoire s'ouvre. Les symboles, les souvenirs se pressent en foule dans l'enceinte trop étroite de la

vallée, ils se disputent la réflexion hésitante, ils s'écrasent les uns les autres. Là-bas, au-dessus de la Mer Morte, le Nébo arrondit son crâne chauve, dans le poudroiement de l'étendue; à gauche, vers le nord, ce sont les pierres de Gilgal, où l'Arche errante se reposa; en face, le Baptistère du Précurseur; par derrière, le Mont de la Quarantaine, et, plus loin, le Mont des Oliviers, le Temple, — le Golgotha. Moïse, Josué, saint Jean, Jésus, les initiateurs de la Nouvelle et de l'Ancienne Loi, se sont levés dans cet intervalle de pays, qui va des Monts de Moab aux Monts de Juda. L'histoire religieuse d'Israël et de l'humanité occidentale se résume entre ces deux murailles de roches, où se brise le regard...

« Les autres déserts ont aussi leurs prestiges. Mais celui-là est à part. Il est purificateur, créateur d'enthousiasmes, révélateur du divin. C'est le paysage spirituel par excellence, le lieu de composition pour la prière, le support de la vie mystique, comme le corps est le soutien de l'âme. Il faut que son influence soit bien puissante pour que nous autres profanes nous n'y résistions point. Dès qu'on y entre, on y dépouille le personnage de théâtre que la vie moderne nous imposa. On y secoue l'automatisme des habitudes et de la discipline sociale. On y redevient un être spontané, attentif aux formes, aux couleurs, aux rumeurs et aux bruits les plus fugaces. Les sens s'affinent et se fortifient. On éprouve la richesse de son cœur et la pauvreté de ses paroles. On découvre un peu de l'ineffable que l'on porte en soi. On se replie sur soi. On soupçonne tout l'informulé de la pensée, tout ce qui déborde nos pauvres consciences d'éphémères. On commence à pouvoir se tourner vers Dieu... » (p. 204-206, 188-189).

II. — L'autobiographie de Stanley est publiée par les soins de sa veuve. Toutefois le premier volume est entièrement de la main du célèbre explorateur.

C'est lui-même qui a demandé à sa femme de publier cela. Car, disait-il, on connaissait bien ses voyages en Afrique: mais qu'est-ce que c'est que cela? — « Ma vie intérieure, mon moi, qu'est-ce que l'on en sait? » Si cette vie avait été simplement frivole, mieux vaudrait n'en rien dire: — « Mais il n'en a pas été ainsi: aussi ma vie peut-elle fournir quelques enseignements et encourager les autres. »

Voilà qui n'est pas du tout « méditerranéen »; et voilà une « supériorité » que les races germaniques peuvent revendiquer sur nous. A nous Latins on nous reproche souvent nos respects humains et une certaine pudeur du bien qui fait que nous affectons de nous montrer pires que nous sommes. Les Anglo-Saxons n'ont pas de ces scrupules et se proposent bravement en exemples au reste du monde. Et la veuve de Stanley, digne d'un tel époux, lui applique sans broncher, à la fin de sa préface, la dizaine de lignes de la II^e Epître aux Corinthiens: *in itineribus scæpe... Ubi venter gloriabor...* Elle rappelle qu'elle a entendu, en 1907, à Westminster, « un remarquable sermon sur saint Paul », et elle en cite un non moins remarquable alinéa, mais qu'elle applique à Stanley, et non à saint Paul comme faisait ce prédicateur qui ne se doutait sans doute pas que saint Paul se fût réincarné de nos jours sous espèces anglo-saxonnes.

La part faite ainsi de certaines choses, il n'en reste pas moins que cette autobiographie des vingt premières années de Stanley est fort intéressante, attachante souvent comme un roman. Stanley fut jeté dans la vie presque aussi dénué de ressources que Robinson dans son île: né en 1843, au pays de Galles, d'une famille de paysans; orphelin dès

sa naissance; confié à son grand-père qui meurt au bout de quatre ans; conduit au workhouse ou asile des indigents (indigents vieillards et indigents enfants)... Tableau épouvantable des mauvais traitements infligés aux enfants dans ce workhouse (les peintures les plus noires de Dickens et autres romanciers humanitaires sont ici bien dépassées).

Toutefois il y a quelque chose qu'il doit au workhouse: on lui a enseigné, là, Dieu, la religion, la Bible, « un Dieu témoin de toutes nos actions... Dieu me voit. » Il dit que « la religion s'est surtout développée en lui au milieu des solitudes de l'Afrique », qu'elle y est devenue « mon mentor dans mon œuvre civilisatrice, mon directeur et mon guide spirituel ». Mais heureusement il en avait acquis un premier bagage au workhouse: sans cela, que serait-il devenu au cours de son séjour en Amérique? — « La vie de journaliste à New-York, dit-il, ne laisse pas le temps de la réflexion et de l'examen intérieur. » Comme disait Renan, on n'a pas, là, le loisir de faire oraison.

A treize ans, après une scène de révolte où il laisse pour mort son magister, il fuit du workhouse (il n'avait que cela à faire!); repoussé par son grand-père paternel, il se réfugie chez une tante aubergiste, soigne le bétail, entre comme aide chez un cousin instituteur, garde les moutons; malmené, va à Liverpool, est apprenti chez un mercier, puis chez un boucher; s'engage comme mousse sur un long-coutrier américain; brutalisé par les « seconds », s'empresse de filer dès qu'on l'a débarqué à la Nouvelle-Orléans; pense plusieurs fois mourir de faim en Amérique (il a 15 ans); rencontre un négociant en épices, M. Stanley, qui l'adopte et dont il portera toujours le nom désormais, voyage à son service, fait du commerce dans l'Arkansas avec les planteurs.

Son père adoptif meurt au cours d'une tournée à Cuba. Voici Stanley de nouveau seul sur terre. La guerre de Sécession vient d'éclater: il prend du service comme volontaire dans l'armée sudiste, se bat vaillamment, est fait prisonnier à la bataille de Shiloh (5 avril 1862)... Noir tableau des souffrances des prisonniers: mauvaise nourriture, vexations, épidémies. Pour y échapper, il accepte de s'engager dans l'armée qui l'a fait prisonnier, dans l'armée du Nord. Mais il était déjà malade: on le transporte à l'hôpital, où il reste jusqu'au 22 juin, après quoi on le réforme. Il est libre maintenant, mais épuisé par la fièvre, sans un sou en poche, ne sachant où aller, obligé de coucher à la belle étoile. Il trouve un refuge dans une ferme, chez un « bon Samaritain » dont il a oublié le nom et qui le garde et le soigne jusqu'à la mi-août et lui paie ensuite son chemin de fer jusqu'à Baltimore. Ici se clôt le tome I.

Le tome II et dernier nous raconte les quarante dernières années de Stanley, les plus connues: les explorations africaines, la fondation de l'Etat du Congo, l'expédition au secours d'Emin Pacha, puis, de retour en Angleterre, la politique, le Parlement. Il y a des scènes de luttes électorales qui n'ont rien d'édifiant: la trituration de la pâte électorale n'est décidément appétissante nulle part, pas plus dans les vieilles monarchies comme l'Angleterre que dans les jeunes républiques. — Un choix d'une vingtaine de pages de « pensées extraites des Carnets de Stanley », sur la religion, l'éducation, les illusions, etc.: cela ne brille pas d'une modestie excessive, mais c'est curieux, et il y a du bon à prendre.

III. — *Tibur* est un essai de reconstitution, en une série de scènes vivantes et de tableaux épiques, de l'aventure merveilleuse de l'infortunée

reine Zénobie de Palmyre, vaincue par le dur génie d'Aurélien : évocation de la puissance prestigieuse qu'elle a dressée sur le boulevard du monde romain, dans le décor immortalisé par son malheur, — puis de l'effort magnanime qui la pousse à braver Rome, — enfin de la catastrophe qui fait de la grande reine l'ornement d'un cortège triomphal, une exilée à Tibur que la mort seule consolera de son rêve détruit. — A la suite de ce *Tibur*, quelques autres évocations, fort impressionnantes aussi, et des essais d'une réelle portée philosophique et religieuse : *Soliloque d'Origène*, essai sur *Swinburne*, méditations de *Jeremy Taylor*. — « Que sont tous les trônes ?... La félicité de la vie n'apparaît que comme l'ombre du vrai bonheur... Les damnés seront affligés de ne pouvoir plus aimer, ni être aimés... Les flammes de la colère seront plus ardentes que celles qui les dévoreront... Clémence divine, c'est en toi que je veux me réfugier par la pénitence... »

IV. — M. Marge a parcouru, en automobile, la Moravie d'abord avec la Silésie autrichienne et la Galicie avant d'entrer en Hongrie, le pays des légendes, l'antichambre de l'Orient : la Hongrie des Carpathes, la pittoresque et la grandiose ; la Hongrie des Hongrois, la grande et l'héroïque ; la Croatie enfin et l'Istrie avec son admirable Quarnero. Comment a-t-il pu voir, de son automobile, tant de choses intéressantes qu'il nous dit ? Il est vrai qu'il avait avec lui, pour compagnon de voyage, M. Herriot, maire de Lyon, qui est un fort désagréable maire mais un lettré émérite. En tous cas, les impressions de voyage de M. Marge ont un tour très personnel, vif et vécu, et nous ouvrent des jours rapides et précis sur l'état d'âme de ces populations. M. Marge conte très bien, même les légendes, même les légendes pieuses comme l'arrivée, sur les épaules des Anges, de la maison de Nazareth à Tersato (près Fiume) le 12 mai 1291 : on sent qu'il n'y croit que doucement, mais il la conte gentiment tout de même et il a dû, en son cœur, s'affliger de n'y pas avoir une foi ferme. — Une demi-douzaine de photogravures hors texte, très pittoresques (notamment une messe croate en plein air). Un index alphabétique de tous les noms propres.

Cinq minutes d'arrêt, par Jeanne Schultz. — **Le Hasard et l'Amour**, par Guy Chantepleure. — **En Secret !** par Mary Floran. — Vol. in-12 de 300, 324 et 374 p., à 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Le Vieux Manoir, par Selma Lagerlöf. — **La Leçon des Jours**, par L. Espinasse-Mongenot. — **Enfant de commune**, par T. Combe. — **Les Vérités menteuses**, par Louis La Rose. — **La Chanson du Poète errant**, par Gabriel Sarrazin. — **La Formation de Jean Turoit**, par Joseph Hudault. — Vol. in-12 de 308, 318, 332, 250, 262 et 246 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Mon Filleul, par Henri Lavedan, de l'Académie Française. — In-12 de 306 p., 3 f. 50. — Paris, Pierre Lafitte.

La Princesse Alice, par Henry du Roure. — **Les Maries-Louises**, par Edward Montier. — Vol. in-12 de 245 et 281 p., à 2 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Mlle Jeanne Schultz signe : « auteur de la *Neuwaine de Colette*. » Il ne saurait y avoir en effet de signature plus attirante. Quand elle nous donna la *Neuwaine de Colette*, il y a plus de vingt ans, la gloire de Colette fut comme une traînée de poudre. Toutes les jeunes filles françaises, ou qui lisent le français, ont dévoré Colette.

Mlle Schultz, avant d'être appelée à Dieu il y a quelques mois, a voulu nous laisser une dernière œuvre, aussi pure, aussi fraîche, aussi idéale que *Colette*. Faut-il ajouter : aussi romanesque ? Il n'est que de s'entendre sur le sens de ce mot : « romanesque. » Romanesque, oui, en ce sens que ce n'est pas ainsi que les choses se passent ; mais c'est ainsi qu'elles pourraient se passer, qu'elles devraient même se passer, oh ! non pas toujours, — car il faut bien tout de même que la vie reste traversée d'un peu plus de difficultés, — mais quelquefois du moins, pour l'exemple, pour montrer ce que serait le monde si tous les jeunes gens ressemblaient à Jean et à Marguerite.

Il y a là des tableaux d'intérieur achevés : amabilité, discrétion, grâce, finesse, une distinction que l'on sent jaillie tout droit du cœur même : tout cela est-il de notre monde ? Il n'y a pas un trait du moins qui n'en puisse être. Chacun de ces fleurs, prise à part, est naturelle : le bouquet seul est l'œuvre de l'art. Et si l'on veut que ce soit du romanesque, souhaitons que ce romanesque soit contagieux. Mais c'est ce souhait lui-même qui mériterait fort d'être qualifié romanesque.

Arrivé à la page 70 ou 80 de ce récit, je me demandais comment l'auteur allait s'y prendre pour retarder le dénouement jusqu'à la fin du volume. Car enfin, tout est si parfait, nous sommes dans un milieu si achevé, que l'on ne conçoit pas d'obstacles possibles, et que même des obstacles survenus du dehors s'évanouiraient comme par enchantement devant tant de simplicité et de franchise... C'est qu'aussi bien il n'y a pas d'obstacles... et le récit se termine à la page 106 sur le cri d'admiration de la foule qui « s'accorda à dire qu'on n'avait jamais vu un mariage et des mariés ressemblant à ceux-là. » — Le reste du volume est rempli par une dizaine de nouvelles, l'une de longueur raisonnable (*le mariage de Marthe*, p. 133-182), les autres, brèves, mais exquises, enfantines parfois, mais d'une enfance idéale toujours, où l'on sent une Providence dont les perversités humaines ne viennent point détourner le cours ou paralyser la main (*Réveil du cœur* ; *Le père Saint-tard* ; *Souvenirs d'enfance* ; *Le bouton de Charlotte* ; *Lettre de Suisse*, etc.).

II. — *Le Hasard et l'Amour* : recueil de nouvelles aussi (quatorze). L'auteur est une dame, dont nous avons présenté déjà, il y a quelques mois, ce charmant *Malencontre*. Il y a beaucoup de dames aujourd'hui à écrire des romans, sous leur nom de dames ou sous pseudonymes masculins. Ceux qui sont tentés de s'en plaindre et de voir là un mal moderne, une éruption du féminisme d'aujourd'hui, ne songent donc pas que ce faisant, nos *authororess* sont en plein dans la tradition du grand siècle ? Les grands romanciers du temps de Louis XIII ou de Louis XIV sont des femmes ; et si parmi nos romancières du xxe siècle il en est de scandaleuses, ceci encore est une tradition du grand siècle, et je doute que, parmi même les pires de nos femmes de lettres, il s'en trouve d'aussi effrontément enfants de la nature et de l'amour libre que cette Mme de Villedieu (Hortense des Jardins), oubliée aujourd'hui et ramenée tout dernièrement au jour par deux érudits (MM. Emile Magne et Henri Chatenet), célèbre jadis et admirée en même temps que Corneille et Molière et presque autant, polygame non moins que polygraphe, et qui eut le stupéfiant privilège de faire rougir un Tallemant des Réaux, lequel, au sortir d'une audition poétique de la dame, disait sérieusement : — « Je n'ai jamais rien vu de moins modeste : elle m'a fait baisser les yeux plus de cent fois ! »

Mais nous voici à mille lieues de Mlle Jeanne Schultz et aussi de Mme Guy Chantepleure. Dans

Malencontre, c'était le grand romanesque, le romanesque à grand orchestre. Ici, dans ces gentilles nouvelles, c'est du romanesque encore, mais un romanesque qui est tout près de nous et que nous côtoyons chaque jour. Ah ! sans doute, ce « hasard » fait bien les choses, et jamais mieux qu'à travers ce récit on n'aura eu la claire impression que ce que certaines gens appellent le hasard n'est qu'un nom vide de sens et forgé tout exprès pour se dispenser de remercier et de bénir la Providence... Mais, si toutes les jeunes filles étaient aussi droites, aussi franches, aussi pures, aussi souples aux directions de la Providence que Guillemette de la « preuve » ou Marie-Denise ou Flo-ryse ou Pierrette-Cendrillon (oh ! ce *Cendrillon au bal*, un chef-d'œuvre, p. 27-86), eh bien ! les desseins de la Providence sur elles seraient moins souvent contrariés, et les choses ne se passeraient pas aussi bien sans doute pour elles que dans les récits de Guy Chantepleure, mais elles se passeraient certainement mieux qu'elles ne se passent...

Et ce n'est pas seulement en vue des fiançailles que le « hasard » nous ménage des rencontres... Vous ne lirez pas sans en être ému aux larmes l'entrevue de l'abbé Cyrille et de son maire, et cet oubli d'injustice, ce sacrifice qui est idéal sans doute, qui n'est pas prescrit positivement par la morale, qui même ne serait pas toujours licite, mais qui, ici, dans des circonstances données, prend des proportions incomparables et nous révèle dans cette âme de prêtre les extrêmes sublimités de l'héroïsme chrétien.

III. — *En secret !* roman chrétien : histoire d'un jeune homme qui, après une éducation chrétienne, gâche sa vie ; qui, pour fonder une famille, fait choix d'une créature sans foi ; qui se laisse dépouiller par elle et se meurt de désespoir de la voir convoler, lui vivant et ses enfants vivants, à de nouvelles noces ; — et toute cette aventure tragique traversée par une idéale apparition de jeune fille qui, elle aussi, aime notre jeune homme, mais en secret ; qui l'aime malgré tout, malgré une infamie qu'il a commise à son détriment et qu'elle est seule à savoir, à l'insu du coupable lui-même ; qui au chevet du mourant se fait ange gardien et, après une suite d'assauts, de dialogues où dans la plus discrète des tendresses éclate la fermeté de ses convictions chrétiennes, ramène à Dieu son malheureux ami et, « sur le front déjà glacé, donne son premier, son unique baiser d'amour, à celui qu'elle avait si longuement et si passionnément aimé... en secret ! »

IV. — Deux volumes déjà de Selma Lagerlöf ont été présentés à nos lecteurs. *Le Vieux Manoir* est, lui aussi, un recueil de nouvelles suédoises, dont la plus longue (p. 1-172) a donné son titre à l'ouvrage. C'est assez compliqué : il y a un étudiant, dont une mine fait toute la fortune ; la mine s'épuise ; l'étudiant se fait colporteur, gagne de l'argent, achète un troupeau de chèvres ; une tempête de neige fait périr les chèvres ; le colporteur en devient fou ; mais son grand-père savait jouer du violon : il a hérité de son grand-père le don de violoneux ; il promène sa folie à jouer du violon dans les villages ; un jour qu'il joue du violon dans un cimetière où l'on vient d'enterrer une jeune fille, il entend la jeune fille crier, dévisse le cercueil, cache la jeune fille dans son sac parce qu'elle est nue, charge le sac sur ses épaules, la reporte chez le pasteur son père ; mais voilà qu'au moment où il arrive, la femme du pasteur, qui est la marâtre de la prétendue morte, est en train de médire de sa belle-fille : celle-ci sort du sac, le violoneux la recharge dans son sac, l'emporte, sur sa demande, chez mère Anna Stina, vieille femme

bonne et entendue qui demeure au fond de la forêt ; etc., etc.

Voilà comment sont bâtis les romans suédois : une fois amorcés, il n'y a pas de raison pour que cela finisse. Et quand chacun de ces épisodes alignés, pris en soi, est bien traité (comme c'est toujours le cas avec Selma L.), nul ne songe à s'en plaindre. Ces pages, au surplus, sont innocentes ; et ce petit roman a paru cette année dans la *Croix illustrée*. La traduction est très élégante. — Six autres nouvelles complètent le volume, empreintes d'un profond sentiment religieux et d'une réelle sympathie pour le catholicisme, encore que l'auteur ne le comprenne pas toujours (sa *sainte Catherine de Sienne* est fort affadie ; et les miracles de l'Enfant Jésus au Temple, à douze ans, rappellent trop les légendes des Évangiles apocryphes : et cependant il y a, dans ce récit de Selma L., une idée très belle, qui n'est pas toujours dans les apocryphes : c'est que c'est uniquement pour venir en aide à de pauvres gens, uniquement par charité et commisération, que le divin Enfant accomplit ses trois premiers prodiges).

V. — *La Leçon des Jours* est de Mme Espinasse-Mongenot (l'auteur déjà de *la Vie finissante*), et porte en sous-titre : *Histoire particulière d'une jeune femme*. C'est la leçon que reçoit en effet une jeune femme qui, déçue prématurément, se croit dispensée désormais d'aimer et de souffrir et se raidit, orgueilleuse et indépendante, dans une mélancolique solitude : — attitude d'égoïsme dangereux, que Dieu punit souvent en permettant une explosion de passion malsaine : quand on n'aime pas là où il faut, on est bien exposé à aimer où il ne faut pas... La Providence préserve de ces extrémités notre jeune femme, que son bon vieux curé ramène à une conception moins individualiste de la vie et oriente vers une nouvelle vie de générosité et de tendresse.

VI. — *Enfant de commune*, par Mme T. Combe, est l'histoire d'un de ces enfants que dans la Suisse romande on appelle ainsi : enfants trouvés, orphelins sans abri, fils de parents déçus par autorité de justice de la puissance paternelle, tous les pauvres petits qui ne subsistent que de l'assistance publique, dans un pays où d'ailleurs l'assistance publique leur enseigne encore le nom de Dieu et ses commandements.

Mme Combe nous dit, en un langage plein de sève et de couleur locale, les efforts d'un de ces enfants, fils d'un père fainéant, voleur, incendiaire même, pour se relever de sa misérable condition. Elle nous le montre cheminant à travers diverses institutions charitables dont elle nous peint avec esprit et vivacité le personnel bigarré, nourrices, directeurs d'asile, maîtres d'école, philanthropes. La religion peu à peu pénètre cette âme méfiante et rude ; l'enfant de commune, au terme du volume, révèle les plus rares qualités d'éducateur. L'empire qu'il a pris sur soi, il va le prendre maintenant sur les autres : physionomie sympathique, et qui dégage une communicative vertu de courage et d'énergie alliée à un grand sens de justice et de bonté.

VII. — *Les Vérités Mentueuses* : titre qui n'annonce rien de joyeux, ni de tout repos. Et ce titre n'est pas « menteur. » Une même pensée circule à travers cette série de récits, ou plutôt de réflexions, de monologues distribués en douze chapitres : c'est que ce que nous appelons vérité n'est que mensonge : et fort heureusement. Car la vérité, si elle se montrait à nous, son aspect nous tuerait ! — « La Vérité est une terrible déesse ;

elle ressemble à la cruelle fille de Latone, lionne abreuvée dans le sang de la Thessalie, qu'aucun homme ne pouvait fixer sans qu'une flèche ne le frappât au cœur » (p. 150).

Que nous semblerait le monde si nous le voyions en vérité ? Ecoutez le nécromant aux « lunettes jaunes » :

« Maintenant que les apparences ne me trompent plus, je suis tourmenté d'un supplice que nul organisme mortel n'a jamais enduré. J'aperçois nettement la pourriture qui fermente au cœur de l'homme, je vois la haine qui se niche sous l'enveloppe de l'Amour, le poison qui bout sous la couche de miel. Dans la rue, à la maison, partout, lorsque j'approche ces lunettes de mes yeux, j'observe l'humanité dépouillée de ses voiles menteurs. Il n'y a pas de vertu où ne perce le vice, il n'y a pas de science qui ne soit tant soit peu mêlée à l'erreur. Il n'y a pas un homme qui ne brûlerait les cheveux de sa Belle, ne fût-ce que pour allumer sa cigarette ; il n'y a pas une femme qui n'arracherait les yeux de son fiancé, ne fût-ce que pour le plaisir de les enchâsser parmi les diamants de ses bracelets !... »

Et le Méphisto du « courtier en absurdes » : — « L'unique certitude réelle, c'est que tout est douteux... L'unique vérité est qu'il n'y a que des mensonges... Leurs conceptions sont plus loin des choses qu'un limaçon ne l'est d'un ichthyosaure... L'humanité !... ah ! vous vous inclinez devant ce nom, n'est-ce pas ? Je comprends votre naïveté et je la justifie ; mais sachez une fois pour toutes que ce cynique qui dit : *J'apprécie plus un guide d'âmes qu'un conducteur d'armées*, eut, ce jour-là, une fusée de lumière dans sa boîte crânienne !... Il y a dans le monde des oreilles, mais il n'y a pas de cerveaux. J'insinue dans le pavillon auriculaire des hommes l'une de mes phrases, l'un de mes aphorismes, un peu de mes mots, enfin, et ils croient avoir eu une idée. Ils croient avoir expliqué l'univers. Lorsque j'ai chuchoté à l'un de leurs philosophes : *Je pense, donc je suis* ! tous crient hosannah ! Ensuite je renverse ma formule, et je dis : *Je mange, donc je suis*, et les hommes claquent des mains en trépignant de joie, ils disent avoir enfin enfoncé le mystère... »

« Un jour j'ai suggéré que la Raison était le salut, et ils l'ont placée sur les autels ; ensuite j'ai murmuré à l'un d'eux cette petite méchanceté : *Qui sait dire si la logique n'est pas une forme transitoire de la pensée ?* Et ils ont fait les saturnales de l'Inconscient, et ils ont immolé la Raison à une autre entité abstraite qu'ils n'ont pas même songé à définir !... »

« Ne connaissez-vous pas la comédie de Hæckel, dévoilée par son assistant, un honnête homme que la friponnerie du maître rendait honteux ? Pour montrer que les ovules et les embryons de l'homme sont identiques à ceux des animaux, Hæckel faisait reproduire plusieurs fois la même gravure en l'attribuant une fois à l'homme, une fois au singe et une fois au chien. Ainsi, bien à propos, l'un de ses collègues put dire que, devant la physiologie, l'arbre généalogique de l'homme, dressé par le professeur d'Iéna, rappelait exactement celui des héros d'Homère devant la critique historique... »

« Le monde ! Que savez-vous du monde ? Tout ce qu'on y dit est faux, tout ce qu'on y tait contient le vrai. La vérité la plus certaine trempe un peu dans la calomnie, comme une ombre de fable obscurcit l'histoire la mieux fondée. Ainsi dans tous les potins du monde on ne dit que le centième de ce qui arrive, et on enfle au centuple ce qu'on imagine être arrivé... »

« L'Humanité, la Fraternité : mots boursofflés et vides !... Quelques sophismes que j'aie suggérés, je n'ai jamais pu persuader l'unique peuple qui

n'ait pas été un troupeau — les Grecs — à prononcer une seule fois le mot *Humanité*. Lisez Socrate, Platon, Aristote, vous ne le trouverez jamais. Et c'est équitable. Chacun est le Caïn de quelque Abel ; chacun conçoit la fraternité comme ce chevalier Gascon qui cria crânement à son aubergiste : *Faites-moi cuire un œuf, et du bouillon faites la soupe à mon écuyer...* »

« Un homme est étranger à un autre homme plus qu'un habitant de la terre ne l'est à un habitant de la planète Mars... Un vieux et un jeune : voici deux mondes qui n'arriveront jamais à s'entendre... »

Pessimistes mes frères, avalez ces pages de viatriol : elles vous seront une cure par l'homéopathie.

VIII. — M. Gabriel Sarrazin donne à son recueil ce sous-titre : *Petits Poèmes en prose*. Et ceux qui se souviennent de ses *Grands Poètes de la Pologne* (voir *Ami* 1906, p. 399), savent s'il est une âme poétique, éprise d'idéal, d'un idéal parfois un peu vague et aux contours imprécis, mais si généreux toujours et si ardent ! Ce sont des poèmes, « petits poèmes, » une, deux, trois pages, mais si achevés, si nets, si apaisés, dans la liberté de leur rythme ! Ils sont datés d'un peu partout, d'Heidelberg la Belle, de la Côte d'Azur, des Alpes de Bavière, de foyers aimés surtout, du bord de tombes chéries ; et ils nous soufflent tous au cœur « l'allégresse » après la « mélancolie. » Ils nous disent la détresse de l'homme devant le double infini du temps et de l'espace, l'effort désespéré de l'âme éphémère pour s'accrocher à tout ce qui lui échappe, mais aussi la douceur du souvenir, la paix des grands espoirs, le bonheur de joindre les mains devant « l'unique espérance, o *Cruix ave* ! » la joie de la mort, de la mort qui « ne finit rien, » qui « commence la vie éternelle, » de l'heure « où Dieu nous accorde de nous embrasser dans la mort... dans la mort et dans la vie éternelle, ... rangés en cercle sous la lumière divine... » (p. 256).

« Vanité des vanités, et tout est vanité, ... tout n'est qu'un désir inutile, moins la chose unique, pourtant : ... la foi ! Des hommes se rencontrèrent, qui vécurent la vraie vie. Il fut des hommes qui crurent de tout leur cœur à la parole céleste. Il fut des hommes qui connurent les envoyés de Dieu, suivirent leurs pas, appliquèrent leurs préceptes. Il fut des hommes qui firent partie d'une petite communauté aimante, qui se fondirent dans cette douceur évangélique et dans ce miel, qui embrassèrent la dure pauvreté, mais en même temps la paix de la conscience, qui aimèrent leur prochain comme eux-mêmes, donnèrent à plus pauvre qu'eux la moitié de leur nécessaire... O lac de Tibériade, que ne me suis-je assis sur tes bords, auprès du divin Maître !... »

IX. — *Jean Turoît* a vingt-cinq ans ; il a tous les diplômes désirables, de la Sorbonne et même d'une Université allemande ; il est un des privilégiés de la fortune ; il a gardé sa foi ; et il n'est pas encore formé ! Il est resté ou devenu tout cérébral, et il ne sait que faire de la vie. La vie va lui envoyer un supplément de leçons : des insuccès à Paris, le mariage d'une sœur très aimée qui échappe à son influence, l'entrée de son unique ami (un Sillonniste) au noviciat des Dominicains, un essai douloureux de mariage l'éloignant enfin des « solitudes peuplées de chimères. » Un stage agricole en Beauce lui fait entrevoir la « magnifique moisson d'œuvres qui dans nos campagnes attend l'ouvrier de bonne volonté. » Il s'installera parmi les paysans, travaillera à leur prospérité, les amènera ainsi à sympathiser tout au moins avec l'idée chrétienne...

Très noble roman, — étude plutôt, semée de

quelques illusions, nuancée d'un dédain irraisonné pour les batailles d'idées, qui ne sont cependant pas du tout la même chose que le cérébralisme. Il est très bien de nous crier : « Que le détail ne vous répugne plus, car il est rempli de splendeur ! » (p. VII) — ou : « La vie n'est que la répétition d'actes très simples et très vulgaires, qui peuvent s'emprendre de grandeur par la façon dont on les exécute : c'est un tissu de monotones jours sans gloire, troués seulement par les quelques heures des grandes émotions qu'introduisent dans sa trame les deux éléments tragiques de l'humanité : l'amour et la mort » (p. 60) : tout cela est parfait, et les prédicateurs de retraites redisent tous cela, mais en mettant, à la base, autre chose que du sentiment : des principes et une doctrine bien formulée.

X. — Tout à l'heure l'auteur de *Vérités mentales* ne voulait voir qu'antinomie entre « vieux » et « jeunes ».

Voici M. Lavedan qui va tout concilier. « Mon filleul » a vingt-deux ans ; le parrain en a quarante-six, ça qui n'est pas encore la vieillesse peut-être, en soi, mais ce qui l'est déjà sûrement aux yeux d'un jeune homme de vingt-deux ans. Et puis enfin, nous, hommes des années quarante, on a forgé pour nous le qualificatif *quadragénaire*, et il est entendu que cette désinence-général ne s'accolle à rien de jeune.

Donc, parrain et filleul causent. Douze causes en tout. Et de quoi causent-ils ? Non pas, évidemment, des idées du parrain, mais, ce qui est infiniment plus intéressant, des idées du filleul, des idées de la génération qui a dans les vingt ou vingt-cinq ans, ou, à défaut d'idées, de ses sentiments, de ses aspirations, de ses habitudes. Il y a vingt ans, on se livrait beaucoup, des hommes graves, des professeurs, des critiques, des philosophes se livraient à un travail assidu d'introspection sur les profondeurs de l'âme de la jeunesse. On appelait cela la néanioscopie ; et les Sibylles ne se penchaient pas sur les antres sacrés avec plus d'anxiété tout ensemble et d'espérance que ne faisaient les néanioscopes de 1890 sur la pensée des jeunes, sur le Messianisme latent au sein de la génération montante...

M. H. Lavedan, on le sait d'avance, ne donne pas dans ce lourd travers. Il procède avec plus de légèreté ; et ses pages n'en sont que plus vraies et plus révélatrices. Rien de grandiose ni de solennel. Des croquis ; des silhouettes ; un dialogue de forme toujours amusée, et qui amuse beaucoup le filleul. Parrain et filleul disent chacun leur mot ; et nous, lecteurs, nous sentons bien que c'est le parrain qui dirige la causerie, mais il le fait avec tant de délicatesse, avec cet art exquis qui vient si joliment du cœur, que le filleul, loin de regimber, ne sent même pas la main légère et douce qui tient les rênes.

Et ils parlent : de l'enthousiasme, de l'amitié, du chez soi, des deux géné(-rations), des femmes, des jeunes filles, de la lecture, des voyages, du monde et de ses gens, du monde encore, du patriotisme, — de la religion enfin... Oh ! cette dernière causerie, un exquis chef-d'œuvre... si bien que le filleul accompagne son parrain à la messe, chose dont il eût fait bon lui parler une demi-heure auparavant ! Ah ! que tous nos parrains et marraines n'ont-ils cet art d'apostolat ? Mais où donc M. Lavedan a-t-il appris — ou réappris — ces choses ?

XI. — *La Princesse Alice* a paru d'abord en feuilleton dans le journal *La Démocratie*. L'auteur l'a écrit comme il devait être lu, au jour le jour, sans visée d'en faire ensuite un volume. On

lui a dit que son récit ferait très bien en volume : et comme les auteurs croient toujours ces choses-là, voici la littérature des romans enrichie d'une nouvelle unité. C'est un roman, 1^o honnête, 2^o à aspirations très hautes et très généreuses, 3^o écrit dans une langue toujours savoureuse et très variée, passant, souvent sans transition, « du grave au doux, du plaisant au sévère », tour à tour pétillante d'ironie et débordante d'émotion, intrigues policières alternant avec des scènes de passion... ; 4^o il y a la thèse (encore que l'auteur rejette ce mot), la thèse des injustices sociales, des responsabilités de la société dans la formation ou plutôt la déformation des consciences d'anarchistes ; et cette thèse-là, en principe, n'est pas contestable : le tout, dans l'application, est de savoir prendre ses dosages.

XII. — *Les Maries-Louises* sont de l'auteur de *L'Age encois* et des *Essais nouveaux*. C'est dire, d'un mot, quelle exquise page de littérature et de psychologie nous est offerte ici.

Le fond de ce récit est historique : on sait que les Maries-Louises, ce sont les jeunes conscrits levés en masse dès l'âge de dix-sept ans par Napoléon aux abois, les premiers mois de 1813 : conscription inhumaine qui, sur maint point de notre sol, se heurta à des résistances tragiques (chantées plus d'une fois par nos romanciers et nos poètes, notamment dans la *Pernette* de Victor de Laprade).

Ce que M. Edw. Montier étudie ici, c'est la psychologie intime de ces conscrits récalcitrants dont ce n'est pas du tout le courage qui est en cause ; c'est la déviation terrible que peut provoquer la tyrannie dans le sentiment des plus authentiques devoirs : la désertion, à cette date, put paraître à certains plus utile à la France que l'obéissance aux interminables conscriptions.

LITURGIE

Q. — J'ai l'habitude chaque année, dans les derniers jours du mois d'avril, de bénir les petits Mois de Marie que font les enfants de mes catéchismes dans leur maison.

Jusqu'à présent j'ai donné « la bénédiction des images et statues de N.-S. et de la B. Vierge. »

N'y a-t-il pas une bénédiction, une oraison spéciale pour ces autels domestiques appelés communément Mois de Marie ?

R. — Je crois que vous avez fait tout ce qui était possible en la circonstance. Il n'y a pas, à ma connaissance, d'oraison spéciale pour bénir ces petits Mois de Marie.

Q. — 1^o La coutume de baisser la tête à l'élévation de l'hostie pendant la messe peut-elle encore être tolérée après le décret du 18 mai 1907 ?

2^o Y a-t-il une obligation de clouer les croix des stations du chemin de la croix contre le mur, pour gagner les indulgences, depuis le décret du 14 sept. 1904 ?

3^o Un prêtre ordinaire et sans chape peut-il rester à sa place pour lire la 9^e leçon à l'office de chœur, ou bien doit-il aller la lire à la place où l'on a lu les autres leçons ?

4^o Un prêtre, le jour de Noël, peut-il dire ses trois messes basses immédiatement après midi dans une église où il n'y a pas eu de messe chantée, et pourrait-il le faire s'il y avait eu une messe chantée ?

5° Dans notre diocèse, nous avons un indult qui nous permet de dire une messe basse de *Exequiis* pour tout le monde, riche ou pauvre. Pourrait-on s'en prévaloir un jour double-majeur, où l'on reçoit la nouvelle de la mort d'une personne, pour dire une messe basse ce même jour-là à son intention? L'*Ami*, en 1910, p. 797, semble être pour l'affirmative dans un cas analogue.

R. — Ad I. L'esprit de l'Eglise est sans conteste que les fidèles à genoux regardent la sainte Hostie au moment de l'élévation, et il est convenable et méritoire de s'y conformer. Car la rubrique fait une obligation au célébrant de l'élever aussi commodément qu'il le peut, pour permettre à l'assistance de la voir et de lui rendre les adorations qui lui sont dues¹. Ensuite le Souverain Pontife accorde une indulgence de sept ans et sept quarantaines à chaque fidèle qui, les yeux fixés sur l'hostie, dira de tout cœur comme S. Thomas : « Voilà mon Seigneur et mon Dieu, » et une indulgence plénière chaque semaine à qui aura exactement suivi chaque jour cette pratique².

Mais faut-il en conclure qu'il y a une obligation stricte pour les fidèles de lever les yeux vers l'hostie offerte à leur adoration? Nous ne connaissons pas d'auteur qui aille jusque-là, et l'on fera bien de se conformer à leur prudente réserve. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1907, p. 387).

Ad II. Reportez-vous au texte du décret que vous citez et qui est dans l'*Ami* 1905, p. 95. Vous verrez que ce n'est pas une condition essentielle pour le gain des indulgences, *ut cruces ad parietes tantum affigantur*, mais il suffit qu'elles soient fixées à demeure au lieu même de la station, *ad locum stabilem affigantur*.

Ad III. Quand l'office n'est pas solennel, l'officiant peut ne pas prendre la chape pour la 9^e leçon. Mais si l'office est solennel, il doit prendre la chape pour chanter la 9^e leçon, ayant devant lui les deux acolytes avec leurs cierges allumés comme au Capitule de Vêpres, et rester à la place qu'il occupe, soit au chœur, soit à la banquette, selon la coutume³.

Ad IV. Ce n'est pas régulier de commencer à midi la célébration des 3 messes de Noël, mais on le pourrait avec un motif raisonnable et sérieux, et les Docteurs enseignent communément qu'en célébrant moins d'une heure avant ou après le temps légitime, qui va de l'aurore à midi, on ne pèche que véniellement⁴.

Ad V. Les indults sont de stricte interprétation quand ils dispensent d'une loi. Or votre indult vise le cas de la messe des funérailles qui suppose la présence physique ou morale du défunt; c'est le sens qu'on attache toujours au mot *exequiæ*. Vous ne pouvez donc l'utiliser un jour double-majeur où vous apprenez la mort d'un étranger

et dire une messe basse en sa faveur dans votre église; il faudrait qu'elle soit chantée. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

Q. — L'Ordo diocésain indiquait le 28 mai (Dim. *infra Oct. Asc.*) l'office et la messe de la B. Jeanne d'Arc, avec préface et *Communicantes* de l'Ascension. Mais ayant chez moi S. Germain comme patron et titulaire de la paroisse, j'ai fait dire d'abord une messe basse de Jeanne d'Arc, avec mémoire du Dim. et de S. Germain, préface et *Communicantes* de l'Ascension. Puis il y a eu la messe chantée de S. Germain, avec mémoire de Jeanne d'Arc et du dimanche, préface des saints (au Propre du diocèse) et pas de *Communicantes* de l'Ascension. Ai-je bien fait?

R. — A dire vrai, vous n'avez pas été heureux dans l'ordonnance des messes célébrées ce jour-là dans votre paroisse.

D'abord, le 28 mai étant le jour incident de votre fête patronale, la B. Jeanne d'Arc devait être renvoyée au 1^{er} jour libre, et vous ne pouviez y admettre aucune messe basse en l'honneur de notre héroïne.

Ensuite les messes de S. Germain ne comportaient point la mémoire de la B. Jeanne d'Arc, mais seulement celle du dimanche sous une conclusion distincte, même à la grand'messe.

Enfin, tout en disant la Préface propre des saints patrons, il fallait réciter le *Communicantes* de l'Ascension (S. R. C., 16 juin 1663, n. 1265, ad 3), malgré qu'on n'en fit rien ce jour-là à l'office et à la messe. (S. R. C., n. 1333, ad 8).

Q. — Je viens d'être nommé curé d'une paroisse dont la fête patronale est la saint Martin d'été. Je me suis conformé pour la célébration à ce que dit l'*Ami* à ce sujet, en 1907, p. 336.

Mais un doute me reste à propos de sa mémoire aux suffrages. Dois-je prendre les antiennes et versets au Commun des confesseurs pontifes comme pour la fête de la Translation, ou bien prendre les antiennes propres à la fête du 11 novembre : *O beatum virum... O beatum Pontificem*?

Enfin quelle oraison dire? Celle qui est chez nous toute spéciale à la Translation me paraît difficilement accommodable, comme vous pouvez en juger...

R. — Sauf indication contraire, antienne, verset et oraison doivent se dire pour le suffrage de votre vocable d'église comme à Laudes et aux 2^{es} Vêpres du 4 juillet, incidence de la S. Martin d'été.

Pour l'antienne et le verset, pas de difficulté : c'est la règle générale. — Quant à l'oraison, vous remplacerez simplement *Translatione* par *Commemoratione*, comme l'indique le décret du 14 juin 1893, n. 3803, pour la Nativité de S. Jean-Baptiste, et supprimant les mots *in tanta celebritate* qui seraient ici déplacés, vous direz alors couramment : « Omnipotens sempiterna Deus, qui hunc diem venerabilem in beati Martini confessoris tui atque pontificis commemoratione tribuisti; da Ecclesiæ tuæ lætitiā, ut ejus memoriā pio amore veneratur in terris, ejus intercessionibus sublevetur in cœlis. »

¹ *Ritus serv.* tit. VIII, n. 5; *Cérém. des Ev.*, liv. II, ch. 25, n. 34, et ch. 26, n. 20.

² S. C. Indulg. 18 mai 1907.

³ S. R. C., 24 janv. 1890, n. 3722, ad VII; 14 janv. 1898, n. 3975, dub. VI; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 573, n. 131.

⁴ Cf. Many, *De Missa*, n. 20.

Q. — A la grand'messe paroissiale chantée sans diacre ni sous-diacre, est-il permis, obligatoire, ou défendu, d'employer les deux acolytes portant des chandeliers ?

R. — Loin d'être défendue, la présence des porte-flambeaux à la grand'messe chantée sans diacre ni sous-diacre est certainement autorisée. Témoin le décret pour Moulins du 12 sept. 1857, n. 3059, ad VIII, qui l'admet expressément, même à une messe basse, soit en raison de son caractère paroissial, soit en raison de la solennité ou d'une assistance plus nombreuse, « ratione celebratis aut frequentioris assistentie, ex. gr. si Missa sit parochialis aut communitatis, » pourvu qu'on s'en tienne à la teneur du *Ritus servandus in celebratione Missæ*, tit. VIII, n. 8.

Mais faut-il en faire une obligation ? — Nous n'oserions pas l'affirmer, et Mgr de Conny dans son *Petit Cérémonial romain* se contente de dire, p. 182 : « S'il y avait quelques autres acolytes au chœur (en dehors de ceux qui servent cette messe), deux d'entre eux pourraient aller prendre des torches comme on le fait à la messe solennelle ; sinon, il serait fort convenable d'allumer pendant la présence du Saint-Sacrement une ou deux torches posées sur des chandeliers près de l'autel ; » mais d'obligation, il n'est pas question. Le P. Hægy, dans son *Manuel de Liturgie et Cérémonial*, t. II, p. 276, ne juge pas le cas autrement : « Deux clercs autres que les acolytes peuvent porter les flambeaux, ce qui est mieux lorsqu'on peut en avoir pour remplir cette fonction. S'il n'y avait personne pour porter les flambeaux, ils pourraient être placés sur des chandeliers de chaque côté de l'autel. »

Q. — 1° L'octave du titulaire est-elle privilégiée ? Peut-on pendant cette octave célébrer des services pour les défunts en dehors du 7^e, 30^e jour, et anniversaire ?

2° Le dimanche de la solennité transférée du titulaire, peut-on le matin, avant la messe solennelle, chanter la messe du jour, au lieu de la messe de *Requiem*, pour un enterrement ?

3° Le jour de Noël, est-il licite au célébrant, après les deux premières messes, de se purifier les doigts comme après la communion *extra missam*, dans un vase *ad hoc* ?

4° Un indult permet de dire une messe basse de *Requiem*, même les jours doubles, pour les obsèques des indigents. Serait-il permis, les jours de fête double, de lire cette messe pour ceux qui peuvent payer les frais d'un enterrement ?

R. — Ad I. L'octave du titulaire n'a rien de privilégié, et l'on peut y chanter tous les services de morts, même quotidiens, quand l'office est semi-double, et aussi dans les doubles quand le diocèse est autorisé par indult à chanter ces services quotidiens dans ces jours.

Ad II. Il n'est pas permis, le dimanche de la solennité transférée, de chanter, *corpore præsentè*, la messe du jour ; mais l'enterrement doit être renvoyé au soir, après les offices. (S. R. C., 27 janv. 1883, n. 3570, ad 1 ; 8 janv. 1904, ad 1 et 2 ; 1^{er} décembre 1905, ad 1 et 2).

Ad III. Le mode dont vous parlez pour se purifier les doigts aux deux premières messes de Noël est le plus facile et le plus conforme à la pratique universelle. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XV).

Ad IV. Comme l'indult dont il s'agit est de stricte interprétation, en tant qu'il dispense du droit commun, il n'autorise pas la messe basse de *Requiem* pour ceux qui peuvent payer les frais d'un enterrement solennel.

Q. — Disant le 20 juillet la sainte messe dans une chapelle de Carmel, je fus très étonné d'avoir, d'après l'Ordo de l'Ordre, à célébrer en rouge la messe de S. Elie. Les religieuses elles-mêmes croyaient à une erreur et avaient préparé un ornement blanc.

L'Ordo avait-il raison, et, si oui, d'où vient à ce saint, qui n'est pas encore martyr, le privilège de la couleur rouge ?

R. — On ne peut nier que de droit commun le blanc soit la couleur de S. Elie : 1° parce qu'il n'a pas subi le martyre, pour pouvoir être honoré actuellement comme tel ; 2° parce que son office, tel qu'il a été concédé, est celui d'un Confesseur non pontife ; 3° parce que la Congrégation consultée à cet effet a déclaré : « Adhibendum esse colorem album. » (S. R. C., 11 déc. 1773, n. 2497).

Mais s'ensuit-il que l'Ordo des Carmélites ait été fautif en assignant la couleur rouge ? — Non, car postérieurement à ce décret, la S. R. C. faisant droit à la demande des Carmes permit à tout l'Ordre de célébrer en rouge la fête de S. Elie.

Mais pourquoi ce privilège ? C'est sans doute, disent les *Ephémérides*, 1888, p. 127, parce que les Carmes célèbrent cette fête de temps immémorial, et ayant pris la couleur rouge à cette époque reculée où la couleur des ornements n'était pas encore préceptive, Rome leur a permis de la garder en témoignage de sa vénérable antiquité.

Quoi qu'il en soit, dans tout l'Ordre du Carmel il est permis d'user de la couleur rouge ce jour-là, et tous ceux qui célèbrent la messe dans leurs églises ou chapelles doivent s'y conformer.

Q. — 1° Pour le dimanche des Quarante-Heures, devant le Saint-Sacrement exposé, quelle messe dire ?

2° Quelle étole prendre pour faire le chemin de croix ? Violette ou rouge ?

R. — Ad I. On dit la messe du dimanche avec l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion, et pas de mémoires. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, *dup.* V).

Ad II. L'étole violette. C'est la pratique commune.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 decembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE LA VIE HEUREUSE

§ 19. — Doctrine catholique de la bonne souffrance. —
Apothéose de la vie chrétienne heureuse sur la terre.
— BEATI QUI AUDIUNT VERBUM DEI ET CUSTODIUNT ILLUD !

Moi. — Avouez qu'avec tout ce que nous avons dit des infinies ressources surnaturelles de la foi et de la grâce, que nous offre libéralement le providentiel amour de Dieu, l'on pourrait, la littérature et la poésie aidant, brosser un joli tableau de la vie humaine heureuse... telle que notre bon Créateur et Rédempteur nous la souhaite, nous la veut, nous la prépare de son mieux, sur la terre.

Lui. — Je ne dis pas non!... De ce tableau, j'aperçois mieux les fortes lignes et certaines couleurs vives qui m'avaient échappé jusqu'ici...

Moi. — ...Et combien pâle, informe, mal équilibré, malplaisant à voir, serait, à côté de celui-là, le tableau, aussi parfait qu'on peut l'imaginer, de la « vie heureuse » sans la foi, sans la grâce, où, malgré tout, les habiletés géniales de pinceau, de dessin et de coloris, trahiraient fatalement leur origine purement naturelle et humaine, indigente, mesquine et corrompue!

Vous avez rencontré sur votre route des types païens, libres penseurs, sans foi enfin ni inspiration chrétienne, de la vie naturelle de la seule raison avec toute la somme de bonheur dont elle est susceptible?... Comparez-les, je vous prie, avec la *paix*, la joie tranquille, le calme équilibre du *bien-être* moral et physique des familles privilégiées qui sont groupées là, au centre de notre Ile des Plaisirs, et qui révèlent aux regards du premier venu le charme de douce existence qu'elles doivent à la pratique profonde des préceptes et vertus

de la religion catholique. Ces gens-là ignorent la volupté morbide des jouissances qui troublent et qui tuent. En revanche, ils connaissent par expérience les ineffables joies de la bonne santé que donne au corps et à l'âme le vivifiant contact avec le Dieu qu'ils savent les avoir créés pour leur bonheur, les assister amoureusement au cours de leur pèlerinage ici-bas, les attendre pour les embrasser éternellement dans une étreinte, plus amoureuse encore et pour toujours infiniment béatifiante, après leur mort.

Lui. — Sans doute!... Mais ces gens-là pourtant souffrent comme les autres... La foi ne supprime pas la douleur, que je sache... et, vous aurez beau dire, une ombre sinistre planera toujours sur le tableau du bonheur de la vie humaine, même surnaturelle, tant qu'il y aura de la souffrance sur la terre.

Moi. — Une ombre?... Que dites-vous là?... C'est son éclat divin par excellence, sa plus resplendissante lumière!

Lui. — Ah oui! les saints!... Vous allez me parler de la douleur dans la vie des Saints...

Moi. — ...Mais non!... dans la vie commune, dans la mienne, dans la vôtre.

Lui. — Je sais que c'est un joli sujet à développements mystiques...

Moi. — ...Encore une fois, il ne s'agit pas le moins du monde de mystique, mais tout simplement de la théorie chrétienne et commune de la souffrance, que je vous avais annoncée... C'est le dernier trait du tableau, par où nous allons l'achever, et vous verrez que c'est aussi le plus beau.

Lui. — J'écouterai votre théorie... Mais, quoi que vous disiez, il n'en restera pas moins vrai que, sous ce rapport-là, croyants et incroyants sont sur le même pied... La foi ne supprime pas la souffrance humaine!...

Moi. — Pardon!... Erreur absolue!... elle la supprime... ou à peu près!...

Lui. — Par exemple!...

Mor. — ...Et c'est tout justement ce que j'allais vous démontrer, par où je voulais commencer.

Lui. — C'est trop fort, en vérité!... Allez-vous, par hasard, me prouver que la typhoïde n'a pas de prise sur un corps catholique, ou qu'avec un acte de foi on peut se guérir d'un mal de dents?

Mor. — Oui... peut-être irai-je jusque-là!... Mais ne partons pas si vite, je vous en prie... Laissez-moi dire... suivez-moi... C'est notre dernier entretien...

Lui. — ...Le dernier?...

Mor. — ...Oui... Quand nous aurons serti sur la couronne de la vie chrétienne heureuse l'incomparable joyau qu'est la divine théorie et pratique surnaturelle de la douleur humaine sur la terre, j'aurai achevé de répondre à toutes vos objections, de satisfaire toutes vos curiosités... Il ne me restera plus rien à vous dire!

Lui. — Je le regretterai.

Mor. — Vous le regretterez moins, je l'espère, si vous restez bien convaincu qu'en dehors de la foi il n'y a pas de vie heureuse sur terre, et qu'avec la foi Dieu donne vraiment le plein bonheur de vivre à ses fidèles.

Lui. — Il est certain que, au fond, tout le problème est là, en définitive... C'est plutôt de souffrir que de ne pas jouir, que l'homme est malheureux!

Mor. — Vous rappelez-vous ce que nous avons dit déjà des trois sources de la douleur?

Lui. — Oui!... La classification très claire, et combien vraie! m'avait frappé... : privations, déceptions, afflictions.

Mor. — Toute souffrance humaine, en effet, est, ou bien *privation* d'un bien désiré qui ne vient pas, ou bien *désillusion* d'un rêve qui s'évanouit dans le vide, ou bien *affliction* causée par un mal présent. Tristesse, angoisses, chagrin, peine de vivre, et malheur dans les trois cas!

Lui. — Parfaitement!... Rien de plus clair!

Mor. — Or, la foi 1^{re} supprime les privations, et la foi 2^e supprime les déceptions...

Lui. — ...Rien que cela!...

Mor. — ...Rien que cela!... Mais tout cela...

Lui. — ...Supprime?... C'est un peu exagéré tout de même!

Mor. — Nullement exagéré... vous allez voir... Quels sont les désirs de l'âme chrétienne?... j'entends les désirs de l'âme chrétienne en tant qu'elle est loyalement chrétienne, et non point ceux qui peuvent encore pénétrer chez elle par la porte basse de la nature, aux heures de faiblesse ou d'oubli... Elle désire ce que Dieu, la morale catholique, les conseils de la vertu, lui permettent de désirer...

Lui. — ...Cela ne va peut-être pas bien loin...

Mor. — ...Cela va très loin, au contraire!... Mais peu importe!... Ce qui est intéressant à remarquer, c'est ceci : les désirs chrétiens — appelons-les ainsi d'un seul mot — ont d'abord cette caractéristique d'être, tous, des désirs à bonheur, des désirs dont les objets sont autant d'éléments sûrs de vie heureuse, des désirs, donc, qui, n'étant ni défendus ni troublants, ne sont par eux-mêmes occasion d'aucune souffrance...

Lui. — ...Et s'ils restent dans le vide?...

Mor. — ...Attendez donc un peu!... Le désir chrétien, même en tant que simple désir, laisse l'âme et le corps en paix. Mais, de plus, remarquez que tous les désirs de l'âme chrétienne sont « sous condition, » alors que les désirs de la nature égoïste sont absolus, violents...

Lui. — ...Sous condition?... Quelle condition?...

Mor. — ...Sous condition de rester à l'avance disposée à accepter, de la part de Dieu, avec le calme d'une confiante simplicité, le refus éventuel tout aussi bien que la concession de la satisfaction souhaitée.

Lui. — Avec ce système-là, on n'est jamais surpris...

Mor. — ...Ni jamais bien chagriné d'une éventualité prévue, voulue, aimée à l'avance... je veux dire acceptée à l'avance en toute résignation, comme expression de la volonté de Dieu, qu'on adore dans tous ses états, toutes ses manifestations, qu'on est toujours prêt à bénir.

Remarquez que nous n'allons pas conclure à je ne sais quel indifférentisme d'inertie passive et morte. Non! Le désir chrétien est ardent quand même; il procède, comme tous autres, des entrailles de la nature que la grâce ne détruit pas; il est, comme tous autres, un épisode de la chasse au bonheur, au bien-être que Dieu autorise, mieux que cela, que Dieu impose à l'âme catholique aussi bien qu'à l'âme libre-penseuse. Mais, voici la différence : au bout du désir non satisfait, c'est, pour nous, la paix quand même, et pour les autres la culbute dans les douleurs cuisantes de la privation!

Lui. — Privation tout de même pour le fidèle...

Mor. — ...Assurément!... mais privation sans souffrance, je vous le répète!... tout est là!... ou, s'il reste encore quelque impression pénible dans une âme insuffisamment imprégnée de foi et d'amour du Bon Dieu, ce n'est qu'un sentiment d'ennui léger, qui vite disparaît, alors que sur l'âme voisine la privation tombe de tout son poids de regret corrosif, d'amertume et de révolte.

Lui. — On voit pourtant bien des gens, excellents chrétiens, souffrir des privations!

Mor. — Avouez que, s'ils étaient aussi excellents chrétiens que vous le dites, ils ne souff-

friraient pas autant, et même point du tout!... Je parle doctrine et morale catholique; restons sur ce terrain-là, s'il vous plaît. Définissons avec loyauté les rapports de la souffrance-privation avec la théorie chrétienne du désir telle que Dieu nous la donne, et ne me cherchez pas la mauvaise querelle tirée des exemples, des considérations de personnes, où précisément il n'y a de défectueux, de matière à souffrance que ce qui, étant purement naturel et humain, échappe aux influences pacifiantes de la foi.

LUI. — Je n'insiste pas autrement sur mon objection... Il semble qu'il y a dans ce que vous dites du désir chrétien un peu de ce qui se passe chez l'homme qui achète un billet de loterie. Il souhaite, évidemment, gagner un bon lot; mais, s'il ne gagne rien, il n'éprouve à peu près aucune souffrance du fait de cette privation. Il l'avait prévue, escomptée, regardée comme très probable, et finalement ne s'en trouve pas étourdi ni abattu quand elle arrive.

Moi. — La comparaison n'est pas mauvaise. Ajoutez-y cependant quelque chose, aux deux « bouts » du désir, à son point de départ et à son terme d'arrivée. Le désir de jouir, chez une âme sans foi, est d'ordinaire passionné, primesautier, absorbant et brutal, en raison du milieu de nature gâtée où plongent ses racines, milieu que la foi et la grâce purifient chez le chrétien; et, d'autre part, l'objet désiré à cause de sa correspondance avec les besoins instinctifs de nature, exerce sur l'incroyant une fascination violente, à laquelle la règle catholique des mœurs et la condition que je rappelais tout à l'heure mettent la limite et le frein qu'il faut pour atténuer, supprimer même tout à fait, la souffrance de la privation.

LUI. — Dommage qu'on ne soit pas plus profondément chrétiens!... On souffrirait moins, c'est sûr!...

Moi. — ...Et notez que, par-dessus tous les désirs chrétiens d'ordre temporel, plane un désir, nullement sujet à douleurs celui-là, béatifiant au contraire, et qui manque aux incroyants, je veux dire le désir du bonheur céleste, désir qu'entretient la divine Espérance, désir qui est infailliblement assuré d'arriver à son terme.

LUI. — Je comprends que pour beaucoup de cœurs, celui-là remplace tous les autres...

Moi. — ...ou plutôt, sans remplacer les autres, comble ce qu'ils peuvent laisser provisoirement de vide ici-bas dans les normales appétitions de l'être humain, corps et âme, vers le bonheur.

LUI. — Cette théorie du désir chrétien est curieuse... Je n'y avais pas réfléchi... Ma foi, voilà du coup un joli stock de souffrances humaines presque supprimées, comme vous dites, si l'humanité voulait davantage profiter

des ressources de la vie chrétienne. La sagesse antique avait déjà mis en relief la condition heureuse de l'homme qui sait se contenter de peu!...

Moi. — La foi renchérit sur la sagesse antique. Elle apprend à se contenter de tout. Ce n'est pas la restriction des désirs que prêche sa sublime philosophie; au contraire, elle en augmente jusqu'à l'infini la portée et l'étendue. Ce qu'elle nous enseigne, c'est le grand art divin de l'espérance et de l'amour de Dieu dans tous les détails de la vie,

Qui cherche en tout sa volonté suprême
Et ne se cherche jamais!

LUI. — Avec une pareille doctrine l'âme vraiment chrétienne est comme vaccinée, immunisée contre le poison dont les mille privations de la vie infectent notre pauvre cœur!

Moi. — Elle l'est davantage encore, je veux dire plus radicalement, de manière plus efficace, contre la souffrance des *déceptions*. Pour autant que la déception se distingue de la privation et se rapporte moins à la chute d'une espérance trompée qu'à la ruine d'une illusion, d'un rêve, d'un échafaudage chimérique d'avenir, elle consiste plutôt dans une erreur de l'imagination et de l'esprit que dans le vide d'un appétit inassouvi.

LUI. — La distinction me paraît subtile... Au fond toute privation est une déception, et *vice versa*.

Moi. — Mais non!... Déception de l'appétit et déception de la pensée sont choses tout aussi différentes que nos deux facultés d'aimer et de connaître. Comprenez-vous que la distinction a sa raison d'être?

LUI. — On va voir... Continuez...

Moi. — Nous touchons là au grand chapitre des désenchantements de la pensée, de la cuisante sensation de douleur dont souffrent les âmes mal trempées en face de la constatation de l'erreur où elles s'étaient complues, et que dissipe, pour la réduire souvent à néant, l'apparition subite de la vérité dans l'évidence sévère de ses réalités objectives.

LUI. — Vous voulez parler des illusions?

Moi. — Oui, et des désillusions affligeantes dont on les paie quand on a la mauvaise inspiration de s'y laisser prendre. L'illusion c'est l'erreur du jugement, joliment encadrée dans les aberrations concomitantes de l'imagination, toujours prompte à se créer des chimères fantastiques.

LUI. — Mieux vaudrait éviter la souffrance de la désillusion!... C'est évident! Mais comment y échapper?

Moi. — L'âme chrétienne y échappe... pour cette très simple raison, en partie double, que tout d'abord elle est fortement nourrie de vérités dans tous les ordres de la pensée théorique et pratique, et ensuite, que, s'il lui arrive

d'être le jouet d'une erreur, sa surnaturelle docilité au vrai la fait passer sans secousse du mauvais au bon chemin, lui évite ce que précisément l'orgueil humain trouve d'infiniment désagréable à s'avouer qu'il a fait fausse route, à brûler ce qu'il a adoré, à réformer les jugements faux où il s'était complaisamment abandonné, pour en embrasser d'autres, qui peut-être lui répugnaient, qu'il avait combattus !

LUI. — C'est l'histoire de nos erreurs que vous touchez là...

Moi. — ...Ne tient-elle pas une large place dans la vie, avec tout son cortège des douleurs que nous devons à la pénible surprise des désillusions ?

LUI. — C'est vrai !... Mais, encore une fois, je ne vois pas bien comment la foi peut nous en garantir.

Moi. — Je viens de vous le dire : 1° en nous les évitant dès le début ; 2° en nous évitant ce qu'a de douloureux le choc de la déception chez les esprits sans foi.

LUI. — Pour le « primo », je ne dis rien. Il est certain que l'esprit chrétien est moins rêveur à vide, plus précis, pratique et positif que tout autre...

Moi. — ...Parce qu'il a, plus que tout autre, le sens vrai et mesuré des réalités, présentes et futures ; qu'il estime la vie à sa juste valeur et sait par avance très exactement quels sont les bons chemins à fréquenter, les mauvais qu'il faut fuir.

LUI. — ...La poésie du rêve lui est donc interdite ?...

Moi. — ...Mais non !... La poésie et le rêve lui sont parfaitement permis, et vous n'ignorez pas les chefs-d'œuvre que l'esthétique des beaux-arts, littérature, musique, peinture, sculpture, architecture, etc..., doit aux inspirations de l'esprit chrétien...

LUI. — ...Dante, Corneille, Fra Angelico, Michel-Ange, Palestrina, Gounod...

Moi. — ...Mais l'esprit chrétien, quand il rêve, sait qu'il rêve, et n'est point tenté de prendre un songe creux pour une réalité. Il aime et admire la poésie ; mais la poésie pour lui est et reste de la poésie, rien de plus, un rayon de lumière qui donne du charme à la vie, et non pas cette fausse doublure de la réalité à laquelle s'attachent sottement les imaginatifs, qui n'ont pas, ainsi que l'homme de foi, le sens exact de l'harmonie du vrai, du beau et du bien dans la vie présente.

LUI. — Votre « secundo » m'embarrasse davantage. Au risque de tomber dans une répétition, je vous avoue que je ne vois pas trop comment l'esprit chrétien évite ce que vous appelez très bien le choc, souvent fort dangereux, pénible toujours, de la déception. Qu'on ait chez nous moins d'illusions qu'ailleurs, je le comprends, et c'est vrai ! Mais enfin, l'on en rencontre

tout de même sur sa route, et quand vient l'heure de la désillusion...

Moi. — ...Alors, mise en face de son erreur qu'elle constate, l'intelligence du fidèle peut bien éprouver une impression de surprise désagréable à la nature tout d'abord ; mais non pas la souffrance de l'orgueil blessé qui se cramponne à son erreur et n'en démord, quand il lui arrive d'en démordre, qu'après un long et meurtrier combat intérieur. La déception est prévue à l'avance dans le programme de la foi chrétienne, qui nous apprend à nous méfier de notre faillibilité native et nous met en disposition de pratiquer, à l'occasion, dans l'abandon tout simple de nos erreurs et de nos rêves, la vertu d'humilité.

LUI. — C'est un liniment...

Moi. — ...Mieux que cela !... un cautère qui brûle jusqu'aux racines le mal dont souffrent tant les pauvres gens sans foi ni solide vertu, que la désillusion, en les brisant par la chute, plonge si profondément dans le marasme du noir découragement, en attendant qu'elle oriente par contre-coup leurs énergies blessées dans la voie des pires contradictions et révoltes !

LUI. — Mon Dieu !... qu'une âme sincèrement et totalement chrétienne, imprégnée de foi et de vie surnaturelle jusqu'aux moelles, serait donc, d'après vous, un beau type d'humanité !...

Moi. — D'après moi ?... Comment cela ?...

LUI. — ...D'après ce que vous dites...

Moi. — Ai-je dit quoi que ce soit qui vous paraisse n'être pas la rigoureuse vérité ?

LUI. — Je ne conteste pas la vérité de vos explications... Je constate seulement que c'est peut-être un peu trop beau... et un peu en dehors de la réalité...

Moi. — A qui la faute, une fois encore ?... A la doctrine ou aux personnes ?... à Dieu qui offre à pleines mains la vie heureuse dans la foi catholique, ou aux hommes qui refusent d'accepter son cadeau ?...

LUI. — ...Aux personnes... aux hommes... c'est entendu !... Mais, tout grand qu'il soit, le cadeau l'est-il tant que cela, et ne pouvait-il l'être davantage encore ?... Voilà sans doute, dans la vie chrétienne, bien des noirs chagrins évités, adoucis au moins, supprimés même si vous voulez... Et pourtant, la loi de souffrance est là, inexorable, qui plane quand même sur toute existence humaine... et il faut en convenir, Dieu n'a pas poussé l'amour de sa créature jusqu'à l'en dispenser !

Moi. — Vous voulez dire que, même en la supposant exempte des douleurs de la *privation* et de la *déception*, — ce qui est énorme déjà ! — la vie de la foi n'en serait pas moins grevée de la troisième catégorie de souffrances que nous avons désignées du nom d'*afflictions* ?

LUI. — Parfaitement!... Sur les deux premiers points, je ne vous contredis plus... A vrai dire je n'y étais guère disposé, devinant à l'avance les fortes raisons que vous ne manquerez pas de me servir. Mais sur la troisième source de nos humaines misères, je crois que vous aurez plus de peine à triompher.

MOR. — Pas davantage!... du moins je l'espère!... Essayons!

J'appelle *afflictions* les maux douloureux qui du dehors fondent sur nous, corps et âme, et que nous ne pouvons pas éviter.

LUI. — C'est tout à fait cela!... Frères, il faut souffrir!...

MOR. — J'ai dit « du dehors, » afin d'écarter tout de suite les afflictions dont nous sommes intérieurement nous-mêmes les causes, que nous nous infligeons librement à nous-mêmes. Celles-là sont à notre compte personnel. Nous n'en pouvons faire reproche ni à la nature, ni à Dieu, mais à notre seule volonté.

LUI. — On n'en souffre pas moins...

MOR. — ...et je vous dirai comment l'amour divin a voulu se pencher jusque sur ces plaies-là pour les guérir, malgré la vilaine responsabilité purement humaine de leurs origines. Mais, pour le moment, laissons-les de côté, pour ne considérer que les afflictions du dehors au sens vulgaire du mot...

LUI. — ...Une grêle, un déraillement de chemin de fer, une rage de dents, une typhoïde...

MOR. — ...Tout ce que vous voudrez, dans ce genre-là, en ajoutant toutefois à ces misères corporelles les souffrances d'âme, les souffrances morales qui nous viennent aussi du dehors...

LUI. — ...Ah! très bien!... Exemples : la mort d'une personne chère, la trahison d'un ami, un revers de fortune, la noire calomnie, les inquiétudes, les peurs, les préoccupations angoissantes du lendemain succédant aux souvenirs pénibles de la veille, la perspective d'un chagrin qui menace à plus ou moins brève échéance...

MOR. — ...Allez plus loin encore, et joignez à la liste cette série mixte de souffrances qui ne sont tout à fait ni du dehors, ni du dedans, qui appartiennent à la fois aux deux ordres, comme celles qui nous viennent de notre tempérament physiologique...

LUI. — ...Toutes les affections passionnelles nerveuses...

MOR. — ...et même celles qui sont, dans les troubles intérieurs de conscience, la résultante des influences ambiantes, du pli de l'éducation antécédente, de nos fautes même et de nos propres sottises de tout genre, etc... Voilà ce que j'appelle des afflictions du dehors.

LUI. — Le programme est corsé!... Je constate que vous ne cherchez pas à le rapetisser.

MOR. — Notez ceci encore : j'ai dit « inévitables, » et j'entends par là toute souffrance quelconque que nous ne pouvons fuir, qu'il faut subir nécessairement.

LUI. — « Inévitable » est un mot qui dit tout...

MOR. — ...à la condition de le bien entendre! Vous parliez de grêle : voilà un malheur inévitable absolument. Mais, si un pécheur contracte, comme conséquence de sa faute, un malaise, une maladie, dont il lui devient ensuite impossible d'empêcher le cours naturel normal, cette maladie, évitable au début, devient à un certain moment une affliction impossible à empêcher : c'est de l'inévitable encore à partir de ce moment-là.

LUI. — De l'inévitable relatif, sous condition, mais libre à l'origine.

MOR. — C'est de tout mal inévitable, physique ou moral, qu'il est question présentement, autrement dit de toutes les misères qui chargent notre vie et que nous sommes dans la nécessité de subir, faute de pouvoir faire autrement.

LUI. — Voilà le problème de la douleur bien posé... La foi la supprime-t-elle, celle-là?

MOR. — Je vais vous répondre tout à l'heure. Laissez-moi auparavant déblayer le terrain d'une difficulté que vous m'avez objectée déjà, que j'ai déjà résolue, mais qu'il peut être utile de rappeler ici d'un mot en passant. La loi de souffrance pèse sur l'humanité...

LUI. — ...C'est un fait!...

MOR. — ...à propos duquel on énonce volontiers deux énormes sottises. Tout d'abord on en fait un grief à la Providence divine...

LUI. — ...Rien de plus banal que cette objection-là, en effet!...

MOR. — ...Et je crois vous avoir déjà dit l'origine humaine de la souffrance dans l'état présent des choses...

LUI. — ...Oui... le péché originel!...

MOR. — ...Et encore, tout en attribuant au péché originel le grand nombre de nos douleurs qui s'y rapportent comme à leur source, y aurait-il lieu de remarquer qu'une certaine catégorie de souffrances physiques pourraient très bien rester au compte de la très sage Providence divine, qui aurait voulu par ce moyen, pour l'homme comme pour la bête, protéger l'individu en l'avertissant des dangers qui menacent sa santé, et le mettant par là même en état de s'en défendre.

LUI. — Cette injure à Dieu, tirée de l'existence du mal dans le monde, cette première sottise, comme vous dites, est encore assez facile à repousser, au moins entre gens de foi, avec le dogme du péché originel et de ses suites...

MOR. — Voici la seconde, maintenant... Si Dieu est bon, pourquoi ne supprime-t-il pas la douleur dans sa créature qu'il aime?...

LUI. — ...Car enfin il le pourrait, après tout!...

MOI. — ...Il le pourrait?... Mais non! et c'est toute la réponse. Passe encore, pour lui, de réparer comme il le peut — notez ce verbe — les gaffes du libre arbitre humain; mais les supprimer, autant dire, faire que l'homme ne soit pas homme, et se contredire en bouleversant le plan normal de ses destinées, cela non, Dieu ne le peut pas!

LUI. — C'est bien regrettable!

MOI. — Pas regrettable du tout, et bien au contraire! Car il y a autre chose et mieux encore à répondre, ceci : A supposer que Dieu eût « pu » supprimer la souffrance dans la vie humaine, il est très chrétien, très théologique et très raisonnable de penser qu'il ne l'aurait pas voulu, et cela parce que la souffrance est peut-être la plus belle chose qui soit sortie de ses mains, l'œuvre pour lui la plus glorieuse dans toute la création, la plus merveilleuse et divine manifestation de son amour pour nous!

LUI. — Voilà du lyrisme aux arêtes un peu vives!... des mots bien durs à entendre!...

MOI. — ...C'est de l'absolue vérité, et tout ce qu'il y a de plus objectivement vrai comme réalité!

LUI. — Je sais bien!... Vous allez me parler de l'Incarnation, des mérites surnaturels de la douleur...

MOI. — Eh! sans doute, je vais vous en parler, et d'autres choses encore, qu'il faut penser et dire entre gens qui comprennent la langue surnaturelle de la foi. C'est un effroyable abîme sans fond que le problème de la douleur dans la vie humaine, un problème sans solution possible, en dehors de la foi!

LUI. — C'est vrai!... toutes les philosophies s'y sont essayées, sans jamais réussir!...

MOI. — ...un problème dont toutes les obscurités disparaissent comme par enchantement, et qui se transforme en certitudes calmes et profondes, accessibles à une intelligence d'enfant, dès qu'on projette sur ses redoutables inconnues l'éclat de la lumière révélée, de cette lumière où Dieu nous découvre lui-même le mystère de la souffrance, les divines et tout amoureuses raisons de son passage à travers notre existence sur la terre.

Depuis le premier chagrin d'Adam et d'Eve jusqu'à la fin du monde, pas une douleur humaine, vous m'entendez bien, pas une, si forte ou si légère qu'on veuille se l'imaginer, pas une seule, qui ne se transforme par une pensée de foi en perle précieuse, teinte en rouge du sang du Christ, et le sang du Christ c'est le sang de Dieu! pas une seule, donc, qu'il n'aime comme une parcelle de lui-même, la chair de sa chair, la vie de sa vie, et où il ne se complaise par conséquent d'un amour infini!

LUI. — En attendant... l'homme souffre!... Qu'il soit l'auteur de ses maux, c'est possible...

MOI. — La question n'est plus là entre nous... C'est un point fixé... N'y revenons pas sans cesse!

LUI. — Mais enfin, voilà le fait brutal : il souffre!...

MOI. — C'est dans sa souffrance que Dieu l'aime le plus... ne peut pas ne point l'aimer!...

LUI. — ...L'homme n'en sait rien!...

MOI. — ...Il le sait parfaitement, pour peu qu'il connaisse l'Evangile, et, dans l'Evangile, la passion douloureuse du Rédempteur, qui est Dieu!

Ce n'est pas tout! Dieu a encore une autre raison de se complaire à la souffrance chrétienement acceptée. Il n'y voit pas seulement la teinte pourpre qui en fait, dans un sens très vrai, une goutte de sang divin émanée du Cœur blessé de Jésus-Christ; il y voit aussi le plus bel hommage d'adoration et de culte que puisse lui rendre une créature raisonnable.

LUI. — Comment cela?...

MOI. — Se montrer gracieux, reconnaissant, fidèle à l'ami qui vous comble d'agréables faveurs...

LUI. — ...C'est facile...

MOI. — ...C'est peu de chose... ce n'est rien!... Mais aimer encore de la même confiante et inaltérable fidélité la main amie qui frappe et meurtrit, c'est mieux... et très beau, très grand, sublime, n'est-il pas vrai?...

LUI. — ...Le comble de l'amour!...

MOI. — ...Vous l'avez dit : le comble de l'amour, parce que, cette fois, amour pur sans l'ombre d'égoïsme, amour confiant qui se donne sans penser à recevoir, amour qui ne se cherche pas, que n'effleure aucun doute, que n'ébranle aucune méfiance, dont rien, pas même la souffrance venant d'une telle source, ne modifie le calme abandon de ses complaisances dans l'objet aimé!

LUI. — Voilà qui est aimer, à fond, de vraie amitié!

MOI. — C'est ainsi qu'aime son Dieu l'âme chrétienne quand, au travers d'une souffrance, elle lui reste fidèle, et, au lieu de la repousser comme la révolte de la nature l'y engage, embrasse quand même fidèlement la main divine qui la frappe! Imaginez-vous que cette attitude-là puisse trouver le Cœur de Dieu insensible?... Imaginez-vous, de la part de sa pauvre petite créature endolorie, un hymne de respect, d'adoration et d'amour dont il soit plus fier, plus content, plus glorifié?!

LUI. — C'est bien dur tout de même!... la pauvre créature est toujours là!...

MOI. — Je n'ai garde d'oublier la place qu'il convient de réserver aux exigences de la nature dans la douleur, même très chrétiennement entendue et acceptée. Nous en dirons un mot tout à l'heure. Restons tout au plai-

sir et à la réconfortante vérité de notre analyse de la doctrine catholique de la douleur. Nous venons de la voir du côté de Dieu. Regardons-la maintenant, par l'autre face, du côté du patient.

Voici d'abord quatre caractéristiques très remarquables de la douleur chrétienne : elle est *expiatrice, satisfactoire, impératoire, sanctifiante*.

LUI. — Voilà de bien grands mots !

MOR. — Non, ... tout petits, et très clairs à entendre, quand je vous les aurai traduits en langue vulgaire.

LUI. — Expiatrice, je comprends cela, à peu près.

MOR. — Tout péché comporte nécessairement deux réparations : il faut l'expier d'abord par le désaveu du repentir et la douleur de l'avoir commis ; il faut ensuite payer à la justice divine la dette conséquente au péché, c'est-à-dire subir la peine temporelle qui est comme la sanction tarifée de la faute. *Expiation* dans le premier cas, *satisfaction* dans le second. La souffrance surnaturellement fécondée par la foi suffit à tout cela ; et Dieu l'aime tant chez nous, en comprend si bien le poids, l'irritant contact, qu'il se contente de peu de chose pour pardonner ses fautes à qui les expie dans la douleur, et qu'il se montre généreux à l'accepter comme paiement de toutes nos dettes de péché, à effacer par elle jusqu'aux dernières traces de nos coupables infidélités à sa grâce.

LUI. — Il y a aussi les indulgences...

MOR. — ...Les œuvres indulgenciées sont très précieuses, et généralement plus ou moins pénibles par quelque côté... Mais il est permis de penser qu'elles n'ont pas devant Dieu la valeur d'expiation et de satisfaction de l'acte d'amour surnaturel qui reconnaît et baise humblement la main de Dieu dans la souffrance !

LUI. — Il est certain que ce doit être là l'holocauste par excellence, la grande immolation amoureuse du cœur, l'œuvre entre toutes, agréable aux yeux du Très-Haut...

MOR. — ...tout comme, entre toutes, a été sublime holocauste pour lui l'oblation volontaire des souffrances de son Fils, le Verbe Incarné, au Calvaire ; et, de même que c'est sur sa croix que l'Homme-Dieu a exercé le plus puissamment l'efficacité de son intercession pour nous devant la miséricorde et la justice de son Père, c'est aussi sur sa Croix, dans l'oblation volontaire de sa douleur, de son plus cuisant chagrin, de ses larmes les plus amères, que l'âme chrétienne est toute-puissante sur le cœur de Dieu !...

LUI. — Toute-puissante?... c'est beaucoup dire...

MOR. — ...Pas trop !... J'entends par là la puissance de la prière — de l'impétration, c'est le mot théologique — qui monte jusqu'au trône

de Dieu avec l'encens de la bonne souffrance, suppliante par charité pour l'amour d'autrui.

LUI. — Souffrir n'est pas prier, il me semble.

MOR. — Mais si !... La prière est une élévation de l'âme vers Dieu, accompagnée d'une demande...

LUI. — ...Il est alors différentes manières de prier...

MOR. — ...Autant que de manières de rendre à Dieu l'hommage d'adoration et de sollicitation confiante qui constitue essentiellement la prière.

LUI. — Le Christ a donc prié toute sa vie...

MOR. — ...Assurément... La continuité même de sa vie est une prière ininterrompue... mais nulle part il n'a autant ni si efficacement prié son Père pour nous que dans la douleur de sa Passion et de sa mort !

LUI. — Il aurait pu nous racheter sans aller jusque-là.

MOR. — Oui... et s'il est allé jusque-là, c'est qu'il a voulu glorifier dans sa propre personne la souffrance humaine, et en affirmer solennellement la toute-puissance sur le Cœur de Dieu en scellant de son sang sur la Croix la charte définitive de notre Rédemption.

LUI. — La souffrance chrétienne est donc, en raison de son efficacité impératoire, une prière de choix...

MOR. — ...et en un sens très vrai, la prière vivante par excellence, le levier auquel, seul, Dieu a donné lui-même le privilège sacré d'ébranler sa miséricorde et sa justice.

LUI. — Si elles savaient cela, les pauvres mamans qui souffrent et qui pleurent parfois des larmes si amères...

MOR. — ...autant de gouttes de sang divin qui tomberaient en rosée de grâces sur le cœur de leurs enfants... tout comme ceux-ci, plus chrétiennement inspirés, sauraient par leurs petites croix déjà lourdes à porter, attirer la bénédiction d'en-haut sur leurs mamans !

LUI. — Dommage que nous ne soyons pas assez chrétiens pour penser à tout cela !... Que de souffrances gaspillées, perdues ! Que de cris de douleur tombés dans le vide et le désespoir !...

MOR. — ...qui auraient pu devenir d'incomparables trésors de mérites à verser dans le sein des pauvres, à faire pleuvoir en secours surnaturels de paix et de salut sur la tête de nos parents, de nos amis, vivants et morts !... Au lieu de cela, comme des païens, nous gémissons et souffrons sans voir plus loin que le gémissement et la souffrance !... Nous nous laissons sottement mourir, à petit ou grand feu, de nos chagrins...

LUI. — ...au lieu d'en faire vivre nos frères...

MOR. — ...et surtout d'en vivre nous-mêmes, n'oubliez pas cela, car si la souffrance a auprès

de Dieu cette irrésistible efficacité de prière charitable pour les autres, elle est aussi, et avant tout, pour nous-mêmes un aliment puissant de vie surnaturelle, une source, sans fond, de paix et de bonheur...

LUI. — ...La bonne souffrance de Coppée?...

MOR. — Rien n'est plus sanctifiant pour l'âme chrétienne, rien ne trempe mieux sa vertu, toutes ses vertus, rien ne la met davantage en garde contre la surprise des privations, des déceptions, des mille accidents imprévus de l'existence, rien surtout ne l'unit plus étroitement à Dieu et ne lui rappelle avec plus de vérité et de mesure les réalités, humaines et divines, du temps et de l'éternité!

LUI. — Il y a longtemps qu'on a dit de la souffrance qu'elle est une grande maîtresse de sagesse et de force pour qui sait pénétrer ses enseignements.

MOR. — Oui!... Déjà la philosophie païenne, dans sa plus parfaite expression, avait aperçu — lueur fugitive à travers l'obscurité épaisse de beaucoup de nuages d'erreur! — le grand rôle possible de la souffrance dans la vie humaine. Mais avec combien plus de vérité et de portée objective la doctrine catholique donne à ce rôle réformateur et sanctificateur, dans les deux ordres de la nature et de la grâce, toute sa splendeur, toute sa divine et humaine puissance!

LUI. — C'est là, en effet, un point de prédication sur lequel on insiste beaucoup dans la religion catholique. Telles pages que l'apologie chrétienne de la bonne souffrance a inspirées à nos orateurs sacrés, à nos poètes, peuvent passer certainement pour ce qu'il y a de plus parfait dans les chefs-d'œuvre de la littérature humaine.

MOR. — Comprenez-vous maintenant pourquoi le chrétien, j'entends le chrétien vivant de foi surnaturelle sincère vigoureuse, bien loin de se plaindre des douleurs qu'il rencontre sur sa route, ne veut même pas se contenter de celles-là, et s'en inflige spontanément de supplémentaires?...

LUI. — ...Tiens!... Voilà à quoi je n'avais pas pensé... C'est la théorie catholique de la mortification, de la pénitence volontaire...

MOR. — Je n'avais garde de l'oublier!... Elle occupe dans la vie surnaturelle une trop large place, et elle projette sur le problème de la douleur une trop belle lumière pour ne pas mériter de nous arrêter quelques instants.

LUI. — Tous les saints ont été de grands crucifiés volontaires. C'est certain.

MOR. — L'œuvre de mortification n'est pas du tout le privilège des saints. Elle est, si j'ose ainsi dire, monnaie courante dans la vie chrétienne ordinaire, et Dieu l'a jugée si utile au bon équilibre de notre humaine moralité, si nécessaire même à notre salut final, qu'il nous en a imposé l'obligation par la voix de son Fils

Jésus-Christ d'abord, et nous en a fait ensuite un rigoureux précepte par l'organe autorisé de son Eglise.

LUI. — Quatre-Temps, Vigiles, jeûneras... Vendredi chair ne mangeras...

MOR. — ...Et quand c'est Dieu lui-même qui, en plus de toutes nos autres inévitables souffrances, plante en plein cœur de sa société d'élus, de sa doctrine révélée, de sa propre vie communiquée aux hommes, l'arbre de la douleur volontaire, dont les fruits devront alimenter la vie de ses fidèles, vous voudriez qu'on vit dans la souffrance humaine, physique et morale, une tare déprimante, une souillure, une dégénérescence de l'espèce, un mal enfin qui ne serait que mal, et, comme tel, n'appellerait chez nous que la révolte de nos impuissantes répugnances?!

LUI. — Mais je ne veux pas cela du tout, je vous assure...

MOR. — ...Vous le vouliez tout à l'heure, quand vous vous faisiez l'écho des misérables qui blasphèment la sainte souffrance de l'homme et la jettent, comme la pire injure du désespoir, à la face du Dieu bon!

LUI. — Echo... simple écho!... Vous le savez bien!...

MOR. — ...Un peu plus que cela, avouez-le!... Vous n'aimez pas souffrir...

LUI. — ...Dame!... et vous?...

MOR. — ...Et, n'aimant pas souffrir, redoutant la souffrance comme la peste, vous la fuyez, d'abord...

LUI. — ...Et vous?...

MOR. — ...Passez encore si vous ne faisiez que de chercher à la fuir, à l'éviter quand il est possible...

LUI. — ...Tout le monde en est là, je suppose!...

MOR. — ...Mais vous allez plus loin... Elle vous répugne et vous en médisez...

LUI. — ...Simple médisance, en tout cas...

MOR. — ...Vous allez plus loin encore : vous la calomniez en la noircissant de couleurs exagérément sombres qu'elle n'a pas, en refusant de voir, d'admirer, d'aimer, comme le plus joli présent de l'amour divin, le moyen de bonheur qu'elle cache sous sa rude enveloppe...

LUI. — ...L'amande reste bien amère quand même!... Pourquoi n'avoir pas mis un peu de sucre dans l'écorce?... Car enfin, voyons!... il faut que je vous ouvre franchement toute ma pensée... Vous dissertez très joliment, en bon théologien et saint homme que vous êtes...

MOR. — ...Passez, je vous prie... pas de personnalités!...

LUI. — ...Oui! vous faites de la souffrance un tableau ravissant, aux splendides couleurs, telles qu'il doit y en avoir sur les palettes célestes, s'il est des peintres là-haut! ...Pour un peu, d'après vous, la souffrance serait je

ne sais quelle merveilleuse invention de l'amour de Dieu pour nous, la plus belle peut-être...

Mor. — ...Parfaitement... Dante a bien montré dans sa *Divine Comédie* comment et pourquoi

L'amor di Dio fece l'Inferno ;

pourquoi et comment l'enfer est une sublime invention de l'amour divin à notre endroit... parce que sublime moyen de nous amener au Paradis, sans violenter notre libre arbitre... L'invention de la douleur est quelque chose comme cela!...

Lui. — Très bien!... Tout ce que vous voudrez!... Mais enfin un fait est là, contre lequel ne prévaudront ni théologie, ni poésie, ni vertu, tant belles et fortes qu'on les suppose!... Un fait brutal, inéluctable... La souffrance fait souffrir... et ceci est contre nature... De quelques ornements qu'elle la décore, la grâce, en fin de compte, même chez les saints, ne supprime pas la douleur!... La nature ne se tait pas, elle ; on ne peut jamais la réduire au silence!... Et si elle crie bien haut ses déchirements, comme c'est son droit et son devoir, quelle conclusion faut-il adopter : l'irréremédiable plaie de la nature ou l'impuissance de la foi?

Mor. — Ni l'une ni l'autre!... Je vous ai laissé parler... Veuillez m'écouter à votre tour.

Tout d'abord, qui vous a dit que la foi supprime la douleur?... En thèse générale, c'est faux, ainsi d'ailleurs que notre quotidienne expérience le constate.

Lui. — Qu'elle l'atténue... c'est vrai!... Mais la supprimer? Non!... Jamais!

Mor. — Ce « jamais » est peut-être un peu absolu... Mais passons... je l'accepte... Et après?

Lui. — Je nie que la grâce supprime la douleur...

Mor. — ...Et moi aussi... grand Dieu!... Allons-nous nous éterniser en discussion sur une évidence pareille?... Nous sommes pleinement d'accord!... Et plus encore, beaucoup plus que vous ne pensez!...

Lui. — ...Très bien, alors!...

Mor. — ...Car, non seulement la grâce ne supprime pas la souffrance de la nature, mais il serait très fâcheux qu'elle la supprimât... et c'est pour cela sans doute que la douce Providence nous l'a laissée...

Lui. — Que voulez-vous dire?... Fâcheux?... Comment cela?...

Mor. — Eh oui!... cette suppression serait fâcheuse, puisque c'est dans ce déchirement de la nature que se trouve toute la force, tout le mérite, toute la valeur surnaturelle de la bonne souffrance. Qui dit bonne souffrance dit « souffrance » d'abord, — voilà pour le fond, — et « bonne » ensuite, voilà pour la forme, la transfiguration céleste de la douleur... mais de la douleur... et non pas de l'inertie, de l'in-

sensibilité!... Imaginez-vous ce qu'aurait été aux yeux de Dieu le Père un Christ qui n'aurait pas souffert dans sa nature, qui n'aurait subi que les apparences de sa Passion?

Lui. — Il ne faut donc pas dire qu'avec beaucoup de foi et de vertu on arrive à ne plus souffrir du tout!...

Mor. — Qui a jamais rêvé sottise pareille?... Où trouve-t-on plus d'intensité d'afflictions que dans les saints parvenus au plus haut degré de sainteté, jusqu'à leur dernière heure, et, pour tout dire d'un mot, dans le Christ, jusqu'au *Consummatum est*?

Lui. — Le cri de la nature est inévitable!

Mor. — Absolument!... et ce n'est pas sur ce point-là que porte la différence radicale de la théorie chrétienne de la douleur comparée avec toutes les autres!... En dehors de la foi catholique la poussée douloureuse de la nature est une impasse fermée, au bout de laquelle il y a un mur où vient s'écraser la rage du patient dans un stoïque désespoir ou dans le hoquet d'une suprême et impuissante révolte! Chez nous, ce mur n'existe plus. La foi l'a renversé. C'est au-delà, dans toute la vie surnaturelle, et jusqu'aux profondeurs de l'éternité que se répercute, en échos de vie féconde et de joies divines, le cri prolongé de la nature saignante. Alors que la souffrance sans foi n'a qu'une face, où la nature s'abîme dans son isolement, la souffrance chrétienne en a deux : par un côté elle reste nature, et cuisante affliction ; par l'autre, je l'ai dit déjà, elle s'illumine des clartés de la foi, s'empourpre du sang du Christ, se transforme en la perle précieuse où Dieu se complaît à goûter l'hommage filialement amoureux de sa créature, à accepter la participation vivante au sacrifice de son Fils Jésus-Christ, en même temps que sa grâce en fait pour l'âme souffrante un très puissant moyen d'expiation, de satisfaction, de mérites et de sainteté!

Lui. — En sorte qu'il vaut mieux souffrir que ne souffrir pas?... aller au-devant de la douleur plutôt que de la fuir?... l'aimer plutôt que de la détester?...

Mor. — N'allons pas si vite, je vous prie... La grâce ne détruit pas la nature ; si donc Dieu la laisse subsister en nous, c'est qu'il n'entend pas nous défendre de subir la sollicitation de ses essentiels instincts... Elle crie, et nous avons des oreilles. Donc, il nous faut bien l'entendre. Mais l'entendre et l'écouter sont deux!... Païen et catholique entendent également — c'est permis autant que fatal — la voix de la nature. Le païen l'écoute, la suit, s'y abandonne ; le chrétien écoute, en même temps que la nature, la note d'accompagnement que sa foi y ajoute ; il sait en quelle mesure il doit se méfier de la note naturelle isolée ; il n'y abandonne pas les complaisances de son oreille, ou plutôt, comme Dieu ne veut pas qu'il l'entende seule séparé-

ment, il y joint toujours les résonances harmoniques surnaturelles de la foi!... Et voilà précisément par où, sans cesser de rester naturellement pénible, la souffrance perd pour lui la caractéristique exaspérante qu'aucune doctrine au monde, en dehors de la catholique, n'est capable de lui enlever!

LUI. — C'est ce que je disais... Il n'y a pas suppression... mais il y a atténuation...

MOI. — ...C'est la récompense que Dieu accorde ordinairement à qui fait en son nom généreux accueil à la bonne souffrance... Et encore faut-il s'entendre sur cette atténuation!...

LUI. — ...Il est clair, par exemple, qu'une rage de dents ne cède pas devant la médication d'une prière...

MOI. — ...Directement, non! La physiologie est en jeu ici, avec ses lois naturelles, normales et pathologiques, qui, sauf miracle, suivent leur cours régulier. Mais tout le monde sait l'énorme influence qu'exerce indirectement le moral sur le physique, l'état psychologique de l'âme sur l'intensité et les répercussions de la douleur physiologique dans les profondeurs de l'être humain. Tous les médecins vous disent : il n'y a pas de maladie, il n'y a que des malades ; il n'y a pas de souffrance, mais des gens souffrants ; par où ils veulent affirmer que l'évolution de la maladie et de la douleur sont choses rigoureusement subordonnées aux états intérieurs individuels des sujets qui en sont affectés ; et, très certainement, un homme moralement calme souffre moins du même mal, toutes choses égales par ailleurs, souffre en tout cas de façon moins irritante et exaspérante que celui chez qui le moral en désarroi et la sensibilité générale déséquilibrée offrent un terrain de culture particulièrement favorable aux poussées aiguës de la douleur.

Pour tout dire d'un mot, la bonne souffrance met en *paix* le cœur du chrétien, et n'eût-elle que ce singulier et très divin privilège, je serais encore en droit de dire qu'elle fait plus que sanctifier, préparer l'âme aux touches surnaturelles de la grâce ; qu'elle fait plus que commencer de la faire vivre d'une vie supra-humaine, déjà presque céleste par avant-goût ; qu'elle fait plus qu'apporter une atténuation précieuse au choc des afflictions ; oui, elle fait plus et mieux que cela encore, elle donne du bonheur...

LUI. — ...Je vous arrête!... Cela non, par exemple!... Vous ne pouvez pas dire que la souffrance donne du bonheur...

MOI. — ...Je le dis cependant, très nettement!... mais de la souffrance chrétienne, de la bonne souffrance, de celle qui, au lieu de la révolte, apporte au cœur le doux calme moral de la paix!

LUI. — La paix n'empêche pas de souffrir... donc d'être malheureux...

MOI. — ...si souffrir c'est être malheureux...

LUI. — ...Evidemment!... et qui en doute?...

MOI. — ...Il en faut bien douter, de ce fameux vulgaire aphorisme, s'il est vrai qu'en Jésus-Christ, un homme comme vous et moi, la souffrance, qui est la vôtre et la mienne, n'a pas empêché son âme, identique à la vôtre et à la mienne, de jouir du parfait bonheur humain, de celui qui nous attend après la mort!...

LUI. — Croyez-vous?...

MOI. — ...Mais oui!... C'est ainsi!... C'est un dogme catholique, suffisamment d'ailleurs appuyé sur la raison, l'union de l'âme du Christ à la divinité du Verbe ne se comprenant guère sans l'état de vision béatifique dans cette âme...

LUI. — ...Un homme heureux quoique souffrant?!...

MOI. — ...Vous pourriez presque dire : heureux parce que souffrant!

LUI. — Je ne comprends plus!...

MOI. — Il n'y a là pourtant aucun mystère!... Votre surprise m'étonne... Les angoisses qui étreignent le cœur d'une mère l'empêchent-elles de se complaire avec bonheur dans l'amour de ses enfants?... Et, si âpre qu'elle soit, la douleur qui lui en vient empêche-t-elle le cœur humain de se complaire avec bonheur dans le cher objet aimé, de se délecter même de la souffrance qui part de là et qui se trouve être un aliment de plus à l'amour?

LUI. — Ce n'est pas la même chose!... Vous me parlez là de souffrances au fond desquelles il y a de l'amour... L'aiguillon pique toujours... mais l'amour neutralise le venin... La plaie reste belle... et quand ce n'est pas l'amour qui l'a faite, c'est lui qui la panse, qui n'en peut approcher sans l'aimer parce qu'elle est encore et toujours quelque chose de celui ou de celle qu'il aime!...

MOI. — ...Admirablement dit!... Or, tout justement, la bonne souffrance, la souffrance chrétienne, toute souffrance sur laquelle s'inclinent la lumière de la foi et le bon sentiment surnaturel du cœur, est une souffrance au fond de laquelle il y a de l'amour, du plus beau, du plus pacifiant et béatifiant qui soit, de l'amour même de Dieu.

Ecoutez bien ce qui me reste à vous dire... Après quoi, ce sera la fin... Vous réfléchirez et conclurez... Je n'aurai plus rien à ajouter... Les idées et les mots me manqueront pour vous parler mieux et davantage des sublimes beautés de la doctrine chrétienne de la souffrance.

LUI. — Nous voilà montés bien haut déjà...

MOI. — Le dernier terme de l'ascension approche... Le voici...

Pour l'âme chrétienne, toute douleur du dehors, inévitable, est l'expression vivante de la volonté de Dieu.

LUI. — Entre fidèles catholiques, c'est une vérité d'enseignement courant.

Moi. — Ce n'est pourtant pas un mystère!... La raison philosophique naturelle peut très bien se démontrer cela... Mais c'est une vérité que l'orgueil de la nature accepte difficilement!... Très heureusement, chez nous, la foi révélée la confirme.

LUI. — Entendu!... Point d'objection là-dessus pour nous.

Moi. — Point d'objection possible, non plus, sur cette seconde absolue vérité, complémentaire de l'autre, à savoir que Dieu, essentiellement bon, incapable de vouloir aucun mal, quand il veut quelque chose ne peut vouloir que quelque chose qui est bien, qui est bon, infiniment bon dans sa pensée, comme sa Bonté même...

LUI. — ...S'il était mauvais, méchant, cruel, par quelque endroit... autant nier son existence!

Moi. — De ces deux vérités, rigoureusement évidentes, en découle une troisième, tout aussi certaine, à savoir que Dieu ne peut offrir ou imposer à sa créature humaine une douleur sans lui offrir ou lui imposer par là-même une chose bonne, une générosité amoureuse de son Cœur de Dieu...

LUI. — ...Cadeau, chose bonne, générosité?... A son point de vue, peut-être!... Mais au nôtre?...

Moi. — Vous touchez là au point délicat, au centre du problème... C'est déjà quelque chose que de comprendre pourquoi la douleur imposée à l'homme, vue du côté de Dieu, ne peut être qu'un bien, et je dis, non pas le bien de Dieu, mais le bien de l'homme...

LUI. — ...vue du côté de Dieu... seulement... c'est clair!... On ne peut nier cela!

Moi. — Qu'importe à l'homme l'obscurité qui plane sur le pourquoi et le comment de ce bien « divin » qui est sa souffrance, si, en définitive, sa raison et sa foi lui disent clairement que ce bien voulu par Dieu ne peut pas ne pas être son bien aussi à lui, homme souffrant!

LUI. — Il aimerait mieux savoir le pourquoi, le comment...

Moi. — ...Il le saura plus tard!... Présentement, c'est le mystère caché des desseins de la Providence qui nous gouverne, nous gouverne bien, ne peut pas nous gouverner mal, nous veut heureux, et donc fait entrer notre souffrance dans le programme des conditions requises pour notre bien, notre bonheur d'ici-bas d'abord, et de là-haut ensuite.

Or, devant ce mystère du pourquoi et du comment des volontés divines à notre endroit, le chrétien s'incline; l'homme sans foi ne s'incline pas! L'un voit très bien les motifs profonds de sa résignation obéissante, là où l'autre ne veut apercevoir que des motifs de maudire

l'injuste sort, la marâtre destinée, l'aveugle hasard qui l'écrase. Laissons désormais celui-là, et n'en parlons plus!

Pour l'âme fidèle, c'est la main même de Dieu qui présente le calice d'amertume; elle la baise avec respect. Au fond du calice, même à l'heure de la mort, angoissante entre toutes, sa foi lui montre l'amour de Dieu; simple, confiante, elle boit la coupe d'amour. Elle regarde bien en face la plaie saignante de sa chair: c'est Dieu qui l'a faite! Le coup lui vient de qui l'aime infiniment plus qu'elle ne se peut aimer elle-même! La nature souffre... mais sa plainte expire à l'entrée du cœur où règne la paix silencieuse et l'amour fidèle quand même!

LUI. — ...C'est comme tout à l'heure à propos des mamans, des époux, des amis, que les blessures d'amour n'atteignent pas dans leur affection, ne troublent pas dans la tranquillité supérieure de leurs complaisances...

Moi. — ...Avec cette différence qu'ici la blessure est encore plus d'amour qu'entre cœurs humains... car Dieu sait aimer autrement que nous!

LUI. — Sur qui comprend bien cela, la souffrance n'a plus de prise!...

Moi. — ...Sur la nature, si, toujours!... Sur l'âme, sur la volonté, sur la céleste tranquillité de l'esprit, non!... Vous avez raison!... Et puisque vous m'entendez si bien, vous vous expliquerez sans doute, maintenant, le cas, plus rare, il est vrai, mais fréquent encore dans la vie chrétienne, des âmes qui sont arrivées à saisir si bien l'amoureux mystère de la souffrance, qu'elles l'ont *aimée*, et ont voulu en vivre, pour vivre davantage de la volonté même de Dieu, s'y sont passionnément complues, y ont trouvé le suprême bonheur, la céleste joie du repos sur le Cœur Bien-Aimé.

LUI. — On raconte, en effet, qu'il s'est trouvé des saints pour demander à Dieu de les faire souffrir plutôt que de leur donner les joies du Paradis... J'avais toujours trouvé cela un peu fort!...

Moi. — Qu'en pensez-vous maintenant?

LUI. — Cet état d'âme ne me semble plus aussi inexplicable... Il s'explique même très bien, après tout ce que vous venez de me dire... C'est tout de même, je crois, une exception!

Moi. — Une exception?... je veux bien, mais dans le sens d'une perfection supérieure, difficile à atteindre, sur la ligne uniforme de la doctrine et de la pratique chrétienne... et non point une dérogation à des règles qui seraient au seul usage de la vie ordinaire courante.

LUI. — Il y a des degrés dans la perfection...

Moi. — ...Degrés tout accidentels, qui ne sont simplement que la mise en pratique, de plus

en plus sincère et constante, du même principe qui montre à l'âme chrétienne la volonté de Dieu sous l'écorce de la souffrance.

LUI. — Le malaisé n'est pas de l'y voir, mais de l'aimer comme il faudrait...

Moi. — ...Vous faites erreur!... Je vous ai déjà assez dit comment aimer Dieu, toutes ses saintes volontés, de vraie et pure charité surnaturelle, froide, intelligente...

LUI. — ...sans température... je m'en souviens!...

Moi. — ...était chose facile!... Ce qui l'est moins, peut-être, que vous ne supposez, c'est d'avoir le regard de l'intelligence assez limpide, assez dégagé des nuages de la sensibilité et de l'égoïsme, pour prendre conscience des manifestations de la volonté divine là où il lui plaît de s'affirmer, de s'imposer à nous.

Mais enfin, beaucoup de chrétiens, très ordinaires, sans aucune éducation naturelle ou théologique préparatoire, sont très capables d'en arriver là tout de suite, aussitôt instruits des vérités essentielles qu'enseigne la doctrine catholique sur les souffrances humaines, les souffrances du Christ et le rôle harmonique parallèle des deux sortes de passion dans l'œuvre de la Rédemption.

Supposez donc un de ces chrétiens-là, vous-même si vous le voulez, et dites-moi ce qui lui reste sur les épaules des mille angoissantes tribulations et crève-cœurs qui torturent si misérablement le reste de l'humanité...

LUI. — Il reste toujours que la nature souffre...

Moi. — ...Bien entendu!... Mais que reste-t-il, chez l'homme de foi, des douleurs supplémentaires sans nombre, physiques et surtout morales, qui sont fatalement, chez les autres, l'écho prolongé de la nature blessée?...

LUI. — De ce côté-là, évidemment, le chrétien souffre moins, beaucoup moins, est moins malheureux que ses pauvres frères à morale sans Dieu, à vie sans grâce surnaturelle!

Moi. — Voilà déjà un point acquis, énorme, à l'avantage de la religion catholique, quant à la vie heureuse de l'homme sur la terre.

Et maintenant, si vous ajoutez à cela que la vie chrétienne, pratiquée très sérieusement, amène vite ses fidèles, non seulement à *accepter paisiblement* la douleur, mais à l'*embrasser*, à l'*aimer*, à la souhaiter comme don de Dieu, comme source infailliblement féconde d'expiation, de satisfactions, de mérites pour les autres, de sainteté croissante pour eux-mêmes, me concéderez-vous qu'en définitive la vie chrétienne cesse d'être malheureuse du fait des *afflictions*, qu'elle en peut même devenir heureuse, au vrai sens du mot, si c'est être heureux que posséder, dans le filial abandon à la douce Providence du Dieu-Amour, l'inaltérable tranquillité de l'esprit et du cœur au milieu des misères de la vie présente?

LUI. — Il faut bien que j'en convienne!... C'est logique!

Moi. — Et quand je vous aurai rappelé d'un mot ce que nous avons dit de l'absolue efficacité de la foi chrétienne pour préserver l'homme des souffrances de son propre péché d'abord, et ensuite de celles qui accablent les autres mortels dans les *privations* et *désillusions* continues de la vie, que conclurez-vous?

LUI. — Il faudrait conclure qu'un vrai chrétien n'est pas le plus malheureux des hommes... loin de là!...

Moi. — ...Ce n'est pas généreux comme logique, cette fois!...

LUI. — ...Je veux dire, et vous m'entendez bien, que, comparée surtout aux autres, la vie chrétienne n'est pas, ne peut pas être, pour aucun fidèle, une vie malheureuse, au sens du moins qu'on donne vulgairement à cette épithète où l'on vise, comme étant le principal malheur de la vie, les souffrances qui la traversent...

Moi. — ...De sorte que, si l'on adoptait la définition négative que vous savez, et qui tient pour heureux simplement l'homme qui n'est pas malheureux, parce qu'il ne souffre pas, il faudrait conclure encore...

LUI. — ...que le chrétien a ici-bas une vie heureuse, très heureuse, la plus heureuse de toutes... Mais la définition négative est-elle juste?... Suffit-il de n'être pas malheureux pour être heureux par là même?...

Moi. — ...Beaucoup le pensent... faute de pouvoir imaginer ici-bas quelque chose de mieux que de ne souffrir pas.

LUI. — Est-ce votre avis?

Moi. — Nullement!... Le bonheur de vivre réclame quelque chose de plus positif que cela, quelque chose qui remplisse de façon réelle les désirs de félicité et capacités de jouissance que le Dieu bon, Créateur et Rédempteur, n'a pas creusés au fond de nos entrailles pour les laisser vides.

LUI. — Ah!... j'aime vous entendre parler ainsi!... Vous avez déjà plusieurs fois insinué cette idée-là, — qui me plaît beaucoup, — de la jouissance nécessaire au bonheur de la vie...

Moi. — ...Ce n'est que du bon sens naturel, fortement doublé de foi révélée par Dieu!... Eh bien! désormais vous me comprendrez, je suppose, si je vous dis que les plus grands jouisseurs de cette vie terrestre... ce sont les saints!

LUI. — Assurément, je comprends cela!... Mais vous devez comprendre aussi que c'est là une vérité à laquelle il faut être préparé... que le vulgaire ne soupçonne pas...

Moi. — ...Le premier fidèle venu, la première bonne femme ignorante et dévote que vous voudrez, font mieux que soupçonner cette vérité-là : ils la vivent, et parfois avec une intensité ineffable de joies...

LUI. — ...intérieures et morales...

Moi. — ...extérieures aussi quelquefois, par surcroît de contre-coup indirect... Mais, vous avez bien dit : intérieures et morales !

LUI. — Sur ce terrain-là, point de doute... le bonheur est pour nous, chrétiens !

Moi. — Voulez-vous me dire enfin — c'est ma dernière question et mon dernier mot — si le bonheur humain terrestre peut être ailleurs que là, j'entends le bonheur humain qui réalise le *bien-être* de tout l'individu dans l'équilibre harmonique parfait de toutes ses parties, de tous les éléments hiérarchiques qui concourent à sa vie intégrale et, au plein sens du mot, *humaine* ?

LUI. — Vous avez partie gagnée!... et depuis longtemps, dans ma pensée, je vous l'assure!... Mais j'étais content de vous offrir l'occasion de dissiper certaines obscurités qui, chez moi comme chez tant d'autres mal ou insuffisamment instruits de la doctrine catholique, empêchent de comprendre que dans la foi révélée et la grâce surnaturelle se trouve, indéfiniment ample, toute la vie heureuse de l'homme ici-bas... ; et cela à cause de l'idée fausse qu'on se fait des vraies origines et destinées de l'homme, du concept erroné qu'on se fabrique — par complaisance pour l'attraction des voluptés sensibles — de la vie heureuse telle que Dieu infiniment sage et bon nous l'a préparée. Cette vie heureuse, éclairée de la double lumière de la raison et de la foi est si splendidement belle et bonne, qu'on ne voit pas ce que l'imagination la plus difficile pourrait y souhaiter de plus parfait encore...

Moi. — ...Pardon!... Une imperfection radicale lui reste, qui ne lui permettra jamais de donner complète satisfaction aux appétits de bonheur qui nous tourmentent, imperfection que Dieu lui-même n'était pas capable d'éviter, au moins dans le temps présent de la vie mortelle !

LUI. — C'est vrai!... le tableau de la vie heureuse, même parfaitement chrétienne, reste toujours trop court, à cause de la mort, trop incomplet à cause de l'impossibilité où est notre cœur, aux abîmes sans fond, de trouver son plein repos de jouissance ailleurs qu'en Dieu...

Moi. — ...Aussi faut-il toujours joindre les deux parties de la synthèse catholique, les deux étapes de la vie : la vie heureuse du temps, et son complément, absolu cette fois, dans la béatitude intégrale et sans fin de l'éternité...

LUI. — ...Deux morceaux de vie qu'il ne faut pas séparer, cela va de soi!... Il est bon, nécessaire même de penser au Paradis, sans lequel le dogme catholique de la vie humaine heureuse resterait incomplet... avec lequel toutes les difficultés, tous les doutes, toutes les obscurités du problème de la douleur s'évanouissent!...

Mais je vous reste tout de même particulièrement reconnaissant de m'avoir, comme je vous l'avais expressément demandé, fait voir que le Bon Dieu et son Eglise veulent l'homme heureux dès maintenant au cours de sa vie mortelle, et qu'il appartient exclusivement à la morale catholique, dans sa synthèse de vérités naturelles et révélées, de lui assurer la seule vie temporelle heureuse qui soit possible et pleinement satisfaisante pour lui, en attendant l'heure de son passage de la félicité caduque du temps à celle de la future vision béatifique !

Moi. — Un mot encore, avant de nous séparer... Ce n'est point par pur souci de curiosité théologique, n'est-ce pas ? que nous avons si longuement disserté sur la vie heureuse.

Il faut terminer par où nous avons commencé, et ajouter à tout ceci la conclusion finale qui était l'objet de nos entretiens...

LUI. — ...Une dernière pelletée de terre sur les misérables petits manuels laïques... Les voilà, cette fois, bien enterrés !

Moi. — Nous y aurons mis le temps...

LUI. — Quelle profonde misère, tout de même, et quelle honte pour la dignité humaine que l'ignorance et l'erreur où crouissent tant de gens sur la vraie notion, la seule raisonnable et possible, de la vie heureuse ! Car tout le mal est là !

Moi. — Oui, tout est là... Aussi les manuels scolaires fameux de morale et d'histoire ont-ils bien soin de concentrer leurs efforts, tantôt ouvertement, tantôt de façon sournoise et perfide, sur cette erreur fondamentale qui tue dans ses racines toute la morale, aussi bien naturelle que catholique, erreur originelle d'où procède infailliblement une orientation faussée de la vie tout entière.

Quand nos gamins de dix ans seront bien avertis que tout le bonheur de la vie consiste dans la satisfaction maxima des appétits du corps, dans le bien-être égoïste des sens, quand ils sauront que si l'homme, primitivement très malheureux, est devenu heureux par la suite, c'est au progrès, c'est à la civilisation qu'il le doit, par où on leur fera entendre le progrès dans l'aisance de la vie matérielle, dans l'habitation plus confortable, la table mieux servie, les vêtements plus chauds, le travail moins rude, la sueur plus rare, dans tout l'ensemble, enfin, des conditions sensibles de l'existence améliorée, etc., il ne sera guère besoin d'insister beaucoup pour leur faire conclure que ce n'est pas à la religion qu'on doit tout cela ; que la religion, au contraire, est, dans sa morale et ses dogmes, plutôt hostile au progrès ; que sa théorie du bonheur futur après la mort est un trompe-l'œil, largement exploité par les jouisseurs, qui ont intérêt à donner des conseils de patience résignée aux

pauvres diables dévorés de l'envie de partager leur gâteau!... Et voilà pour longtemps, pour toujours, la vie religieuse empoisonnée dans sa source, la foi arrachée du cœur de ces pauvres enfants!

LUI. — C'est absolument juste, et l'on comprend l'habileté satanique du plan d'éducation laïque, morale et historique, qui doit par ce chemin-là ruiner plus sûrement, en moins de temps, tout l'édifice de la religion catholique chez les individus ainsi triturés et moulés d'après la dernière recette élaborée dans les loges!... C'est, hélas! à bref délai, la décomposition sociale inévitable, la perte éternelle des âmes, la mort de la France!

MOI. — Dieu est bon et puissant!... Qui connaît les desseins profonds de sa douce Providence?... Il faut compter encore sur la réaction vigoureuse d'un enseignement bien exact et bien accessible au peuple sur ce point capital de la vie heureuse et des indispensables contributions qu'y doit apporter le concours simultané de la morale et de la foi chrétienne.

Nos évêques ont jeté le cri d'alarme, le cri de guerre. A nous d'y répondre, vous et moi, tous, chacun suivant ses moyens et les conditions du milieu où il vit! C'est aimer le Bon Dieu comme il veut qu'on l'aime, c'est vivre bien sa vie, et donc se procurer à soi-même du « bien être », que d'arracher ses frères à la misère, que de donner le plus possible de bonheur aux autres!

LUI. — Je vous remercie d'avoir largement réalisé ce beau et tout chrétien programme en ce qui me concerne. A mon tour de répandre dans mon milieu les vérités de vie, et de vie heureuse, que vous m'avez si bien rappelées.

MOI. — L'homme en définitive ne vit et ne vit bien que de *vérités* : il souffre, il meurt de l'ignorance et de l'erreur!

LUI. — Je le vois mieux que jamais!... Je ne l'oublierai pas.

MOI. — Il faut maintenant se quitter...

LUI. — ...Je demande à dire le dernier mot, si vous le permettez. Il vous sera agréable, j'en suis sûr, et vaudra de ma part mieux qu'un discours.

Parmi tant de bonnes et belles choses que vous m'avez expliquées, il est une parole qui m'a surtout frappé, dont je saisis maintenant toute la féconde clarté, et que je serais bien tenté de mettre en tête ou à la fin de ces entretiens, comme le résumé fidèle des précieuses leçons pratiques qui s'en dégagent. Cette parole est une vérité de vie profonde, vie de nature et vie de foi. Elle est aussi une très belle prière! Dieu m'accorde la grâce de la faire souvent monter de mon cœur à mes lèvres : *Da mihi intellectum et vivam*.

ÉPILOGUE

Maintenant que voilà congédié mon interlocuteur, c'est à vous, ami lecteur, que je m'adresse. Je vous dois, en trois mots courts, une explication, une excuse, une prière.

Les entretiens qu'on vient de lire ne sont pas pure fiction littéraire. Ils ont eu leur heure de réalité objective sous forme de conférences contradictoires, dont on a bien voulu me confier la sténographie. Sachant qu'ils avaient grandement satisfait et édifié leurs auditeurs, je les ai repris pour mon compte personnel, et j'en ai fait le simple dialogue qu'on vient de lire. Il m'a fallu les corriger, les adapter, en régler la marche conformément aux exigences d'une *Revue*. Mais j'ai respecté le plan général, toute la substance des meilleures idées, et, quand je l'ai pu, jusqu'au texte original des auteurs.

Il était inévitable que la périodicité de ces dialogues, à intervalles parfois considérables, occasionnât des lenteurs et des répétitions. Voilà de quoi je m'excuse en m'expliquant, de quoi sans doute mes charitables et avisés lecteurs m'auront spontanément excusé tout les premiers. Je suis moins disposé à faire amende honorable à ceux qui auraient été tentés de se plaindre de la vulgarité parfois un peu élémentaire et traînante de certains développements. Une fois encore, il me faut rappeler aux intellectuels de profession, maîtres critiques de fine littérature ou de haute science, qu'on n'écrit pas pour eux à l'*Ami*. Ses visées sont plus modestes. Le peuple ignore profondément nos plus banales et simples thèses d'enseignement catholique, en morale comme en philosophie très élémentaire. Il faut donc les lui apprendre, et pour cela nous condamner nous-mêmes, nous, ses maîtres, à écrire et à parler de la façon banale et simple qui peut lui convenir. Mes très estimés confrères du ministère pastoral ne m'en voudront pas d'avoir écrit ces dialogues pour eux et pour le peuple qui les entoure, avec la préoccupation d'y rappeler, au risque de paraître parfois terre à terre, des enseignements qui leur sont très familiers sans doute, mais dont il arrive que, faute de rappel, on oublie la formule exacte, qu'on ne se répète jamais assez à soi-même, qu'on ne rencontre jamais sur sa route sans profit. Sur ce point-là, je le confesse, la gratitude de l'humble curé de campagne qui me remercie d'avoir, en matière même très élémentaire, rafraîchi ses vieux souvenirs classiques un peu endormis, me touche plus que la critique dédaigneuse de certains lecteurs, mécontents de ne pas trouver assez de nouveautés dans ma prose.

Un mot d'instante prière maintenant à tous mes chers fidèles lecteurs de l'*Ami*. Je les adjure, au nom des plus sacrés intérêts des âmes, de se faire, autant qu'il leur sera pos-

sible, partout, sous toutes formes opportunes, dans tous les milieux, apôtres pratiques du point de doctrine très spécial qui fait l'objet de cette série d'entretiens. Ils n'imagineront jamais assez à quel point cette préoccupation de la vie heureuse plane sur les existences humaines d'aujourd'hui, à quel point elle domine toute l'orientation des pensées et des actes de nos contemporains ! Il en fut ainsi de tout temps, c'est évident, puisque Dieu a déposé au fond du cœur humain l'insatiable appétit du bonheur. Mais jadis la foi et la pratique des vertus chrétiennes étaient là pour donner à cet appétit sa vraie direction, calmer ses ardeurs, émousser ses aspérités. Aujourd'hui, le voilà seul, livré à lui-même, dans un monde où l'on ne tient plus guère compte ni des dogmes de la foi révélée, ni même des vérités fondamentales de la raison naturelle sur Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté, la vie future, la fin dernière. Aussi est-ce le gros danger de l'heure présente que la ruée égoïste à la vie heureuse, sous la seule forme sensible et sensuelle qui reste désormais libre d'exercer, sans frein ni contrepoids efficaces, ses triomphantes fascinations sur les appétits en quête de jouissances.

Prenez garde à cela, chers confrères, et agissez en conséquence. Laissez aux professionnels de la haute spéculation métaphysique le soin de combattre sur le terrain très spécial où elles se cantonnent encore les aberrations de la pensée moderne peu accessibles à la foule. La grande erreur du peuple, ignorant, mais dévoré de l'envie de jouir, c'est sa manière de comprendre la vie heureuse, l'idée fausse qu'on est en train de lui en donner, dès le début de l'éducation morale publique, dans nos écoles primaires laïques. Cette fausse conception du bonheur de la vie présente est, au double point de vue des inévitables évolutions égoïstes de la pensée et de l'action, le gros danger du moment, la fatale déliquescence de toute morale privée et publique, la perte des âmes et, logiquement, à brève échéance, la mort de la patrie sous les ruines de la religion, qu'auront d'abord réduite au silence, étouffée, les voluptés de la bête humaine.

La croisade vigoureuse, au prix des plus lourds sacrifices, contre l'enseignement neutre officiel, est par conséquent le plus impérieux de nos devoirs à l'heure actuelle. J'ai tenu à bien montrer comment, à cette croisade, la morale purement naturelle de la seule raison philosophique était intéressée profondément, non moins que la morale catholique proprement dite. C'est un motif pour nous d'y apporter plus d'obstination irréductible et plus d'ardeur, je veux dire une ardeur apostolique surnaturelle, renforcée par le souci de sauver la pauvre raison naturelle, libre penseuse, du définitif naufrage qui la menace.

Je sens très vivement pour ma part la nécessité de la lutte ainsi entendue sur ce point précis de la vie terrestre heureuse telle que, sous peine de suicide, le peuple doit la comprendre et la chercher. Voilà pourquoi je me suis laissé aller à tant insister sur cette doctrine fondamentale. Si l'on a pu trouver que j'ai indiscrètement dépassé la mesure qui convenait, je demande qu'on ait la charité de m'en excuser, pour les motifs et intentions que je viens de dire. Quand je plaide ma cause, je plaide celle du peuple ; c'est assez pour que je reste assuré de l'indulgence de tous mes lecteurs.

FIN

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 16 des *Acta Apostolicæ Sedis* (30 nov.) contient l'Allocution de S. S. Pie X au consistoire du 27 novembre, les actes du consistoire publiés par la S. Consistoriale, un décret de la S. C. des Rites et une décision de la S. Rote romaine.

S. C. des Rites

17 nov. 1911.

I. *Durant l'octave du Saint-Sacrement, on continue les octaves commencées, et une fête double de 1^{re} cl. tombant en ce moment a son octave.* — II. *Le jour octave du Saint-Sacrement exclut les fêtes doubles de 1^{re} cl., sauf les Saints Apôtres Pierre et Paul.*

Quum festum Commemorationis solemnissimum Sanctissimi Corporis D. N. J. C., ex Decreto 24 julii vertentis anni, amodo celebrandum sit cum octava privilegiata ad instar octavæ Epiphaniæ, Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione insequentia dubia proposita fuerunt, nimirum :

I. Utrum, adveniente festo Commemorationis solemnissimum Sanctissimi Corporis D. N. J. C., continuari adhuc debeant octavæ inchoatæ ; et an sua octava gaudeat festum aliquod duplex primæ classis intra hanc octavam privilegiatam occurrens ?

II. An dies octava præfatæ Commemorationis solemnissimum Corporis D. N. J. C. excludat duplicia primæ classis occurrentia ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, audita Commissionis Liturgicæ sententia, reque maturo examine discussa ac perpensa, ita respondendum censuit :

Ad I. Affirmative ad utrumque.

Ad II. Affirmative, excepto festo SS. Apostolorum Petri et Pauli.

Atque ita rescripsit die 17 novembris 1911.

Fr. S. CARD MARTINELLI, *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secretarius*.

S. Rote Romaine

22 juillet 1911. — *Malte*. Démêlés entre le chapitre d'une collégiale et le vicaire-curé chargé de l'administration spirituelle ; le chapitre voit presque toutes ses prétentions rejetées. (L'affaire occupe 17 pages).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Saint François d'Assise révélé dans l'« Imitation de J.-C. », par l'abbé Aug. Delassus, à Boulogne-sur-Mer. — In-8 de 63 p. — Bureaux des Voix franciscaines, à Toulouse, rue Ste-Anne, 10.

« Oserait-on affirmer, s'écrie M. Delassus, que son auteur (de l'*Imitation*) eût écrit des pages enchanteresses comme celles-là si le Père séraphique n'avait existé ! » (p. 45).

« Comme saint Jérôme dit de la Sainte Ecriture : *Gravida est Christi* : elle est pleine du Christ¹ ; nous allons montrer que l'*Imitation de Jésus-Christ* est pleine de saint François d'Assise » (p. 7).

Les arguments apportés par M. Delassus sont de critique interne, — sauf un, qui dit que saint François est venu à Verceil en 1215 pour y fonder un couvent de son Ordre et que « l'auteur de l'*Imitation*, Jean Gersein, abbé de Saint-André, en cette ville, en ce même temps, a pu parfaitement le connaître. » M. Delassus écrit toujours Gersein : on écrit d'ordinaire Gersen ; mais il n'est pas sûr du tout que ce Gersen soit l'auteur de l'*Imitation*, attendu qu'il n'est pas même sûr qu'il ait existé.

Sauf cette donnée relative à ce Gersen, le reste de l'argumentation tend à établir que, « en mettant en regard toutes les pages de la vie de saint François et toutes celles de l'*Imitation* de Jésus-Christ, on est ravi d'en constater la parfaite ressemblance, et on est forcé de dire : saint François d'Assise est comme le fond de ce radieux tableau... Quand on recueille toutes les sentences diverses de ce livre, on y reconnaît tous les traits épars de son visage, tous les mouvements de son cœur, et on peut aisément faire revivre le héros dont l'*Imitation* a manifesté la grande âme au moyen de ses propres paroles, de ses propres affections, de ses propres exemples. »

C'est ainsi que le 1^{er} livre de l'*Imitation* nous révèle le changement de vie de saint François ; le livre II, sa vie nouvelle ; le livre III, sa vie surnaturelle ; le livre IV, sa vie divine.

Et M. Delassus multiplie les rapprochements. Vous lisez, par ex., *Imit.*, II, cp. 3 : « L'homme intérieur se recueille vite. Il n'est arrêté ni par les travaux, ni par les occupations nécessaires du moment » ; — mais frère Egidius, parlant de saint François, a dit : « François est sans cesse par monts et par vaulx. Et tout en allant, il vague à la méditation et se nourrit de consolations célestes. » — Comme l'*Imitation* nous révèle encore l'amour de saint François pour Jésus par-dessus toutes choses, son amour de la voie royale de la sainte Croix, son humilité et sa pauvreté (deux vertus que l'auteur de l'*Imitation* associe souvent, parce qu'il « savait bien qu'elles étaient inséparables en saint François »), son pur amour, son obéissance, sa chasteté, sa confiance en Dieu ! — A ce chapitre de la confiance en Dieu, arrêtons-nous sur la dernière sentence : « Selon la grandeur de votre bonté et l'abondance de vos miséricordes, abaissez vos regards sur moi et exaucez la prière de votre pauvre serviteur » (l. III, cp. 49) : « Est-ce que l'auteur de l'*Imitation* ne visait pas là, demande M. Delassus, le plus grand miracle peut-être des temps nouveaux, c'est-à-dire la concession ineffable de l'indulgence de la Portioncule faite par Jésus-Christ lui-même à saint

François ? Quelle grâce ! en effet. Quelle bonté ! ! Quelle miséricorde faite à un pauvre qui prie avec confiance et qui obtient ce que Dieu n'accorda jamais de semblable ni à Moïse, ni à David, ni à aucun des patriarches de l'ancienne loi ! »

Qu'est-ce donc que le Sacré Cœur ? par Félix Anizan, prêtre. — In-12 de 127 p., 0 f. 75. — Paris, Lethielleux.

Autant la dévotion au Sacré Cœur est répandue, autant sa vraie notion l'est peu. M. A. s'efforce de la préciser, et offre le fruit de son travail « aux Elèves des Séminaires et aux Membres du Clergé ». Montrer que la dévotion au Sacré Cœur a pour terme la Personne même du Verbe Incarné, tel est son but. Il l'atteint dans une étude bien documentée et menée avec une logique sévère. Partant des principes théologiques sur la nature du culte, tels que les formule saint Thomas, il distingue, dans la dévotion au Sacré Cœur, un objet « général et commun, c'est la Personne même du Verbe Incarné ; un autre spécial et particulier, c'est le cœur de chair en tant que symbole de l'amour de Jésus » ; ces deux objets réunis forment l'objet total ; mais le premier est le principal : il doit donc être mis en relief dans la définition du Sacré Cœur qui se formule ainsi (p. 114) : « Le Sacré Cœur de Jésus, c'est le Verbe Incarné en tant que manifesté dans l'amour que symbolise son Cœur. »

Nous applaudissons de tout cœur, après beaucoup d'autres, aux efforts de M. Anizan pour ramener sur la Personne adorable du Sauveur l'attention des fidèles dévots au Sacré Cœur. Mais que penser de la définition proposée ?

A notre avis, elle serait parfaite, si elle se formulait ainsi : « L'objet de la dévotion au Sacré Cœur, c'est le Verbe Incarné, en tant que manifesté dans l'amour que symbolise son Cœur. » Mais définir le Sacré Cœur, pris absolument, comme une « personne », cela ne nous paraît justifié ni par la doctrine de saint Thomas, ni même par celle des auteurs auxquels on se réfère, et moins encore par celle des approbations nombreuses et autorisées dont l'opuscule de M. Anizan a été l'objet. Notre auteur a voulu montrer, par des preuves empruntées aux règles de la littérature, le bien-fondé de cette personnalisation du Sacré Cœur (p. 99-101) : ses raisons sont peut-être bonnes, mais nous n'avons pas réussi à les comprendre. En attendant plus de lumière, nous continuerons de dire, avec tout le monde, que la dévotion au Sacré Cœur a pour objet et pour terme la Personne même de Jésus, mais nous éviterons de définir le Sacré Cœur comme la Personne de Jésus.

Ces remarques sont autre chose que des chicanes théoriques. Nos lecteurs se souviennent que, rendant compte récemment de *Vers Lui* du même auteur (*Ami* 1910, p. 1102), nous avons dû formuler des réserves sur les expressions *Jésus-Cœur* et *Dieu-Cœur* employées par M. Anizan. Or ces expressions nouvelles et étranges seraient justifiées, si rien n'est à préciser dans la définition du Sacré Cœur qu'on nous donne aujourd'hui. Nous souhaitons donc que M. Anizan reprenne ses preuves dans une nouvelle édition, et les expose avec clarté. Nous ne manquerons pas de les signaler à nos lecteurs, et d'en dire notre avis.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 decembris 1911.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Je crois que c'est saint Augustin qui a dit cela ; et il a écrit, non pas *Christi*, mais *a Christo* : voir Office du 24 juin, Lectio V.

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

TRENTE-TROISIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

ACTES DU SAINT-SIÈGE 1

Absoute. — R. Tolérance; à certaines conditions, de la coutume de faire sur la représentation mortuaire une absoute pour les défunts aux jours de fêtes et de dimanches, après la messe du jour, 693.

Abstinence. — C. Les jours de jeûne, l'usage du jus de viande avec du poisson au même repas n'est permis qu'à ceux qui ont un indult *pro usu carnis*. Il est défendu quand le laitage est défendu, 39. — En Espagne, même pour la collation du soir, on peut assaisonner le maigre à la graisse ou au lard, les jours de jeûne où un indult permet ces assaisonnements; l'usage du poisson n'y est pas permis à la collation, 39. — SP. Dispense au sujet de l'abstinence pour l'Ecosse, 230. — Constitution réglant le jeûne et l'abstinence en Dalmatie, 865. — Au Chili, dispense de la loi prohibant le mélange de viande et poisson, 536. — C. Interprétation d'un indult local, 690.

Adoption. — RR. Valeur civile en Egypte des lois religieuses sur l'adoption chez les catholiques du rite grec, 868.

Adoration nocturne. — SP. Privilèges et indulgences accordés à l'archiconfrérie romaine, 129.

Angleterre. — SP. Constitution apostolique au sujet de la hiérarchie ecclésiastique, 1065.

« **Annales mensuelles des Croisés de Marie.** » — SE. Revue non autorisée et qu'il faut éviter de lire, 231.

Anniversaire de l'élection d'un évêque. — R. Décret local, 136.

Archiconfrérie. — SP. De l'Adoration perpétuelle au diocèse de Laibach, 230, 321; de N.-D. de la Compassion établie à Paris, 230. — Indulgences accordées aux membres de l'archiconfrérie du Saint-Enfant Jésus érigée à Bethléem; de la Divine Providence érigée à Mexico, 394; de l'Heure sainte à Paray-le-Monial, 475; de Sainte-Barbe au diocèse de Bourges, 536; des Enfants compagnons du Saint-Sacrement à Rome, 689; de la Messe réparatrice, 781; de la même œuvre érigée à Rome, 868.

Archiprêtré. — SP. L'église paroissiale Saint-Laurent à Buja érigée en archiprêtré, 129.

Arménie. — SP. Les évêques arméniens convoqués en concile national à Rome, 970.

Associations d'œuvres. — SP. Lettre au président de l'Association allemande des Chevaliers de Malte, 129. — Concession d'indulgences à une association de jeunesse à Rome, 394; à l'Œuvre pour la protection de la jeune fille, 781.

Auteurs. — SP. Lettres: à M. Calon, président des Conférences de Saint-Vincent de Paul, 394; à M. Eichert et aux membres de la société littéraire le *Grabund*, 781; à Mgr Etienne Ehses pour son ouvrage sur le concile de Trente, 1067; au Dr Louis Talamoni pour la 3^e édit. de *Sunto di storia politica*, 1067. — SE. Lettres: au Dr Ernest Bogner pour son ouvrage sur l'Eglise aux Etats-Unis, 42; au comte Hemricourt de Grunne: *Vingt-cinq années de gouvernement belge*, 231; au chanoine Lecigne: *Du dilettantisme à l'action*, 396; à M. Lucien-Brun, président de la Société d'études historiques, 396; à la comtesse Ledochowska pour l'offrande de divers ouvrages, 396; au comte Stanislas Medolago pour ses cours à l'Ecole sociale de Bergame, 1069; au chanoine Thomas: *Concordat de 1516*, 693; à M. l'abbé Villien: *La nouvelle année liturgique*, 476.

Basiliques mineures. — SP. Sont érigées les églises de Minori, 129; de Neuvi, diocèse de Bourges, 230; de N.-D. del Pilastrello, Italie, 394; de l'abbaye de Pontida, 475; de Cordoba, dans l'Argentine, 535; de St-Jacques de Naples, 781; de Gandino, diocèse de Bergame, 865; N.-D. Auxiliatrice de Turin, 868.

1 Voici la liste des abréviations employées :

AFE : Congr. des Aff. eccl. extraordinaires.
C : — du Concile.
CB : Commission Biblique.
Cl : Congr. Consistoriale.
P : Sacrée Pénitencerie.
PF : Congr. de la Propagande.
R : — des Rites.
Rg : — des Religieux.
RR : Tribunal de la Rote Romaine.
S : Congr. des Sacrements.
SE : Secrétairerie d'Etat.
SO : Inquisition et Saint-Office.
SP : Actes du Souverain Pontife.

Bavière. — SP. Lettre de remerciements à l'épiscopat, 129. — Lettre au Régent, 475.

Bénédiction apostolique. — R. Manière de la donner après le sermon, 597.

Bénédiction du St-Sacrement. — R. Réponses à ce sujet, 690.

Bénédiction papale. — Voir *Tertiaires*.

Bossuet. — SE. Lettre à l'évêque de Meaux au sujet du monument en l'honneur de Bossuet, 867.

Brésil. — Ct. Nouveau diocèse de Floresta, 39; de Montes-Claros, 131. — Aux évêques sur la discipline ecclésiastique, 697.

Canada. — SP. Lettre à l'archevêque de Montréal après le Congrès, 129. — Ct. Nouvelle dénomination du diocèse d'Alexandria, 39. — C. La constitution *Romanos Pontifices* du 8 mai 1881 est étendue à tout le Canada, 536.

Catéchismes (Œuvre des). — SE. Pour les noces de diamant de cette œuvre à Bruxelles, 1069.

Chancellerie apostolique. — SP. Nouvelles formules à employer, 38.

Chanoines. — R. Interprétation du Motu proprio *Inter multiplices*, 697. — C. Différend entre le chanoine curé et les autres chanoines d'Atina (Italie), 865. — RR. Différend entre le chapitre d'une collégiale et le vicaire-curé, 1151.

Chant liturgique. — R. Comment doivent se faire les éditions des livres liturgiques, 597. — Est-il permis d'accompagner avec l'orgue le chant grégorien, 597. — Règles pour éditer les Propres diocésains contenant du chant liturgique, 323.

Chapitres de Rome. — C. Décret sur l'assistance au chœur, 41.

Chili. — Voir *Abstinence*.

Clercs. — SP. *Motu proprio* excommuniant ceux qui citent les clercs devant les tribunaux civils, 1066.

Collation. — Voir *Abstinence*.

Communión. — R. On peut communier le servant de messe laïc sur le degré de l'autel, 698.

Confrérie. — C. Il n'y a pas de minimum de membres requis pour l'ériger. L'inscription n'est exigée que pour les confréries proprement dites, 866. — SO. Uniformisation des indulgences pour toutes les confréries de la Messe réparatrice, 938. — Sanation générale pour la confrérie des Sept-Douleurs, 938.

Congrès eucharistique de Madrid. — SP. Lettre à l'archevêque de Tolède, 697.

Consistoire. — Ct. Actes du consistoire du 27 nov. 1911, 1151.

Curé. — RR. Confirmation d'un décret épiscopal obligeant un curé à payer à ses auxiliaires un traitement déterminé, 1067. — Voir *Paroisse*.

Dalmatie. — Voir *Abstinence*.

Démembrement de paroisse. — Voir *Paroisse*.

Denier du culte. — C. L'évêque peut obliger ses curés à faire la quête par eux-mêmes ou par d'autres, 690.

Dépôt. — RR. Affaire de dépôt. Marseille, 323.

Dominicains. — RR. En Sicile, droit pour eux de faire une procession dans la ville, 868.

Dominique de la Mère de Dieu (R. P.). — R. Cause de béatification, 698.

Duchesne (Mgr). — Ct. Interdiction dans les Séminaires de son *Histoire de l'Eglise ancienne*, 868, 1065.

Ecosse. — Voir *Abstinence*.

Ecriture Sainte. — OD. Auteur, date et vérité historique de l'Evangile de S. Mathieu, 693. — Nouveau règlement sur la méthode des examens pour les grades en Ecriture Sainte, 695. — Ancien programme des examens, 137.

Edition vaticane. — R. Déclarations sur les éditions rythmiques, 230.

Eglise Romaine. — SP. Lettre encyclique *Ex quo* au sujet du retour des églises à l'unité catholique, 392.

Emigrants. — SE. Lettre aux évêques d'Italie, 944.

Espagne. — Voir *Abstinence*.

Eudes (B. Jean). — R. Reprise de sa cause, 698.

Evangile de S. Mathieu. — Voir *Ecriture Sainte*.

Evêque. — Ct. Extension du décret concernant le secret à garder pour la désignation des évêques, 536.

Excommunication. — SP. *Motu proprio* excommuniant nommément certaines personnes, 229. — Voir *Clercs*.

Exposition du St-Sacrement. — R. Réponses à ce sujet, 690. — Défense d'éclairer l'intérieur du tabernacle avec des lampes électriques qui permettraient de mieux voir le ciboire, 866. — Règles à suivre en dehors de la Fête-Dieu et des Quarante-Heures, 691.

Fête-Dieu. — R. Nouvelles règles pour sa célébration, 782, et celle de son octave, 783, 1151.

Fêtes de précepte. — SP. *Motu proprio* à ce sujet, 696. — R. Deux décrets qui donnent la solution des difficultés soulevées à cette occasion, 781. — C. Interprétation du *Motu proprio*, 866.

Fêtes transférées au dimanche. — R. Leur célébration dans les oratoires semi-publics, 692.

Fischer (Mgr). — SP. Lettre à ce cardinal après la réunion annuelle des évêques allemands, 129.

Franciscains. — R. Sur l'occurrence et la concurrence de certaines fêtes de la Province franciscaine de la Terre de Labour, 394. — SP. Concessions d'indulgences pour leurs missions dans l'Amérique latine, 129. — Indulgence à gagner aux deux fêtes de la Sainte Croix en Saxe, 230.

Frères Mineurs. — SP. Réorganisation, 1066.

Imprimatur. — Voir *Religieuses*.

Index. — Livres condamnés et soumission d'autres, 186, 537, 690.

Indulgences. — SP. Pour les défunts, 689. — SO. Désormais, pour toute indulgence, le temps utile pour la visite d'une église commencera à midi la veille pour finir à minuit le lendemain, 230.

Institut biblique. — SP. Sur les études, examens, 593.

Irlande. — SP. Réponse à une lettre de l'épiscopat, 39. — Voir *Abstinence*.

Jean-Baptiste (Nativité de S.). — R. Nouvelles règles pour sa célébration, 783, 867. — S'il est titulaire, il cède le pas en France à la solennité des SS. Apôtres Pierre et Paul, 698.

Jehudi Saint. — R. Pour la bénédiction de l'huile des catéchumènes, 692.

Jeûne. — Voir *Abstinence*.

Joseph (Saint). — R. Règles nouvelles pour la célébration de sa fête, 782.

Jubilé épiscopal. — SP. Lettre à l'évêque de Cracovie, 475.

Jubilé sacerdotal. — SP. Lettres : au cardinal Gibbons, 689; à Mgr Béguinot, 129; à Mgr Likowski, 1067.

La Mennais (Jean de). — R. Introduction de sa cause de béatification, 475.

Livres liturgiques. — R. Comment doivent se faire les éditions de ces livres, 597.

Lois ecclésiastiques. — Ct. Compétence des Congrégations romaines pour leur interprétation, 322.

Luçon (Cardinal). — SE. Lettre à ce cardinal à l'occasion du Congrès de Lille, 42.

Manuels scolaires. — SE. Réponses à certains doutes à ce sujet, 598.

Mariage. — S. Présomption de mort. Règles à suivre, 131. Instruction aux Ordinaires au sujet de l'état libre des futurs époux et de la notification des mariages contractés. Comment prouver un mariage contracté à l'étranger, 322. — SO. Il faut dans chaque cas recourir à Rome relativement aux mariages avec des non-catholiques ou des infidèles, des personnes nées de parents hérétiques ou infidèles, mais baptisées dans l'Eglise Romaine et qui ont grandi depuis l'enfance dans l'hérésie ou l'infidélité ou sans aucune religion, 475. — R. Bénédiction nuptiale après le mariage, 692. — RR. Nullité reconnue de plusieurs mariages, 42, 136, 231, 938. A cause d'une crainte révérentielle, 475, 598; pour cause de clandestinité, 693, 698, 938; de consentement simulé, 970; de baptême douteux: la nullité n'est pas évidente, 867; pour empêchement d'honnêteté publique, 231; consentement conditionnel, 939. Epoux cités à comparaître, 42, 137, 539, 598.

Marillac (Louise de). — R. Décret proclamant l'héroïcité des vertus, 866.

Médailles du scapulaire. — Voir *Scapulaire*.

Messes de Requiem. — R. Quand sont-elles prohibées, 781.

Messe pro populo. — R. Dans les églises où il n'y a qu'un prêtre, cette messe doit être conforme à l'office du jour, même les dimanches où il y a des fêtes transférées, 692. — C. L'obligation de cette messe demeure pour les fêtes supprimées *quoad forum*, 866.

Messe réparatrice. — Voir *Archiconfrérie*.

Messe votive. — R. Comment conclure l'oraison de la messe de la Passion, 395.

Missions diocésaines. — SP. Lettre à l'évêque français à l'occasion du Congrès des Missions, 689.

Montligeon (Œuvre de). — SP. Une basilique à Rome est confiée au directeur de cette Œuvre, 781.

Neuvaine au St-Esprit. — R. Elle commence le lendemain de l'Ascension, 698.

Odilon de Cluny (Saint). — R. Sa fête n'est obligatoire que pour les diocèses qui l'ont demandée, 692.

Office divin. — R. Décret sur les *Initia* des Epîtres de S. Paul, 395. — Sur les hymnes propres empêchées; la 9e leçon de S. Jean devant la Porte Latine est historique; correction à la 6e leçon du B. Vianney, 395. — Du verset *Ora pro nobis* à Laudes et à Vêpres; conclusion de l'oraison de l'office votif de la Passion, 395.

Ordination. — Ct. Durée des études. Avant l'ordination aux ordres majeurs, il suffit de prêter une fois le serment antimoderniste, 536.

Othmar (Saint). — SP. Patron secondaire. Suppression de l'obligation de la messe et du repos, 689.

Paroisse. — RR. Démembrement d'une paroisse pour cause de difficulté d'accès et d'antipathie entre deux hameaux, 537. — A qui appartiennent les habitants de villas bâties sur des terrains d'anciennes fortifications, 868. — C. Discussion entre deux curés, 39. — Ct. L'Angleterre et les Etats-Unis soumis au Décret *Maxima Cura*, 394.

Portioncule. — SP. Messes votives dans la basilique Sainte-Marie des Anges, 322. — SO. Au sujet de la concession des indulgences, 594.

Portugal. — SP. Lettre aux évêques au sujet de leur message à la Nation, 593. — Encyclique sur la Séparation de l'Eglise et de l'Etat, 593.

Préfectures apostoliques. — PF. Au Transvaal, 230; — Suppression de la Préfecture des îles

Marianes et des Carolines fondues en un seul Vicariat apostolique, 394. — Au Congo belge, 537. — De la Nigérie occidentale, 938. — Au Congo belge et à Sumatra, 781.

Procession. — R. Pour la procession du Saint-Sacrement qui suit immédiatement les vêpres, 690, 698.

Profession de foi. — Ct. Désormais elle devra se faire avec le serment avant la prise de possession de tout bénéfice, 394.

Quarante-Heures. — R. Pour l'exposition du St-Sacrement, on prend une hostie consacrée à la messe, 690.

Religieux. — Ct. Déclarations au sujet du serment antimoderniste, 131. — Rg. Décret sur les Frères convers dans les Ordres où on les admet aux vœux solennels, 132. — Décret sur les religieux astreints au service militaire, 135. — Procédure à suivre pour le renvoi des membres dans les Ordres réguliers et les Congrégations, 594. — Procédure et sentence, 596. — Pouvoirs des évêques d'Espagne sur les religieux chassés de leurs maisons et sur les couvents de femmes exempts, 596. — Règles pour l'*Imprimatur*, 689.

Rote Romaine. — Rejet d'un recours contre une sentence de la Rote, 323, 698.

Sacré-Cœur. — R. On n'est pas obligé de dire les prières après la messe basse privilégiée du premier vendredi, 698.

Sainte-Enfance. — SP. Lettre au Directeur Général de l'Œuvre, 394.

Salez (Jacques) et Santemouche (Guillaume). — R. Martyrs des Protestants; leur cause de béatification, 938.

Scapulaire. — SO. Déclarations au sujet des médailles qui remplacent les scapulaires, 130.

Sept-Douleurs. — SO. Sanation générale pour le scapulaire, le chapelet et la confrérie, 938.

Sept-Fondateurs. — R. Règles pour leur office, 691.

Serment antimoderniste. — Voir *Ordination, Religieux*.

Silvestre (Saint). — R. Quand il est patron, comment lui donner les 2es vêpres, 691.

Tertiaires. — SO. En l'absence du Directeur, tout prêtre approuvé peut donner aux tertiaires réunis l'absolution générale, 129. — SE. Lettre aux tertiaires séculiers de Santiago, 231.

Testament. — C. Interprétation d'un testament, 690.

Tiers Ordre du Sacré-Cœur. — SP. Le Supérieur des Eudistes en est le Supérieur Général, 593.

Tiers Ordre franciscain. — Rg. Agrégation des Ursulines, 866.

Translation de fêtes. — R. Règles pour transférer les fêtes empêchées dans les calendriers locaux, 537.

Ursulines. — R. Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la fondatrice des Ursulines de Québec, 866. — Voir *Tiers Ordre franciscain*.

Vêpres. — R. Règles quand il y a exposition du St-Sacrement, 698.

Vicariats apostoliques. — SP. En Corée et en Chine, 39, 593. — Dans l'Archipel des Mariannes appartenant à l'Allemagne, 394. — Nouvelles limites au Congo supérieur, 537. — En Erythrée, 322; à Gibraltar, 39. — PF. Démembrement du Vicariat de Loango et de l'Afrique centrale, 323.

Vigiles de fêtes. — C. Celles qui sont encore observées pour les fêtes supprimées continueront de l'être, 937.

Volpicelli (Vén. Catherine). — R. Introduction de sa cause, 231.

Wurtemberg. — SP. Lettre au roi pour ses noces d'argent, 472.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Abandon. — L'abandon à la volonté de Dieu doit-il aller jusqu'à ne pas éteindre un incendie, comme en pays musulman, 441.

Absolution. — Voir *Confession*.

Absolution générale. — Voir *Tiers Ordre*.

Absolutio complicitis. — Si non accusatur complicitatis peccatum, an absolvere potest complex sacerdos, 229.

Absoute. — Comment placer le drap mortuaire à la place du catafalque et comment faire la cérémonie de l'absoute, 543. — Voir *Enterrement*.

Abstinence. — Le sang de poulet est-il aliment maigre, 7. — Peut-on prendre du vin dont un litre contient les principes solubles d'un kilo de viande, 303. — Qui peut accorder des dispenses pour l'abstinence et pour quelles raisons. Un vicair n'a-t-il pas été trop large *in casu*, 1002.

Actions. — Voir *Banque*.

Adam. — A-t-il dû aux mérites du Christ sa grâce primitive, 540.

Alcool. — L'affirmation que l'alcool est un poison est-elle contraire à l'enseignement de la Bible, 955.

Allemagne. — Le Centre allemand d'aujourd'hui, 779. — Aménités germaniques. Ligue berlinoise, 76. — Histoire d'un suffixe allemand, 1050.

Alsace. — Est-ce une terre allemande ou française, 777.

Anges. — Font-ils partie du corps mystique de Jésus-Christ. Ont-ils dû à ses mérites futurs leur élévation à l'état surnaturel, 540. — Voir *Jésus-Christ*.

Angelus. — Aucun mode de sonnerie n'est prescrit pour le gain des indulgences, 206. — Quand on récite cette prière en commun, le célébrant peut-il dire le verset en entier et les assistants répondre l'*Ave* en entier. On dit l'*Angelus* debout tous les dimanches à partir du samedi soir. Le son de la cloche est-il absolument nécessaire pour le gain des indulgences. Peut-on les gagner en récitant continuellement cette prière debout, sans raison, 975.

Anglicans. — Origines du schisme anglican, 68. — Le divorce d'Henri VIII, 69.

Annales politiques et littéraires. — Quel est leur esprit, 449.

Anneau. — Voir *Mariage*.

Anniversaire. — Voir *Evêque, Services*.

Annonciation. — Cette fête en 1912 n'aura pas de solennité externe, 605. — Quand doit-elle être transférée au lundi de la Passion ou de Quasimodo, 606.

Apparition des âmes. — Que dire à ceux qui prétendent voir, bien éveillés, leurs parents défunts apparaître durant la nuit, 444.

Aristote. — Condamnation de ses écrits faussés par les commentateurs d'Averroès, 173.

Arnohe. — Ses sept livres, 212.

Aspersión. — Voir *Eau bénite*.

Assassin. — Voir *Confession*.

Assistance publique. — Quels sont les devoirs de ceux à qui sont confiés des enfants assistés relativement à l'instruction religieuse et scolaire, 811.

Assomption. — Dans les pays où cette fête est transférée au dimanche pour l'office et la

vigile, que doit faire un prêtre étranger de passage les 14 et 15 août seulement, 1007.

Aumônier. — Au bréviaire, l'aumônier d'une chapelle n'a pas à s'occuper de l'octave, ni du suffrage du vocable, 1007. — Peut-il dispenser les religieux de la loi du jeûne, 1120. — Comment traiter une pensionnaire qui a fait sa première communion sous la direction d'un curé interdit et auquel sa famille est très attachée, 1121. — Voir *Religieuses*.

Autel. — Est-il permis de placer des fleurs sur l'autel, ou dans la niche d'exposition sur le tabernacle, 672. — L'autel majeur est dédié au titulaire de l'église. Si la Sainte Vierge est titulaire, rien n'empêche de lui élever un autre autel latéral, 654. — Le tombeau creusé dans la partie antérieure de la pierre sacrée et scellé avec du plâtre ou de la cire est-il régulier, 78.

Autel privilégié. — Celui qui a le privilège de célébrer en noir plusieurs fois la semaine les jours doubles, est-il obligé de s'en servir pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié une semaine où il n'y a que des doubles, 605. — Un établissement religieux peut-il avoir deux autels privilégiés, 624. — Gagne-t-on cette indulgence quand on célèbre *pro vivo*, mais avec une intention secondaire *pro defuncto*, 828. — Celui qui célèbre illicitement en noir un jour double gagne-t-il l'indulgence, 61.

Auxiliaires (Les Quinze). — Dévotion très populaire en Allemagne, 228.

Averroès. — Il a dénaturé les écrits d'Aristote, 173.

Bacon (Roger). — Franciscain, défenseur exagéré des sciences occultes, 174.

Bal. — Voir *Dances*.

Baldaquin. — Il est réservé à N.-S. et aux reliques de sa Passion, 560.

Banque (Opérations de). — Que faire d'un coupon resté attaché à un titre qu'on a acheté en Bourse cinq jours après l'échéance du coupon, 127. — Est-il permis de conserver ou de vendre des actions d'une Société anonyme dont l'œuvre est malaisante et l'administration impie, 462. — Un prêtre peut-il vendre des titres en hausse pour les racheter en baisse, 511.

Bans (Publications de). — L'obligation de publier les bans est-elle grave. Peut-on les omettre en pays de missions, 907. — Voir *Mariage*.

Baptême. — En cas de nécessité, un muet peut-il baptiser valablement, 16. — Peut-on aller au ciel, quand sachant la nécessité du baptême on refuse de le recevoir, parce qu'on ne croit pas à son efficacité, 126. — On ne doit pas laisser l'étole sur la tête de l'enfant pendant la récitation du *Pater* et du *Credo*. Il n'est pas requis que le prêtre touche la tête durant la récitation des deux oraisons *Omnipotens* et *Aeternam*, 400. — Que penser du baptême avec de l'eau additionnée de bichlorure de mercure, 443, 640. — Droits du curé pour le baptême solennel des enfants nés sur sa paroisse, 688. — Que penser du baptême conféré à un enfant de 8 ans sans qu'on ait exigé son consentement explicite, 824. — Un barbarisme empêche-t-il la formule d'être valide, 825. — Doit-on rebaptiser sous condition des enfants assistés dont on ignore le lieu d'origine, 768. —

— Peut-on admettre un parrain hérétique, 448. — Entre curé et vicaire, comment partager les honoraires reçus à l'occasion du baptême, 224.

Baptême à domicile. — Les parrains et marraines sont-ils nécessaires, 1005. — Après l'oncdoement, les cérémonies qu'on supplée à l'église ont-elles une efficacité directe, 1005. — En danger de mort, quelle eau prendre et quelles cérémonies faut-il accomplir à la maison, 254.

Baptême des adultes. — Faut-il faire un signe de croix sur chaque épaule, 336.

Baptême des infidèles. — Doit-on communier les adultes le jour même de leur baptême, 397, 752. — *Quid* du baptême des polygames ne voulant être baptisés et renvoyer leurs femmes qu'à l'article de la mort, 871.

Baptême des schismatiques et hérétiques. — Faut-il un parrain pour le baptême conféré sous condition à un adulte protestant, 736. — Une sage-femme catholique peut-elle remplir son office aux baptêmes schismatiques, 639. — En cas de conversion, faut-il rebaptiser tous les hérétiques indistinctement, 970.

Bénédictions. — On peut employer les formules non réservées qui se trouvent dans le Rituel, 831. — Quand il n'y a pas de formules prescrites, un simple signe de croix suffit-il pour bénir les objets, 751.

Bénédiction des Cendres. — Peut-on rebénir des cendres non utilisées l'année précédente, 670.

Bénédiction du Saint-Sacrement. — I. AVEC L'OSTENSOIR. — Le prêtre qui fait les fonctions de diacre peut-il porter la barrette en allant et en revenant, 191. — L'amict ne semble pas obligatoire pour qu'un chanoine donne la bénédiction avec le rochet, 606. — Les chandeliers des acolytes sont-ils nécessaires, 654. — Attitude à prendre quand on chante une antienne ou une hymne à la Sainte Vierge, 991. — L'antienne d'un patron martyr doit-elle changer au Temps pascal, 396. — Faut-il conclure les diverses oraisons ou simplement la première et la dernière, comme à la messe, 351. — Le *Te Deum* et l'oraison en actions de grâce se chantent avant le *Tantum ergo*, 654. — Doit-on incliner la tête aux mots *Veneremur cernui*, 496. — Le célébrant ou le diacre recevant l'ostensoir doit-il être à genoux, 767. — On ne doit pas chanter le répons *In manus tuas*, pendant que le prêtre repose la lunule au tabernacle, 992. — Peut-on réciter des prières en latin indulgenciées après le *Tantum ergo*, ou après la bénédiction, avant de renfermer la custode dans le tabernacle, 1056. — Est-il permis de donner une 2^e bénédiction avant l'adoration nocturne, 1104.

II. AVEC LE CIBOIRE. — Cérémonial des saluts avec le saint Ciboire, 670. — Cette bénédiction doit-elle être autorisée par l'évêque, 432. — Origine historique de cette bénédiction, 1086.

III. APRÈS LA MESSE. — Peut-on donner le salut tout après la messe, en chasuble, 160.

Bénédiction des enfants. — Comment la donner à un enfant malade, 990.

Bénédiction nuptiale. — Voir *Mariage*.

Bénédiction ante partum. — Si on la donne à l'église, on ne change rien à l'oraison, 990.

Bénédiction post partum. — Peut-on la donner avant le baptême de l'enfant, 669.

Benoît Labre (Saint). — Même au point de vue humain, les saints sont supérieurs aux grands savants, 194.

Béranger. — Lettres inédites, 587.

Bernardins. — Voir *Religieux*.

Bernstein (Henry). — Quelle est la valeur morale de cet auteur dramatique, 361.

Bertrand (Joseph). — Savant contemporain de Cauchy, 835.

Biens ecclésiastiques. — Une maison donnée à la commune pour servir de presbytère et une rente de 100 fr. pour le même objet sont-elles biens ecclésiastiques, 9. — Pouvait-on administrer un mourant et l'enterrer religieusement quand il a refusé toute réparation pour avoir acheté un bien d'Eglise, 539. — Comment agir à la mort avec les membres blocards du bureau de bienfaisance qui ont laïcisé un hôpital et accaparé les fondations, 573.

Binage. — Que doivent faire les bineurs à l'incidence de la fête patronale de chaque paroisse, 399. — Comment purifier ses doigts à la 1^{re} messe, 832. — Comment bénir les fonts baptismaux le samedi saint, 1006. — Le dimanche où l'on célèbre la fête de l'Immaculée-Conception, les messes dans les annexes sont-elles de l'Avent ou de la solennité transférée, 383.

Bossuet. — Sa conduite vis-à-vis des protestants, 920. — Ses lettres de direction à des religieuses, à Sœur Cornuau, 921. — Ses rapports avec Mlle de Mauléon, 922. — Un converti : le naturaliste Winslow, 923. — Celui-ci au lit de mort de Bossuet, 924. — Essai de réconciliation entre Bossuet et Fénelon, 923.

Braconnage. — Que penser du braconnage des lapins de garenne. Est-ce un vrai vol, 634.

Branly. — Ses travaux scientifiques, 268.

Bréviaire. — Y a-t-il un oubli dans un passage du livre de M. Maugère où il est question des sept misères de l'humanité, 1056. — Voir *Office divin*.

Brossolette. — Son Cours élémentaire est-il condamné, 347.

Byron (Lord). — Lettres inédites, 587.

Canon de la messe. — Voir *Messe in genere*, § V.

Cantiques. — Est-il permis de chanter des cantiques en langue vulgaire à des messes basses devant le St-Sacrement exposé, 383. — Peut-on chanter la traduction non autorisée d'un cantique approuvé dans le texte original, 560.

Carême. — L'usage des œufs est-il permis le Vendredi Saint à ceux qui ne jeûnent pas. Quantité de lait permise à la collation, ou au *frustum*, 252. — Les œufs sont-ils permis à la collation ; peut-on obtenir, le jour d'une grande pêche, la permission de mélanger viande et poisson pour les pêcheurs, 1001. — La passion de la chasse est-elle une raison suffisante pour dispenser du jeûne, 1121. — L'aumône du Carême suffit-elle pour remplacer le jeûne et l'abstinence, 861. — Voir *Régime alimentaire*.

Carnes (Religieux). — Une nouvelle Revue carme, 461.

Carnivores. — Voir *Régime*.

Cas réservés. — Voir *Censures*.

Casuel. — Est-il soumis à l'impôt sur le revenu, 368. — Un vicaire peut-il toucher le casuel des services célébrés en son absence, 624.

Catherine (Sainte). — Que penser de la translation de son corps sur le Sinaï par les anges, 995.

Catholiques (Vieux). — En cas de conversion, faut-il les rebaptiser, 970.

Cauchy. — Savant chrétien. Ses relations avec les Jésuites, 833.

Célibat ecclésiastique. — Chez les Grecs-Unis et dans l'Eglise latine, 49. — La question disciplinaire dans le principe, 50 ; à l'heure actuelle, 52. — *Le Clergé et le célibat*, par l'abbé Dolonne, 281.

Cendres. — Voir *Bénédiction des Cendres*.

Censures. — Peut-on absoudre des cas réservés des étrangers au diocèse, 445. — L'évêque peut-il déléguer à tous les confesseurs *in globo* le pouvoir d'absoudre des cas papaux occultes, 223.

Cerebotani (Mgr). — Ses récentes découvertes en télégraphie, 275.

Chandelier. — Voir *Purification*.

Chanteurs (Petits) à la Croix de Bois. — Œuvre de musique sacrée, 257.

Chant grégorien. — Peut-on adopter dès maintenant l'édition vaticane ou est-on obligé d'attendre la publication complète des livres de chant liturgique, 334. — Le chant de la Messe royale de Dumont n'est pas interdit, 603.

Chapelet. — Pour le gain des indulgences, le *Gloria Patri* n'est pas obligatoire ; on peut le remplacer par *Requiem* quand le chapelet est récité pour les défunts, 1056.

Chapelle de pèlerinage. — *Quid* des trones placés dans cette chapelle construite par une dame, 413.

Chapelle de pensionnat. — Comment célébrer les offices de la Semaine Sainte, 527.

Chapelle privée. — La permission d'y célébrer, pour raison de santé, vaut-elle pour les derniers jours de la Semaine Sainte, Pâques et les trois messes de Noël, 272. — Un crucifix imprimé sur le canon d'autel ne suffirait pas, à moins qu'il n'y ait un autre crucifix fixé au-dessus, n'importe à quelle hauteur, 528.

Charité. — Est-il permis de faire connaître les fautes des ennemis de la religion, en public ou en conversation privée, 483.

Chasseur. — Celui qui trouve un lièvre tué doit-il en conscience le remettre au chasseur, 829. — Voir *Carême, Dimanche*.

Chasteté. — Est-elle impossible à certains tempéraments, 346. — Nécessité de l'éducation de cette vertu pour les enfants. Qui doit la donner, quand et comment, 406. — Doit-on s'abstenir de prendre un bain ou une douche, si l'on doit y éprouver quelque accident fâcheux, 500.

Chasuble. — Voir *Messe en genre*, § IV.

Chemin de croix. — Est-il valide si les croix elles-mêmes sont en terre cuite, 669. — Le prêtre qui préside cet exercice doit-il aller tout près de chaque station, 814, 958. — Les croix doivent-elles être clouées au mur, 1134. — On prend l'étole violette pour faire cet exercice, 1136.

Chœur. — Quelle est la place d'honneur, 799. — Voir *Mariage*, § II.

Cierges. — Convient-il de revendre au crier des cierges bénits, 831.

Cierge pascal. — A quel moment l'allumer et l'éteindre la veille de la Pentecôte, à la bénédiction de l'eau, 960. — Peut-on se servir du cierge pascal de l'année précédente, 960. — Peut-on allumer ce cierge à la messe de communauté, aux saluts, 655.

Cimetière. — Les privilèges accordés aux chapelles des cimetières s'étendent-ils aux oratoires élevés sur les caveaux particuliers, 656.

Clercs. — Comment perdent-ils le privilège du for et du canon, 766. — Voir *Evêque*.

Cœur agonisant de Jésus (Archiconfrérie du). — Sa nature, 686.

Colbert. — Sa haine contre la Compagnie du St-Sacrement, 1043. — Portrait de Colbert, 1045.

Colette (Sainte). — Rite et texte de son nouvel office, 238.

Collation. — Voir *Carême*.

Commodien. — Ses Instructions contre les dieux, 211.

Communión. — Peut-on la distribuer le Samedi Saint, 192. — Celui qui aide le célébrant à donner la communion doit-il bénir les fidèles, 399, 496. — Quelles rubriques doit-il observer quand arrive le moment de la consécration ; quand il rapporte le ciboire au maître-autel durant la messe, 496. — Peut-on communier si l'on a oublié de confesser un péché grave, 807. — Quelle

étole prendre pour distribuer la communion en dehors de la messe, 560. — Est-il possible que la sainte Hostie reste plus d'une demi-heure dans l'estomac d'un malade sans être consommée, 571. — Peut-on avoir la tête couverte pour donner la communion *extra missam*, 815. — A quel moment dire les prières *O Sacrum*, 832. — On ne doit pas donner la communion à la Préface, 930. — Quelle faute commettrait celui qui communierait avec une fin mauvaise, 909. — Peut-on donner plus d'une hostie à celui qui a de la peine à n'en avaler qu'une seule, 911. — Peut-on se faire aider pour distribuer la communion et ne pas prolonger la messe, 496, 1088. — Quand le Saint-Sacrement est exposé, en disant : *Ecce Agnus*, le célébrant s'écarte un peu du côté de l'évangile, 1104.

Communión des enfants. — Dans quelles limites les parents peuvent-ils commander à leurs enfants de s'approcher des sacrements, 911. — La communion des petits enfants, 174. — Que penser de l'intention droite chez des élèves de collège, 111. — Interprétation donnée par le XIII^e siècle au Canon du Concile de Latran, 675. — A partir du XIII^e siècle jusqu'au Concile de Trente, quel est l'âge de discrétion, 677 ; durant la fin du XVI^e et au XVII^e siècle, 678 ; pendant le XVIII^e siècle, 680. — Voir *Première Communión*.

Communión des malades. — Rubriques à observer pour la communion des malades dans un couvent, 607 ; dans un hospice, 496 ; pour les malades qui avaient difficilement, 371 ; dans une maison où l'on garde la sainte Réserve, pour les malades qui ne peuvent jeûner, 16. — Comment comprendre le mot *recumbentes*, 128. — Une religieuse malade peut-elle communier tous les jours sans être à jeun, 224. — Dans quels cas peut-on communier des malades non à jeun, 277. — Si avant de porter la communion à des malades, on communie quelques fidèles à l'église, doit-on réciter les prières habituelles et donner la bénédiction, 670. — Si l'on sort sans cérémonie extérieure pour aller chez un malade, est-on obligé d'allumer des cierges à l'autel, 815. — Combien de fois par semaine peut-on communier un malade en viatique, 1023. — A quels intervalles peut-on communier sans être à jeun un malade qui a reçu le viatique. Quelle formule employer, 1069.

Communión pascalle. — Un divorcé remarié, abrité à l'hôpital et qui ne voit plus sa concubine, peut-il faire ses pâques, 371. — Un curé peut-il les refuser à un paroissien qui ne paie pas la dime, 346. — Peut-on communier le Vendredi Saint en vue des Pâques, 875. — Comment doit se compter l'année pascalle, 1120.

Communión quotidienne. — Qu'en penser pour la jeunesse scolaire, 673.

Communión des Saints. — Voir *Jésus-Christ*.

Compagnie du Saint-Sacrement. — Son existence au XVIII^e siècle et sa découverte de nos jours, 673. — Son origine et son recrutement, 914. — Approbation royale et négociations avec Rome, 915. — Le secret de la Compagnie, 916. — Ses œuvres de charité et d'apostolat, 917. — Les protestants et les jansénistes, 919. — Suppression de la Compagnie en 1660 par Mazarin, 1041. — Déchainement de l'esprit libertin, 1042. — Colbert et la Compagnie, 1043. — Opposition à Mazarin, S. Vincent de Paul et M. Olier, 1045.

Complies. — Voir *Office divin*, p. 1167.

Confession. — I. FONCTIONS DU CONFESSEUR. — Peut-il appeler sa pénitente : Ma sœur, 101. — Un professeur, dans sa paroisse natale, fait-il bien d'aider son curé à confesser au temps pascal, 221. — La barrette est-elle obligatoire et à quels moments faut-il l'enlever, 336. — Le surplus et

l'étoile sont-ils obligatoires. Y a-t-il des cas de dispense, 400.

II. JURIDICTION. — Un préfet de discipline peut-il confesser les élèves, 111. — Un curé peut-il défendre à son vicaire de confesser sans sa permission, 973. — Un curé peut-il déléguer un prêtre étranger pour confesser dans sa paroisse, 974.

III. ACCUSATION DES PÉCHÉS. — Le péché mortel est-il très rare, 974. — Quel péché a commis et à quoi est tenue une personne qui a dévoilé sans nécessité une faute du prochain, 349. — Celui qui n'a pas commis de péché mortel est-il obligé de se confesser une fois par an, 636. — Quelle contrition a celui qui regrette ses fautes parce que Dieu a été infiniment bon pour lui, 636. — *Quid* avec un pénitent qui n'a jamais spécifié ses fautes graves, 845. — Comment traiter un scrupuleux qui déclare ne vouloir pas obéir à moins d'être commandé sous peine de péché, 845. — Comment agir avec un meurtrier qui vient accuser son crime, 957. — *Quid* d'un pénitent qui entend la confession de celui qui le précède, 446. — Peut-on obliger à une confession générale celui qui n'a jamais accusé *pollutiones super seipsum vel cum aliis commissas*, avec une certaine bonne foi, 1118. — Y a-t-il péché à s'exposer sans raison à une occasion éloignée de faute en matière de pureté, 1120.

IV. ABSOLUTION. — Pourquoi dire le préambule de l'absolution sur les impubères qui ne peuvent pas encourir les censures, 11. — Peut-on absoudre une ballerine de l'Opéra, 104. — Est-il permis de donner *in globo* l'absolution à une centaine d'enfants, 447. — Peut-on absoudre un pénitent dont on comprend difficilement la langue, 639 ; un duelliste, 640 ; une épouse qui a quitté son mari, 687 ; les lecteurs de mauvais journaux et ceux qui votent mal, 687 ; celui qui ne fait ses Pâques que tous les deux ans, 828 ; un récidiviste, 828 ; ceux qui commettent des désordres dans la paroisse, 846.

V. SECRET SACRAMENTEL. — Est-il violé si on ne consacre que vingt hosties quand on a confessé trente personnes, 735. — Un confesseur pouvait-il déclarer que son pénitent ne lui a pas confessé une faute dont l'accuse la rumeur publique, 372.

Confession des Religieuses. — En raison de la chaleur, peut-on les confesser à la sacristie, 864. — Des religieuses à vœux simples dans un cas particulier ont-elles le droit de s'adresser à un autre confesseur, 814.

Confession « de Sexto. » — *Quid* de uxore viri onanistæ, 16. — *Pollutio sitne mortalis*, 109. — Que penser des mouvements mauvais volontaires, même légers. Est-on obligé de leur résister non seulement *positive*, mais encore *directe*, 109. — *Quid* de usu matrimonii dum mater puerum alit, 958. — *Utrum copulæ onanisticæ cum puella desiderium constituat circumstantiam specificam declarandam in confessione*, 372. — *Multi actus præcedentes copulam qui sunt immoderati et ex sola voluptate, suntne mortales. Quid in hoc casu consulendum uxori repugnanti*, 1119.

Confession pour le gain des indulgences. — Des malades peuvent-ils gagner toutes les indulgences en ne se confessant que tous les 25 ou 30 jours. Règles relatives à la confession, 228, 976.

Confrérie. — Droits de l'évêque pour son érection, 667. — Indulgences qu'une confrérie peut obtenir, 667.

Conopée. — Il peut être de la couleur du jour ou toujours blanc, 560. — Quelle faute commet une Supérieure qui refuse de se conformer aux décrets sur le conopée, 1103.

Contemplation mystique. — Voir *Mystique*.

Contrition. — Quelle contrition a celui qui

regrette ses fautes parce que Dieu est bon pour lui, 636. — Quand il s'agit de péchés véniels, la contrition peut-elle être souveraine sans être universelle, 668. — La contrition parfaite doit-elle exclure toute affection au péché véniel, 503. — La crainte de ne pas oser se confesser si l'on venait à tomber dans une faute grave empêche-t-elle la vraie contrition, 64.

Coppée (François). — Sonnet sur un texte de la Genèse, 588.

Coutume. — Combien faut-il d'années pour la rendre légitime, 79.

Criminalité juvénile. — Voir *Education*.

Croisade (Bulle de la). — Les dispenses accordées par cette bulle sont-elles valables sur mer, 735.

Croix (Vraie). — Voir *Reliques*.

Crucifix de la bonne mort. — Comment entendre le *toties quoties* pour les prêtres, 624.

Curé. — Un curé diffamé fait-il mieux de se taire que de poursuivre devant les tribunaux son diffamateur, 3. — Un curé peut-il prendre chez lui un élève pensionnaire, sans prévenir son évêque, 13. — Un curé, très habile mécanicien, monte une usine pour un de ses paroissiens et y fait de fréquentes visites ; défense notifiée par l'évêque, 504. — Voir *Evêque, Paroisse, Religieux*.

Cyon (M. de). — Problèmes de l'espace et du temps, 839.

Damascène (Saint Jean). — Ses œuvres en Occident, 172.

Danses. — Que penser des danses organisées au Canada par les curés irlandais, 439. — Peut-on absoudre des filles qui dansent chaque dimanche, 503. — *Quid* des danses en Carême, 928. — Peut-on absoudre une danseuse de l'Opéra, 104.

Dédicace. — Dans les églises consacrées, les cierges préposés aux douze croix doivent-ils brûler tout le jour, 192. — Une église désaffectée à la Révolution est-elle toujours consacrée, 208. — La fête de la Dédicace empêchée ne se transfère pas au dimanche, 398.

Démocratie. — Est-ce que les grands scolastiques ont enseigné l'opinion condamnée par Pie X dans sa lettre au *Sillon*, au sujet de l'origine de l'autorité sociale, 17. — Le pape y a-t-il condamné la démocratie, 21.

Denier du Culte. — Un évêque peut-il obliger ses curés à faire eux-mêmes la quête, 464, 690.

Dépôt. — Peut-on faire fructifier pour soi-même une somme reçue en dépôt, 736.

Diaconat. — A quelle époque la prêtrise s'est-elle dégagée du diaconat, 24. — Pourquoi, dans les légendes du Bréviaire, les ordinations des diacres sont-elles placées entre celles des prêtres et des évêques, 1021.

Diffamation. — Voir *Curé, Vicaire*.

Dimanche. — Est-il permis de faire distribuer la *Croix* aux abonnés par des porteurs à gages, 106. — Peut-on imposer des œuvres serviles à des non-baptisés, 124. — Un châtelain a-t-il tort de se faire conduire en voiture. Que répondre aux objections d'un métayer sur ce point, 124. — Une mère de famille peut-elle faire travailler ses enfants pour préparer le marché du lendemain, 253. — Peut-on manquer la messe pour recevoir des invités à dîner, 253. — Est-on dispensé de la messe à cause de graves dommages temporels, 874. — La passion de la chasse est-elle une raison suffisante pour dispenser de la messe, 1121. — Un catholique peut-il prêter ses chevaux à des ouvriers qui n'ont que le dimanche pour s'occuper de leurs propres intérêts, 1122.

Dimanche anticipé. — Si le ve dimanche après l'Épiphanie est anticipé au vendredi, on doit réciter les trois premiers *Initia* de la ve semaine le samedi, 558. — Voir *Office du dimanche*.

Divorce. — Peut-on accepter à la communion pascalle un divorcé remarié placé dans un hôpital et qui ne voit plus sa concubine, 371. — Peut-on admettre aux sacrements celui qui a demandé le divorce, sur le conseil de son curé, 758; celui qui est marié civilement à une divorcée dont l'époux vit encore, 763. — Voir *Sépulture*.

Dogme. — Le livre du P. Lépicier sur l'évolution du dogme, 78.

Dommages-intérêts. — *Quid* au sujet des accidents du travail, 415. — *Quid* d'un individu qui a été cause que l'inondation a détruit un moulin et en a dégradé un autre et qui dans le but d'obtenir une ferme pour son fils a dénoncé au propriétaire les torts de son fermier, 638.

Donat (Saint). — Signification des attributs de ce saint, 912.

Donation. — Les donations entre vifs pour une cause pieuse, si elles sont importantes, sont-elles comme les legs soumises au contrôle épiscopal, 685.

Don des langues. — À quelle époque a-t-il cessé dans l'Eglise, 1022.

Dons du Saint-Esprit. — Voir *Esprit-Saint*.

Doxologie. — Voir *Office divin*.

Duchesne (Mgr). — Son entrée à l'Académie, 269. — Interdiction de son *Histoire de l'Eglise ancienne*, 868.

Duel. — Doit-on absoudre, sans l'éclairer, celui qui s'est battu deux fois en duel il y a vingt ans, 640. — Le médecin qui assiste un duelliste est-il excommunié, 1098.

Duhamel. — Savant chrétien, professeur d'algèbre à la Sorbonne, 834.

Eau bénite. — L'aspersion du peuple n'oblige que s'il y a coutume. Comment faire l'aspersion du chœur, 79. — L'aspersion n'est obligatoire que dans les églises cathédrales ou collégiales. Même réponse pour la bénédiction de l'eau chaque dimanche, 208, 256. — L'eau bénite la veille de Pâques ou de la Pentecôte ne peut remplacer l'eau bénite de chaque dimanche, excepté à Pâques et à la Pentecôte, 239. — Attitude du chœur et des fidèles pendant l'aspersion, 560.

Ecole libre. — Des religieuses institutrices très éloignées de l'église n'ont la faculté d'entendre la messe qu'une fois par semaine. *Quid* de cette situation au point de vue spirituel, 622. — Que doit faire un curé relativement à un décret prescrivant d'envoyer les enfants à l'école catholique, 122.

Ecole mixte. — Devoir du curé en face d'une école mixte mauvaise s'il y a une école libre à 2 kilomètres, 665.

Ecole neutre. — Comment certains journalistes entendent-ils la neutralité à l'école, 449. — *Quid* de jeunes filles pratiquantes qui fréquentent les œuvres postcolaires laïques, 493. — Peut-on refuser l'absolution et la communion à une institutrice laïque, 495.

Ecole normale. — Un jeune homme chrétien peut-il entrer à l'Ecole normale et se faire instituteur officiel, 8.

Ecriture Sainte. — Portée de la réponse de la Commission Biblique sur l'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse, 1018. — Que penser des citations implicites, 1019, et de la théorie sur les apparences historiques, 1021. — L'usage du vin d'après la Bible, 955.

Education. — Idéals d'enfants, 353. — Ames de lycéens, 354. — Statistique allemande sur la moralité des jeunes gens, 356. — Criminalité juvénile, 356. — La morale indépendante, 358. — M. Lavis moraliste pour enfants, 358. — *L'Œuvre des Prêtres Educateurs*, 1070.

Eglise. — À quelle époque cessa dans l'Eglise le don des langues, 1022. — L'évolution dans l'Eglise pourrait-elle la mettre à l'abri des maux

actuels, 491. — Est-il vrai que les miracles ne prouvent rien en faveur de l'Eglise, puisqu'il y a des faits merveilleux dans toutes les religions, 661. — M. Houtin et l'Eglise Romaine, 469.

Eglise orientale. — Les prêtres catholiques sont-ils tenus à l'office divin en dehors du chœur. La coutume peut-elle les en dispenser, 761. — Les décrets des Congrégations romaines, en particulier ceux sur la communion des enfants et la communion fréquente, obligent-ils les Orientaux, 762. — Lettre encyclique à propos de l'article du prince Max de Saxe sur le retour des Eglises orientales à l'unité catholique, 392. — Un prêtre latin peut-il inviter un diacre et un sous-diacre du rite oriental à officier dans son église, 624.

Eglises. — Comment bénir une église provisoire, 751. — De quel côté placer les autels latéraux du Sacré-Cœur et de la Sainte Vierge, 767. — Quelle est la place d'honneur au chœur, 799. — Est-il permis aux femmes d'entrer à l'église avec un simple voile transparent sur la tête, 240.

Elections. — *Quid* des catholiques, des fonctionnaires et employés d'administration qui votent mal. Remèdes à employer, 715. — Le confesseur doit-il interroger et éclairer son pénitent sur la moralité du vote, 687. — Quand il n'y a qu'un candidat mauvais, un curé doit-il voter, 541.

Electricité. — Voir *Exposition, Tabernacle*.

Elie (Saint). — Couleur des ornements, 1136.

Encens. — Règles liturgiques concernant la préparation de l'encens, 750.

Enfance (Sainte). — Quels sont les privilèges dont jouissent les prêtres coopérateurs ou bienfaiteurs de cette Œuvre, 369.

Enfants. — Dieu tient-il compte aux enfants baptisés des souffrances qu'ils endurent parfois, 1108. — Voir *Communión des enfants, Première Communión*.

Enfants de chœur. — Voir *Messe in genere*, § II.

Enterrement. — I. LEVÉE DU CORPS. — Même si elle se fait à la porte de l'église, le célébrant ne peut revêtir l'aube, 960.

II. CHANT DES VIGILES. — Comment terminer un Nocturne non suivi des Laudes, 399. — Les prêtres rétribués pour assister à l'office peuvent-ils dire leur bréviaire, 272.

III. MESSE. — Peut-on dire la messe de *Requiem*, le corps présent, à l'incidence des fêtes supprimées, 959; ou le dimanche de la solennité transférée, 1136. — Quels sont les emblèmes autorisés sur les tentures funèbres, sur l'antependium; peut-on voiler en noir les retables d'autel, les cierges, 431. — A une fête de 1^{re} classe, peut-on se servir des tentures noires, 604; mettre sur l'autel le Vendredi Saint de nombreux cierges, 604. — A l'incidence d'une fête supprimée, dont la solennité est renvoyée ou non au dimanche, peut-on célébrer la messe de *die obitus*, même si l'on prie un curé voisin de venir dire la messe due pour la paroisse, 80; — même si un indult permet de célébrer à une autre intention que *pro populo*, 255. — On pourrait dire la messe des funérailles s'il y avait une autre messe du saint dans l'église, 603. — Le Sacré-Cœur comme fête secondaire de l'Eglise universelle n'exclut pas la messe d'enterrement; mais il l'exclut quand il devient fête primaire d'une église dont il est titulaire, 704. — Quand on chante la messe dans l'église des funérailles on peut dire des messes privées, excepté aux fêtes de 1^{re} classe; si l'on dit une messe basse pour un pauvre enterré la veille, on peut y joindre des messes privées dans les mêmes conditions, 1088. — Si la famille refuse de payer l'honoraire de la messe d'enterrement, quelle messe doit-on dire. On ne peut pas dire une messe de *Requiem* à Pâques ou à la Pentecôte. On renvoie les funé-

raillés au lendemain ou au soir de la fête, 1007. — L'usage de venir à l'offrande est à conserver. On ne doit pas se servir de patène, consacrée ou non, 400. — Y a-t-il une indulgence pour les fidèles qui viennent à l'offrande, 464. — La messe basse autorisée pour les indigents n'est pas permise pour les autres, 1136.

IV. VÊPRES DES MORTS. — Aux enterrements célébrés après midi, peut-on chanter les vêpres des morts au lieu d'un nocturne, 144.

V. ABSOUTE. — Comment doit-elle se terminer à l'enterrement, ou après une messe anniversaire ou le 2 novembre, 575. — Où se place l'évêque donnant l'absoute; où se place un simple prêtre. Quelle croix faut-il saluer en tournant autour du cercueil, 576. — On doit rester tourné vers le cercueil jusqu'à la fin des prières, 576.

VI. CIMETIÈRE. — Le clergé officiant peut-il assister aux discours prononcés sur une tombe, 63.

Enterrement d'enfant. — Quand il n'y a pas de levée du corps, cérémonial à suivre, 604. — Les messes de *Gloria* pour les petits enfants sont très liturgiques, 608.

Entomologie. — Nature de cette science. Un grand savant: J.-H. Fabre, 965.

Esclavage. — Le servage comparé à l'esclavage, 1052. — Recrudescence de l'esclavage avec les grandes invasions, 1054.

Espéranto. — Un de ses défenseurs, 78.

Esprit-Saint. — Que penser des arguments du P. Gardeil niant que l'Esprit-Saint intervienne par ses dons dans chacun de nos actes surnaturels, 225. — Les dons du Saint-Esprit sont-ils des habitudes permanentes, 467.

Etats Généraux. — Voir *Révolution*.

Etymologie. — Histoire d'un suffixe allemand, 1050.

Eucharistie. — Voir *Communion*.

Evêque. — Le service anniversaire qu'on doit célébrer chaque année pour le dernier évêque mort est soumis aux règles des autres services, 959. — S'il est célébré en dehors de la cathédrale, quels insignes placer sur le catafalque, et à l'absoute où doit se mettre l'officiant, 751. — L'évêque peut-il nommer seul, sans le chapitre, les examinateurs prosynodaux pour le changement administratif des curés. La procédure du changement serait-elle nulle pour ce fait, 2. — Quand et comment la prêtrise s'est-elle dégagée de l'épiscopat, 24. — L'évêque est-il tenu de fournir à chacun de ses prêtres un honnête entretien ou le moyen de le gagner dans le diocèse, 250. — Peut-il exiger la connaissance de tous les capitaux de chaque église et leur envoi à l'évêché, 846.

Exposition du Saint-Sacrement. — I. SOLENNELLE. — Le diacre suffirait pour faire une exposition non suivie de la bénédiction. Fonctions du prêtre qui préside une exposition, 158. — Combien de cierges sont requis et quelle proportion de cire, 384, 575. — Doit-on descendre le Saint-Sacrement exposé avant ou après l'oraison finale, 430. — Peut-on psalmodier un *Libera* devant le cercueil placé à l'entrée de l'église, 575. — Quand il y a reposition après vêpres, on dit le verset *Fidelium animæ* comme à l'ordinaire, 575. — Peut-on utiliser l'électricité, 672; placer des fleurs dans la niche d'exposition, 672. — On ne doit pas éteindre la lampe du sanctuaire, 815. — Règles pour la construction et la pose d'un trône d'exposition, 831.

II. PRIVÉE. — L'autorisation de l'évêque n'est pas obligatoire, 79.

Extase. — Voir *Hystérie*, *Mystique*.

Extrême-Onction. — Peut-on la donner à un malade alité dont on ne sait pas s'il est en danger. A quelles conditions administrer un malade sans

connaissance, 1023. — Dans un cas de nécessité, où faire l'unique onction, 144. — Le sacrement donné à ceux qui sont en bonne santé est-il invalide. *Quid* d'un missionnaire qui après avoir baptisé des vieillards de 60 à 70 ans leur donnait l'Extrême-Onction, 247. — Où se fait l'onction des pieds, 397. — Si l'on oublie l'onction des mains, le sacrement est-il valide, 736. — Cérémonial à suivre quand l'Extrême-Onction suit immédiatement le saint Viatique, 751. — Peut-on donner ce sacrement aux moribonds sans connaissance, schismatiques ou hérétiques de bonne foi, 1122.

Faber (P.). — Son entrevue avec Dom Guéranger, 844.

Fabre. — Un savant qui ne croit pas en Dieu, 961. — Sa jeunesse, 963. — Son caractère, 964. — Le savant et sa méthode, 965. — Ses études sur les insectes, 966. — L'instinct, 968. — Portée philosophique de son œuvre, 969.

Face (Sainte). — Cette image est-elle la reproduction du voile de sainte Véronique, 813.

Falloux (Comte de). — Ses démêlés avec Mgr Freppel, 488. — Ses rapports avec Lacordaire, 842.

Félix (P.). — Ses débuts, 801. — Son influence comme conférencier à Notre-Dame, 803. — Son discours sur l'infaillibilité; sa retraite, 805. — Ses travaux à Nancy, 806; à Lille, 807. — Sa mort, 808.

Fénelon. — Ses lettres de direction sont plus fines que celles de Bossuet, 921. — Un essai de réconciliation avec Bossuet, 923.

Fêtes chômées. — Quel est le sens du récent *Motu proprio* au sujet de ces fêtes, 750.

Fêtes patronales. — Doit-on donner la préférence à la fête patronale du pays en coïncidence avec la fête du patron du diocèse, 79. — Au service du lendemain de fête on chante la messe d'anniversaire avec une seule oraison, 399. — Translation d'un patron tombant dans le Triduum sacré ou les deux jours après Pâques, 159.

5 janvier. Un titulaire qui tombe ce jour-là n'a pas d'octave, 191.

22 janvier. S. Vincent patron: organisation de son office et de celui de son compagnon renvoyé à un jour fixe, 396.

16 avril. S. Clair dont la solennité externe coïncide avec la fête de l'Annonciation transférée, 655.

23 avril. Comment organiser la fête de saint Georges tombant le dimanche de *Quasimodo*, 544.

28 avril. S. Paul de la Croix dont l'octave renvoie à jour fixe S. Pie V au 13 mai. Peut-on renvoyer au 30 mai S. Léon permuté du 11 avril et fixé cette année-là au 13 mai, 495.

4 mai. Sainte Monique tombant la veille de l'Ascension, 256.

28 mai. S. Germain en coïncidence avec la B. Jeanne d'Arc, 1135.

8 juin. S. Médard tombe le jeudi de la Pentecôte: comment organiser la fête et son octave, 431.

29 juin. Comment célébrer la fête de S. Pierre, patron, sans autre désignation, 603.

Sacré-Cœur. Un aumônier de chapelle est-il tenu de faire au bréviaire l'octave et le suffrage de ce vocable de la chapelle, 1006.

19 juillet. Organisation de l'office et de la messe pendant l'octave de S. Vincent de Paul, 603.

25 juillet. S. Christophe patron: où placer S. Jacques et S. Pierre à Liens? La fête de S. Exupère double ne peut se transférer à une fête *ad libitum*, 863.

3 août. Invention des reliques de S. Etienne. Durant son octave coïncidant avec l'octave du titulaire de la cathédrale, quel office faire *Infra octavam* s'il n'y a pas de saint à honorer, 896.

25 août. Comment organiser les deux fêtes de S. Louis titulaire et S. Genès patron de lieu tombant le même jour, 352.

15 septembre. *Quid* quand les 2^{es} Vêpres de l'octave de la Nativité sont en concurrence avec le jour octaval du patron, 80.

29 septembre. S. Michel dont la solennité externe coïncide avec le Rosaire, 1006.

11 novembre. S. Martin dont la solennité externe coïncide avec la Dédicace : solution différente selon que l'église est consacrée ou non, 190, 398. — Comment organiser la Saint-Martin d'été, 1135.

24 novembre. On transfère S. Jean de la Croix et on omet S. Chrysogone. Si la solennité externe tombe au 1^{er} dimanche de l'Avent, elle est renvoyée au 3^e dimanche, ou anticipée avec un indult, 399.

29 novembre. S. Saturnin en occurrence avec le 1^{er} ou le 2^e dimanche de l'Avent, 384.

31 décembre. S. Silvestre. Comment organiser les vêpres, les leçons du 1^{er} nocturne, la solennité si elle est anticipée au dimanche précédent, 656.

Fêtes supprimées. — La solennité de ces fêtes renvoyées au dimanche ne peut pas se célébrer dans les chapelles semi-publiques, 190, à moins d'un indult spécial, 80, qui n'est pas accordé aux chapelles privées, 383.

Fêtes transférées. — La pratique suivie en France de chanter les vêpres de la solennité renvoyée, sans aucune mémoire, n'est pas obligatoire. On peut chanter les vêpres assignées par l'Ordo, 207. — Un binaire doit célébrer dans chacune de ses églises paroissiales la solennité transférée, 383. — Comment célébrer une solennité externe si le dimanche qui suit est empêché par un dimanche d'un grade plus élevé, 384. — Le chant de ces messes ainsi renvoyées est formellement obligatoire, 1087.

Florent (Saint). — Ce saint martyr est-il bien connu, 1023.

Foi. — Qu'est-ce que l'analogie de la foi, 1019. — A quel moment perd la vertu de foi un enfant élevé religieusement et qui passe au protestantisme ou à la libre pensée, 905. — Celui qui croit en Dieu, sans prier ni aller à l'église, est-il logique avec lui-même et peut-il se dire un honnête homme, 273.

Foi (Mauvaise). — Suffit-il d'avoir été averti de son erreur pour être dans la mauvaise foi, 410.

Fondations. — *Quid* d'un individu qui refuse de revendiquer une fondation cultuelle, 499.

Fouquet. — Ses nombreux défenseurs, 1043.

Frazer (James-George). — Histoire des religions, 580.

Freppel (Mgr). — Réfutation des *Apôtres* de Renan, 209. — Un sermon à Saverne, 210. — Ses leçons à la Sorbonne sur les apologistes chrétiens, Commodien, 211. — Arnobe, païen converti, 212. — Lactance devenu précepteur du fils aîné de Constantin, 216. Son ouvrage sur la mort des persécuteurs, 218. — Nomination à l'évêché d'Angers, 219. — Son rôle au Concile, 481. — Sa polémique avec Mgr Maret, 482. — Condamnation des lettres du P. Gratry, 484. — Ses réponses aux opposants du Concile, 485. — Démêlés du comte de Falloux, 488. — Arrivée du nouvel évêque à Angers, 490. — Ses premières années d'épiscopat, 625. — Son rôle pendant la guerre, 625. — La question d'Alsace-Lorraine ; lettres et discours, ses voyages au pays natal, 628. — Réponse à un vœu du Conseil général pour la suppression des lettres d'obédience, 630 ; au Conseil municipal d'Angers qui avait supprimé les subventions aux écoles libres et aux fabriques, 632. — Ses relations avec sa mère, 633. — Son rôle auprès de l'enseignement supérieur, 945. — Ecole des Hau-

tes Etudes à Saint-Aubin, 945. — Création de l'Université catholique, 947. — Inauguration de la Faculté de Droit, 948. — Mgr Sauvé, recteur de cette Université, 950. — Le docteur Bellanger professeur à la Faculté des Lettres, 950. — Le chanoine Maricourt recteur de l'Université à la place de Mgr Sauvé, 952. — Mgr Freppel et les questions politiques, le suffrage universel, la presse, 952. — Il blâme un mandement de Mgr Guilbert sur les *Devoirs du prêtre touchant la politique*, 954.

Gaule. — Religion des habitants de la Gaule il y a quarante siècles, 577.

Gothique (Style). — Voir aux *Variétés*.

Gratry. — Condamnation de ses lettres scandaleuses, 484.

Grecs Unis. — Voir *Célibat, Eglise orientale*.

Guéranger (Dom). — Ses rapports avec Mgr Bouvier et le cardinal Mathieu, 460 ; avec Madame Swetchine et le P. Faber, 844.

Guérisseur. — *Quid* de guérissons à distance par des prières, 510.

Guerre. — Moyens employés par l'Eglise, au moyen âge, pour empêcher les guerres entre les chrétiens, 785.

Guiraud (Jean). — Son appréciation du P. Lecanuet et critique de *L'Ami*, 364, 780.

Harlay (Mgr de). — Archevêque de Rouen, puis de Paris ; adversaire de la Compagnie du Saint-Sacrement, 1041.

Henri VIII. — Son divorce, 69.

Hérétiques. — Y a-t-il communication *in divinis* dans le fait de régler les détails d'un enterrement avec un ministre hérétique. Peut-on admettre un hérétique à l'offrande, 463. — En cas de conversion, faut-il rebaptiser un hérétique, un Vieux-Catholique, 970. — Voir *Baptême*.

Héritage. — Celui qui ne touche qu'un quart de la succession, est-il obligé d'acquitter en entier les charges pieuses, à défaut de ses co-héritiers, 927. — Un oncle peut-il déshériter un de ses neveux au profit de ses petits-neveux. Les parents de ce neveu pourraient-ils agir ainsi, 1004.

Honoraires de messes. — Légitimité, 1056. — Sont-ils soumis à l'impôt sur le revenu, 368. — Quand on confie des messes à un tiers, faut-il demander un certificat de célébration, 413. — Une remise habituellement consentie sur les honoraires est-elle licite, 669. — Les binaire doivent-ils à l'évêché un honoraire pour la seconde messe, 758. — Quand un défunt a demandé par testament cent messes à son intention, à quoi est tenu le prêtre qui les a acquittées pour le repos de l'âme de ce défunt, 829. — Comment acquitter des messes demandées dans certaines conditions, 958.

Hystérie. — Historique de l'hystérie en elle-même, 881. — Diverses théories, 882. — Idée générale de cette névrose ; les stigmates, 884. — Symptômes passagers, 888. — Amnésies et troubles du langage, 889. — Troubles moteurs et sensitifs, 890. — Les quatre périodes successives de l'attaque, 891. — Diverses crises, 894. — Variabilité et traitement, 895. — Convulsions épidémiques, 929. — Les prétendus miracles de Saint-Médard, 930. — La cure mentale en Amérique, 932. — L'extase, 934. — La stigmatisation, 936. — Conclusion, 937.

Immaculée-Conception. — Le 14 décembre, peut-on dire la messe votive, 336, 784.

Index. — Peut-on conserver les copies de plusieurs passages d'un ouvrage condamné, 624. — Peut-on sans permission spéciale mettre entre les mains d'élèves se préparant aux examens, des ouvrages non pornographiques condamnés, 848. — Celui à qui l'on prête un livre mauvais est-il tenu de ne pas le rendre à son propriétaire, 798. —

Un prêtre fait-il bien d'acheter un livre mauvais pour le détruire, 485.

Indulgences. — Règles relatives à la confession pour les indulgences, 228, 976. — Comment entendre la défense de rien recevoir en échange d'un objet indulgencié, 1000.

Indulgences partielles. — L'indulgence pour la récitation de « Jésus, Marie, Joseph » est-elle applicable aux défunts, 975.

Indulgences plénières. — Un *Pater* et un *Ave* sont-ils suffisants pour prier aux intentions du Souv. Pontife, 736. — Gagne-t-on les indulgences en récitant un chapelet auquel on est tenu par vœu, 794.

Infailibilité. — Mgr Freppel au Concile du Vatican, 481, 485. — Ce qu'en pense M. Ollivier, 773.

Instituteurs laïcs. — Voir *Ecole neutre, Ecole normale*.

Invasions. — Bienfait des invasions germaniques au ^v^e siècle, 1051. — Recrudescence de l'esclavage avec les grandes invasions, 1054.

Italie. — Pourquoi le gouvernement de fait existant depuis 1870 n'est-il pas encore reconnu par les catholiques comme la République en France, 9. — Ouvrages sur les villes d'Italie, 780.

Jansénisme. — Sa haine contre la Compagnie du Saint-Sacrement, 920. — Les jansénistes et les convulsionnaires de Saint-Médard, 925, 929.

Jean-Baptiste de la Salle (Saint). — Où le placer dans l'*Ordo* et où renvoyer un saint permuté, 495.

Jean Geiler de Kayzersberg. — Prédicateur populaire alsacien, 65.

Jeanne d'Arc (B.). — Au 1^{er} Nœcturne, on ne prend pas les leçons de l'Écriture courante, 158, 432.

Jésus-Christ. — La raison suffit-elle à prouver la divinité de J.-C., étudié aux lumières de l'Évangile. Comment alors pourrât-elle être matière de foi, 119. — Nature de l'union qui existe entre J.-C. et les membres de son corps mystique. Comment prêcher cette doctrine, 993. — N.-S. pouvait-il avoir un ange gardien proprement dit, 1111. Comment expliquer la présence à Gethsémani d'un ange consolateur, 1112.

Jeûne. — Peut-on prendre du vin à l'extrait de viande, 803. — Voir *Abstinence*.

Journaux (Mauvais). — Les *Annales*, 449 ; le *Petit Parisien*, 460. — Peut-on obliger, sous peine de refus d'absolution, à cesser la lecture des mauvais journaux, 687. — A quoi est tenu un propriétaire dont la locataire fait commerce de mauvais journaux et donne du scandale par sa conduite, 830.

Judas. — A-t-il communiqué à la dernière Cène, 1094.

Juifs. — Un catholique peut-il s'engager par serment à promouvoir en France la déchéance des juifs de leurs droits politiques, 869.

Jullien (P.). — Jésuite, professeur de sciences au Collège Romain, 833.

Lacordaire. — Ses rapports avec le comte de Falloux et Mme Swetchine, 842.

Lactance. — Ses œuvres littéraires, 216.

Lamé. — Professeur de physique mathématique à la Sorbonne, 834.

Lamennais. — Son romantisme, 456.

Lamoignon. — Son affection pour la Compagnie du Saint-Sacrement, 1046.

Lampe du Saint-Sacrement. — Doit-elle rester allumée durant une exposition du Saint-Sacrement, 815.

Langues. — Voir *Don des langues, Étymologie*.

Lecanuet (P.). — Son éloge par Jean Guiraud, 364.

Lectures. — Utilité des notes pour tirer profit des lectures. Méthode pour les prendre et les classer, 545.

Legs. — Voir *Donation*.

Litanies. — I. DE LA SAINTE VIERGE. — En les disant à l'intention des défunts, peut-on réciter *ora pro eis* au lieu de *ora pro nobis*, 1056. — Quelle est la véritable oraison, 606. — Gagne-t-on les indulgences en groupant trois invocations sous le même répons, 192.

II. LITANIES DES SAINTS. — Quand doit-on doubler les invocations, 239. — Est-ce obligatoire le Samedi Saint, 605.

Liturgie gallicane. — Ses origines et sa disparition, 53.

Liturgie romaine. — Altérations qui sont introduites aux ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles, 497.

Livres. — Quels sont ceux qui sont défendus sous peine d'excommunication, 734. — Voir *Index*.

Lorette. — Au sujet de la translation de la sainte Maison, 684.

Loriquet. — M. Aulard baptisé « le Loriquet de la Sorbonne », 174.

Louis XIV. — La misère du peuple, 166. — Sens moral populaire sous son règne, 167. — Impiété régnant à la cour royale, 360 (note).

Lourdes. — Le miracle du cierge de Bernadette est-il inexplicable naturellement, 621.

Louvois. — Rival de Colbert, 1045.

Lyon. — Origines de la Primatie lyonnaise, 1049.

Manécanterie. — Voir *Chanteurs (Petits)*.

Manuels condamnés. — Convient-il que les parents se rendent à l'invitation des inspecteurs leur demandant de rédiger un mémoire signalant les passages incriminés dont ils ne veulent pas pour leurs enfants, 33. — Comment agir pour les sacrements avec les enfants qui suivent un manuel condamné et avec leurs parents, 198. — Peut-on leur accorder la seule communion pascale quand plusieurs communions dans l'année leur seraient utiles, ou même leur refuser les Pâques, 201. — Cas de conscience à propos des manuels, 347. — Peut-on absoudre des enfants qui dument avertis refusent de faire disparaître leurs manuels condamnés, 503. — A la mort, comment agir avec un père qui refuse de faire son devoir. *Quid* des parents qui reviendront faire leurs Pâques quand ils n'auront plus d'enfant en âge scolaire, 666.

Manuscrits. — Comment déchiffrer un manuscrit. Matière et forme de l'écriture, 385. — Papyrus, parchemin, encres, 386. — Diverses espèces d'écritures. Abréviations, 389.

Maret (Mgr). — Polémique avec Mgr Freppel, 482.

Mariage. — *Quid* si Pierre, à la fois maire et curé, reçoit le consentement civil des futurs époux, 591. — Peut-on célébrer un mariage un jour de fête supprimée et renvoyée au dimanche, 80. — A propos de mariage dans une localité distante de la paroisse de 4 jours à cheval, 448. — Mariage d'un indigène catholique polygame, 508. — Coopération à des mariages que l'Eglise condamne, 510. — Un mariage célébré par un curé nommé à une autre paroisse est-il valide, 574. — Peut-on refuser de confesser deux futurs qui persistent à se marier un samedi de Quatre-Temps, 1071. — Un domestique mineur peut-il se marier au domicile de ses parents, 591. — A propos du domicile relativement aux publications de bans, 350. — Si le mariage civil a lieu dans la paroisse du futur, est-ce une raison suffisante pour y célébrer le mariage religieux, 572.

I. EMPÊCHEMENTS. — Procédure à suivre pour demander une dispense *super matrimonium ratum et non consummatum*, 108. — La dispense de

disparité de culte emporte-t-elle pour la partie catholique dispense des empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle, 278. — Comment introduire une demande en nullité de mariage contracté par crainte, 512. — Une dispense produit-elle son effet dès qu'elle est accordée, avant d'être manifestée aux intéressés, 542. — Quels sont les pouvoirs accordés par Rome pour dispenser des empêchements *in articulo mortis*, 710. — *Quid* si en fulminant une dispense on a oublié de légitimer les enfants, 912. — Quelle probabilité intrinsèque et extrinsèque doit avoir une opinion pour qu'on puisse la suivre en matière d'empêchement, 926.

II. MESSE DE MARIAGE. — Peut-on placer au sanctuaire les époux et y mettre aussi le garçon et la demoiselle d'honneur, 704. — On ne change rien à la formule du Rituel quand il y a plusieurs anneaux à bénir, 1006. — À quel moment faire l'allocution aux époux, 240. — La messe votive de mariage doit-elle avoir trois oraisons, 430. — La bénédiction de l'anneau est-elle obligatoire, 431. — Quand et comment donner la bénédiction nuptiale en dehors du mariage, 502. — Quand on a oublié les prières après le *Pater*, on les récita avant la seconde formule de bénédiction, 240.

Mariages mixtes. — Est-il opportun d'exiger des futurs l'engagement de ne pas se présenter devant le ministre hérétique, 572. — Comment doivent se célébrer ces mariages, 589. — Présence du curé ; assistance des catholiques au temple et éducation des enfants, 639.

Mariage païen. — Pourquoi les fidèles qui ont contracté mariage avec des infidèles ne peuvent-ils pas user du privilège Paulin. Pour être valide et licite, sous quelles conditions cette dispense doit-elle être accordée, 910. — Peut-on croire à la validité du mariage naturel entre païens dans une tribu où les époux ont la faculté de se quitter quand ils ne se plaisent plus, 556.

Martyrologe. — Pourquoi le Curé d'Ars n'y a-t-il pas son éloge, 959.

Masque de fer. — Quel est ce personnage, 168.

Mathématiques. — Danger d'appliquer la méthode mathématique à toute science, 76.

Mazarin (Cardinal). — Il supprime la Compagnie du Saint-Sacrement, 1041. — Opposition de la Compagnie à Mazarin, 1045.

Médecine. — Peut-on consulter un prêtre médecin homéopathe en rupture de sacerdoce, 111. — L'emploi des anesthésiques est-il permis aux médecins et dans quels cas, 847.

Mémoires. — Où placer la mémoire d'une fête simplifiée en occurrence avec une fête, 158. — Au temps pascal, comment répartir les versets pour les mémoires de plusieurs saints martyrs, 159. — Les fêtes de 2^e classe à leurs 1^{res} vêpres admettent-elles la mémoire d'un dimanche ordinaire à ses 2^{es} vêpres, 398, 605. — Voir *Office divin*.

Mensonge. — Y a-t-il mensonge à contrefaire l'écriture d'autrui pour attester la vérité, 859.

Mérite. — Sa nature et ses espèces. Les baptisés avant l'âge de raison et ceux qui sont privés de raison peuvent-ils mériter, 1108.

Messe « in genere ». — Peut-on faire dire des messes de son vivant et quelle messe choisir, 1007. — Un prêtre *in mortalibus* peut-il, avec la contrition parfaite, célébrer par dévotion avant de se confesser, 507. — Quelle a été successivement la discipline sur l'heure de la célébration de la messe. Quand a commencé l'usage des messes privées, 25. — Qu'entend-on par *messe sèche* et quand fut-elle en usage, 31. — Peut-on offrir sa messe aux intentions de la Sainte Vierge, 228. — Que penser de la traduction du texte liturgique de

la messe, 288. — Quand la sacristie est derrière l'autel, de quel côté se rendre à l'autel et en revenir, 544. — À propos d'une intention de messe déterminée pour un jour, puis remplacée par une autre, sans y penser, 62. — Celui qui célèbre à un autel latéral peut-il porter le ciboire sur le calice, 335. — Le grand nombre des assistants à la messe diminue-t-il la part des fruits pour chacun, 1113. — Une messe peut-elle en remplacer trois cents, 1114. — Voir *Honoraires*.

I. MATIÈRE DU SACRIFICE. — Toute farine américaine est-elle valide, 61. Combien de temps la farine peut-elle se conserver. Comment reconnaître ses altérations. *Quid* d'hosties préparées avec de la farine trop vieille, 435. — Une addition de 8 gr. de bisulfite alcalin par hectolitre rend-elle le vin invalide ou illicite, 735. — Récentes décisions de Rome concernant la confection du vin de messe, 990. — Peut-on employer du vin provenant d'un moût qu'on a réduit en le faisant évaporer sur le feu avant la fermentation vineuse, 992.

II. SERVANT DE MESSE. — Que faire si le servant s'en va. Le prêtre sans servant doit-il réciter deux fois le *Confiteor*, 1056. — Le servant est-il obligé de faire la gémulation *in plano* ou sur le gradin inférieur, 800. — Peut-on dire la messe sans servant ni assistant, 827. — Le servant peut-il porter des gants, 703. — Doit-il recevoir et présenter le voile du calice, 496. — Il ne convient pas de faire porter des barrettes aux servants, 208.

III. AUTEL. — Comment disposer les cierges, 208. — Place des deux chandeliers de la messe basse, 800. — Faut-il un marche-pied avec un degré, 1088. — Est-il permis de se servir de l'autel comme d'une armoire pour y placer des objets du culte, 768. — Un christ imprimé sur le carton suffirait-il, s'il y a un crucifix fixé très haut au-dessus de l'autel, 528. — Doit-il être en métal, ou en bois, 432. — Quelle proportion de cire est exigée pour les cierges. Un calice dont le Pape s'est servi est-il consacré *ipso facto*, 384. — Les tranches du Missel doivent-elles être tournées vers le milieu de l'autel, 528. — Peut-on se servir de burettes d'or ou d'argent, 815. — Peut-on se servir des calices en bronze d'aluminium, 254.

IV. ORNEMENTS. — Peut-on employer à des usages profanes les vieux ornements déconsués, 144. — Y a-t-il un décret réglant la forme des chasubles qui s'appliqueraient aussi aux calices et ciboires. Ce décret est-il obligatoire pour les églises exemptes, 254. — Peut-on revenir à la forme gothique des ornements, 286. — Quelles sont les dimensions et la forme des chasubles pliées et de l'étole large, 287. — Un curé a-t-il le droit de bénir des ornements qui sont sa propriété, ou celle d'un vicaire, ou d'un prêtre habitué, 1104.

V. CÉRÉMONIES. — Est-on obligé de laver ses mains à la sacristie avant la messe, 544 ; après la messe, 397. — En l'absence de sacristie, où revêtir les ornements, 991. — Que faire si l'on s'aperçoit trop tard qu'on oublie de réciter le *Communicantes* spécial à certains temps, 335. — Le 25 décembre, il n'y a pas à incliner la tête au Canon en prononçant le nom de Ste Anastasie, ni au 18 novembre aux noms des SS. Pierre et Paul, 398 ; ni au nom de S. Paul le dimanche de la Sexagésime, 655. — Que doit faire un assistant qui s'aperçoit que le célébrant oublie la consécration du vin, 446. — Peut-on consacrer valablement une pyxide restée à la sacristie ; une grande quantité de pain et de vin, 826. — Y a-t-il obligation de lever les yeux vers la sainte Hostie, 1134. — *Quid* si le célébrant s'aperçoit à la 3^e oraison avant la communion qu'il a omis la première, 784. — Comment agir si après avoir communiqué sous l'espèce du pain, on remarque que le calice ne

renferme que de l'eau, 815; si l'on a déjà goûté cette eau, 239. — Peut-on purifier le ciboire avec le vin des ablutions, 560. — En quittant l'autel, est-on obligé sous peine de péché de réciter le *Benedicite*, 574. — Les prières marquées au bréviaire pour l'action de grâces obligent-elles *sub gravi*, 544.

VI. PRIÈRES APRÈS LA MESSE. — On peut les omettre après la messe du premier vendredi du mois, 208, 287, 432. — Elles sont obligatoires après une messe basse de mariage, 384. — En est-il de même après la messe des Rogations, 1055. — Peut-on les réciter le calice en main, au bas de l'autel ou sur le premier degré, 351.

Messe chantée. — Un simple étudiant peut-il porter au chœur soutane, surplis, rabat, être encensé par le diacre et recevoir le baiser de paix, 960. — Quelle oraison réciter le dimanche après les prières chantées pour les défunts avant la grand-messe, à l'occasion d'un anniversaire, 144. — Quelle doit être l'attitude du chœur pendant l'Introït, 799. — Tenue des petits séminaristes à la chapelle; les professeurs peuvent-ils se tenir en arrière, 799. — Un curé peut-il faire chanter le dimanche par son vicaire des grand-messes pour les âmes du Purgatoire ou à des intentions demandées par les paroissiens, 1024. — Est-il permis de prendre deux acolytes portant des chandeliers le dimanche, 1136. — Peut-on se passer de servant, 384.

Messe conventuelle. — Que faut-il pour qu'une messe célébrée par l'aumônier soit conventuelle et qu'elle jouisse des privilèges, 190. — Après cette messe on ne récite pas les prières commandées par Léon XIII. Le premier vendredi du mois, comme aux Rogations et le 2 novembre, on peut remplacer la messe conventuelle par les messes spéciales à ces jours. Peut-on chanter des cantiques pendant cette messe basse, 1103.

Messe basse de « Requiem. » — Le prêtre doit baisser le manipule et l'étole, comme aux messes ordinaires, 399. — Pourquoi la Vigile de l'Épiphanie n'admet-elle pas les messes privées pour les défunts, 960. — Quel est le sens de l'Offertoire, 27. — Doit-on incliner la tête au nom de S. Michel, titulaire de l'église, 544. — Quand un indult notifié au diocèse concède une préface spéciale, le prêtre est-il obligé de la réciter, 191.

Messe basse « de die obitus. » — A quelles conditions peut-on célébrer cette messe privilégiée dans les oratoires privés, semi-publics ou publics, 207, 992. — Enterré ou non, peut-on dire cette messe pour le défunt aussitôt qu'on apprend son décès, 496. — Faut-il que l'office soit semi-double non privilégié, 1088. — Un jour double-majeur, pourrait-on dire cette messe dans une église qui a un indult pour célébrer une messe basse pour les funérailles, 1135.

Messe chantée de « Requiem. » — Comment compter les jours pour les messes du 3^e, 7^e et 30^e jour, 78. — L'indult qui concède le privilège de trois messes chantées par semaine est-il applicable aux oratoires semi-publics. Comment interpréter la clause concernant le même privilège avec messe basse s'il y a défaut de chantre, 240. — Doit-on se découvrir au *Dies iræ* au mot *Jésus*, 832. — Doit-on chanter le *Benedictus* après l'élévation, 799.

Messe « de Beata. » — Un curé autorisé à la dire peut-il chanter la messe le dimanche, 335; ou célébrer le jour de Noël trois fois la messe de *Beata*. Règles à suivre pour le *Gloria*, *Credo*, les mémoires et oraisons commandées. Les ornements blancs sont toujours obligatoires, 752.

Messe de la Férie. — Peut-on la dire avec des ornements blancs quand elle exige le violet, 559. — A une férie des Quatre-Temps de l'Avent, peut-

on dire comme votive une messe de la Ste Vierge, si l'office est d'un jour dans l'octave de l'Immaculée-Conception, 336.

Messe de minuit. — Si l'évêque veut la chanter, il n'est pas dispensé pour cela de chanter la messe du jour, 991. — Pourrait-on commencer à midi la célébration des trois messes, 1134. — Comment purifier ses doigts après les deux premières messes, 1136.

Messe des Cinq Plaies. — Est-elle permise, 592.

Messe du Pardon. — Règles à suivre pour leur célébration au Chili, 608.

Messes du comte de St-Amateur. — Origine de ces trente messes inconnue, 228.

Messe des Quinze Auxiliauteurs. — Nature de cette messe très populaire en Allemagne, 228.

Messe du Saint-Sacrement. — A la messe devant le St-Sacrement exposé, après la bénédiction donnée, faut-il revenir au milieu de l'autel pour genuflecker, avant de réciter le dernier évangile, 191. — Règles concernant l'oraison, 430.

Messes grégoriennes. — Est-on tenu à recommencer un treintain interrompu sans motif, 507. — Peut-on faire compter les trois messes de Noël pour le treintain, 827.

Messe pontificale. — Est-elle obligatoire à Noël, 991. — Dimensions de la crédence aux offices pontificaux, 671. — Aux Vêpres pontificales, les acolytes doivent déposer leurs chandeliers sur la crédence; doivent-ils les éteindre pendant le chant des psaumes, 991.

Messe « pro populo. » — Elle est attachée à l'incidence de la fête patronale et ne se transfère pas avec l'office quand il est empêché, 158, 671. — Y a-t-il une exception pour la fête de l'Annonciation quand elle arrive dans le Triduum sacré, 158. — L'obligation de dire cette messe omise par un curé malade est-elle trop dure, 492. — Le récent *Motu proprio* a-t-il modifié le nombre des messes pour le peuple, 750, 816. A-t-il maintenu l'obligation de cette messe pour les fêtes non chômées, 862, 863. — Un binaire dans une seconde paroisse doit-il deux messes *pro populo*, 976. — Quel honoraire verser à l'évêché pour ces messes supprimées, 441. — Que penser des messes pour le peuple célébrées par les évêques pour remplacer les messes supprimées, 1114.

Messe solennelle. — Les clercs inférieurs doivent-ils toujours faire la genuflexion *in plano*, 800. — Le célébrant peut-il se servir d'un siège à dossier en guise de fauteuil, 671. — Le célébrant et les ministres doivent être assis sur la même banquette et non sur trois tabourets, 671. — La crédence est-elle obligatoire, 671. — Est-ce aussitôt en mettant l'encens ou quand il fait le signe de la croix que le prêtre doit dire : *Ab illo benedictis*, 750.

Messe votive. — Quand doit-on y réciter l'oraison *Fidelium*, 560. — Quand peut-on dire comme votive la messe d'un saint, 159. — A une messe votive de la Passion, aucune mémoire du Sacré-Cœur. On fait mieux de dire le vendredi une messe votive du Sacré-Cœur qui est demandée, sans mémoire de l'office de la Passion, 159.

Messe votive solennelle. — Quand peut-on célébrer solennellement une fête du rit simple, 655.

Mind-cure. — La cure mentale en Amérique, 932.

Ministère pastoral. — Est-il bon d'associer les laïques à ce ministère, 220. — A propos d'une défense notifiée au curé par son évêque, 504.

Miracle. — Voir *Eglise*, *Lourdes*.

Missions étrangères (Pays de). — A cause du froid extrême, peut-on se servir de mitaines spéciales et placer sur l'autel une chaufferette

décence pour éviter la congélation du Précieux Sang, 606. — Conduite que doit tenir un missionnaire à l'égard d'un païen converti dont la maison sert de chapelle, mais qui vit en concubinage, 810. — Peut-on omettre la publication des bans avant le mariage, 907. — Faut-il prêcher aux païens les vérités fondamentales plutôt que les petits côtés de la dévotion sensible, 908. — Quels moyens de faire entendre ses doléances à la Propagande, 971. — Les provinciaux ont-ils l'administration temporelle du Vicariat; sont-ils protonotaires comme les vicaires généraux. Pendant la vacance du Vicariat, comment se succèdent les divers administrateurs, 972. — Voir *Baptême des Infidèles*, *Mariage païen*.

Missions paroissiales. — Sont-elles avantageuses et comment en assurer le succès, 438.

Modernisme. — Modernistes honteux, 168.

Mois de Marie. — Y a-t-il une oraison spéciale pour bénir les petits Mois de Marie dans les familles, 1134.

Molière. — *Tartuffe* fut interdit pendant cinq ans par Lamoignon, 1043.

Monnaie. — Un employé des postes qui reçoit dans son service des pièces fausses peut-il les remettre en circulation, 637. — En est-il de même d'un simple particulier, 829.

Monnaies (Science des). — Utilité de cette science, son domaine, 849. — Matière des monnaies. Rôle économique, 850. — Fabrication et forme des monnaies. Collections, 852. — Historique des diverses pièces de monnaie, époque barbare, féodale, 854.

Moribonds. — Que faire auprès d'un moribond qui prétend que la foi lui est impossible, 858; auprès de fonctionnaires plus ou moins indifférents et gouvernementaux, 998; auprès de moribonds sans connaissance, catholiques pratiquants ou non, 1091; — hérétiques ou schismatiques, 1093, 1122.

Mortification. — Voir *Pénitence*.

Mystique (La contemplation). — I. Sa nature, 465. — Les dons du Saint-Esprit sont-ils des habitudes permanentes, 467. — Sens du mot « surnaturel » pour les mystiques, 468. — Doctrine des grands maîtres de la mystique sur le fait psychologique de la contemplation, 471. — II. Quelles sont les âmes appelées à la contemplation, 561. — Opinion de S. Thomas, 562; de S. Jean de la Croix, 563; de sainte Thérèse, 565; de S. François de Sales, 568. — Une distinction inadmissible, 569. — Vérification de la doctrine par les faits, 570. — III. Direction générale pour la contemplation. Préparation, 641. — Conduite du contemplatif en dehors de la contemplation, dans l'oraison, 642; dans l'acte même de la contemplation, 644. — Détachement de tout le reste, 646. — Conclusion, 647. — IV. Phases de la contemplation, 721. — Oraisons incomplètement passives, 722. Caractère commun, 724. — Contemplation douloureuse, 726. — Oraisons complètement passives, 728. — L'extase, 730. — L'union transformante, 732.

Mystique (Corps). — Voir *Anges*, *Jésus-Christ*.

Napoléon III. — Son fils, le Prince impérial, 769. — Son éducation après la mort de son père, 770. — Ses exploits en Afrique, sa mort, 771. — La guerre de 1870 manquait-elle de préparation, 772. — La perte de l'Alsace, 774. — La captivité de Napoléon en Allemagne, 775.

Neutralité scolaire. — Voir *Ecole neutre*.

Neuville (Camille de). — Il empêcha le cardinal de Retz de fulminer l'interdit sur la ville de Paris, 1048.

Noël. — Voir *Messe de minuit*.

Nom de Marie (Saint). — Comment régler la célébration de cette fête, 1158, 420. — Si elle

est en coïncidence avec la fête du B. Curé d'Ars, 832.

Notes. — Voir *Lectures*.

Numismatique. — Voir *Monnaies*.

Objets trouvés. — Que faire d'une somme d'argent et d'un livret appartenant à un locataire disparu, 348. — Voir *Restitution*.

Octave. — A moins d'indult, les religieux ne peuvent pas célébrer l'octave du patron du diocèse, 606. — Les jours dans l'octave ont-ils des 1^{res} vêpres, 335. — Comment éviter la répétition d'une antienne ou d'un verset quand il s'agit d'un jour dans l'octave. Nouveau décret ordonnant de réciter l'antienne et le verset des 1^{res} vêpres quand un *Infra octavam* concourt avec une fête précédente de neuf leçons, 159. — Aux 2^{es} vêpres d'une fête de 2^e classe on ne fait pas mémoire de l'octave qui n'a pas d'office le lendemain. Règles pour les oraisons dans les octaves de la Sainte Vierge et dans les autres octaves, 750, 832. — Les jours dans l'octave admettent-ils des offices transférés, 960.

Octave des Morts. — Quelle messe doit-on dire et quelles oraisons, 398.

Ouvres post-scolaires. — Voir *Ecole*.

Office « ad libitum ». — Sa nature. Quel office peut-on lui préférer, 528. — L'office *ad libitum* ne peut jamais se transférer; s'il est empêché, on l'omet complètement, 863, 605.

Office divin. — MATINES. — Au temps pascal, pourquoi dit-on les psaumes de chaque nocturne sous une seule antienne, 79. — Origines de l'office des Confesseurs au Bréviaire, 783. — Comment terminer Matines quand on le sépare des Laudes, 191. — Dans la récitation privée, peut-on intervertir l'ordre des nocturnes, 846. — Quel office dire le 24 juin devenu simple jour dans l'octave de S. Jean, 1008. — Les dimanches qui tombent durant une octave ont-ils leur office, 750.

1^{er} Nocturne. — Si la 1^{re} semaine de septembre est omise, où placer l'*Initium*, 751. — Est-ce à la fête de S. Jérôme ou de S. Remi qu'il faut placer l'*Initium* du livre d'Esther, 191, 558. — Quand un *Initium* est transféré dans une fête qui n'en a pas, comment réciter les leçons occurrentes, 256. — L'*Initium* placé le vendredi avant la Pentecôte se transfère au lendemain quand il est empêché, 558. — Comment faire quand la suite des leçons des Machabées est empêchée par la fête de S. Simon apôtre, 558. — Quand le 1^{er} dimanche après l'Epiphanie est anticipé au vendredi, que faire de l'*Initium* du samedi de la 1^{re} semaine, 558.

3^e Nocturne. — Est-ce que l'homélie du bréviaire doit toujours correspondre à l'évangile récité à la messe, 191. — Quand la légende de S. Ignace martyr est placée comme 9^e leçon, doit-on lire le titre. Quand on dit comme dernière leçon la légende de l'Invention de S. Etienne, on ne récite que les deux premières leçons *in unum*, 605. — Comment traiter les *Alleluia* des antiennes des apôtres en Carême, 239. — Quelle est l'homélie à réciter à un semi-double où il y a un dimanche anticipé, 239. — Quand l'office de chœur est solennel, cérémonial du célébrant qui chante la 9^e leçon, 1134.

LAUDES. — Si l'on récite tout le bréviaire à la suite de Laudes, on ne dit l'antienne à la Sainte Vierge qu'une seule fois, après l'heure qui finit l'office, 400. — Règles à suivre pour éviter la répétition d'une antienne ou d'un verset, 159, 607, 768. — On change le 3^e verset de l'*Iste Confessor* à la fête de S. Pierre Chrysologue, 239. — Les prières férielles sont-elles supprimées pendant la Semaine Sainte, 336.

Mémoires. — Quand on simplifie un semi-double pour faire l'office d'un dimanche anticipé, on en

fait mémoire à Laudes et aux deux vêpres, 239.

— Les fêtes simples qui arrivent un jour de 2^e classe n'ont mémoire qu'à Laudes. Si on célèbre le lundi une fête de 2^e classe, le dimanche a-t-il sa mémoire, 605. — Règles pour éviter la répétition des mêmes antiennes ou versets quand il y a plusieurs mémoires à faire, 159, 607, 768.

PRIME. — Capitule de la vigile de Noël, 655.

NONE. — Au chœur, à la vigile de S. Jean-Baptiste, doit-on récite None avant midi, 704.

VÊPRES. — Une cause raisonnable excuse de péché celui qui récite vêpres et complies avant midi, 400. — Si l'on fait l'office de la fête la semaine de la Sexagésime, quelle antienne prendre le jeudi pour *Magnificat*, 558. — Aux 2^{es} vêpres d'une fête de 2^e classe fait-on la mémoire d'un simple, 750. — Les vêpres du jour octave de la Nativité en concurrence avec le jour octave du titulaire n'ont que mémoire, 80. — Règles à suivre quand il y a répétition d'antienne et de versets, 159, 607, 768. — Aux vêpres du 4 janvier quelle est l'antienne pour la mémoire de la vigile, 159.

— Comment organiser les deux vêpres d'un dimanche anticipé, 239, ou d'une fête de même grade en concurrence avec une octave, 239. — La veille de la Trinité doit-on supprimer à vêpres la mémoire d'un double, 351. — Doit-on incliner la tête au nom de Jésus dans l'antienne de cette fête, 397. — Quand sainte Marie-Madeleine n'a pas de vêpres, règles à suivre pour les hymnes supprimées, 398. — Les 1^{res} vêpres des fêtes de 2^e classe n'admettent pas la mémoire des 2^{es} vêpres du dimanche, 398. — Quelle est la mémoire de la vigile de la Pentecôte, 490. — Le dimanche a-t-il des 1^{res} vêpres, 815. — Comment organiser les vêpres de la Dédicace de la Basilique du Sauveur ou du Patronage de la Vierge renvoyées au 30 décembre, 1008. — Quand récite-t-on l'antienne du 6^e jour *infra octavam* de l'Épiphanie, 543. — Quand des fêtes perdent leur hymne des vêpres, où la remplacer, 558, 704, 1008. — Quelles sont les vêpres quand on célèbre le Sacré-Cœur le dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu, 831.

COMPLIES. — On dit la doxologie de l'office qui a eu les vêpres entières, 605. — On l'omet si l'office n'a pas mémoire à ses 2^{es} vêpres, à moins que la suppression de la mémoire résulte de l'identité d'objet commun aux deux fêtes, 431. — La doxologie de l'hymne de sainte Julienne ne se dit pas, 704. — Quand l'octave anticipée d'une fête de la Sainte Vierge coïncide avec l'octave de saint Augustin, doit-on en faire la doxologie, 831.

Office d'un dimanche anticipé. — Que devient la fête semi-double à laquelle on substitue l'office du 2^e dimanche de l'Épiphanie anticipé, 239.

Office votif. — A l'office de la Passion, doit-on toujours récite à matines l'hymne *Mareantes*, 159. — Quand on a récité un office votif *ad libitum* aux fêtes ayant une messe propre, quelle messe doit-on dire, 207. — Quelles sont les fêtes où l'on ne peut dire ces offices, facultatifs pour les particuliers, mais obligatoires pour les Chapitres qui les ont une fois adoptés régulièrement, 334. — L'office votif de l'Apparition de N.-D. de Lourdes, quand il n'a pas les 2^{es} vêpres, comporte aux 1^{res} vêpres l'hymne propre des secondes vêpres, 1008.

Offrande. — Voir *Enterrement, Hérétiques*.

Olier (M.). — Il écrit à Anne d'Autriche pour la prier de ne pas ramener aux affaires du royaume Mazarin, 1046.

Ollivier (Emile). — Ce qu'il pense de notre préparation à la guerre franco-allemande, 772. — A propos de l'Infaillibilité, 773.

Onanisme. — Voir *Confession de Sexto*.

Ondoiement. — Voir *Baptême à domicile*.

Opéra. — Peut-on lire, jouer, chanter *Jocelyn* de Benjamin Godard, 814. — Peut-on admettre aux sacrements une ballerine de l'Opéra, 104.

Oraison mentale. — Critique railleuse de l'oraison, 170. — Exhortation de Pie X, 171. — Voir *Mystique*.

Oraisons. — Est-on obligé de nommer les patrons du diocèse dans l'oraison *A cunctis*, 606. — Le dimanche de la Passion, on doit dire l'oraison commandée pour le Pape, bien qu'il y en ait déjà une seconde d'un saint simplifié, 768. — Quand même l'Ordo commanderait une oraison, si l'évêque par un mandement postérieur supprime toute autre oraison pour en commander une autre spéciale, il faut s'en tenir à la décision épiscopale, 784. — L'évêque peut ordonner de dire des oraisons votives pour les ordinands aux Quatre-Temps, 432.

Oratoire privé. — Voir *Chapelle privée*.

Ordination. — Peut-on en appeler à l'évêque d'un retard infligé pour le sous-diaconat par le Conseil du Séminaire, 278. — Règles à suivre pour les cierges que les ordinands doivent tenir à la main, 288. — Quelques doutes sur la validité d'une ordination au sujet du contact du calice et de la patène, 352. — Pourquoi dans les légendes du bréviaire les ordinations des diacres sont-elles placées entre celles des prêtres et celles des évêques, 1021.

Ordres religieux. — Voir *Religieux*.

Orgue. — Son rôle en dehors du chant, 158.

Orientaux. — Voir *Eglise Orientale*.

Ornements sacrés. — Voir *Messe in genere*, § IV.

Pain bénit. — Pour éviter de le perdre, est-il permis de le donner aux animaux, 1123.

Paléographie. — Voir *Manuscrits*.

Pape. — Portée du serment que le Pape fait de maintenir intacts les droits du Saint-Siège, 350.

Paroisse. — Comment le curé qui change de paroisse perd-il sa juridiction dans la première, 464, 574. — Un curé peut-il quitter sa paroisse et le diocèse malgré son évêque, 500. — A propos de translations de curés à de nouveaux postes, 501. — La vieillesse est-elle une cause canonique de démission, 1071.

Passion. — Origine de la récitation de la Passion pour les biens temporels, 1006.

Passion (Temps de la). — Quelles sont les images et statues qu'on doit voiler, 671. — Est-il permis de découvrir la statue de S. Joseph, 192.

Pasteur. — Les générations spontanées, 668.

Patron d'usine. — Par charité, est-il obligé de venir en aide à ses ouvriers nécessiteux, 499.

Patron liturgique. — I. *Patron de cathédrale*. Un titulaire de la cathédrale a droit au *Credo* dans cette seule église, 256. — Le patron du diocèse doit-il se transférer au dimanche suivant, 398.

II. *Patron d'église*. A qui donner la préférence quand le titulaire de l'église paroissiale est en concurrence avec le titulaire de la cathédrale, 896.

III. *Patron de lieu*. Doit-on en remettre la solennité au dimanche, 672. — Quels sont ceux qui sont obligés de réciter son office, 768, 1008.

IV. *Patron secondaire*. Il a droit au *Credo* lors même que sa fête est renvoyée, 256.

Patronage de S. Joseph. — Cette fête a droit au *Credo* même quand elle est renvoyée, 256.

Péché. — Voir *Confession*.

Pénitence corporelle. — *Quid* si la flagellation produit des mouvements désordonnés, 999. — *Quid* si ces mouvements se produisent rien qu'en s'appliquant des instruments, 7.

Pentecôte (Vigile de la). — *Quid* si on a enlevé les cinq grains d'encens du cierge pascal, et si, après s'être contenté de les recoller, on a béni l'eau, peut-on s'en servir pour les baptêmes solennels, 144. — Voir *Charge pascal*.

Platon. — Ce génie est-il grand à côté des saints, 194.

Poincaré (Henri). — Type de savant qui ne croit pas, 73.

Poincaré (Raymond). — Admirateur de l'œuvre scolaire de Jules Ferry, 842.

Politique. — Devoirs du prêtre concernant la politique, d'après Mgr Guilbert, 954. — Est-ce légitime d'employer des coups de force comme le seul moyen de changer la forme politique d'un gouvernement, 1105. — Voir *Juifs*, *Ralliement*, *Souverain*.

Porto-Riche (G. de). — Critique de son œuvre dramatique, 363.

Positivistes. — Tombent-ils sous la censure de la Constitution *Apostolica Sedis*, 793.

Prédication. — Que penser d'un curé qui lit ses sermons au lieu de les prêcher, 463.

Préface. — Le 3^e dimanche de l'Avent, durant l'octave de l'Immaculée-Conception, on doit dire la préface propre de l'Avent concédée, 599, 335. — Règles concernant le choix des préfaces, 399. — Quand la préface d'une octave a-t-elle la priorité sur celle du Temps, 599.

Première communion. — I. PRINCIPES GÉNÉRAUX. — Documents à consulter sur l'âge de la Première Communion avant le récent décret de Pie X : Lettre du cardinal Antonelli, 296. Correction du Concile de Rouen. L'affaire d'Annecy et de Strasbourg, 297. — Les conciles provinciaux en France, 298. Textes de plusieurs théologiens, comme S. Thomas, S. Antonin, Cajétan, 300. L'affaire Sibeud ; controverse dans la presse, 302. Conclusion, 303. — Interprétation donnée au XIII^e siècle au canon du Concile de Latran, 675. Age de discrétion du XIII^e siècle au Concile de Trente, 677 ; durant le XVII^e siècle, 678 ; le XVIII^e siècle, 680.

II. CONFESSION DES ENFANTS. — Comment les absoudre, 873. — Quelle notion doivent-ils avoir sur les trois grands mystères, 927. — Un père qui refuse de laisser communier son enfant disposé peut-il être absous lui-même, 812. — *Circa Sex-tum*, y a-t-il souvent matière grave pour les petits enfants, 61.

III. PREMIÈRE COMMUNION PRIVÉE. — Portée doctrinale du décret *Quam singulari* à propos de l'âge de discrétion eucharistique, 5. — Quel est le rôle du curé, 27 ; des parents, des maîtres, du confesseur et du curé, 35. — Avant la publication du règlement diocésain, le curé peut-il admettre des enfants, 59. — Les décrets de Rome sont-ils obligatoires avant la promulgation épiscopale, 60. — Pourquoi le Saint-Siège a-t-il si longtemps gardé le silence sur l'obligation de la communion pascalle pour les enfants, 97. — Est-il convenable de donner quelque solennité à ces communions privées, 29 ; — ou de faire communier les enfants par groupes, 203. — Quelle fréquentation pour les catéchismes faut-il exiger, 856. — L'espoir fondé de l'assistance au catéchisme est-il requis, 205. — Faut-il admettre un enfant de sept ans dont la désertion de la messe et du catéchisme est certaine tandis qu'en le différant on obtiendrait quelques années de présence régulière, 57. — Comment concilier une réponse de l'*Ami* avec un règlement de Paris au sujet de l'admission d'enfants qui désertent le catéchisme, 101. — La désertion possible pour le catéchisme est-elle moins coupable à 7 ans qu'à 11 ans, 344. — Un curé peut-il se décharger sur des religieuses du soin de préparer les enfants, 112.

1. *Age*. Un enfant de cinq ans a-t-il une discrétion suffisante, 60.

2. *Domicile*. Où peut-on faire cette communion privée, 27, 38. — Est-ce dans une chapelle privée, après avoir averti le curé la veille, 753. —

Une catéchiste peut-elle recevoir chez elle des enfants qui ne vont pas aux catéchismes paroissiaux et qui feront leur communion dans une autre paroisse, 6. — Comment pourra agir une mère à qui le curé refuse l'admission de son enfant, 448.

3. *Dispositions*. Peut-on vraiment constater l'absence de foi chez quelques enfants, 856. — *Quid* si les enfants ont des manuels condamnés, 201. — Que faire pour les enfants des écoles laïques, 344. — Le curé peut-il exiger que l'enfant passe un examen devant lui. Comment entendre cet examen prescrit par l'évêque, en dehors de la confession, 113.

IV. PREMIÈRE COMMUNION SOLENNELLE. — Son origine, 681. — Peut-on y admettre un enfant qui suit les manuels, 125 ; ou qui a refusé de faire ses pâques depuis son âge de discrétion, 203. — Le curé ou le confesseur peut-il proroger le temps pascal pour un enfant jusqu'à onze ans, 203.

Prêtrise. — Quand et comment s'est-elle dégagée du diaconat et de l'épiscopat, 24. — L'état religieux est-il plus parfait que l'état ecclésiastique, 101. — Voir *Clercs*, *Curé*, *Evêque*.

Probabilisme. — Qu'est-ce que le probabilisme à compensation, 557. — Quelle probabilité intrinsèque et extrinsèque doit avoir une opinion pour qu'on puisse la suivre, en matière d'empêchement ou de juridiction, 926. — Sens précis de l'expression *Videtur probabile*, 814.

Procession. — Quand le prêtre porte le Saint-Sacrement, sans ministres sacrés, de quels ornements doit-il être revêtu, 160. — Quels ornements prendront l'officiant et les ministres sacrés si la procession a lieu tout après vêpres, 991.

Propagation de la foi. — Que faut-il entendre par le Comité dont les membres jouissent de certaines faveurs. Si c'est le vicaire qui recueille les cotisations, le curé jouit-il des privilèges, 464.

Protestants. — Comment agir pour leur réception dans le sein de l'Eglise, 224. — Des catholiques peuvent-ils participer à une loterie dont le bénéfice est destiné au culte protestant, 812.

Provinciaires. — Voir *Missions étrangères*, *Vicaires apostoliques*.

Providence. — Voir *Abandon*.

Puiseux. — Professeur de mécanique céleste au Collège de France, 835.

Pureté. — Voir *Chasteté*.

Purification (Fête de la). — Celui qui a béni les cierges doit célébrer la messe ; exception faite pour l'évêque. La procession doit avoir lieu après la bénédiction, excepté si le Saint-Sacrement est exposé, 767. — En 1912, comment solenniser cette fête renvoyée au dimanche, 207, 605. — Quand ce dimanche est empêché par une fête de 2^e classe, 384.

« *Quam singulari* » (Décret). — Voir *Première Communion*.

Quarante-Heures. — Doit-on omettre la *Gloria* et le *Credo* le 2^e jour, 255. — Quelle messe dire le dimanche, 1136.

Quatre-Temps. — Si la messe de ce jour contient plusieurs collectes et épîtres, quelle oraison choisir quand on ne doit faire que mémoire de la fête, 1088.

Quêtes. — Voir *Dernier du Culte*, *Religieux*.

Ralliement. — Origines de cette politique, 459.

Rameaux. — La cérémonie de la bénédiction est facultative dans une chapelle de pensionnat, 79. — Règle pour l'emploi du manipule au commencement de l'office. Quand il n'y a pas de ministres sacrés, le célébrant récite le *Munda cor meum* au coin de l'épître, 558. — Est-on obligé de supprimer la bénédiction si l'on ne peut faire la procession, 576. — Quand on béni les rameaux

à une messe basse, il n'y a pas à modifier le rit de la bénédiction solennelle, 672. — Celui qui a béni les rameaux doit célébrer la messe; seul l'évêque a le droit de déléguer quelqu'un à sa place. La procession doit avoir lieu après la bénédiction, excepté si le St-Sacrement est exposé, 667.

Récidiviste. — Voir *Confession*.

Régime alimentaire. — La nutrition et les régimes, 289. — Les aliments d'origine animale, 291; d'origine végétale, 292. — Quelle est la valeur comparative des deux régimes, 293. — Conclusion: Vive le Carême et le vendredi, 296.

Regnault. — Professeur de chimie, 835.

Régnier (Henri de). — Académicien dont les écrits sont très dangereux, 359.

Relevailles. — Voir *Bénédiction post partum*.

Religieuses. — I. DISCIPLINE GÉNÉRALE. — Quels sont les droits de l'Ordinaire sur les Congrégations à vœux simples approuvées par Rome au sujet de l'examen canonique, de l'émission ou de la rénovation des vœux, 795. — Droits des curés sur les communautés autrefois à vœux solennels, mais aujourd'hui à vœux simples et cloîtrées, 278. — Une Sœur à qui la Supérieure ne procure pas les exercices spirituels de règle peut-elle se dédommager en faisant dire pour elle des messes sur les dons qu'elle reçoit pour la Communauté, 409. — Que doit dire une religieuse interrogée par sa Supérieure sur ce qui se passe dans la maison, 511. — Des religieuses peuvent-elles ouvrir des maisons hospitalières pour les prêtres, 623. — Les aumôniers et confesseurs doivent-ils faire en entrant en fonctions la profession de foi exigée par le Concile de Trente, 848. — Du nombre des communions non à jeun pour une Sœur infirme, 912, 1109. — Dans leur hôpital, pourrait-on communier les Sœurs dans les salles avec les malades, 656. — Règles à suivre pour les communions de dévotion dans les chambres des infirmes, 352. — Voir *Ecole libre*.

II. RÈGLES POUR LES OFFICES. — Quel est l'Ordo à suivre, dans une chapelle de religieuses non astreintes à l'office, par un aumônier membre d'une Congrégation à vœux simples, 527. — Des religieuses, même soumises à l'Ordinaire, doivent-elles célébrer le patron du lieu de leur résidence, 670. — Quand des Sœurs cloîtrées font la procession des Rogations sans le concours de l'aumônier, *eo indulto*, la messe des Rogations est obligatoire, 672. — Une communauté est autorisée à suivre l'Ordo *pro Clero romano*: comment devra-t-elle célébrer certaines fêtes comme la S. Barthélemy, la Transfiguration, etc.; devra-t-elle faire mémoire de l'octave des SS. Pierre et Paul; mémoire de tous les apôtres le 29 juin et de tous les martyrs le 26 décembre; *quid* de la fête de la Commémoration de tous les saints Pontifes empêchée par une autre fête, 863. — Si cette communauté a reçu le privilège de célébrer le Sacré-Cœur avec octave, elle doit le 30 juin dire les vêpres de S. Jean avec mémoire du Sacré-Cœur et des SS. Pierre et Paul, 864. — L'aumônier de religieuses tenues au grand office et dont la chapelle est consacrée doit-il suivre l'Ordo de la communauté, 960. — Chez les Carmélites, il est permis de se servir des ornements rouges à la fête de S. Elie, 1136.

III. CHAPELLES. — A la messe de vêture ou de profession, même non chantée, il est permis d'allumer quatre ou six cierges. On omet les prières commandées par Léon XIII, 254. — Règles à suivre pour le bréviaire et la messe, dans une chapelle consacrée, par des prêtres pensionnaires, 288. — Quelles sont les religieuses qui ont le privilège d'ajouter au *Confiteor* de la messe un nom

de saint. Peuvent-elles le réciter à la place du servant, 351. — Quels sont les offices liturgiques permis dans une chapelle de religieuses exemptes et tenues à l'office de chœur, 1103.

IV. CONFESSION. — Voir *Confession des Religieuses*.

Religieux. — I. DISCIPLINE CANONIQUE. — L'état religieux est-il plus parfait que l'état ecclésiastique, 101. — Un religieux *in sacris* qui quitte l'Ordre doit-il être incorporé à un diocèse, 304. — Quêtes interdites aux religieux, 412. — Une dispense accordée pour des motifs inexistantes à un religieux à vœux perpétuels est-elle valide, 573. — Quels sont les droits de l'évêque pour retarder l'entrée en religion d'un de ses curés, 810. — A quelles conditions un Supérieur peut-il obliger *sub gravi* en matière de gravité douteuse, 846. — Un séminariste renvoyé autrefois, aujourd'hui religieux missionnaire, peut-il être admis dans un Ordre contemplatif, 976. — Qu'était-ce que les religieux Bernardins, 765. — Religieux recevant des fidèles dans leur chapelle non ouverte au public, 415. — L'évêque peut-il obliger des religieux à vœux solennels à ne pas ouvrir leur chapelle le dimanche, 755. — A cause de la pénurie de prêtres, peut-on refuser à un élève le droit d'entrer en religion; un curé devenu novice fait-il mieux de reprendre la vie pastorale; un séminariste élevé aux frais du diocèse commet-il une injustice en embrassant la vie religieuse, 1107. — Est-il vrai que les grands Ordres, à vœux solennels, et en général les religieux soient en défaveur à Rome, puisqu'on exige d'eux des études plus complètes, 1107.

II. RÈGLES POUR LES OFFICES. — Un office permuté qui a son siège fixe dans l'Ordo des religieux ne doit pas être dépossédé pour donner sa place à un office permuté d'une église particulière. En est-il de même s'il s'agit de fêtes accidentellement empêchées, 255. — Les religieux sont obligés de célébrer le patron du diocèse sous le rit de 1^{re} classe, sans octave. Peuvent-ils faire cette octave, 607. — S'ils ont un Ordo propre, peuvent-ils le suivre quand ils célèbrent en dehors de leur église, 656. — Des religieux à vœux simples suivant l'Ordo romain sont-ils tenus à célébrer le patron du lieu de leur résidence et la Dédicace de leur cathédrale quand ils sont en congé de six mois, 1008.

Religions. — Religion des habitants de la Gaule vingt siècles avant J.-C., 577. — Un historien des religions, James Frazer, 580. — Un rêveur de religion nouvelle, 581. — William James et la diversité des formes religieuses, 1114.

Reliques de la Vraie Croix. — Est-il permis de les offrir à baiser, 430. — Quels chants faut-il exécuter pendant qu'on les vénère et quelle doit être la couleur de l'étole de l'officiant, 189. — Comment les encenser, 208. — Le prêtre qui les porte doit-il faire la genuflexion en passant devant le tabernacle, 607.

Renard (Jules). — Ecrivain anticlérical, 583.

Restitution. — Un curé qui a placé les fonds de son église dans une mauvaise société, est-il tenu à les restituer, 64. — Qui doit payer la perte causée par un domestique qui a trompé à la fois son maître et un fournisseur, en prenant chez celui-ci des marchandises au nom et à l'insu de son patron, 303. — Titius est-il tenu à quelque chose pour avoir revendu des terrains à une ville le double du prix d'achat, 304. — Des fraudes au préjudice des Compagnies de chemin de fer obligent-elles à restitution, 369. — Un négociant peut-il donner aux femmes de chambre qui lui procurent des clients dix francs par livraison et major-

rer la note d'autant, 503. — A quoi est tenu celui qui, ayant trouvé une montre, l'a mise dans sa poche avec l'intention de la garder et l'a perdue, 858. — Peut-on faire profiter ses amis des soi-disant prix de faveur offerts par certaines maisons, 859. — Celui qui a payé une somme dont la quittance est égarée peut-il imiter la signature du créancier sur une nouvelle quittance, 859. — Une restitution récente faite au Trésor, 172. — Voir *Dommages-intérêts*.

Retz (Cardinal de). — Archevêque de Paris, mis en prison par Mazarin, 1047, il veut se venger en fulminant l'interdit contre Paris; l'archevêque de Lyon s'y oppose, 1048.

Révolution. — Mémoires ecclésiastiques sur ses débuts, 587. — Les Cahiers de doléances, 161. — Edits préparatoires à la réunion des États-Généraux, 162. — Rédaction des Cahiers, 163. — La Révolution pouvait-elle être évitée, 166. — La législation scolaire de la Révolution, 165.

Rites. — Un prêtre latin peut-il inviter à officier un diacre et un sous-diacre du rite oriental, 624.

Rogations. — Fait-on usage des chasubles pliées, ou de la dalmatique. Qui a ordonné de doubler les litanies aux processions, 207. — Peut-on s'arrêter devant des Croix de stations ou devant une table ornée d'un Christ, 495. — Les prêtres sont-ils tenus *privatim* de réciter les litanies quand les processions n'ont pas eu lieu, 560. — Dans ce cas peut-on célébrer la messe fériale, 799. — On ne doit pas dire *Alléluia* aux antienne et verset du Sacré-Cœur chantés devant sa statue durant la procession. S'il y a eu une messe du jour célébrée dans la paroisse, doit-on faire mémoire de l'office occurrent à la messe fériale, 1088.

« **Romans-Revue.** » — Revue de critique nettement chrétienne, 449.

Roosevelt. — Ses rapports avec les méthodistes d'Italie, 71.

Rosaire. — Durant le mois du rosaire, on chante les litanies devant le Saint-Sacrement; le célébrant peut-il se tenir debout, 560.

Rosaire (Confrérie du). — Peut-on y inscrire les défunts, 872.

Sacré-Cœur. — I. PREMIER VENDREDI. — Après la messe, suivie des exercices autorisés, on ne récite pas les prières commandées par Léon XIII, 287. — Peut-on renvoyer au samedi un enterrement pour ne pas omettre une messe chantée du Sacré-Cœur, 400. — On peut à la messe basse privilégiée allumer autant de cierges qu'à une messe chantée, 800.

II. FÊTE. — Quand on fait la solennité du S.-C. le dimanche après l'octave de la Fête-Dieu, comment célébrer les vêpres, 831. — L'office ne comporte pas de doxologie propre aux Petites Heures. Quand les 2^{es} vêpres du S.-C. sont supprimées, doit-on ajouter l'hymne à celle des Laudes, 704. — Si le S.-C. est titulaire, comment organiser son octave et celle de S. Jean-Baptiste, 704. — Que doit-on faire dans un diocèse où la fête du S.-C. a été fixée par faveur au 3^e dimanche après la Pentecôte, 1006.

Sacrements. — Portée pratique de cet axiome : « Les sacrements sont établis pour les hommes, » 1089.

Saint-Sacrement. — Voir *Bénédiction, Compagnie du Saint-Sacrement, Exposition*.

Saints. — Ce que pense de nos saints William James. Il n'estime que les saints qui se sont voués aux œuvres sociales, 1114.

Samedi Saint. — Voir *Semaine Sainte*.

Sauvage de l'Aveyron. — Documents sur cet homme de la Nature, 588.

Scapulaire. — Quels sont les scapulaires pour lesquels un dessin sur l'étoffe est requis, 640. —

Comment garder la chasteté requise pour le privilège sabbatin, 766. — Comment inscrire les noms de ceux à qui l'on impose le scapulaire bleu, 794.

Scot (Duns). — S. Thomas et Scot, 169.

Semaine Sainte. — I. JEUDI SAINT. — Il n'est pas prescrit de porter des lanternes auprès du Saint-Sacrement, 239. — Il n'est pas nécessaire que l'officiant du Vendredi Saint soit le même que celui qui a célébré la messe du Jeudi Saint, 750.

II. VENDREDI SAINT. — Avant la dernière partie de la Passion qu'il chante, où le célébrant doit-il réciter le *Munda cor meum*, 558. — On ne doit plus dire la monition et l'oraison pour l'empereur romain, 1006.

III. SAMEDI SAINT. — Les messes privées sont interdites; mais en pays de mission, chaque chapelle devient pour le missionnaire un centre du culte, 863. — Dans les paroisses, est-on obligé de dire les prophéties pour avoir droit à la messe, quand même il n'y aurait pas de fonts baptismaux, 80. — Même solution pour une chapelle où les offices de la Semaine Sainte ont lieu les autres jours, 527. — L'eau que les fidèles gardent auprès d'eux à l'église est-elle bénite, 688. — On ne peut bénir *privatim* le cierge pascal; mais deux cierges peuvent être bénis solennellement pour deux églises, 799. — Comment agir dans une église d'annexe. L'oraison pour l'empereur romain ne se dit plus, 1006.

Séminaire. — Règles à suivre pour l'*Ordo* par les séminaristes exilés à l'étranger, 527.

Senancour. — Son rêve d'une nouvelle religion, 581.

Sept-Douleurs (N.-D. des). — A la 3^e strophe de l'hymne des 1^{res} vêpres, on dit *figit*, 80. — En 1912, à quelle date placer cette fête, 430.

Sept-Fondateurs. — Quand les deux vêpres sont supprimées, ou seulement les 2^{es}, comment unir les hymnes non récités, 558.

Sépulture. — Peut-on accorder la sépulture à celui qui a demandé le divorce, mais ne s'est pas remarié, 348; à celui qui est mort subitement et qui vivait marié civilement avec une divorcée, 367. — Peut-on inhumer plusieurs personnes à la fois avec les mêmes cérémonies, 606.

Servant de messe. — Voir *Messe in genere*, § II.

Services funèbres. — Ils sont permis durant l'octave du titulaire, 1186. — Ils sont défendus aux fêtes supprimées, 79. — Qu'entend-on par services anniversaires largement dits, 208; par les fêtes de précepte qui excluent les services, 656. — Que faut-il pour qu'une messe anniversaire soit vraiment privilégiée, 671. — Quand on chante un *Libera* après la messe, le célébrant doit enlever la chasuble et prendre la chapé, 799.

Siger de Brabant. — Professeur qui, au temps de S. Thomas, enseignait les erreurs d'Averroès, 173.

« **Sillon.** » — Le pape a-t-il condamné la démocratie dans sa Lettre, 21.

« **Sollicitantes.** » — Que faire avec des pénitents qui ne veulent pas les dénoncer, 874.

Souverain. — Le peuple peut-il quelquefois déposer son souverain, 756.

Souverains Pontifes. — Couleur liturgique de leur Commémoraison, 1087.

Spirites. — Peut-on leur permettre des séances dans les œuvres catholiques, 498.

Statue. — Décret qui défend de placer le Sacré-Cœur au-dessus de l'autel du Saint-Sacrement, 752. — Peut-on tolérer la statue si le tabernacle ne renferme pas souvent la sainte Eucharistie, 288.

Stigmates. — Voir *Hystérie*.

Succession. — Voir *Héritage*.

Suffrages. — Quand il y a répétition des antienne et versets avec d'autres mémoires, comment

changer l'antienne, 159, 607, 768. — Les simples aumôniers sont-ils tenus au suffrage du titulaire du lieu et de la chapelle qu'ils desservent, 526. — Le dimanche de la Sexagésime doit-on supprimer le suffrage de S. Paul et ne faire que celui de S. Pierre, 655.

Supérieur. — En matière de gravité douteuse, peut-il obliger *sub gravi*, 846.

Swetchina (Madame). — Ses rapports avec Lacordaire et dom Guéranger, 842.

Tabernacle. — Est-il permis de placer des lampes électriques autour du tabernacle, 672. — Quand il renferme la sainte Eucharistie, doit-il être bénit, garni de soie blanche, avec un corporal déplié pour y placer le ciboire, 430. — Qui peut déplacer un tabernacle mobile pour changer les nappes de l'autel, 192. — A qui appartient exclusivement la garde de la clef du tabernacle, 1103.

Tannery (Jules). — Est-il revenu à la foi chrétienne, 837.

« **Te Deum.** » — On n'a pas le droit de le chanter à l'église sans autorisation, 863. — Quel est son véritable auteur, 168. — Voir *Bénédiction du Saint-Sacrement*.

Télégraphie. — Les récentes découvertes de Mgr Cerebotani, 275.

Télesphore (Saint). — Quand peut-on célébrer sa fête sous le rit double, 543.

Theiner (Augustin). — Oratorien allemand, préfet des Archives Vaticanes, 886.

Thérèse (Sainte). — La mystique actuelle date-t-elle de Ste Thérèse, 168. — Voir *Mystique*.

Thomas d'Aquin (Saint). — Les *Etudes Franciscaines* veulent ruiner le thomisme, 169. — Comparaison entre sa philosophie et celle de Scot, 171. — Ses commentaires sur Aristote. A propos d'une condamnation de ses écrits, 173.

Tiers Ordre. — Les prêtres tertiaires peuvent-ils dire le bréviaire franciscain ou dominicain, 592. — Combien y a-t-il d'absolutions générales pour les tertiaires franciscains. Est-il permis de passer d'un Tiers Ordre dans un autre, 592. — On prend l'étole violette pour donner l'absolution générale, 604. — En récitant le psaume *Exaudiat* les tertiaires gagnent-ils chaque jour une indulgence plénière, 640. — Dimensions du scapulaire des tertiaires franciscains, 875.

Titulaire. — Qui peut-on choisir comme titulaire, 190. — Peut-on prendre sainte Adélaïde, 190. — Peut-on dédier une église à tous les saints. Quel jour célébrer la fête du vocable « N.-D. des Martyrs », 816. — Le vocable d'une église en construction ne peut pas être célébré avant la bénédiction solennelle de l'édifice, 603. — Peut-on chanter une messe de sépulture au jour d'incidence du titulaire qui est à la fois patron de lieu, 603. — Quel est le suffrage à réciter quand le Saint-Esprit est vocable d'une église, 604. — Voir *Fêtes Patronales*.

Tolstoï. — Son enfance et sa jeunesse, 260. — Vie mondaine et insociabilité, 262. — Son mariage, sa vie bourgeoise et la course aux millions, 262. — Insuffisances de cette vie, cris de conscience, 263. — Ce qu'on appelle sa conversion ; sa doctrine, 264. — Sa vie de moujik, 267.

Toussaint. — Le jour des morts, après l'absoute, on retourne à la sacristie sans rien dire, 575. — Le soir de la Toussaint, on n'est pas obligé de modifier l'ornementation de l'autel pour les vêpres des morts. C'est mieux, si on le peut. *Quid* si le salut a lieu à la suite des vêpres des morts, 784. — Cérémonial à suivre par l'officiant à ces vêpres, 784.

Tradition. — Quelle est la force de cette preuve, 272.

Translation des Fêtes. — Pourquoi n'a-t-on pas le droit de transférer certaines fêtes de la

Sainte Vierge, comme la Maternité, 351. — On remplacer certaines fêtes empêchées par les nouveaux offices, 608. — Un saint permuté à date fixe y est-il comme à son jour quasi natal, 655. — Quelques explications à propos du récent décret qui simplifie les translations, 670. — S. Antoine de Padoue transféré ne peut pas être fixé au 22 juin réservé à S. Paulin, mais sera renvoyé au 23, le lendemain, 752. — Les offices permutés passent avant les offices transférés. Exemple, 767. — On peut fixer à un jour *infra octavam* de la Fête-Dieu un saint perpétuellement empêché, 784. — Quelles sont, de droit commun, les fêtes doubles majeures qui n'ont pas droit à une translation accidentelle, et sont omises en cas d'empêchement, 864. — Malgré sa fixation au 15 mai, S. Pierre, martyr, devra être remplacé plus loin et céder son jour à S. Jean-Baptiste de la Salle, 992. — Voir *Fêtes transférées*.

Trentain. — Voir *Messes grégoriennes*.

Trinité (Sainte). — Quel est son rang actuellement parmi les fêtes, 959.

Urbain (Saint). — Pourquoi ce pape martyr est-il honoré par les cultivateurs, 912.

Vases sacrés. — Les laïcs peuvent-ils les toucher, 527. — Peut-on se servir de galices en bronze d'aluminium, 254.

Végétariens. — Voir *Régime*.

Vendredi (Premier). — Voir *Sacré-Cœur*.

Vendredi Saint. — Voir *Semaine Sainte*.

Vente. — A quoi est tenu celui qui de bonne foi a vendu le même objet à différents acheteurs successifs, 846.

Vêpres. — I. *Cérémonies.* Est-il permis de présider aux vêpres devant le Saint-Sacrement exposé avec aube et chape, 160, 991. — Quand le Saint-Sacrement est au tabernacle, doit-on genuflecter ou saluer avant d'encenser la croix, 397. — Pendant la 1^{re} strophe de l'*Ave Maris stella* tous doivent s'agenouiller, 496. — Quand on n'est pas tenu à l'office de chœur, peut-on prendre chaque dimanche les vêpres de la Sainte Vierge, sans doubler les antiennes, ni mémoire ; quelle couleur prendre, 528. — Quand peut-on prendre l'étole pour vêpres devant le Saint-Sacrement exposé ; omet-on le verset *Fidelium*, 575. — A défaut d'acolytes et de flambeaux, comment se fait l'encensement à *Magnificat*, 654. — Le célébrant peut-il accompagner à l'harmonium en surplis, 1056.

II. *Bréviaire.* Comment ordonner les vêpres de certaines fêtes renvoyées au 30 décembre et réciter l'hymne des 2^{es} vêpres quand elles sont supprimées, 1008. — Voir *Office divin*.

III. *Vêpres des Morts.* — Voir *Toussaint*.

Verdi. — Religion de Verdi et la musique religieuse, 840.

Verhaeren (Emile). — Poète hollandais très sensuel, 585.

Veillot (Louis). — Une conférence sur lui, 454.

Viatique. — Peut-on porter la barrette, 206 ; ou une calotte, s'il fait froid, 767, 815. — Quand on ne peut circuler dehors librement, on dissimule les ornements sacrés, qu'il faut avoir à la maison, 815. Dans ce cas, est-il permis de dire son office, 1008. — Que doit-on placer sur la table du malade, 670. — Le prêtre doit-il se faire accompagner par des servants et chaque fois annoncer les indulgences gagnées par les fidèles qui ont suivi le Saint-Sacrement, 256. — Peut-on donner le saint viatique à un moribond dans une roulotte, 1123.

Vicaire. — Un vicaire dénoncé à l'évêque par deux laïcs peut-il refuser son changement, 127. — Ordre concernant la préséance des vicaires au chœur, 336. — Un vicaire est-il tenu de prendre

sur ses honoraires d'une messe chantée pour payer le chantre. Quand il fait l'annonce des messes, a-t-il droit au tarif fixé pour les annonces, 766. — Voir *Messe chantée*.

Vicaire apostolique. — Est-il obligé, *sub gravi*, de nommer un Provicaire. Quand il est empêché temporairement de remplir sa charge, lui suffit-il de se faire remplacer par un missionnaire, sans le nommer Provicaire, 619. — Peut-il nommer Provicaire tantôt l'un ou l'autre de ses missionnaires, 619. — Un religieux peut-il être à la fois Vicaire apostolique et Supérieur régulier des religieux de sa Congrégation dans son Vicariat, 620. — Si oui, *quid* des pouvoirs que peuvent lui conférer ses supérieurs majeurs, 620. — Voir *Missions étrangères (Pays de)*.

Vierge (Sainte). — Psychologie de la dévotion à la Sainte Vierge, 682. — Que penser du baptême de la Sainte Vierge, 223.

Vincent de Paul (Saint). — Ses rapports avec la Compagnie du Saint-Sacrement, 1046.

Vocation sacerdotale. — Un article de la *Revue Augustinienne*, 78.

Vœu. — Différence entre le vœu simple et le vœu solennel dans l'état religieux, 13.

Vol. — A-t-on le droit de juger mal celui qui est accusé par la rumeur publique, sans qu'il proteste, d'avoir mal acquis sa fortune, 12.

Winslow. — Converti par Bossuet, 923 ; il vient visiter l'évêque mourant, 924. Comment il traite les jansénistes, 925.

VARIÉTÉS

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

LA VIE HEUREUSE (fin)

VII. — Plaisirs du cœur et de l'esprit. Connaître et jouir sont deux, 145.

VIII. — La vraie source intellectuelle de la vie humaine heureuse. Deux types d'hommes : Platon et Benoît Labre, 193.

IX. — Multitude, profondeur et durée indéfinie des plaisirs spirituels comparées aux jouissances rares, à fleur de peau, éphémères de la sensibilité, 241.

X. — L'égoïsme des sens ; l'altruisme de l'esprit, 337.

XI. — Trois sources capitales de vie humaine heureuse. L'enseignement laïc les supprime et par quoi il les remplace, 401.

XII. — La morale règle les plaisirs. Sans doctrine spiritualiste de la vertu, la vie humaine est fatalement malheureuse. La souffrance et ses remèdes naturels insuffisants, 529.

XIII. — Déclaration catholique, antilibérale. Influence de l'Eglise sur la vie heureuse en ce monde, 609.

XIV. — Résumé des entretiens précédents, 657. — Premier bienfait de la foi, dans la confirmation divine positive qu'elle apporte aux principes fondamentaux de la philosophie morale et de la loi naturelle, 658.

XV. — Foi et Révélation. La foi n'est pas une gêne pour la raison. En quoi les mécréants s'en trouvent gênés, 705.

XVI. — Doctrine catholique de la vie. La vie surnaturelle. Type parfait de la vie humaine intégrale, 817.

XVII. — Le Vrai, le Beau, le Bien surnaturels, sources de vie heureuse sur terre, 1009.

XVIII. — La morale catholique régulatrice de plaisirs et de vie heureuse, 1057.

XIX. — Doctrine catholique de la bonne souffrance. Apothéose de la vie chrétienne heureuse sur la terre, 1137.

Causeries avec un jeune curé

ADMINISTRATION TEMPORELLE DE LA PAROISSE (suite)

XIV. — LE STYLE GOTHIQUE (*suite*). — L'architecture en Allemagne, 306. — En Angleterre,

310. — En Espagne et en Portugal, 313. — Dans les Flandres, 315. — En Italie, 317. — En Orient, 320.

XV. — LE STYLE GOTHIQUE (*suite*). — La sculpture en Allemagne, 373. — En Angleterre, 374. — En Espagne et dans les Flandres, 375. — En Italie aux XIII^e et XIV^e siècles, 377.

XVI. — LE STYLE GOTHIQUE (*suite*). — La peinture. Procédés communs à toutes les écoles, 417. — Ecole allemande, 420. — Ecole anglaise, espagnole, 423. — Ecole flamande, 424. — Ecole italienne, 425. — Les églises fortifiées, 427.

XVII. — LE STYLE DE LA RENAISSANCE. — Architecture grecque. La question historique, 977. — Période archaïque, 979. — Le siècle de Périclès, 980. — L'art alexandrin, 981. — La question technique, 982. — Les divers ordres grecs, 984. — Le chef-d'œuvre de l'architecture grecque, 986. — Ses caractères généraux, 988.

XVIII. — LE STYLE DE LA RENAISSANCE (*suite*). — Architecture étrusque. Question historique, 1025. — La question technique, 1026. — Architecture romaine ; question historique, 1027. — Question technique, 1030. — Divers monuments de l'architecture romaine, 1031. — Cirques et amphithéâtres, 1032. — Lieux destinés au service de l'hygiène publique, 1033. — En Gaule et en Allemagne, 1034. — Architectes romains. Caractère et valeur de leur œuvre, 1036.

Les Sciences au Presbytère (*suite*)

IV. — COMMENT ON DÉCHIFFRE UN MANUSCRIT : La *Paléographie*. — Nécessité de cette science. Matière et forme de l'écriture, 385. — Matière. Tablettes de cire. Papyrus. Parchemin et papier. Encres. Stiles et calames, 386. — Forme. Ecritures de l'antiquité. Ecritures nationales, caroline, romaine, gothique, moderne. Abréviations. Notation musicale, 389.

V. — COMMENT ON ÉTUDIE LES MONNAIES : La *Numismatique*. — Son utilité, son domaine, 849. — Matière de la monnaie. Provenance des métaux. Rôle économique, 850. — Fabrication et Formes. Les monnayeurs. Formes des monnaies, noms, fausse monnaie. Collections, 852. — Historique. Époque barbare, denier carolingien, époque féodale, gros d'argent et florin d'or, 854.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

TABLE ALPHABÉTIQUE ²

- ABEL (P.). — Une croisière autour de la Mer Morte, 182.
- ACKER (PAUL). — Les Exilés, 797.
- AFFRE DE SAINT-ROME (ANGÈLE). — Vers le ciel, 87.
- AGES (LUCIE DES). — Miss Ouragan, 10.
- ALANIC (MATHILDE). — La petite Miette, 258.
- ALÈS (P. D'). — Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, 278, 598.
- ALLARD (P.). — Les Esclaves chrétiens, 1053.
- ALLIER (RAOUL). — La cabale des dévots, 914.
- ALMA (JEAN D'). — Philon d'Alexandrie et le quatrième Evangile, 281.
- AMADO (R.). — Le Secret du succès, 1037.
- AMBLER (ABBÉ G.). — Les récits de la chambre, 1126.
- ANDRÉ (M.). — Préparation des enfants à la Confession et à la Communion privée, 116.
- ANDRIEUX (L.). — La Première Communion. Histoire et Discipline, 1127.
- ANGER (ABBÉ). — La doctrine du Corps mystique de J.-C., 995.
- ANGLÈS (A.). — L'abbaye de Moissac, 480.
- ANIZAN (FÉLIX). — Qu'est-ce donc que le Sacré-Cœur, 1152.
- APPERT (C.). — Pour la Foi : Just de Bretenières, 283.
- ARAGONNÈS D'ORCET (GÉNÉRAL VICOMTE D'). — Froeschwiller, Sedan et la Commune, 880.
- ARCHAMBAULT (P.). — Renouvier, 1129.
- ARTEAUD (M.). — La vraie piété, 1126.
- ARY-LEBLOND (MARIUS). — La Pologne vivante, 284.
- AULAED (A.). — Etudes et Leçons sur la Révolution française, vi^e série, 701.
- B. (ABBÉ). — Le catéchisme des petits enfants, 67.
- BAJU (H.). — Les Zouaves pontificaux, 8.
- BALDE (JEAN). — Les Ebauches, 333.
- BARBÉZIEUX (P. DE). — Les derniers jours du Sauveur, 118.
- BARLIE (E.). — La mère de Jeanne d'Arc, 134, 227.
- BARRE (A. DE LA). — La morale d'après saint Thomas et les théologiens scolastiques, 749.
- BARY (MAXIME DE). — Grand gibier et Terres inconnues. Afrique centrale, 743.
- BASILE (L.). — Le fils du Cid, 279.
- BASQUIN (DOM). — Les peintres de Marie, 291.
- BATIFFOL (MGR). — Histoire du Bréviaire romain, 479.
- BATZ (BARON DE). — Histoire de la Contre-Révolution. Tome I, 523.
- BAUDOT (J.). — Le Martyrologe, 514.
- BAUDRILLIART (MGR). — Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Fasc. III, 744.
- BAUNARD (MGR). — Histoire de la B. Madeleine-Sophie Barat, 146. — Le vieillard : La vie montante, Pensées du soir, 601.
- BAZIN (RENÉ). — La douce France, 778.
- BEAUCORPS (COMTE JEAN DE). — Lourdes : Les Pèlerinages, 479. — Les Apparitions, 1128.
- BEAULIEU. — Pour les Jeunes, 291.
- BEAUPIN (ABBÉ). — L'éducation sociale et les Cercles d'études, 742.
- BEAUREPAIRE DE LOUVAGNY. — Beauséjour, 798.
- BELLAIGUE (CAMILLE). — Gounod, 1040.
- BERGER (LYA). — L'Aiguilleuse, 332. — Les femmes poètes de l'Allemagne, 880.
- BERTAUX (E.). — Donatello, 516.
- BERTHAUT. — Le record du tour du monde, 299.
- BERTHÉ (L.). — La Sainte Trinité, 186.
- BERTILLON (J.). — La dépopulation de la France, 1079.
- BERTRAND (ALPHONSE). — Les origines de la III^e République (1871-1876), 737.
- BERTRAND (LOUIS). — Le Livre de la Méditerranée, 1129.
- BÉRY (A.). — Saint Justin, 514.
- BESSE (DOM). — La Tradition religieuse et nationale. Aux catholiques de droite, 236. — Le Catholicisme libéral, 1099.
- BESSELLÈRE (J.-B.). — Méditations sur l'Ecriture Sainte, 90.
- BETHLÉEM (ABBÉ). — Les Pièces de théâtre, 188.
- BIENNER (M.). — Heure bénie, 8.
- BLANCARD (L.). — Les monnaies des barons et prélats de France, 855.
- BLANCHE (SEUR). — Vers les sommets, 282.
- BLANCHON (J.). — Madame Tartarin. Le dernier caprice de la Baronne. Valet et soubrette, 7.
- BLONDEL (MAURICE). — La psychologie dramatique du mystère de la Passion à Oberammergau, 185.
- BOIS (PIERRE DES). — Réponses à des objections contre la Religion, 54.
- BOISSARD (M.). — Contrat de Travail et Salarial, 1073.
- BOISSARIE (Dr). — Lourdes, 146.
- BOLO (MGR). — Ce qu'il faut léguer à ses enfants, 522. — Les jeunes filles d'aujourd'hui, 749.
- BONCOUR (PAUL) ET PHILIPPE. — Les anomalies mentales chez les écoliers, 885.
- BONNARD (F.). — Histoire du village de Matincourt en Lorraine, 514.
- BONNIOT (J. DE). — Le problème du mal, 1074.
- BORDEAUX (HENRY). — La robe de laine, 332. — Le carnet d'un stagiaire, 796.
- BOSCHOT (AD.). — Carnet d'Art, 1086.
- BOULOUMOY (CH.). — L'année chrétienne, 47.
- BOUQUET (Dr H.). — La puériculture sociale, 1080.
- BOURGUIGNON (ABBÉ). — Accompagnement de l'office de la B. Jeanne d'Arc, 134.
- BOURGUIGNON (DOM EUG.). — Le B. Jean Rusbrok, 1078.
- BOURNAND (F.). — Pages de la charité, 87.
- BOURNEVILLE ET REGNARD. — Iconographie photographique de la Salpêtrière, 893.
- BOUSSION (DOM). — Le latin accessible à tous, 70.
- BOUTINÉ (L.). — Paris au temps de S. Louis, 93.

¹ Les chiffres en italique indiquent les pages des couvertures jaunes.

² Les ouvrages anonymes ne figurent pas dans cette table ; on devra les chercher à la Table analytique.

- BRÉMOND. — Fléchier : œuvres choisies, 1076.
- BRENET (MICHEL). — Les musiciens de la Sainte Chapelle du Palais, 85.
- BRÈTE (JEAN DE LA). — Ames inconnues : notes intimes d'un séminariste ; — Rêver et vivre, 797.
- BRICOUT (J.). — Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques, 44.
- BRILLANT (MAURICE). — Les matins d'argent, 798.
- BRIQUET. — Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie, 882.
- BRIZEUX (AUGUSTE). — Œuvres complètes, 334.
- BROC (VICOMTE DE). — Les femmes auteurs, 652.
- BROGLIE (EMM. DE). — La Vén. Louise de Marillac, 1100.
- BROUSSOLLE (M.). — Dieu : son existence et sa nature, 88.
- BRUGERETTE (ABBÉ). — Comment faut-il prêcher ? 548.
- BRUN (ABBÉ F.). — Les Saluts grégoriens, 8e série, 58. — Organum comitans, 279.
- BRUNETEAU (E.). — La doctrine morale de l'Évolution, 523.
- BUCCERONI. — La B. Vierge Marie, 285.
- BUEHL (J.). — Isis et les Isiaques sous l'Empire romain, 1127.
- BUXY (B. DE). — La marguerite des marguerites, 175.
- BYRON. — Lettres d'Italie (1818-1824), 587.
- CABROL (DOM.). — Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, 231, 648, 744.
- CAGNAC (M.). — Fénelon : Pages choisies, 1075.
- CALIPPE (CH.). — L'attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle, 95. — Les tendances sociales des catholiques libéraux, 1098.
- CALMES (P.). — L'Évangile selon S. Jean, 1094.
- CAMERLINCK (P.). — S. Léger, évêque d'Autun, 85.
- CANI (MGR). — Procès romain pour la cause de Béatification du pape Pie IX, 236.
- CARILLON (ABBÉ). — Messe grégorienne, 175.
- CABLE (ABBÉ). — Le meilleur livre d'or sur le bonheur, 68.
- CARON (M.). — Jésus et les adolescents, 749.
- CARRA DE VAUX (BARON). — Léonard de Vinci, 516.
- CARRÉ DE MONTGERON. — La vérité des miracles, 929.
- CARTON DE WIART. — Les vertus bourgeoises (au temps des États Belges-Unis de 1790), 282.
- CASSAGNAC (GUY DE). — L'Agitateur, 797.
- CASTEGENS (L. DE). — A Rome et sur les chemins de Rome, 157.
- CAULY (MGR). — Libéralisme et modernisme ; — Morale chrétienne, 599.
- CHABOT. — Paroles de Jésus, 602.
- CHAILLAN. — Le B. Urbain V (1310-1370), 1100.
- CHAMPAGNY (COMTE DE). — Le chemin de la Vérité, 1127.
- CHANTAVOINE (JEAN). — Liszt, 1040.
- CHANTEPLEURE (GUY). — Malencontre, 332. — Le Hasard et l'Amour, 1131.
- CHANVILLARD. — Le péché original, 88.
- CHARCOT. — Leçons sur les maladies du système nerveux, 897.
- CHARLAND. — Madame sainte Anne et son oulta au moyen âge, 1128.
- CHARRY. — Petite histoire d'une âme, 796.
- CHAUVIN (A.). — Le P. Gratry. L'Homme et l'Œuvre, 1099.
- CHAUVIN (J.). — La messe méditée au pied du Saint-Sacrement, 156.
- CHÉRANÇÉ (P. DE). — Sainte Marguerite de Cortone, 86. — Jeanne d'Arc, la Libératrice de la France, 325.
- CHEREL. — Fénelon : Explication des Maximes des saints sur la vie intérieure, 479.
- CHESNAIS (R. DES). — Concordance analytique des quatre Évangiles, 70.
- CHEVALIER (U.). — Répertoire des sources historiques du moyen âge, 554.
- CHAUDANO (P.). — Le journalisme catholique, 96.
- CHOUPIN. — Les Fiançailles et le Mariage, 194.
- CIMETIÈRE. — L'Exercice public du culte catholique d'après la législation civile française, 194.
- CLÉMENT. — École de perfection religieuse, 239.
- CLÉMENT. — Habitations à bon marché et caisses d'épargne, 742.
- CLOUZOT. — Philibert de l'Orme, 1040.
- COCHIN (HENRY). — Jubilé d'Italie, 743.
- COLAS (HENRI). — Chansons des âmes blanches, 602.
- COLIN (LOUIS). — Mois de Marie des Pèlerins de Lourdes, 107.
- COLSON. — Chemin de Croix, 67.
- COMBE (T.). — Enfant de commune, 1182.
- COMBES DE LÉSTRADÈ (VICOMTE). — La vie internationale, 48.
- CONS (LOUIS). — Un siècle de l'histoire de l'Allemagne. De Gotha à Bismarck, 878.
- CONVERT. — Éléments de la doctrine chrétienne, 86.
- CORNET. — Au Tehad, 46.
- COTEL (P.). — La conduite des Exercices spirituels de S. Ignace, 283.
- COUBÉ (STEPHEN). — Ames juives, 155.
- COUILLAUT. — La réforme de la prononciation latine, 601.
- COULOMBE (JEANNE DE). — Sans fer ni poison ; — La pierre philosophale, 174.
- COUZARD. — Sainte Hélène, 1077.
- CRAPEZ. — La Vén. Catherine Labouré, 1077.
- CROOKES (W.). — Expériences, 937.
- CRUVELLIER. — Apologie philosophique de la Foi chrétienne, 327.
- CYON (ÉLIE DE). — L'oreille, organe d'orientation dans le temps et dans l'espace, 839.
- DAGUIRRE. — Ce que Fénelon dirait au XXe siècle sur l'éducation des filles, 742.
- DAUDET (ERNEST). — L'ambassade du duc De-cazes en Angleterre, 1101.
- DAUTRANT (Mme BLANCHE). — Les dix-huit ans de Mademoiselle ; — Un bon Parti, 8.
- DAVID ET LORETTE. — Histoire de l'Église, 520.
- DEBIZE (ABBÉ). — L'Éducation de la Charité, 1125.
- DÉCHELETTE. — Manuel d'Archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine, 577.
- DECORNE. — A la recherche du Bonheur. Études et Méditations, 749.
- DEHERME (G.). — Croître ou Disparaître, 525.
- DEHOUCQ (M.). — Grand'maman gendarme ; — Les Gitanos, 8.
- DELASSUS (AUG.). — S. François d'Assise ré-vélé dans l'imitation de J.-C., 1152.
- DELHAIE (GABRIEL). — Jeanne d'Arc, 1178.
- DELLY. — Esclave... ou Reine, 334.
- DELSART. — Sainte Fare, 514.
- DEMENTHON (CH.). — Principales sources des études sur le Bugey, 478.
- DENÉCHAU. — Le Talisman, 7.
- DENIFLE (P.). — Luther et le Luthéranisme, 515.
- DEQUIN. — Sois chaste ! Conseils et Lectures, 86.
- DÉROULEDE (PAUL). — Qui vive ? France ! « quand même », 525.
- DESCOQS (PEDRO). — A travers l'œuvre de M. Maurras, 523.
- DESLANDRÉS (PAUL). — Saint Pie V, 514.

DESSIAUX (E.). — Mémoires d'un prêtre d'hier, 1082.

DESURMONT (P.). — Œuvres complètes : Tout à Dieu, 330 ; — La conversion quotidienne, 653.

DIEHL (CH.). — Manuel d'Art byzantin, 480.

DIMIER (LOUIS). — L'Hôtel des Invalides, 480.

DIMNET (E.). — Les Sœurs Brontë, 652.

DOCTEUR ÈS-LETTRES (UN). — Le rôle de la Franc-Maçonnerie en France, 87.

DOLONNE (ABBÉ). — Le Clergé et le célibat, 281.

DOMERG (J.-B.). — Les auteurs philosophiques et l'histoire de la philosophie, 86.

DORCHAIN (AUG.). — Auguste Brizeux. T. I : Marie, Telen Arvor, Furnez Breiz, 334.

DOUAYS (MGR). — L'Apologétique, 600.

DREXELIUS (P.). — Considérations sur l'Eternité, 239.

DEOMARD (GABRIEL). — Les mensonges de la vie intérieure, 281.

DUBALLET. — La Famille, l'Eglise et l'Etat dans l'éducation, 513.

DUBOIS. — L'Ange conducteur, 508.

DUCLAUX. — La chimie de la matière vivante, 739.

DUCROCQ. — La blessure mal fermée, 778.

DUDON (P.). — Pour la Communion fréquente et quotidienne, 152. — Le Sacré-Cœur et le Sacerdoce, 153.

DUFOROQ (A.). — Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle, 519.

DUPLESSY. — Le Pain des Petits, 54.

DU PONT (LOUIS). — Méditations de précieuses fides nostræ mysteriis, 153.

DUBAND (LOUIS). — L'esprit des œuvres sociales, 10.

DUVERNEUIL. — Notre-Dame de Temniac, 147.

ECHENAU (B. D'). — A chacun sa voie ! 67.

EMMERICH (CATHERINE). — Vie de la Sainte Vierge, 70. — Visions d'âme sur la vie de N.-S. J.-C., 185.

ESPENON. — Cantique à la B. Jeanne d'Arc, 134.

ESPINASSE-MONGENET (L.). — La Leçon des jours, 1132.

ESPITALIER. — Napoléon et le roi Murat (1808-1815), 702.

EUKEN (RUDOLPH). — Les grands courants de la pensée contemporaine, 521.

EVANS (W.). — Le Second Empire, Mémoires, 476.

EVARD. — Les meilleures pages de Jean Nesmy, 188.

EYMIEU. — Le naturalisme devant la science, 748.

FABER (P.). — La bonté, 202.

FABRE. — Le confesseur allemand, 84.

FABRE (ABEL). — Pages d'art chrétien, 297.

FABRE (J.-H.). — Souvenirs entomologiques, 961.

FARGES (MGR). — Dieu, l'âme immortelle et la religion naturelle, 878.

FAURAX. — A Lorette, 684.

FAURE. — Le bonheur du ciel, 271.

FAVET. — Duel d'âmes, 798.

FEIGN. — La piété ; — Le zèle, 86. — L'Ange gardien, 283.

FERRAND. — L'habitation ouvrière et à bon marché, 742.

FEYEL. — Les jeunes filles françaises et le problème de l'éducation, 742.

FICHAUX (MGR). — Dom Sébastien Wyart, 202.

FISSINGER (Dr). — Erreurs sociales et maladies morales, 882.

FLANDRIN (LOUIS). — Hippolyte Flandrin, 1082.

FLAVIGNY (COMTESSE DE). — Sainte Brigitte de Suède, 1100.

FLEURET. — Inviolata, 279.

FLEURY. — La République juive, 523.

FLORIAN (MARY). — En secret, 1132.

FONCK (P.). — Le travail scientifique, 599.

FONSEGRIVE (G.). — Art et Pornographie, 602.

FOSSA (F. DE). — Le Château de Vincennes, 480.

FOUCHERAY (P.). — Histoire de la Compagnie de Jésus en France, 183.

FOURNIELS (ROGER DES). — Méditations pour tous les jours de l'année sur les Evangiles du dimanche, 83.

FOURNIER. — Frédéric Ozanam. Sa vie, ses œuvres, 10.

FRANÇES (NOEL). — Les Entravées, 798.

FRANCESIA (J.-B.). — Vie du Vén. Don Bosco, 156.

FRANQUE (V.). — Bible et Protestantisme, 186.

FRAZER. — The Golden Bough, 580.

FROMENT (M^{me} PIERRE). — Les paroles de Jeanne d'Arc, 90.

FUNK (F.). — Didascalie et Constitutiones Apostolorum, 1097.

GACHONS (JACQUES DES). — Le chemin de sable, 333.

GALLOIS (LÉON). — La Faillite de Dieu, 1128.

GARDEIL (P.). — De l'habitation du St-Esprit dans les âmes justes, 225.

GASTOUÉ (AMÉDÉE). — L'Art grégorien, 1085.

GAUTHEROT (G.). — Thiers et Mgr Darboy : L'échange des otages, 138. — L'Assemblée Constituante. Le Philosophisme révolutionnaire en action, 1101.

GERBART (E.). — Souvenirs d'un vieil Athénien, 744.

GERMAIN DE SAINT-STANISLAS (P.). — Gemma Galgani (1878-1903), 87.

GÉRON (P.). — La pratique religieuse, 113.

GIBERGES (ABBÉ DE). — La Messe et la Vie chrétienne, 478.

GIGORD (ED. DE). — Les Jésuites d'Aubenas (1601-1762), 183.

GILLET (P.). — La peur de l'effort intellectuel, 297.

GIRAUD. — De la vie d'union avec Marie, 270.

GIRAY (CH.). — Mois de Marie de la Salette, 1084.

GIRODON. — La charité envers Dieu, 1037.

GLEIZES. — La Thalysie, 294.

GONIN (MARIUS). — Lettres à mon cousin : Orientations morales et sociales, 1038.

GONON. — Le Christ à Gethsémani, 83. — Trilogie au Sacré-Cœur, 175.

GONTHIER ET LETOURNEAU. — Vie de S. François de Sales de M. Hamon, 1077.

GOUJON (H.). — Le Concile du Vatican et la Cour de Cassation, 878.

GOUTEL (GENEVIEVE DE). — Au pays des cigales, 7.

GRANDMAISON (G. DE). — La Congrégation, 913.

GRAPIN. — Eusèbe, Histoire ecclésiastique, t. II, 513.

GRASSET (Dr). — Idées médicales, 525.

GREGOROVICH. — Rome et ses environs, 743.

GRIMAL. — Le sacerdoce et le sacrifice de N.-S. J.-C., 718. — Jésus-Christ étudié et médité, t. II, 877.

GRISSELL. — Beurdaloue. Sermons du Carême de 1678, 1075.

GRIVET. — L'Eglise et l'Enfant, 523.

GUILLON (ED.). — Napoléon et la Suisse (1803-1815), 1102.

GUIRAUD. — Histoire partielle, Histoire vraie, 44.

GRUPE DE PROFESSEURS (UN). — Puériculture et hygiène infantile, 1080.

HALFLANTS (P.). — Le Cardinal Pie: Discours choisis, 286.

HALLAYS (ANDRÉ). — Autour de Paris, 284. — A travers l'Alsace, 738.

HAUSER. — Etudes sur la Réforme française, 740.

HAYS. — Histoire de l'Eglise, 10.

HECKER. — Mémoires sur la chorée du moyen âge, 898.

HELLO (ERNEST). — Prières et Méditations inédites, 1076.

HENRY (FRANÇOISE). — Aimez-les: Lettres entre directrices de patronage, 154.

HERPIN. — Armand de Chateaubriand, 143.

HEU. — Manuel ecclésiastique, 551.

HILDEBRANDT. — Preussen und die römische Curie, 77.

HINZELIN (EMILE). — Images d'Alsace-Lorraine, 477.

HOCQUART DE TURTOT. — La conquête des Communes (1789), 524.

HOOG. — Les conservateurs et la IIIe République, 738.

HORN. — Une nièce de sainte Elisabeth: la B. Marguerite de Hongrie, 1078.

HUDAULT (JOSEPH). — La formation de Jean Turoit, 1133.

HUGON (P.). — Le mystère de la Rédemption, 87. — La Vierge-Prêtre, 210.

HULST (MGR D'). — Nouveaux Mélanges oratoires. T. VIII, 90; — T. IX, 1037.

HUMBERT. — Les origines de la Théologie moderne (1450-1521), 516.

HUPERZ (P.). — Maria-Lourdes-Ehrenkranz, 1081.

HURET (JULES). — La Bavière et la Saxe, 356.

IMBERT-GOURBEYRE. — La stigmatisation et l'extase divine, 936.

JACQUIER (E.). — Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne, 599.

JACQUIER ET BOURCHANY. — La Résurrection de J.-C. Les miracles évangéliques, 185.

JAMES (W.). — L'Expérience religieuse, 1114.

JANET (P.). — Les névroses, 883.

JANOT. — Au clocher! Théâtre chrétien, 1125.

JANVIER (CHAN.). — La grâce, 42.

JAUD. — Saint Filibert, 285.

JEAN. — Causeries sociales, 1125.

JEAN-BAPTISTE (P.). — Un enfant modèle; Germaine Hémary, 271.

JENNER (P.). — Le R. P. Félix, 802.

JOACHIM (P.). — L'Ordre des Carmes, 286.

JOLY (H.). — L'Italie contemporaine: Enquêtes sociales, 1080.

JONQUET (P.). — Et la Jeunesse? 31. — Mgr Bonjean, archevêque de Colombo, 91.

JORDAN. — Les origines de la Domination angevine en Italie, 379.

JOUSSAIN (ANDRÉ). — Romantisme et Religion, 278.

JOYAU. — Epicure, 521.

JULIEN (ABBÉ). — Bossuet et les protestants, 920.

JULIEN (E.). — Civisme et Catholicisme, 1073.

KEPPLER (MGR). — Homiletische Gedanken, 516.

KÉRÉVEN (E. DE). — Nos Filles: Dialogues sur l'Education, 653.

KERGOLAY (J. DE). — Sites délaissés d'Orient, 186.

KNOCK (Dr A.). — L'Onanisme conjugal et le Tribunal de la Pénitence, 187.

LAACK (H. VAN). — Harnack et le miracle, 600.

LABAUCHE. — Leçons de théologie dogmatique, 235.

LABBÉ (Dr MARCEL). — Régimes alimentaires, 293.

LABOURT ET BATIFFOL. — Les Odes de Salomon, 1076.

LAFONTAINE. — Charles Fourier, 1099.

LAGERLÖF (SELMA). — Les liens invisibles. Le Livre des Légendes, 284. — Le Vieux Manoir, 1132.

LAHOR (JEAN). — L'Illusion, 452.

LAHY. — La morale de Jésus. Sa part d'influence dans la morale actuelle, 747.

LAMBERT. — A l'école de Jeanne d'Arc, 90. — Retraite de fin d'études, 154. — Près du Tabernacle, 155. — Le Décret restaurateur, 651.

LAMÉ. — Traité de l'élasticité, 835.

LAMENNAIS (F. DE). — Le Guide de la Jeunesse, 218.

LANDRIEUX. — L'Inquisition, 599.

LANESSAN (J. DE). — La lutte contre le crime, 739.

LANGLOIS ET SEIGNOBOS. — Introduction aux Etudes historiques, 74.

LANNY (DE). — La Révolution préparée par la Franc-Maçonnerie, 299.

LANSAC DE LABORIE (L. DE). — Paris sous Napoléon: Le monde des affaires et du travail, 382.

LAPPARENT (M. DE). — La philosophie minérale, 740.

LARIGALDIE. — Le Vén. Justin de Jacobis, 1er vicaire apostolique de l'Abyssinie, 653.

LAROPPE (A.). — Aubes et Crépuscules: Lettres d'action sociale, 155. — Dans la vallée de Celles: Souvenirs d'une Colonie de vacances, 1125.

LA ROSE (LOUIS). — Les Vérités menteuses, 1132.

LATTY (MGR). — Eloquence et Prédication, 90.

LAVEDAN (HENRI). — Mon Filleul, 1134.

LAVISSE. — La Révolution pouvait-elle être évitée? 166.

LE BACHELET. — Bellarmin: Correspondance et documents, 1075.

LEBRETON. — Les origines du Dogme de la Trinité, 176.

LECHIEN. — Etudes sur la Providence, 601.

LECLERCQ (DOM). — Les Martyrs: Le XVIIIe siècle; Le XVIIIe siècle, 236.

LECLERCQ (JULES). — Chez les Jaunes, 45.

LEDRU. — Dom Guéranger et Mgr Bouvier, 460.

LEGENDRE (Dr A.). — Le Far-West chinois, 182.

LEGENDRE (MAURICE). — Le problème de l'Education, 518.

LE GOUVELLO. — Le pénitent Breton, Pierre de Kériole, 86.

LEGRAND (MAXIME). — Les trois Etats du bailliage d'Etampes aux Etats Généraux, 164.

LEHMKEHL. — Theologia Moralis, 88.

LEJEUNE (CHAN.). — Vers la ferveur, 1103.

LEMAITRE (JULES). — Lettres à mon ami, 525.

LENFANT (L.). — Echos du cœur, 1038.

LÉON (JULES). — Les Annales politiques et littéraires, 235, 449. — Le Petit Parisien, 460.

LE PATRE. — Ce qu'ils sont, 654.

LEPELLETIER. — Les Caisses d'Epargne, 1038.

LE RENEST. — Les plus vaillants, 653.

LEROY-VILLARS (CH.). — Une nuit d'Alsace, 8.

LEROY (P.). — Jésus-Christ, sa vie, son temps, 185.

LICHTENBERGER (ANDRÉ). — Juste Lobel Alsacien, 797.

LIMAGNE (A.). — Les Trappistes en Chine, 601.

LHANDE (P.). — L'émigration basque, 45.

LHOUMEAU (A.). — Messe de sainte Hildegarde, 279.

- LORAIN (A.). — Autour du Congrès de Montréal, 1126.
- LORIN (H.). — L'idée individualiste et l'idée chrétienne, 526.
- LOUIS ET JEAN. — L'aisance qui vient. Vie du colon français au Canada, 1125.
- LOYOLA (R. M. MARIE DE). — L'accueil, 478.
- LOZET (ABBÉ). — Le Noël du Pôvret, 214.
- LUBOR NIEDERLE. — La race slave, 477.
- LYONNARD. — L'Apostolat de la souffrance, 119.
- MAC-NISH. — Philosophie du sommeil, 895.
- MAIGUE. — La source du Bonheur, 90.
- MALINJOUD. — Catéchisme des Tout Petits, 43.
- MANRIQUE (P.). — Sacra Tempe seu de sacro exercitiorum secessu, 283.
- MARC (CL.). — Institutiones Morales Alphon-sianæ, 187.
- MARCAULT (CH.). — L'art de tromper, d'inti-mider et de corrompre l'électeur, 742.
- MARCHAL (F.). — Un artiste dans le pétrin; — Un gendarme en détresse, 31.
- MARCHAL (P. ROBERT). — Le Livret spirituel, 1126.
- MARGE (PIERRE). — Voyage en automobile dans la Hongrie pittoresque, 1130.
- MARIE-ANITA. — Le répertoire des Bébés, 227.
- MARION (L.). — Manuels scolaires condamnés: Rogie et Despiques, 44.
- MARTIN (J.). — Thomassin, 1127.
- MARULAZ. — Le général Marulaz (1769-1842), 158.
- MARVAUD. — La question sociale en Espagne; 95. — Le Sionisme, 1077.
- MARYAN. — Château-Rose, 175.
- MATAGRI (A.). — Psychologie sociale de Ga-briel Tarde, 47.
- MATHIEU, GILLET, ETC. (Drs). — Médecine et Pédagogie, 739.
- MATTE (LOUIS). — Crimes et Procès politiques sous Louis XIV, 168.
- MAUGIN-ENLART (Mlle LUCIE). — Lamennais: Pages et pensées catholiques, 1126.
- MAUGRAS (GASTON). — Journal d'un étudiant pendant la Révolution (1789-1793), 382.
- MAUREL (ANDRÉ). — Un mois à Rome; — Pe-tites villes d'Italie, 780.
- MAURRAS (CH.). — Kiel et Tanger (1895-1905), 477.
- MAZÉ. — La Conquête de l'Algérie, 299.
- MAZELIERE (Mlle DE LA). — Le Japon, 45.
- MAXE (JEAN). — L'Ecole primaire contempo-raine (1900-1911). Laïcisme et Syndicalisme, 1103.
- MELIN. — L'organisation de la vie privée, 526.
- MERCIER (CARD.). — Retraite pastorale, 1077.
- MÈRE SAINT-PIERRE DE JÉSUS (R.). — Vie de la M. Jeanne Chézaré de Matel, 87.
- MÉRÉSSE. — La B. Jeanne d'Arc, 325.
- MESNARD. — Hermès Trismégiste, 280.
- MEURVILLE (LOUIS DE). — La Cité future, 48.
- MEYNCKENS. — Manuel pratique du religieux et du directeur spirituel, 239.
- MÉZARD. — Hugues de Saint-Cher: *De vita spiritali*, 1075.
- MICHELIN. — Dialogues sur le Secret de Marie du B. de Montfort, 67.
- MIDOUX ET MATTON. — Etude sur les filigra-nes, 388.
- MISSIONNAIRE (UN). — Bonheur et sécurité aux familles nombreuses, 214.
- MOCQUILLON. — L'art d'être un homme, 1124.
- MONSANGANT (ABBÉ). — Organiste en huit jours, 194.
- MONTALEMBERT. — Sainte Elisabeth de Hon-grie, 74.
- MONTIER (EDWARD). — Les Essaims nouveaux, 741. — Les Maries-Louises, 1134.
- MONTS (COMTE DE). — La captivité de Napo-léon III en Allemagne, 775.
- MOREUX (ABBÉ). — Le Miroir sombre, 299.
- MORNET (Dr JACQUES). — Les Mutualités ma-ternelles, 518.
- MORTEAU. — Le combat spirituel, 202.
- MOURRET. — Histoire de l'Eglise. T. v: La Renaissance et la Réforme, 183.
- NAU. — *Le livre d'Héraclide de Damas*, de Nestorius, 324.
- NAVAREE (MARCEL). — La Chambre introuva-ble, 1102.
- NETZER. — L'introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens, 479.
- NICOLAY. — L'esprit de taquinerie, 517.
- NICOULLAUD. — Zoé la théosophe à Lourdes, 1080.
- NOBLE (P.). — Idéal et Jeunesse d'âme, 291.
- NOEL ET ROUSSEL. — L'abbé Nicolas Coutu-rier, 290.
- NORDAU (MAX). — Le sens de l'histoire, 879.
- NOUVELLE (R.). — Méditations sur l'Evangile selon S. Jean, 1076.
- NYSTEN (J.). — Le vice et le devoir conjugal au point de vue moral, médical, social, 187.
- OLIVAINT (P.). — Journal de ses retraites an-nuelles, 107.
- OLLIVET (CARLOS). — Nuit d'Empereur, 8.
- OLLIVIER (EM.). — Philosophie d'une guerre (1870), 141. — L'Empire libéral. T. xv, 772.
- ORLOWSKI (COMTE). — Programme unislave, 280.
- OSSEDAT. — Dogme et Peinture, 291.
- PAILHÈS. — La Duchesse de Duras et Cha-teaubriand, 142.
- PAINLEVÉ ET BOREL. — L'Aviation, 170.
- PALHORÈS. — Nouvelles orientations de la Mo-rale, 518.
- PALMIERI. — *Theologia dogmatica orthodoxa. Prolegomena*, 649.
- PAQUERIE (CH. DE LA). — Un coin du Pays basque, 299.
- PARADIS. — La Pédagogie janséniste comparée à la Pédagogie catholique, 89.
- PARISOT ET MARTIN. — Les Postulats de la Pédagogie, 748.
- PASCAULT (Dr). — L'Arthritisme par surali-mentation, 294.
- PAUL LOUIS. — Histoire du Mouvement syndi-cal en France (1789-1910), 1098.
- PAVY (Mgr). — Mois de Marie, 107.
- PEETERS. — Evangiles apocryphes, 185.
- PÈGUES (P.). — Commentaire français littéral de la *Somma théologique*, 85, 649.
- PÉGUY (CHARLES). — Œuvres choisies, 1085.
- PELT. — Histoire de l'Ancien Testament, 18.
- PERNOT (MAURICE). — La politique de Pie X, 283.
- PÉRREYVE. — Pensées choisies, 67.
- PERRIOLLAT. — Chrétien et Philosophe, 522.
- PERROY. — Le royaume de Dieu, 1038.
- PESCH. — *Prælectiones dogmaticæ*, 96.
- PESNEL (MARIE). — Marie-Edmée intime, 1078.
- PETETIN. — Une heure devant le T. S. Sacre-ment, 67.
- PETIGAT. — L'Âme valdôtaine de S. Anselme et de S. Grat, 515.
- PETITOT. — Pascal. Sa, vie religieuse et son Apologie du Christianisme, 177.
- PEYROUX. — Ketteler, 1038.
- PHILIPPE ET BONCOUR. — Les anomalies men-tales chez les écoliers, 885.
- PICARD. — La perte de l'Alsace. La guerre en Lorraine, 774.
- PIERQUIN. — Tibur, 1129.

- PIERRE (JULES). — Avec Nietzsche à l'assaut du Christianisme: l'Action française, 329.
- PIGNOT. — En marche vers les Cimes, 1125.
- PINAULT. — La Sainte Bible racontée aux enfants, 299.
- PLADYS (P.). — Pratique de l'amour envers J.-C., 175.
- POINCARÉ (H.). — Savants et Ecrivains, 75.
- PONSON (Mme). — L'Education par la Famille et par l'Ecole, 1074.
- PORTO-RICHE (G. DE). — Le théâtre d'amour, Le Vieil Homme, 363.
- POTTON (P.). — De theoria probabilitatis, 557.
- POUCHALON. — Le drame du Calvaire, 279.
- FOULAIN (P.). — Les grâces d'oraison, 934.
- POULPIQUET (P. DE). — Le dogme, principe d'unité dans la vie de l'Eglise et de vie religieuse individuelle, 327.
- POUMIES DE LA SIBOUTIE (Dr). — Souvenirs d'un médecin de Paris (1789-1863), 700.
- PRÉVOST. — Histoire du diocèse de Troyes pendant la Révolution, 81.
- PROU (MAURICE). — Manuel de paléographie latine et française, 381.
- PULLY (P. DE). — Dieu existe, 523.
- PUSTET. — Horæ diurnæ, 10.
- QUEYRAT (F.). — La curiosité, 518.
- RABORY (DOM). — La confession et la communion des enfants, 682.
- RAFFY. — Organistes célèbres et grands maîtres classiques, 600.
- RAVIGNAN (P. DE). — Pensées et Maximes, 67.
- RAVONNEAUX. — Petit catéchisme eucharistique, 116.
- RAYMOND (P.). — Guide des nerveux et des scrupuleux, 31.
- RÉBULLIAU. — Une société secrète aux XVII^e et XVIII^e siècles. L'A. A. cléricale, 1044.
- REGGIO (ALBERT). — Regards sur l'Europe intellectuelle, 599.
- RENAUDIN (PAUL). — Ce qui demeure, 796.
- RENAUDIN (P.). — S. Thomas d'Aquin et S. Benoît, 327.
- RETTÉ (AD.). — Sous l'Etoile du matin, 601.
- REURE. — La Vie et les Œuvres de Honoré d'Urfé, 741.
- REUTER. — Neo-Confessarius practice instructus, 88.
- REYMOND (MARCEL). — Le Bernin, 516.
- REYNÈS-MONLAUR. — Le Sceau, 795.
- RIBOT. — Problèmes de psychologie affective, 518.
- RICHARD. — Les miracles d'aujourd'hui, 146.
- RICHER (J.). — Les fruits mûrissent, 8. — Le Prince consort; — Camomille, 70.
- RIGUET (M.). — Saint Patrice, 1100.
- RIONDEL. — Vie intime de S. Joseph, 147.
- RIVIÈRE. — Allez à Lui, 186.
- ROD (ÉDOUARD). — Le Pasteur pauvre, 330. — Morceaux choisis, 1125.
- ROCHENOR (M.). — À travers les Ruelles, 91.
- ROGUENANT. — La natalité et les mœurs, 91.
- ROLLAND (ROMAIN). — Hendel, 1039.
- ROLLIN (P.). — Retraite à des Enfants de Marie, 652.
- RONDET-SAINT. — La grande boucle, 46.
- ROURE (HENRY DU). — La princesse Alice, 1134.
- ROUSSEL (A.). — Le Bouddhisme primitif, 1126.
- ROUX (CH.). — Aigues-Mortes, 744.
- ROY. — A Marie, 67. — Deux cantiques à Marie, 116. — Priez petits enfants de France, 162.
- SABOURET (ABBÉ J.). — Pieux cantiques pour la Communion des enfants, 134.
- SAINT-BRIS. — Vie de S. Joseph, 54.
- SAINT-JOHN (BERNARD). — L'Épopée Mariale en France à travers les âges, 1128.
- SAINT-JURE. — Traité de la modestie, 55.
- SARRAZIN (GABRIEL). — La Chanson du poète errant, 1133.
- SAULNIER. — Un Mois de Marie chez soi, 107.
- SAUVÉ. — Le culte des Mystères et des Paroles de Jésus, 1081.
- SCHNEIDER (MGR). — Qu'est-ce que le Ciel? 600.
- SCHNEIDER (R.). — L'Ombrie. Rome, 780.
- SCHULTZ (JEANNE). — Cinq minutes d'arrêt, 1131.
- SCHWALM (P.). — Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin, 169. — L'acte de foi est-il raisonnable? 600.
- SÉBASTIEN (FR.). — Accompagnement du chant grégorien, 650.
- SÉPET (MARIUS). — Les préliminaires de la Révolution, 162.
- SERRE (JOSEPH). — Vers l'union. Les Sillons et l'Action française, 329.
- SERVAIS. — Du Prétoire au Sépulcre, 74.
- SISSON. — La République Argentine, 45.
- SNELL. — Essai sur la Foi, 522.
- SOUARN (P.). — Praxis Missionarii in Oriente servata, 1127.
- SOURIAU (PAUL). — La suggestion dans l'Art, 1039.
- STANLEY (HENRY-M.). — Autobiographie, 1129.
- STENGIER (GILBERT). — Le retour de l'Empereur, 702.
- SUAU. — La Mère Marie de Jésus, 119.
- SURBLED. — Avons-nous une âme? 214. — La Volonté, 1127.
- TERRISSE. — Le Purgatoire, 234.
- TEXIER. — Les Paroles de la Sainte Vierge, 1040.
- THIERRY (GILBERT AUGUSTIN). — Conspireurs et gens de police. La mystérieuse affaire Donnadiou (1802), 383.
- THIVERNY. — L'accompagnement du plain-chant, du chant grégorien et des cantiques, 650.
- THOMAS. — Plus fort que la haine; — Plus fort que la mort, 279.
- THOMAS (P.). — L'Authenticité de la Santa Casa, 684.
- TIERSOT. — Gluck, 1039.
- TISSIER. — Les femmes du monde, 749.
- TOLSTOI. — Ma Religion. Rayons de l'Aube, 264.
- TOMBELLE (F. DE LA). — Messe en ré mineur à 3 voix mixtes, 118.
- TOUZARD (J.). — Comment utiliser l'argument prophétique, 1076.
- TRIOLET. — Examen de conscience, 479.
- TURCAN (CH.). — Cours d'instructions dominicales, 175.
- TURMANN (MAX). — Problèmes économiques et sociaux, 96.
- UBALD D'ALENÇON (P.). — Les Idées de S. François d'Assise sur la science, 86. — L'aiguillon d'amour, 478.
- URBAIN ET LEVESQUE. — Correspondance de Bossuet. T. IV, 921.
- USQUIN. — La dépopulation des campagnes, 1080.
- VACANT-MANGENOT. — Dictionnaire de Théologie catholique. Fasc. xxxii, 323.
- VALETTE-MONTBRUN (DE LA). — Le Petit Catéchisme de la 1^{re} Communion expliqué, 54.
- VALLAUVILLE (F. DE). — De la conservation des églises depuis les lois de Séparation, 1127.
- VALLETTE (GASPARD). — Reflets de Rome, 779.
- VAILLON (G. DU). — France, 175.
- VANDEPITTE. — Manuel de Préparation à la Première Communion privée des petits enfants, 54. — Petit Catéchisme de la Grâce, 147. — Devant l'Hostie, 147. — Conférences à la Jeunesse des Ecoles, 1124.

VARICOURT (M. DE). — Mémoires, 587.
 VASSE (Mme). — Entretiens divers de la ménagère, 70.
 VAUDON. — Entretiens eucharistiques, 271.
 VÉNARD (EUS.). — Le B. Théophile Vénard, 1077.
 VERHAEREN. — Le cloître, 586.
 VERNER VON HEIDENSTAM. — Le Pèlerinage de Ste Brigitte, 1100.
 VERNHES. — La Bonté, 153.
 VERRET. — L'Education selon l'Evangile, 1038.
 VEUILLLOT (LOUIS). — Corbin et d'Aubecourt, 170.
 VIALAY (AMÉDÉE). — Les Cahiers de doléances du Tiers Etat aux Etats Généraux de 1789, 161.
 VIEILLARD-LACHARME (D.). — Les Ressources de l'Eglise contemporaine, 1125.
 VIGOUROUX. — La Bible et les découvertes modernes, 664.
 VIGUÉ (M.). — Congrès Eucharistique de Poitiers (1911), 238.
 VILLIERS (MARC DE). — Histoire des Clubs de femmes et des Légions d'amazones (1793-1848-1871), 702.
 VINCENT (DR). — La Louvesc, 227.
 VITTE (EMM.). — L'Heure du Rêve, 798.

VOGT (A.). — Bossuet. Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique, 478.
 VOILLEREAU. — La liberté de conscience et le libéralisme, 327.
 VULLIAUD. — La crise organique de l'Eglise en France, 48.
 WAFFELAERT (MGR). — Méditations théologiques, 600.
 WALISZEWSKI (K.). — Souvenirs de la comtesse Golovine (1766-1821), 700.
 WAMBACH. — Cantique de l'Immaculée-Conception; — Notre Pain quotidien, 291. — Noël, 299.
 WARD (HERBERT). — Chez les Cannibales de l'Afrique centrale, 743.
 WARRÉ. — La santé ou les meilleurs traitements de toutes les maladies, 11.
 WEHRLÉ (J.). — La méthode de l'Immanence, 1128.
 WEILL (G.). — Histoire du Mouvement social en France (1852-1910), 1073.
 WENZ (PAUL). — Sous la Croix du Sud, 477.
 WIEGER (P.). — Bouddhisme chinois. Folklore chinois moderne. Textes philosophiques, 523.
 WINTERSHOVEN (ABBÉ E. VAN). — Recueil de textes pour servir à la composition de souvenirs pieux pour les morts, 10.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Apologétique

Apologétique (L'). — Mgr Douais, 600.
 Apologie philosophique de la Foi chrétienne. — J. Cruvellier, 327.
 Avons-nous une âme? — Dr Surbled, 214.
 Bible et Protestantisme. — V. Franque, 186.
 Bossuet. Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique. — A: Vogt, 478.
 Chemin (Le) de la Vérité. — Comte de Champagny, 1127.
 Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — A. d'Alès, 278, 598.
 Dieu existe. — P. de Pully, 523.
 Dogme (Le), principe d'unité dans la vie de l'Eglise et de vie religieuse individuelle. — P. de Poulpiquet, 327.
 Essai sur la Foi. — Snell, 522.
 Etudes sur la Providence. — Lechien, 601.
 Faillite (La) de Dieu. — Léon Gallois, 1128.
 Harnack et le miracle. — H. van Laak, 600.
 Inquisition (L'). — Landrieux, 599.
 Laval (Notice biographique sur M.), 227.
 Luther et le Luthéranisme. Tome I. — P. Denifle. Trad. par J. Paquier, 515.
 Pascal. Sa vie religieuse et son Apologie du Christianisme. — P. Petitot, 177.
 Pasteur. Histoire d'un savant par un ignorant, 668.
 Réponses à des objections contre la Religion. — Pierre des Bois, 54.
 Ressources (Les) de l'Eglise contemporaine. — D. Vieillard-Lacharme, 1125.
 Résurrection (La) de J.-C. Les miracles évangéliques. — Jacquier et Bourchany, 185.
 Vérité des miracles. — C. de Montgeron, 929.

Apostolat

Aimez-les. Lettres entre directrices de patronage. — Françoise Henry, 154.
 Almanach du Propagateur des Trois Ave Maria, 271.
 Ames inconnues. Notes intimes d'un séminariste. — Jean de la Brète, 797.

Annales (Les) politiques et littéraires. — Léon Jules, 235, 449.
 A Rome et sur les Chemins de Rome. — De Castegens, 157.
 Art et Pornographie. — G. Fonsegrive, 602.
 Au clocher! Théâtre chrétien. — P. Janot, 1125.
 Autour du Congrès de Montréal. — A. Lorain, 1126.
 Bonheur et sécurité aux familles nombreuses. — Un missionnaire, 214.
 Ce qu'ils sont. — Le Pâtre, 654.
 Ce qu'on enseigne à vos enfants. — Un professeur, 147.
 Chansons des âmes blanches. — Henri Colas, 602.
 Compte Rendu du Congrès Eucharistique de Poitiers (1911). — M. Vigué, 238.
 Congrès (Premier et deuxième) diocésain de Lyon, 153.
 Congrès (Sixième) des Œuvres du diocèse de Séez, 279.
 Courrier (Le) des Cercles d'Etudes, 328.
 Dans la vallée de Celles. Souvenirs d'une colonie de Vacances. — A. Laroppe, 1125.
 Education (L') sociale et les Cercles d'Etudes. — Abbé Beaupin, 742.
 Entretiens eucharistiques. — J. Vaudon, 271.
 Essaims (Les) nouveaux. — Edward Montier, 741.
 Et la Jeunesse? — Abbé Jonquet, 31.
 Guide (Le) de la Jeunesse. — F. de Lamennais, 218.
 Heure (Une) devant le T. S. Sacrement. — Petetin, 67.
 Jeunes (Pour les). — Beaulieu, 291.
 Lourdes. — Dr Boissarie, 146.
 Manuel des Œuvres, 1037.
 Manuel Mazo de projections, 58.
 Mémoires d'un prêtre d'hier. — Dessiaux, 1082.
 Miracles (Les) d'aujourd'hui. — Richard, 146.
 Petit (Le) Parisien. — Léon Jules, 460.
 Récits (Les) de la chambrée. — G. Ambler, 1126.
 Retraite de fin d'études. — P. Lambert, 154.
 Revue de la Jeunesse, 327, 291.

Archéologie et Architecture

- Architecture grecque: Bibliographie, 989.
 Architecture romaine: Bibliographie, 1036.
 Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, 648, 744.
 Essai sur l'histoire de l'art. — Lubke, 308.
 Grandes (Les) Cathédrales. — Cloquet, 311.
 Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine. — Déchelette, 577.
 Manuel d'art byzantin. — Ch. Diehl, 480.

Art

- Bernin (Le). — Marcel Reymond, 516.
 Carnet d'Art. — Boschot, 1086.
 Dogme et Peinture. — Ossedat, 291.
 Donatello. — Bertaux, 516.
 Léonard de Vinci. — Carra de Vaux, 516.
 Littérature (La) par l'image, 10.
 Manuel d'iconographie chrétienne. — Didron, 418.
 Pages d'art chrétien. — Abel Fabre, 291.
 Peintre (Un) chrétien au XIX^e siècle: Hippolyte Flandrin. — Louis Flandrin, 1082.
 Peintres (Les) de Marie. — Dom Basquin, 291.
 Peinture (La) religieuse. — Lecoy de la Marche, 418.

Biographies

- Armand de Chateaubriand. — E. Herpin, 143.
 Bellarmin. Correspondance et documents (1542-1598). — P. Le Bachelet, 1075.
 Couturier (L'abbé Nicolas). — Noël et Roussel, 290.
 Dom Guéranger et Mgr Bouvier. — Ledru, 460.
 Dom Sébastien Wyart. — Mgr Fichaux, 202.
 Enfant (Un) modèle: Germain Hémary. — P. Jean-Baptiste, 271.
 Félix (Le P.). — P. J. Jenner, 802.
 Fourier (Ch.). — A. Lafontaine, 1099.
 Général (Le) Marulaz (1769-1842). — F. Marulaz, 158.
 Gluck. — Tiersot, 1039.
 Gounod. — Bellaigue, 1040.
 Gratry (Le P.). L'homme et l'œuvre. — Chauvin, 1099.
 Handel. — Romain Rolland, 1039.
 Ketteler. — Peyroux, 1038.
 Liszt. — Jean Chantavoine, 1040.
 Marie-Edmée intime. — Marie Pesnel, 1078.
 Mère (La) Marguerite-Marie Doëns (1841-1884), 154.
 Mère (La) Marie de Jésus. — P. Suau, 119.
 Ozanam. — Fournier, 10.
 Pénitent (Le) Breton, P. de Kériolet. — Le Gouvello, 86.
 Philibert de l'Orme. — Henri Clouzot, 1040.
 Pour la Foi. Just de Bretenières. — C. Appert, 283.
 Prêtres-soldats; — Jeunesse héroïque, 86.
 Savants et Ecrivains. — H. Poincaré, 75.
 Séraphique (La) Vierge de Lucques: Gemma Galgani (1878-1903). — P. Germain de Saint-Stanislas, 87.
 Sœur Jeanne des Anges, Supérieure des Ursulines de Loudun. — Dr G. Legué, 901.
 Sœur Rosalie, 514.
 Sœurs (Les) Brontë. — E. Dimnet, 652.
 Stanley. — Autobiographie, 1129.
 Vers le Ciel. Angèle Affre de Saint-Rome (1888-1908), 87.
 Vie de la Mère Jeanne Chévard de Matel. — R. M. Saint-Pierre de Jésus, 87.

Catéchisme, Première Communion

Aux petits enfants. Préparation et action de grâces pour la sainte Communion, 116.

Catéchisme (Le) des petits enfants. — Abbé B., 67.

Catéchisme des Tout Petits. — Malinjeud, 43.
 Confession (La) et la Communion des Enfants et le Décret de la S. Congrégation. — Dom Rabory, 682.

Décret (Le) restaurateur. — P. Lambert, 651.
 Eléments de la Doctrine chrétienne. — H. Convent, 86.

Livret du Catéchiste, 86.
 Manuel de Préparation à la Première Communion privée. — Vandepitte, 54.

Manuel pour faire saintement sa Première Communion, 680.

Pain (Le) des Petits. — Duplessy, 54.
 Paroissial universel à l'usage de la Communion des enfants, 67.

Petit Catéchisme de la Grâce. — Vandepitte, 147.

Petit (Le) Catéchisme de la Première Communion expliqué. — De la Valette-Montbrun, 54.

Petit Catéchisme eucharistique. — Ravonneaux, 116.

Première (La) Communion. Histoire et Discipline. — L. Andrieux, 1127.

Première Confession et Première Communion, 67.

Préparation des enfants à la Confession et à la Communion privée. — André, 116.

Conférences (voir Prédication)

- Bonté (La). — Vernhes, 153.
 Charité (La) envers Dieu. — Girodon, 1037.
 Femmes (Les) du monde. — Tissier, 749.
 Jésus-Christ, sa vie, son temps. — Leroy, 185.

Droit

- Conservation (De la) des églises depuis les lois de Séparation. — F. de Vallavieille, 1127.
 Exercice (L') public du culte catholique d'après la législation civile française. — F. Cimetier, 194.
 Fiançailles (Les) et le Mariage. — Choupin, 194.

Ecriture Sainte

- Bible (La) et les découvertes modernes. — Vigouroux, 664.
 Bible (La Sainte) racontée aux enfants. — Pinault, 299.
 Comment utiliser l'argument prophétique. — Touzard, 1076.
 Concordance analytique des quatre Evangiles. — R. des Chesnais, 70.
 Conférences de Saint-Etienne 1910-1911, 1076.
 Evangiles apocryphes. — P. Peeters, 185.
 Histoire de l'Ancien Testament. — Pelt, 18.
 Méditations sur l'Ecriture Sainte. — Bessellère, 90.
 Nouveau (Le) Testament dans l'Eglise chrétienne. — E. Jacquier, 599.
 Novum Testamentum, 875.
 Odes (Les) de Salomon. — Labourt et Batiffol, 1076.
 Philon d'Alexandrie et le quatrième Evangile. — Jean d'Alma, 281.
 Revue Biblique, 187.
 Saint (Le) Evangile de J.-C. et les Actes des Apôtres, 875.

Education, Enseignement, Pédagogie (voir Apostolat)

- Art (L') d'être un Homme. — Mocquillon, 1124.
 Bible (La Sainte) racontée aux enfants. — Pinault, 299.
 Ce que Fénelon dirait au XX^e siècle sur l'éducation des filles. — Daguirre, 742.

- Ce qu'il faut léguer à ses enfants. — Bolo, 522.
- Conférences à la Jeunesse des Ecoles. — Van-dépitte, 1124.
- Ecole (A l') de Jeanne d'Arc. — Lambert, 90.
- Ecole (L') primaire contemporaine (1900-1911). Laïcisme et Syndicalisme. — Jean Maxe, 1103.
- Education (L') par la Famille et par l'Ecole. — Mme Ponson, 1074.
- Education (L') selon l'Evangile. — Verret, 1038.
- Effort (La peur de l') intellectuel. — P. Gillet, 291.
- Eglise (L') et l'Enfant. — Grivet, 523.
- Esprit (L') de taquinerie. — F. Nicolay, 517.
- Famille (La), l'Eglise et l'Etat dans l'Education. — Duballet, 513.
- Formation religieuse et morale de la jeune fille, 651.
- Ideal et jeunesse d'ame. — P. Noble, 291.
- Jésus et les Adolescents. — Caron, 749.
- Jeunes (Les) filles d'aujourd'hui. — Bolo, 749.
- Jeunes (Les) filles françaises et le problème de l'éducation. — Paul Feyel, 742.
- Médecine et Pédagogie. — Mathieu, Gillet, etc., 739.
- Nos Filles. Dialogues sur l'éducation. — E. de Kéréven, 653.
- Paroles de Jésus. — Chabot, 602.
- Pédagogie (La) janséniste comparée à la Pédagogie catholique. — E. Paradis, 89.
- Postulats (Les) de la pédagogie. — Parisot et Martin, 748.
- Problème (Le) de l'Education. — Maurice Legendre, 518.
- Retraite à des Enfants de Marie. — Rollin, 652.
- Secret (Le) du succès. — Amado, 1037.
- Sois chaste! Conseils et Lectures. — Dequin, 86.
- Elisabeth (Sainte) de Hongrie. — Montalembert, 74.
- Fare (Sainte). — Delsart, 514.
- Filibert (Saint). — L. Jaud, 285.
- Fourier (Vie abrégée de S. Pierre), 86.
- François d'Assise (Saint) révélé dans l'Imitation de J.-C. — Aug. Delassus, 1152.
- François de Sales (Vie de S.). — Gonthier et Letourneau, 1077.
- Hélène (Sainte). — Couzard, 1077.
- Jacobis (Le Vén. Justin de). — Larigaldie, 653.
- Jeanne d'Arc (La B.). — Mèresse, 325.
- Jeanne d'Arc, la Libératrice de la France. — P. de Chérancé, 325.
- Jeanne d'Arc (Les paroles de). — Mme P. Froment, 90.
- Joseph (Vie de S.). — Comtesse Saint-Bris, 54.
- Joseph (Vie intime de S.). — P. Riendel, 147.
- Justin (Saint). — A. Béry, 514.
- Labouré (La Vén. Catherine). — Crapez, 1077.
- Léger (Saint). — Camerlinck, 85.
- Marguerite (Sainte) de Cortone. — L. de Chérancé, 86.
- Marguerite (La B.) de Hongrie. — Em. Horn, 1078.
- Marie de l'Incarnation (La Vén.), 286.
- Marillao (La Vén. Louise de). — E. de Broglie, 1100.
- Patrice (Saint). — Riguier, 1100.
- Pie V (Saint). — P. Deslandres, 514.
- Rusbrok (Le B. Jean). — Dom Bourguignon, 1078.
- Thomas d'Aquin (S.) et S. Benoît. — Renaudin, 327.
- Urbain V (Le B.). — Chaillan, 1100.
- Vénard (Le B. Th.). — Eusèbe Vénard, 1077.

Histoire

1^{re} CRITIQUE HISTORIQUE :

- Introduction aux études historiques. — Langlois et Seignobos, 74.
- Sens (Le) de l'Histoire. — Max Nordau, 879.
- Travail (Le) scientifique. — P. Fonck, 599.

2^e HISTOIRE DES RELIGIONS :

- Bouddhisme chinois. Folk-lore chinois moderne. Textes philosophiques. — P. Wiegner, 523.
- Bouddhisme (Le) primitif. — A. Roussel, 1126.
- Hermès Trismégiste. — Louis Mesnard, 280.
- Isis et les Isiaques. — J. Burel, 1127.
- The Golden Bough. — Frazer, 580.

3^e HISTOIRE DE L'EGLISE :

- Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. — Mgr Baudrillart, 744.
- Esclaves (Les) chrétiens. — Paul Allard, 1053.
- Histoire ecclésiastique d'Eusèbe. T. II. — Grapin, 513.
- Histoire de l'Eglise. — David et Lorette, 520.
- Histoire de l'Eglise. — Hays, 10.
- Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle : II^e partie. — A. Dufourcq, 519.
- Histoire générale de l'Eglise. T. V : La Renaissance et la Réforme. — Mourret, 183.
- Martyrologe (Le). — J. Baudot, 514.
- Martyrs (Les). Le XVII^e siècle. Le XVIII^e siècle. — Dom Leclercq, 236.
- Preussen und die römische Curie. — Hildebrandt, 77.

a) Documents :

- Actes récents du Saint-Siège contre les erreurs modernes, 118.
- Procès romain pour la cause de Béatification du pape Pie IX. — Mgr Cami, 236.
- Ame (L') valdôtaine de S. Anselme et de S. Grat. — Abbé Petigat, 515.
- Anne (Madame Saincte) et son culte au moyen âge. — P. Charland, 1128.
- Barat (Histoire de la B.). — Mgr Baunard, 146.
- Bosco (Vie du Vén. Don). — Francesia, 156.
- Brigitte (Sainte) de Suède. — Comtesse de Flavigny, 1100.

b) L'Eglise en France :

Alliance des Grands Séminaires. Compte rendu du V^e Congrès, 602.
 Bossuet et les protestants. — Julien, 920.
 Cabale (La) des dévots. — Raoul Allier, 914.
 Congrégation (La). — G. de Grandmaison, 913.
 Crise (La) organique de l'Eglise en France. — Paul Vulliaud, 48.
 Histoire de la Compagnie de Jésus en France. — P. Fouqueray, 183.
 Histoire du Diocèse de Troyes pendant la Révolution. — Prévost, 81.
 Vérité (La) des miracles. — Carré de Montgeon, 929.

c) Missions :

Mgr Bonjean, archevêque de Colombo. — P. Jonquet, 91.
 Trappistes (Les) en Chine. — A. Limagne, 601.

d) Ordres religieux :

Histoire de la Compagnie de Jésus en France. — P. Fouqueray, 183.
 Jésuites (Les) d'Aubenas 1601-1762. — Ed. de Gigord, 183.
 Ordre (L') des Carmes. — P. Joachim, 286.
 Pages de la charité. — F. Bournand, 87.

e) Eglise grecque, Protestantisme :

Etudes sur la Réforme française. — Henri Hauser, 740.
 Concours international. Programme unislave. — Comte Orłowski, 280.
 Luther et le Luthéranisme. — P. Denifle, 515.

4^e HISTOIRE DE FRANCE :

Ambassade (L') du duc Decazes en Angleterre (1820-1821). — E. Daudet, 1101.
 Assemblée (L') Constituante. Le Philosophisme révolutionnaire en action. — Gautherot, 1101.
 Cahiers (Les) de doléances du Tiers Etat aux Etats Généraux de 1789. — Amédée Vialay, 161.
 Chambre (La) introuvable. — Marcel Navarre, 1102.
 Conquête (La) des Communes (1789). — Hocquart de Turtot, 524.
 Conspirateurs et gens de police : La mystérieuse affaire Donnadieu (1802). — Gilbert Augustin-Thierry, 383.
 Crimes et Procès politiques sous Louis XIV. — Louis Matte, 168.
 Douce (La) France. — René Bazin, 778.
 Etudes et Leçons sur la Révolution française, vi^e série. — Aulard, 701.
 Histoire de la Contre-Révolution. T. 1. — Baron de Batz, 523.
 Histoire des Clubs de femmes et des Légions d'amazones (1793-1848-1871). — Marc de Villiers, 702.
 Napoléon et le roi Murat (1808-1815). — Albert Espitalier, 702.
 Paris au temps de S. Louis. — L. Bontié, 93.
 Préliminaires (Les) de la Révolution. — Marius Sepet, 162.
 Retour (Le) de l'Empereur. — Gilbert Stenger, 702.
 Révolution (La) pouvait-elle être évitée? — M. Lavissee, 166.
 Trois (Les) Etats du bailliage d'Etampes aux Etats Généraux. — Maxime Legrand, 164.

a) Histoire contemporaine :

Empire (L'). Libéral. T. xv. — Em. Ollivier, 772.
 Origines (Les) de la III^e République (1871-1876). — Alphonse Bertrand, 737.

— Qui vive? France! « quand même ». — Paul Déroulède, 525.
 Second (Le) Empire. — W. Evans, 476.
 Thiers et Mgr Darboy. L'échange des otages. — G. Gautherot, 138.
 Captivité (La) de Napoléon III en Allemagne. — Comte de Monts, 775.

b) La guerre de 1870 :

Froeschwiller, Sedan et la Commune. — Aragonnés d'Orcet, 880.
 Perte (La) de l'Alsace. La guerre en Lorraine. — Ernest Picard, 774.
 Philosophie d'une guerre. 1870. — Em. Ollivier, 141.

c) Colonisation :

Aisance (L') qui vient. Vie du colon français dans la prairie canadienne. — Louis et Jean, 1125.
 Conquête (La) de l'Algérie. — Jules Mazé, 299.
 Emigration (L') basque. — P. Lhande, 45.

d) Les Manuels d'Histoire :

Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques. — Bricout, 44.
 Foi (La) des enfants catholiques et les Ecoles publiques en France, 44.
 Histoire partielle. Histoire vraie. — Guiraud, 44.
 Manuels scolaires condamnés : Rogie et Despiques. — L. Marion, 44.

e) Mémoires, Lettres, Souvenirs :

Correspondance de Bossuet. T. iv. — Urbain et Levesque, 921.
 Correspondance du duc d'Anmale et de Cuvillier-Fleury, 699.
 Journal d'un étudiant pendant la Révolution (1789-1793). — Gaston Maugras, 382.
 Lettres d'Italie (1818-1824). — Byron, 587.
 Mémoires. — M. de Varicourt, 587.
 Souvenirs de la comtesse Golovine (1766-1821). — K. Waliszewski, 700.
 Souvenirs d'un médecin de Paris (1789-1863). — Dr Poumiès de la Siboutie, 700.

5^e HISTOIRE DES AUTRES NATIONS :

Chez les Jaunes. — Jules Leclercq, 45.
 Japon (Le). — Marquis de la Mazelière, 45.
 Jubilé d'Italie. — Henry Cochin, 743.
 Napoléon et la Suisse (1803-1815). — Ed. Guillon, 1102.
 Origines (Les) de la Domination angevine en Italie. — L. Jordan, 379.
 Pologne (La) vivante. — Ary-Leblond, 284.
 République (La) Argentine. — H. Sisson, 45.
 Siècle (Un) de l'histoire d'Allemagne. De Goethe à Bismarck. — Louis Cons, 878.
 Souvenirs d'un vieil Athénien. — E. Gebhart, 744.

6^e MONOGRAPHIES :

Abbaye (L') de Moissac. — A. Anglès, 480.
 Aigues-Mortes. — Ch. Roux, 744.
 Autour de Paris. — André Hallays, 284.
 Blessure (La) mal fermée. — G. Ducrocq, 778.
 Château (Le) de Vincennes. — F. de Fossa, 480.
 Duchesse (La) de Duras et Chateaubriand. — G. Pailhès, 142.
 Histoire du village de Mattaincourt en Lorraine. — F. Bonnard, 514.
 Hôtel (L') des Invalides. — Louis Dimier, 480.
 La Louvesc. — Dr Eug. Vincent, 227.
 Paris sous Napoléon : Le monde des affaires et du travail. — L. de Lansac de Laborie, 382.

Pèlerinage (Le) de sainte Brigitte. — Verner von Heidenstam, 1100.
Principales sources des études sur le Bugey. — Ch. Dementhon, 478.
Reflets de Rome. — Gaspard Vallette, 779.
Saint-Sulpice pendant la guerre et la Commune, 141.
Société (Une) secrète aux XVII^e et XVIII^e siècle : L'A. A. cléricale. — Rébelliau, 1044.

Littérature

Chanson (La) du poète errant. — G. Sarrazin, 1133.
Charles Péguy : Œuvres choisies, 1900-1910, 1085.
Femmes (Les) auteurs. — Vicomte de Broc, 652.
Fénelon : Pages choisies. — M. Cagnac, 1075.
Meilleures (Les) Pages : Jean Nesmy. — Evrard, 1188.
Mon Filleul. — Henri Lavedan, 1134.
Prières et Méditations inédites. — E. Hello, 1076.
Sous l'Etoile du matin. — Adolphe Retté, 601.
Vie (La) et les Œuvres de Honoré d'Urfé. — O. Reure, 741.

Littératures étrangères :

Femmes (Les) poètes de l'Allemagne. — Lya Berger, 880.
Liens (Les) invisibles. Le Livre des Légendes. — Selma Lagerlöf, 284.
Regards sur l'Europe intellectuelle. — Albert Reggio, 599.
Religion (Ma). Rayons de l'Aube. — Tolstoj, 264.
Vieux Manoir (Le). — Selma Lagerlöf, 1132.

Liturgie

Année (L') chrétienne. — Bouloumoy, 47.
Cérémonies et prières de l'ordination, 118.
Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. — Dom Cabrol, 231.
Fleurs de l'année liturgique, 70.
Histoire du Bréviaire romain. — Batiffol, 479.
Hora diurna. — Edit. Pustet, 10.
Introduction (L') de la Messe romaine en France sous les Carolingiens. — H. Netzer, 479.
Praxis Missionarii in Oriente. — P. Souarn, 1127.

Mariologie

Authenticité (L') de la Santa Casa. — P. Thomas, 684.
Bienh. (La) Vierge Marie. — J. Bucceroni, 285.
Dialogues sur le Secret de Marie du B. de Montfort. — L. Michelin, 67.
Epopée (L') mariale en France à travers les âges. — Bernard St-John, 1128.
Lorette (A). — M. Faurax, 684.
Lourdes : Les Apparitions ; Les Pèlerinages. — Comte J. de Beaucorps, 479, 1128.
Maria-Lourdes-Ehrenkranz. — P. Huperz, 1081.
Merveilles (Les) de Massabielle à Lourdes, 107.
Mois de Marie. — Mgr Pavy, 107.
Mois de Marie de La Salette. — Giray, 1084.
Mois de Marie des Pèlerins de Lourdes. — Louis Colin, 107.
Mois (Un) de Marie chez soi. — Saulnier, 107.
Notre-Dame de Temniac. — Duverneuil, 147.
Paroles (Les) de la Sainte Vierge. — Texier, 1040.
Salut (Le) assuré par la dévotion à Marie, 67.
Vie de la Sainte Vierge. — Catherine Emmerich, 70.

Vie (De la) d'union avec Marie. — P. Giraud, 210.
Vierge (La) Prêtre. — P. Hugon, 210.

Musique

Accompagnement de l'office de la B. Jeanne d'Arc. — Bourguignon, 134.
A. Marie. — Roy, 67.
Cantique de l'Immaculée-Conception. — Wambach, 291.
Cantiques à la B. Jeanne d'Arc. — Espenon, 134.
Cantiques (Deux) à Marie. — Roy, 116.
Inviolata. — D. Fleuret, 279.
Messe de Ste Hildegarde. — A. Lhoumeau, 279.
Messe en ré mineur à 3 voix mixtes. — F. de la Tombelle, 118.
Musiciens (Les) de la Sainte Chapelle du Palais. — Michel Brenet, 85.
Noël. — Wambach, 299.
Notre Pain quotidien. — Wambach, 291.
Organiste en huit jours. — Monsanglant, 194.
Organistes célèbres et grands maîtres classiques. — Louis Raffy, 650.
Organum comitans. — Abbé Brun, 279.
Paléographie musicale, 392.
Pieux cantiques pour la communion des enfants. — J. Sabouret, 134.
Priez, petits enfants de France. — Roy, 162.

Philosophie

Auteurs (Les) philosophiques et l'histoire de la philosophie. — Domecq, 86.
Curiosité (La). — Queyrat, 518.
Doctrines (La) morale de l'Evolution. — Bruneau, 523.
Epicure. — Joyau, 521.
Grands (Les) courants de la pensée contemporaine. — Rudolph Eucken, 521.
Mensonges (Les) de la vie intérieure. — Dromard, 281.
Nouvelles orientations de la Morale. — F. Palhoriès, 518.
Pensée (La) d'Edouard Rod. Morceaux choisis, 1125.
Problèmes de psychologie affective. — Th. Ribot, 518.
Renouvier. — Archambault, 1129.
Rêveries sur la nature primitive de l'homme. — Senancour, 581.
Volonté (La). — Dr Surbled, 1127.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE :

Dieu, l'âme immortelle et la religion naturelle. — Farges, 878.
Dieu. Son existence et sa nature. — Broussolle, 88.
Chrétien et Philosophe. — Perriollat, 522.
Expérience (L') religieuse. — W. James, 1114.
Idées (Les) de S. François d'Assise sur la science. — P. Ubald d'Alençon, 86.
Lamennais : Pages et Pensées catholiques. — Mlle Lucie Maugin-Enlart, 1126.
Moralé (La) de Jésus. Sa part d'influence dans la morale actuelle. — Lahy, 747.
Naturalisme (Le) devant la Science. — Eymieu, 748.
Problème (Le) du Mal. — J. de Bonniot, 1074.
Romantisme et Religion. — Jousain, 278.
Vieillard (Le). — Mgr Baunard, 601.

Piété (Méditations. Vie chrétienne)

Accueil (L'). — R. M. Marie de Loyola, 478.
A Dieu les prémices de ma journée, 54.
A la recherche du Bonheur. — Decorne, 749.

Allez à Lui. — F. Rivière, 186.
 Ange (L') conducteur. — Dubois, 503.
 Ange (L') gardien. — Feige, 283.
 Apostolat (L') de la souffrance. — Lyonard, 119.
 Bonté (La). — P. Faber, 202.
 Chemin de Croix. — Colson, 67.
 Christ (Le) à Gethsémani. — Gonon, 83.
 Combat (Le) spirituel. — Trad. Morteau, 202.
 Considérations sur l'Eternité. — Drexelius, 239.
 Culte (Le) des Mystères et des Paroles de Jésus. — Ch. Sauvé, 1081.
 Derniers (Les) jours du Sauveur. — P. de Barbezieux, 118.
 Devant l'autel. Cent visites à Jésus-Hostie, 239.
 Devant l'Hostie. — Vandepitte, 147.
 Echos du cœur. — Lefant, 1038.
 Education (L') de la Charité. — Debize, 1125.
 Elevations sur l'Evangile et la Vie de N.-S. J.-C., 234.
 Examen de conscience. — Triolet, 479.
 Jésus-Christ étudié et médité : T. II. — L. Grimal, 877.
 Livret (Le) spirituel. — P. Marchal, 1126.
 Meditationes de præcipuis fidei nostræ mysteriis. — Louis du Pont, 153.
 Méditations pour tous les jours de l'année sur les Evangiles du dimanche. — Roger des Fourniels, 83.
 Méditations sur l'Evangile selon S. Jean. — R. Nouvelle, 1076.
 Messe (La) et la Vie chrétienne. — Abbé de Gibergues, 478.
 Messe (La) méditée au pied du Saint-Sacrement. — Jos. Chauvin, 156.
 Pensées choisies de l'abbé Perreyve, 67.
 Pensées et Maximes du P. de Ravignan, 67.
 Piété (La). Le Zèle. — Feige, 86.
 Pratique de l'amour envers J.-C. — P. Pladys, 775.
 Pratique (La) religieuse. — P. Géron, 118.
 Près du Tabernacle. — Lambert, 155.
 Prétoire (Du) au Sépulcre. — G. Servais, 74.
 Purgatoire (Le). — J. Terrisse, 234.
 Recueil de textes pour servir à la composition de souvenirs pieux pour les morts. — Van Wintershoven, 10.
 Royaume (Le) de Dieu. — Perroy, 1038.
 Traité de la Modestie. — Saint-Jure, 55.
 Trilogie au Sacré-Cœur. — Gonon, 175.
 Vers les sommets. — Sœur Blanche, 282.
 Vraie (La) Piété. — Artaud, 1126.

VIE SACERDOTALE ET RELIGIEUSE :

Ecole de perfection religieuse. — Clément, 239.
 Journal des retraites annuelles du P. Olivaint, 707.
 Manuel pratique du religieux et du directeur spirituel. — C. Meynckens, 239.
 Méditations théologiques. — Mgr Waffelaert, 600.
 Œuvres complètes du P. Desurmont. T. VII : Tout à Dieu, 330.
 Qu'est-ce qu'une Carmélite ? 271.
 Retraite de dix jours pour les prêtres, 155.
 Retraite pastorale. — Card. Mercier, 1077.
 Sacerdoce (Le) et le Sacrifice de N.-S. J.-C. — J. Grimal, 118.
 Sacra Tempe seu de sacro exercitiorum secessu. — P. Manrique, 283.
 Sacré-Cœur (Le) et le Sacerdoce. — Dudon, 153.
 Vade Mecum sacerdotis, 239.

ASCÉTISME ET DIRECTION :

Aiguillon (L') d'amour. — P. Ubald d'Alençon, 478.

Conduite (La) des Exercices spirituels de saint Ignace. — P. Pierre Cotel, 283.

Conversion (La) quotidienne. — P. Desurmont, 653.

Exercitia spiritualia S. Ignatii, 118.

Fénelon. Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure. — A. Cherel, 479.

Hugues de Saint-Cher : *De vita spirituali*. — P. Mézard, 1075.

Pour la Communion fréquente et quotidienne. — Dudon, 152.

Stigmatisation (La) et l'extase divine. — Imbert-Gourbeyre, 936.

Vers la ferveur. — P. Lejeune, 1103.

Visions d'Anne-Catherine Emmerich sur la vie de N.-S. J.-C., 185.

Plain-chant

Accompagnement du chant grégorien. — Fr. Sébastien, 650.

Accompagnement (L') du plain-chant, du chant grégorien et des cantiques. — Thivernay, 650.

Art (L') grégorien. — Gastoué, 1085.

Messe grégorienne. — Abbé Carillon, 175.

Saluts (Les) grégoriens : 8^e série. — F. Brun, 58.

Poésie

Auguste Brizeux. T. I : Marie, Telen Arvor, Furnez Breiz. — Aug. Dorchain, 334.

En marche vers les Cimes. — E. Pignot, 1125.

Heure (L') du Rêve. — Emm. Vitte, 798.

Illusion (L'). — Jean Lahor, 452.

Jeanne d'Arc. — Delhaie, 118.

Matins (Les) d'argent. — Brillant, 798.

Répertoire (Le) des Bébés. — Marie-Anita, 227.

Politique

Art (L') de tromper, d'intimider et de corrompre l'électeur. — Ch. Marcault, 742.

A travers l'œuvre de M. Maurras. — Pedro Descoqs, 523.

Catholicisme (Le) libéral. — Dom Besse, 1099.

Civisme et Catholicisme. — Julien, 1073.

Conservateurs (Les) et la III^e République. — Georges Hoog, 738.

Kiel et Tanger (1895-1905). — Ch. Maurras, 477.

Lettres à mon ami. — J. Lemaître, 525.

République (La) juive. — Ch. Fleury, 523.

Sionisme (Le). — A. Marvaud, 1077.

Tradition (La) religieuse et nationale. Aux Catholiques de droite. — Dom Besse, 236.

Vie (La) internationale. — Combes de Lestrade, 48.

Prédication, Eloquence (voir Conférences)

Bourdalone : Sermons du Carême de 1678. — Griselle, 1075.

Card. Pie : Discours choisis. — Halfants, 286.

Comment faut-il prêcher ? — Brugerette, 548.

Cours d'Instructions dominicales. — Turcan, 175.

Discours eucharistiques, 1^{re} Série, 600.

Eloquence et Prédication. — Mgr Latty, 90.

Fléchier : Œuvres choisies. — Brémont, 1076.

Homiletische Gedanken. — Mgr Keppler, 516.

Nouveaux Mélanges oratoires. — Mgr d'Hulst, 90, 1037.

Recueil de textes choisis en vue de la prédication. — Un prêtre du diocèse de Langres, 147.

Questions actuelles

Avec Nietzsche à l'assaut du Christianisme : l'« Action française ». — Jules Pierre, 329.

Journalisme (Le) catholique. — Chiaudano, 196.
 Liberté (La) de conscience et le Libéralisme. — G. Voillereau, 327.
 Politique (La) de Pie X. — Maurice Pernot, 283.
 Révolution (La) préparée par la Franc-Maçonnerie. — De Lannoy, 299.
 Rôle (Le) de la Franc-Maçonnerie en France. — Un Docteur ès-lettres, 87.
 Vers l'union. Les « Sillons » et l'« Action française. » — Joseph Serre, 329.

Modernisme :

Actes récents du Saint-Siège contre les erreurs modernes, 113.
 Libéralisme et Modernisme. — Mgr Cauly, 599.
 Méthode (La) de l'Immanence. — J. Wehrle, 1128.

Revue

Bonne Parole (La), 169.
 Ecole (L'), 365.
 Etudes historiques et critiques sur l'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel, 461.
 Marches (Les) de l'Est, 778.
 Messager (Le) de Saint-Camille, 147.
 Prêtre (Le) éducateur, 1071.
 Revue de la Jeunesse, 327, 291.
 Revue française (La), 454.

Romans, Contes, Nouvelles

Agitateur (L'). — Guy de Cassagnac, 797.
 Aiguilleuse (L'). — Lya Berger, 332.
 Ames juives. — Stephen Coubé, 155.
 Beauséjour. — Comtesse de Louvigny, 798.
 Carnet (Le) d'un stagiaire. — Henry Bordeaux, 796.
 Ce qui demeure. — Paul Renaudin, 796.
 Château rose. — Maryan, 175.
 Chemin (Le) de sable. — Jacques des Gachons, 333.
 Cinq minutes d'arrêt. — Jeanne Schultz, 1131.
 Corbin et d'Aubecourt. — Louis Veuillot, 170.
 Duel d'âmes. — Victor Favret, 798.
 Ébauches (Les). — Jean Balde, 333.
 Enfant de commune. — T. Combe, 1132.
 En secret ! — Mary Floran, 1132.
 Entravées (Les). — Noël Francès, 798.
 Esclave... ou Reine ? — M. Dely, 334.
 Exilés (Les). — Paul Acker, 797.
 Formation (La) de Jean Turoit. — Hudault, 1133.
 France. — Georges du Vallon, 175.
 Hasard (Le) et l'amour. — Guy Chantepleure, 1131.
 Juste Lobel, Alsacien. — André Lichtenberger, 797.
 Leçon (La) des jours. — L. Espinasse-Mongenet, 1132.
 Malencontre. — Guy Chantepleure, 332.
 Marguerite (La) des Marguerites. — B. de Buxy, 175.
 Maries-Louises (Les). — Edward Montier, 1134.
 Miroir (Le) sombre. — Abbé Moreux, 299.
 Obermann. — Senancour, 581.
 Pasteur (Le) pauvre. — Edouard Rod, 330.
 Petite histoire d'une âme. — André Charry, 796.
 Petite (La) Miette. — Mathilde Alanic, 258.
 Plus (Les) Vaillants. — Le Renest, 653.
 Princesse (La) Alice. — Henry du Roure, 1134.
 Record (Le) du tour du monde. — Berthaut, 299.
 Rêver et vivre. — Jean de la Brète, 797.
 Robe (La) de laine. — Henry Bordeaux, 332.

Roses (Les). Crème de village. Sourires pincés. — Jules Renard, 584.
 Sans fer ni poison. — Jeanne de Coulomb, 174.
 Sceau (Le). — Reynès-Montlaur, 795.
 Source (La) du Bonheur. — Louis Maigne, 90.
 Tibur. — Hubert Pierquin, 1129.
 Vérités (Les) menteuses. — Louis La Rose, 1132.
 Vertus (Les) bourgeoises. — Carton de Wiart, 282.
 Vieux (Le) manoir. — Selma Lagerlöf, 1132.
 Zoé la théosophe à Lourdes. — Nicoulaud, 1080.

Sciences

1^o SCIENCES HISTORIQUES :

Étude sur les Filigranes. — Midoux et Matton, 388.
 Éléments de Paléographie. — Ch. Reusens, 385.
 Manuel de paléographie latine et française. — Maurice Prou, 381.
 Monnaies (Les) des barons et prélats de France. — L. Blancard, 855.
 Monnaies féodales de France. — Poëy d'Avant, 855.
 Répertoire des sources historiques du moyen âge. — U. Chevalier, 554.

2^o SCIENCES PHYSIQUES, NATURELLES :

Expériences. — W. Crookes, 937.
 Histoires naturelles. — Jules Renard, 583.
 Traité de l'élasticité. — Lamé, 835.
 Souvenirs Entomologiques. — J.-H. Fabre, 961.

3^o CHIMIE :

Chimie (La) de la Matière vivante. — J. Duclaux, 739.

4^o GÉOLOGIE :

Philosophie (La) minérale. — M. de Lapparent, 740.

5^o ÉCONOMIE DOMESTIQUE :

Entretiens divers de la ménagère. — Mme Vasse, 70.
 Manuel théorique et pratique d'horticulture. — Un religieux jardinier, 218.

6^o PHILOGIE :

Latin (Le) accessible à tous. — Dom Boussion, 70.
 Réforme (La) de la prononciation latine. — C. Couillaut, 601.

7^o AVIATION :

Aviation (L'). — Paul Painlevé et Emile Borel, 170.

8^o HYGIÈNE ET MÉDECINE :

Arthritisme (L') par suralimentation. — Dr Pascault, 294.
 Idées médicales. — Dr Grasset, 525.
 Leçons sur les maladies du système nerveux. — Charcot, 897.
 Oreille (L'), organe d'orientation dans le temps et dans l'espace. — E. de Cyon, 839.
 Livre d'or (Le meilleur) sur le bonheur. — Carle, 68.
 Puériculture et hygiène infantile. — Un groupe de professeurs, 1080.
 Régimes alimentaires. — Dr Labbé, 293.
 Santé (La) ou les meilleurs traitements de toutes les maladies. — Abbé Warré, 11.
 Suggestion (La) dans l'art. — Paul Souriau, 1039.
 Thalysie (La). — Gleizès, 294.

Sociologie (voir *Apostolat*)

- À travers les Ruelles. — Rochenor, 91.
 Attitude (L') sociale des catholiques français au XIX^e siècle. — Ch. Calippe, 95.
 Aubes et Crépuscules. Lettres d'action sociale. — A. Laroppe, 155.
 Caisses (Les) d'Épargne. — Lepelletier, 1038.
 Causeries sociales. — Jean, 1125.
 Cité (La) future. — Louis de Meurville, 48.
 Contrat de Travail et Salariat. — Boissard, 1073.
 Croître ou Disparaître. — Deherme, 525.
 Dépopulation (La) de la France. — Bertillon, 1079.
 Dépopulation (La) des campagnes. — Emile Husquin, 1080.
 Esprit (L') des œuvres sociales. — Louis Durand, 10.
 Habitations à bon marché et Caisses d'épargne. — Clément, 742.
 Habitation (L') ouvrière et à bon marché. — Ferrand, 742.
 Histoire du mouvement social en France (1852-1910). — G. Weill, 1073.
 Histoire du mouvement syndical en France (1789-1910). — Paul Louis, 1098.
 Idée (L') individualiste et l'idée chrétienne. — H. Lorin, 526.
 Italie (L') contemporaine : Enquêtes sociales. — H. Joly, 1080.
 Lettres à mon Cousin : Orientations morales et sociales. — Marius Gonin, 1038.
 Lutte (La) contre le crime. — De Lancessan, 739.
 Mutualités (Les) maternelles. — Dr Mornet, 518.
 Natalité (La) et les Mœurs. — Roguenant, 91.
 Organisation (L') de la vie privée. — Melin, 526.
 Problèmes économiques et sociaux. — Max Turmann, 96.
 Psychologie sociale de Gabriel Tarde. — Matagrin, 47.
 Puériculture (La) sociale. — Dr Bouquet, 1080.
 Question (La) sociale en Espagne. — Angel Mervaud, 95.
 Tendances (Les) sociales des catholiques libéraux. — Ch. Calippe, 1098.

Théâtre et Musique

- À chacun sa voie ! — B. d'Echenau, 67.
 Artiste (Un) dans le pétrin. — Marchal, 31.
 Au pays des Cigales. — Geneviève de Goutel, 7.
 Cloître (Le). — Verhaeren, 586.
 Dix-huit (Les) ans de Mademoiselle. — Mme Blanche Dautrant, 8.
 Drame (Le) du Calvaire. — Pouchalon, 279.
 Fils (Le) du Cid. — L. Basile, 279.
 Fruits (Les) mûrissent. — J. Richer, 8.
 Gendarme (Un) en détresse. — Marchal, 31.
 Grand'maman gendarme. Les Gitanos. — Dehouck, 8.
 Heure bénie. — Bienner, 8.
 Madame Tartarin. Valet et soubrette. — Blanchon, 7.
 Mère (La) de Jeanne d'Arc. — Barlie, 134, 227.
 Miss Ouragan. — Lucie des Ages, 10.
 Musique et théâtre pour jeunesse chrétienne, 87.
 Noël (Le) du Pôvret. — Lozet, 214.
 Nuit (Une) d'Alsace. — Ch. Leroy-Villars, 8.
 Nuit d'empereur. — Carlos Ollivet, 8.
 Pièces (Les) de théâtre. — Abbé Bethléem, 188.

- Plus fort que la haine. Plus fort que la mort. — P. Thomas, 279.
 Prince (Le) consort. — Richer, 70.
 Psychologie (La) dramatique du mystère de la Passion à Oberammergau. — Maurice Blondel, 185.
 Talisman (Le). — Denéchau, 7.
 Théâtre (Le) d'amour. Le Vieil Homme. — G. de Porto-Riche, 363.
 Zouaves (Les) pontificaux. — H. Baju, 8.

Théologie (voir *Apologétique*)**1^o DOGMATIQUE :**

- Acta (L') de foi est-il raisonnable ? — Schwalm, 600.
 Bonheur (Le) du ciel. — Faure, 271.
 Christ (Le) d'après S. Thomas d'Aquin. — Schwalm, 169.
 Commentaire français littéral de la *Somme théologique*. — Pègues, 85, 649.
 Concile (Le) du Vatican et la Cour de cassation. — Goujon, 878.
 Dictionnaire de théologie catholique. — Vacant-Mangenot, 323, 877.
 Discours eucharistiques : 1^{re} série : Discours dogmatiques, 600.
 Doctrine (La) du Corps mystique de J.-C. — Anger, 995.
 Grâce (La). — Ch. Janvier, 42.
 Habitation (De l') du Saint-Esprit dans les âmes justes. — Gardeil, 225.
 Leçons de théologie dogmatique. — Labauche, 235.
 Livre (Le) d'Héraclide de Damas, de Nestorius. — Nau, 324.
 Mystère (Le) de la Rédemption. — Hugon, 87.
 Origines (Les) de la Théologie moderne (1450-1521). — Humbert, 516.
 Origines du dogme de la Trinité. — Lebreton, 176.
 Péché (Le) originel. — F. Chanvillard, 88.
 Prælectiones dogmaticæ. — Pesch, 96.
 Qu'est-ce donc que le Sacré-Cœur ? — Félix Anizan, 1152.
 Qu'est-ce que le ciel ? — Mgr Schneider, 600.
 Sainte Trinité (La). — L. Berthé, 186.
 Theologia dogmatica orthodoxa. Prolegomena. — A. Palmieri, 649.
 Thomassin. — J. Martin, 1127.

2^o MORALE :

- De theoria probabilitatis. — P. Potton, 557.
 Guide des nerveux et des scrupuleux. — P. Raymond, 37.
 Institutiones morales Alphonsianæ. — Cl. Marc, 187.
 Morale chrétienne. — Mgr Cauly, 599.
 Morale (La) d'après S. Thomas et les théologiens scolastiques. — A. de la Barre, 749.
 Onanisme (L') conjugal et le tribunal de la Pénitence. — Knock, 187.
 Praxis Missionarii in Oriente. — P. Souarn, 1127.
 Theologia moralis. — Lehmkuhl, 88.
 Vice (Le) et le devoir conjugal au point de vue moral, médical, social. — J. Nysten, 187.

3^o PASTORALE :

- Confesseur (Le) allemand. — E. Fabre, 84.
 Neo-Confessarius practice instructus. — Reuter, 88.

La Collection de l'AMI DU CLERGE

Au 31 décembre 1911, l'*Ami du Clergé* termine sa 33^e année, la 3^e de sa 4^e Série décennale.

Le 1^{er} n^o de la Revue porte la date du 1^{er} novembre 1878 ; et la 1^{re} année (1879) comprend quatorze mois, jusqu'au 31 décembre 1879. La Revue était bien modeste alors : un seul fascicule de 16 pages suffisait chaque semaine pour la prédication et les questions de doctrine et de jurisprudence ; les deux premières et les deux dernières pages étaient réservées à ce qui remplit maintenant les couvertures jaunes. Elle vécut ainsi ses dix premières années.

Le 29 novembre 1888 paraissait le 1^{er} n^o de l'*Ami du Clergé Paroissial*, dont la première année porte le millésime de 1889. Au début de sa DEUXIÈME SÉRIE, la Revue avait déjà conquis assez de sympathies pour se permettre cet agrandissement. Toutefois, pendant deux ans, le *Paroissial* n'eut que 8 pages, et la *Doctrine* continuait d'englober dans ses 16 pages les 4 pages de couverture. — En juin 1890, la couverture jaune était créée, et les seize pages blanches demeuraient entièrement réservées aux consultations. — Enfin, en juillet 1894, on ajoutait chaque semaine 4 pages blanches spéciales pour la *Jurisprudence*, et depuis 1901 celle-ci paraît en fascicules de 16 pages, tous les mois ou tous les quinze jours, suivant les besoins.

La DEUXIÈME SÉRIE se termine avec l'année 1898 ; la TROISIÈME va de 1899 à 1908 ; et la QUATRIÈME a commencé en 1909.

En vente à nos bureaux

Sur le nombre déjà considérable de volumes dont se compose la Collection complète, beaucoup sont épuisés et ne peuvent se rencontrer que d'occasion.

Voici la liste des années qui sont encore en vente à nos bureaux :

Doctrine : toutes les années à partir de 1895 inclusivement ;

Prédication : toutes les années à partir de 1897 inclusivement ;

Jurisprudence : 1897, 1898, 1901 et toutes les années suivantes ;

Couvertures jaunes : néant (nous n'en faisons que le tirage nécessaire au service des abonnés).

Chaque année se vend, en fascicules et port en sus : — *Doctrine* seule, 8 f. ; — *Prédication* seule, 8 f. ; — *Jurisprudence* seule, 3 f. ; — *Doctrine et Prédication*, 13 f. ; — *Doctrine, Prédication et Jurisprudence*, 15 f.

Les n^{os} isolés d'une année récente coûtent 0 f. 30 pour la *Doctrine* et le même prix pour la *Prédication* et pour la *Jurisprudence*, quel que soit le nombre de pages. Plus anciens, leur prix peut aller jusqu'à 0 f. 50, et encore à condition qu'il en existe en dehors des Collections complètes de l'année dont ils font partie.

Tables Générales

Il en a été publié une pour chaque Série.

Celles de la **Première Série** sont épuisées depuis très longtemps.

Celles de la **Deuxième Série** forment un volume de 592 pages sur 2 colonnes, du même format que la Revue. Elles coûtent brochées 6 f., plus le port (0 f. 40 pour la France, 0 f. 80 pour l'Etranger).

Celles de la **Troisième Série** ont paru à la fin d'octobre 1910 et s'écoulent très vite. C'est un volume de 732 pages. Elles coûtent brochées 8 f., plus le port (0 f. 50 pour la France, 1 f. pour l'Etranger).

Reliures

Nous nous chargeons de faire relier les volumes, moyennant 2 f. 50 l'un pour une demi-reliure basane (indiquer la couleur s'il y a lieu). Il nous faut pour cela un délai d'un mois environ.

ROMANS EXCELLENTS POUR BIBLIOTHÈQUES PAROISSIALES

JEAN CHRISTOPHE, par PAUL DESCHAMPS. — *Quatrième édition*. — Un très fort vol. in-12 de 522 pages. — Prix : 2 fr. 50 ; *franco* 3 fr. 20. — Poids : 700 gr.

DU MÊME : SUZANNE. — *Deuxième édition*. — Un beau vol. in-12 de 410 pages. — Prix : 2 fr. 50 ; *franco* 3 fr. — Poids : 500 gr.

DU MÊME : L'ABBÉ JACQUES. — Un fort vol. in-12 de près de 500 pages. — Prix : 2 fr. 50 ; *franco* 3 fr. 20. — Poids : 700 gr.

« PAUL DESCHAMPS paraît être le pseudonyme d'un prêtre, collaborateur de l'*Ami du Clergé*. Ses trois livres sont appelés à faire beaucoup de bien. Les nobles exemples des héros, le fini des tableaux champêtres et familiers, l'exposé des persécutions auxquelles la religion est en butte depuis vingt ans, font de cette trilogie une œuvre admirable, captivante et édifiante. Pour lire à la veillée, surtout dans les campagnes, il n'y a rien de mieux. »

(L'abbé L. Bethléem, *Romans à lire et romans à proscrire*, 4^e édit., p. 299).

Ouvres musicales de M. le Chanoine GRAVIER

CANTIQUES

DES PAROISSES ET DES COMMUNAUTÉS

APPROUVÉS JUSQU'ALORS PAR QUATRE-VINGTS CARDINAUX, ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES

300 cantiques, la plupart sur deux airs : l'un plus ancien ou plus populaire, l'autre nouveau ou plus solennel

OUVRAGE COMPLET (300 cantiques)

1. Avec accompagnement, in-4° de 600 pages. — Prix net : 20 fr.; port, 1 fr. (Colis postal, indiquer la gare).
3. Texte et Chant. *Chœurs à une voix*. Grand in-12. — Prix net : broc., 3 fr.; cart. 3 fr. 75; relié, 4 fr.; port, 0 fr. 40.
5. — *Chœurs à trois voix égales*. Grand in-12. — Prix net : 4 fr.; 4 fr. 75; 5 fr.; port, 0 fr. 40.
4. Chœurs seuls. *Chœurs à deux voix*. — Prix net : 1 fr.; port, 0 fr. 20.
Le n° 4 ajouté au n° 3. — Prix net : 4 fr.; 4 fr. 75; 5 fr.; port, 0 fr. 50.
6. — *Chœurs à quatre voix inégales*. — Prix net : 2 fr.; port 0 fr. 20.
Le n° 6 ajouté au n° 3. — Prix net : 5 fr. 75; 6 fr.; port, 0 fr. 50.
7. Texte seul. — Prix net : broché, 1 fr. 50; cartonné, 2 fr.; relié, 2 fr. 25; port, 0 fr. 30.

ABRÉGÉ DU MÊME OUVRAGE (150 cantiques les plus populaires)

8. Texte et Chant. — Prix net : broché, 1 fr. 50; relié, 2 fr.; port, 0 fr. 20.
9. Texte seul. — Prix net : cartonné, 0 fr. 75; port, 0 fr. 15.

CANTIQUES DE MISSION

10. Texte et Chant. — Prix net : 0 fr. 25. Par la poste : 0 fr. 30.
11. Texte seul. — Prix net : 0 fr. 10. Par la poste : 0 fr. 15.
12. PETIT ABRÉGÉ DES CANTIQUES DE MISSION. — Texte seul. — Prix net : 0 fr. 05. Par la poste : 0 fr. 10.

Bien indiquer le n° de l'édition qu'on désire

CANTIQUES DE CIRCONSTANCE

- | | | |
|--|---|--|
| <ul style="list-style-type: none">*1. Cantique de la foi. <i>Credo</i> : Je crois.2. Adoration.3. Prière.4. Actions de grâces.*5. Offertoire.*6. Mariage.*7. Cloches.8. Bénédiction d'une église.9. Erection d'un Chemin de Croix, ou Exercice du Chemin de la Croix.10. Installation d'un Curé.11. Jubilé sacerdotal ou épiscopal.12. Renouvellement des promesses cléricales.13. Arrivée d'un évêque.14. Fête d'un Supérieur ou d'un Pasteur.15. Sermon de Charité.16. Mois de l'Enfant Jésus.17. Sainte Famille.18. Sainte Enfance ou Bénédiction des enfants.19. Mois de Saint Joseph.20. Saint Joseph patron de la Bonne Mort.21. Mois du Sacré-Cœur.22. Bienfaits du Sacré-Cœur.23. Mois du Rosaire.*24. Scapulaire.*25. Cantique des paroissiens.**26. Cantique des séminaires et des Col-lèges. | <ul style="list-style-type: none">**27. Pensionnats et Ecoles.**28. Vie religieuse : vêtue, profession, ré-novation des vœux.**28 bis. Eucharistie, bonheur de l'âme.*29. Noviciats.*30. Orphelinats.**31. Cercles et Patronages.32. Ouvroirs.33. Prisonniers.34. Hôpitaux.20 bis. Asiles des Petites Sœurs des Pauvres.35. Refuge du Bon Pasteur et de la Misé-ricorde.**36. Réunions ouvrières.**37. Archiconfrérie de N.-D. des Armées.**38. Cantique militaire pour la messe du départ.**39. Souvenir français et Croix-Rouge.**40. Notre-Dame-des-Champs.41. Fête Nationale.**42. Dieu et Patrie.43. Fête patronale.44. Cantique d'un Apôtre.45. Cantique d'un Martyr.46. Cantique d'un Pontife ou d'un Doc-teur.47. Cantique d'un Confesseur.48. Cantique d'une Vierge.49. Cantique de Pèlerinage.**50. Pèlerins de Jérusalem. | <ul style="list-style-type: none">51. Pèlerins de Rome.52. Pèlerins de Caray-le-Monial.**53. Pèlerins de Montmartre.54. Pèlerins de Lourdes.**55. Sainte Anne : pèlerinage, offertoire, procession.56. Confrérie des Mères chrétiennes.57. Sainte Marthe, patronne des Congrégations hospitalières.58. Sainte Catherine, patronne de la jeu-nesse.59. Sainte Barbe, patronne des mineurs, des marins, des artilleurs.60. Saint François d'Assise.**60 bis. Cantique des Tertiaires.61. Saint Ignace.62. Saint Dominique.63. Saint Alphonse de Liguori.64. Saint Vincent de Paul.65. Saint Benoît.66. Saint Augustin.67. Saint François de Sales.68. B. Grignon de Montfort.69. Saint Stanislas Kostka.**70. Saint Antoine de Padoue. |
|--|---|--|

APPENDICE

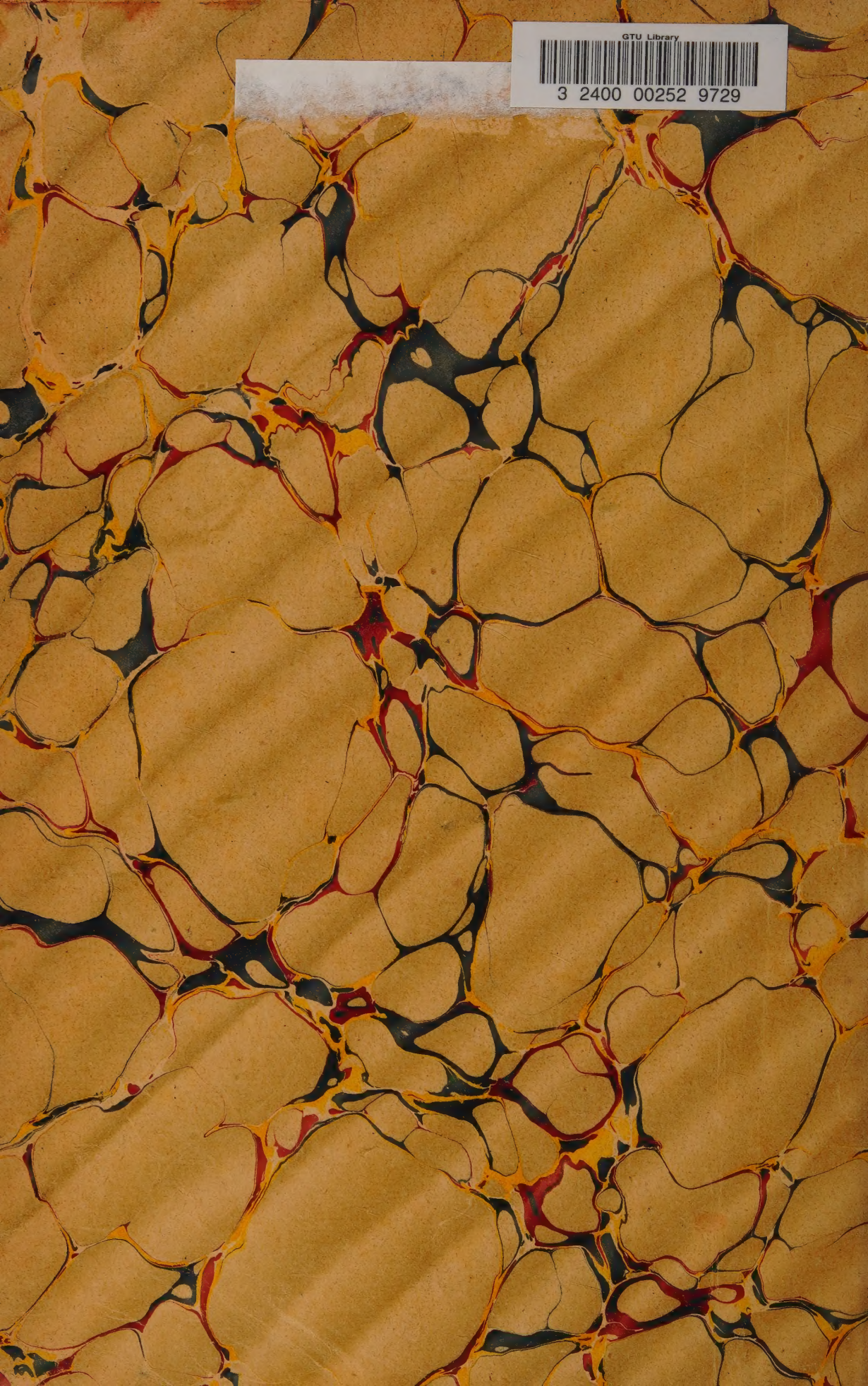
**Hymne à Jeanne d'Arc.

Partition, in-4°, texte, chant et accompagnement d'orgue. Prix net : 10 fr.; port et expédition : 0 fr. 70 pour la France et 1 fr. 40 pour l'Etranger.

Texte et chant. Prix net : 4 fr.; port, 0 fr. 30.

Texte seul. Prix net : 1 fr. 25; port, 0 fr. 25.

Nota. — Les n° ci-dessus marqués d'un astérisque, se vendent séparément en grand format : édition avec accompagnement prix net : 1 fr. 50. — Les n° marqués de deux astérisques ont l'édition avec accompagnement, prix net : 1 fr. 50; et l'édition texte et chant : 0 fr. 25.



[Blank white label]

GTU Library



3 2400 00252 9729

v.33
1911

007 ad

v.33
1911

41251

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

